

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO**

**EDUCAÇÃO E CATEQUESE: MISSIONÁRIOS RELIGIOSOS A
SERVIÇO DE PORTUGAL NO ESTADO DA ÍNDIA (1499 A 1552).**

FELIPE AUGUSTO FERNANDES BORGES

**MARINGÁ
2015**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO**

**EDUCAÇÃO E CATEQUESE: MISSIONÁRIOS RELIGIOSOS A SERVIÇO DE
PORTUGAL NO ESTADO DA ÍNDIA (1499 A 1552).**

Dissertação apresentada por FELIPE AUGUSTO FERNANDES BORGES, ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá, como um dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Área de Concentração: Educação.
Linha: História e Historiografia da Educação

Orientador:
Prof. Dr.: CÉLIO JUVENAL COSTA

MARINGÁ
2015

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá – PR., Brasil)

Borges, Felipe Augusto Fernandes

B732e Educação e catequese: missionários religiosos a
serviço de Portugal no Estado da Índia (1499 a 1552) /
Felipe Augusto Fernandes Borges. --Maringá, 2015.
135 f.

Orientador: Prof. Dr. Célio Juvenal Costa

Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de
Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes.
Programa de Pós-Graduação em Educação.

1. História da educação. 2. Companhia de Jesus.
3. Padroado Português. 4. Francisco Xavier -
Missionário. I.Costa, Célio Juvenal, orient.
II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências
Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em
Educação. III. Título.

370.9 21.ed.

FELIPE AUGUSTO FERNANDES BORGES

**EDUCAÇÃO E CATEQUESE: MISSIONÁRIOS RELIGIOSOS A SERVIÇO DE
PORTUGAL NO ESTADO DA ÍNDIA (1499 A 1552).**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Célio Juvenal Costa (Orientador) – UEM

Profa. Dra. Célia Cristina da Silva Tavares – UERJ

Prof. Dr. José Henrique Rollo Gonçalves – UEM

Prof. Dr. José Maria de Paiva – UNIMEP (Suplente)

Prof. Dr. José Joaquim Pereira Melo – UEM (Suplente)

Maringá
2015

Dedico o esforço deste trabalho:

Ao professor Célio, que me deu o “empurrão” do primeiro projeto, do primeiro tema, originador de todos os outros que posteriormente se apresentaram.

Aos meus pais, que de todas as formas possíveis incentivaram-me a estudar e crescer intelectualmente.

Agradecimentos

Agradeço,

A Deus, o autor da vida, que me deu as condições necessárias para empreender este trabalho.

Ao professor Célio que, muito mais que apenas orientador deste trabalho, tem se constituído como amigo desde o primeiro ano da minha graduação, quando iniciamos meu primeiro projeto de pesquisa.

Aos professores doutores: José Henrique Rollo Gonçalves, José Joaquim Pereira Melo e Célia Cristina da Silva Tavares pelas imensas contribuições que dispensaram ao trabalho no exame de qualificação.

A todos os professores e professoras com quem tive a honra e a alegria de aprender e conviver nesses já 6 anos de Universidade Estadual de Maringá. Tanto aqueles com quem aprendi durante a graduação em Pedagogia quanto àqueles com quem pude realizar as disciplinas do Mestrado em Educação.

Ao PPE, nomeadamente ao Hugo e a Márcia, que sempre estiveram prontos em atender nossas mais diversas demandas.

Aos amigos do LEIP (Laboratório de Estudos do Império Português) pela parceria em todos esses anos de convivência.

Aos meus pais, Antonio e Hilza, que fizeram esforços indescritíveis para me incentivar e ajudar, tanto no período de graduação como no mestrado. É impossível agradecer à altura de tudo o que fizeram por mim.

À minha irmã, Ana Carolina, sempre interessada em saber sobre o processo e o andamento da pesquisa.

À minha esposa Elenice, que me conheceu em meio a todo esse processo e aprendeu, desde o início, dividir meu tempo e dedicação com tudo o mais que havia por fazer. Obrigado meu amor.

A todos os que contribuíram direta ou indiretamente para realização deste trabalho, meu muito obrigado!

Porque a sabedoria serve de defesa, como de defesa serve o dinheiro; mas a excelência do conhecimento é que a sabedoria dá vida ao seu possuidor.

Bíblia Sagrada: Eclesiastes 7:12

BORGES, Felipe A. F. **EDUCAÇÃO E CATEQUESE: MISSIONÁRIOS RELIGIOSOS A SERVIÇO DE PORTUGAL NO ESTADO DA ÍNDIA (1499 A 1552)**. 135 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Maringá: UEM, 2015.

RESUMO

A presente pesquisa se debruça sobre o processo de expansão marítima portuguesa, bem como de seus determinantes políticos, econômicos, culturais e religiosos. O objetivo do trabalho é compreender a ação catequética dos padres missionários que trabalharam na Índia no século XVI, sob a instituição do Padroado Real Português, entre os anos de 1499 a 1552. O recorte temporal justifica-se pela passagem, por Vasco da Gama, pelo Cabo das Tormentas e a consequente ocupação portuguesa na Índia a partir de 1499 e pela morte do primeiro Superior das missões jesuíticas na Índia, Francisco Xavier, em 1552. Faz parte dos objetivos do trabalho também comparar os anos iniciais de missão no Padroado Português com os anos de missão da Companhia de Jesus, comandada naquelas partes pelo padre Francisco Xavier. Utilizamos como fontes de pesquisa os cinco primeiros volumes da *Documentação para a história das missões do Padroado Português do Oriente*, organizadas por António da Silva Rêgo, e as *Obras Completas* de São Francisco Xavier, traduzidas e organizadas pelo jesuíta Francisco de Sales Baptista. Para dar conta de tais objetivos, esta dissertação dividiu-se em sessões: primeiramente mostrando os enclaves da expansão portuguesa, a concessão do Padroado Real Português e a relação da nascente Companhia de Jesus com Portugal. Posteriormente, mostra-se a cultura e a religião encontradas pelos lusitanos na Índia, partindo-se para análise dos primeiros anos de missões do Padroado (1499 a 1542). Na sequência, temos a análise dos anos de missão da Companhia de Jesus sob o comando de Francisco Xavier (1542 a 1552), bem como a comparação destes com os primeiros anos de missão. Finalmente, mostramos como a pesquisa chega à conclusão de que os anos de missão jesuítica foram mais eficazes e de resultados maiores e mais duradouros, quando comparados aos de seus predecessores.

Palavras-chave: Companhia de Jesus. Francisco Xavier. História da Educação. Índia. Padroado Real Português. Século XVI.

BORGES, Felipe A. F. **EDUCATION AND CATECHESIS: RELIGIOUS MISSIONARIES AT THE SERVICE OF PORTUGAL IN THE STATE OF INDIA (1499 TO 1552).** 135 f. Dissertation (Master in Education) – State University Maringá. Maringá: UEM, 2015.

ABSTRACT

The present research deals with the process of Portuguese maritime expansion, as well as its political, economic, cultural determinants and religious. The objective of this work is to understand the catechetical action of the priests who worked in India in the XVI century, under the institution of the Portuguese Royal Patronage, between 1499 to 1552. The timeframe is justified by the passage by Vasco da Gama by the Cape of storms and the consequent Portuguese occupation in India from 1499 and the death of the first Superior of the Jesuit missions in India, Francisco Xavier in 1552. Part of the goals of the work also compare the initial years of Mission in the Portuguese Patronage through years of Mission of the society of Jesus, commanded those parts by Fr. Francisco Xavier. We use as sources of research the first five volumes of *Documentation for the history of the missions of the Portuguese Patronage in the East*, organized by António da Silva Rego and the *Complete Works* of Saint Francisco Xavier, translated and arranged by the jesuit Francisco de Sales Baptista. To realize these goals, this dissertation divided into sessions: first showing the enclaves of the Portuguese expansion, the granting of the Royal Portuguese Patronage and the relationship of the nascent Society of Jesus in Portugal. Later, shows the culture and religion found by the lusitanians in India, leaving themselves to analysis of the early years of missions of the Patronage (1499 to 1542). As a result, we have the analysis of years of Mission of the Society of Jesus under the command of Francisco Xavier (1542 to 1552), as well as the comparison with the early years of mission. Finally, we show how the search comes to the conclusion that the years of Jesuit mission were more effective and larger and more lasting results, when compared to those of his predecessors.

Key Words: Society of Jesus. Francisco Xavier. History of Education. India. Real Portuguese Patronage. XVI Century.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	10
2. A COMPANHIA DE JESUS E SUA RELAÇÃO COM OS ENCLAVES DA EXPANSÃO PORTUGUESA NO ORIENTE	18
2.1. Política, Cultura, Economia e Religião na Expansão Comercial Portuguesa	18
2.1.1. Política e Cultura	19
2.1.2. Economia.....	26
2.1.3. Religião.....	31
2.2. A expansão e a concessão do Padroado Real Português	38
2.3. A Companhia de Jesus em sua relação com Portugal.....	43
3. RELIGIOSOS NO ORIENTE SOB O PADROADO PORTUGUÊS: OS PRIMEIROS ANOS DE MISSÕES.....	54
3.1. A “Índia” que os portugueses encontraram	54
3.2. Os primeiros anos (1499-1542).....	61
3.2.1. Situações diversas.....	61
3.2.2. Ação e trabalho.....	68
4. JESUÍTAS NA ÍNDIA: COMPARAÇÃO COM OS PRIMEIROS ANOS DE MISSÃO	77
4.1. A Companhia de Jesus na Índia (1542-1552)	77
4.2. Francisco Xavier e a missão na Índia.....	91
4.3. Os primeiros anos de missões e a Companhia de Jesus: um intento de comparação	115
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	127
FONTES.....	133
REFERÊNCIAS.....	133

1. INTRODUÇÃO

Pesquisar não é uma atividade simples. No que tange à pesquisa histórica, compreendemos que esta se torna ainda mais árdua, por vezes árida, sob as leituras, releituras e análises das fontes documentais a que se tem acesso. Ler e interpretar a História requer paciência, honestidade e humildade por parte daqueles que o fazem. Neste trabalho, pretendemos assim agir, produzindo com cuidado cada uma das afirmações a que nos propomos.

O objeto de estudo neste caso encontra-se mais delimitado, pois se procura por meio desta pesquisa compreender as formas de trabalho, ação e educação empreendidas pelos padres missionários que labutaram na Índia de domínio português, entre 1499 e 1552. Nesse período, houve grande impacto social e cultural na Índia, devido ao contingente português que passa a coexistir nessas partes, além, é claro, dos clérigos que ali chegaram desde os primeiros momentos de ocupação portuguesa. Esses padres e irmãos não desempenhavam funções e ocupações estritamente religiosas, mas, permeadas nessas, exerciam forte influência educacional sob os nativos e mesmo sob os portugueses. Nesse sentido é que afirmamos que os ditos clérigos exerciam Educação.

É preciso dizer, ainda, que ao mesmo tempo em que os portugueses, clérigos ou não, exerciam sua influência cultural e educacional sobre os habitantes daquelas partes, estavam também imersos numa cultura profundamente diferente da sua. Queremos dizer que, da mesma forma com que influenciavam eram influenciados, do mesmo modo como trouxeram uma cultura, encontraram outra, promovendo a aquisição de novos conhecimentos e costumes para ambas as partes.

Consideramos relevante o estudo dos aspectos educacionais da ação missionária, pois sabemos que a educação é um fenômeno deveras amplo, abrangente e até mesmo universal. Assim afirmamos, porquanto a História nos mostra que todas as sociedades, em suas diferentes culturas e mesmo diferentes épocas produziram algum tipo de educação que, inevitavelmente, contribuiria na formação dos seus indivíduos participantes.

Neste sentido, cabe afirmar que consideramos aqui não apenas a reconhecida educação formal, mas, essencialmente, também, os meios não

formais de educação, largamente presentes nas sociedades humanas. Desta forma, quando nos utilizamos do termo “educação” estamos nos referindo a toda e qualquer forma de transmissão de conhecimento, de formação social e, ainda, de humanização dos indivíduos de uma determinada sociedade.

Ao nos referirmos ao termo educação, portanto, estamos nos remetendo às necessidades históricas de uma sociedade e dos meios de formação usados por ela para produzir em seus membros as capacidades, habilidades e pensamento desejados. Assim, discorrer a respeito da educação – contextualizada ao momento em que é produzida – implica, também, em recorrer aos conhecimentos históricos do período em que foi produzida e empreendida. Recorre, então, a relevância da chamada História da Educação.

A área da História da Educação se configura na contemporaneidade como um campo de conhecimento necessário e pertinente no que diz respeito à pesquisa educacional. Por meio das pesquisas em História da Educação pode-se compreender, entre outras coisas, a organicidade de determinado período histórico, além dos determinantes sociais, econômicos, culturais e intelectuais envolvidos em seus processos de formação. Afinal, a educação é, sem dúvida, um processo de formação exclusivamente humano. Sendo assim, estudá-la, desde suas origens, torna-se especialmente relevante para que se possa fazer uma leitura mais profunda das sociedades humanas e suas peculiaridades.

Neste estudo ora apresentado, pretendemos esmiuçar as atividades de educação e catequese provenientes dos padres ibéricos na Índia, especialmente durante a primeira metade do século XVI. O contexto em que tais clérigos estavam inseridos remonta um período de instabilidade nos poderes e domínios da Igreja Católica, proveniente principalmente dos movimentos protestantes que despontavam na Europa.

Entretanto, a Igreja não perde totalmente seu raio de influência, visto que, mesmo sofrendo leve abalo, continua sendo reguladora e parceira das monarquias católicas da Europa. Devem aqui ser destacadas as monarquias ibéricas: Portugal e Espanha.

Compreendendo o forte papel exercido pela Igreja no que diz respeito principalmente à educação, no período aqui delimitado, é que desejamos por meio desta pesquisa compreender a essência, a gênese e o objetivo dos

métodos de trabalho, catequese e educação empreendidos pelos clérigos do Padroado Português na Índia. Desde a análise dos primeiros anos de missão na Índia até a leitura das atividades empreendidas pela Companhia de Jesus, este trabalho pretende desnudar os objetivos e ideais implícitos na ação destes missionários.

Neste sentido, a pesquisa busca ainda delinear algumas diferenças (ou divergências) entre os métodos de trabalho empreendidos no início das missões, por padres e irmãos de diversas ordens, e aqueles posteriormente postos em prática pelos clérigos da Companhia de Jesus. Tal comparação, acreditamos, nos dará ideias, hipóteses que possam justificar a paulatina sobrepujança dos jesuítas sobre os clérigos de outras ordens, no que diz respeito às missões portuguesas. Pretendemos, portanto, identificar as características da catequese, da educação enfim, de todo o trabalho realizado pelos missionários portugueses que catequizaram de 1499 a 1552 na Índia.

Nosso recorte temporal tomou por base primeiramente a travessia do Cabo da Boa Esperança (ou Cabo das Tormentas), pelo navegador Vasco da Gama em 1498/1499. Sabemos que, posteriormente a esse fato, as naus de carreira portuguesas passaram a ir para a Índia frequentemente, transportando tanto cargas de recursos materiais como humanos, trazendo e levando mercadorias e pessoas na Rota. A partir daí, instaura-se o que chamamos de Estado da Índia¹, a rede de feitorias, fortalezas, entrepostos portugueses que se forma nestes espaços, consolidando ali o domínio dos lusitanos. A partir dessa data, já se iniciam as missões na Índia, sob a forma do Padroado Português do Oriente, com a ida e permanência de padres já nos primeiros momentos da ocupação.

Com relação ao ano de 1552, delimitado como fim do nosso período de estudo, é este o ano da morte do padre Francisco Xavier, primeiro jesuíta a

¹ “O Estado Português da Índia surge como entidade política com a nomeação do primeiro governador, D. Francisco de Almeida, em 1505, sete anos após a chegada de Vasco da Gama – sete anos, em que a presença portuguesa, de início meramente diplomática e comercial, tomara gradualmente um cunho militar e passara de intermitente, ao sabor da ida e vinda das armadas, a contínua, com uma força de patrulhamento marítimo constantemente presente” (THOMAZ, 1994, p. 213). Thomaz explica ainda que a expressão “Estado da Índia” generalizou-se apenas na segunda metade do século XVI, designando o conjunto de territórios, estabelecimentos, bens e pessoas geridos pela Coroa Portuguesa no Oceano Índico, nos territórios e mares, do Cabo da Boa Esperança até ao Japão. Mesmo sendo um termo ou expressão difusa apenas no século XVI o autor defende que “por comodidade” seja também usada referindo-se ao período anterior (THOMAZ, 1994, p. 207).

desembarcar em solo indiano. A chegada de Xavier marca o início das atividades da Companhia de Jesus no Oriente, sendo ele, também, o superior das missões jesuíticas naquelas partes até a ocasião de sua morte. Francisco Xavier desembarcou em Goa no ano de 1542 e durante os 10 anos que viveu no Oriente trabalhou incessantemente, não apenas na Índia, mas em todos os arredores onde pôde alcançar. Dessa forma, a vida e o trabalho de Xavier marcam uma época da Companhia de Jesus no Oriente, em que suas cartas e instruções eram a lei maior para os inicianos naquelas partes.

A delimitação temporal a que nos referimos é analisada com base nos documentos, cartas e instruções constantes nos volumes I, II, III, IV e V da *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*. Esta coletânea consiste num conjunto de documentos organizados e comentados pelo padre António da Silva Rego. O período que elegemos está contemplado nos cinco primeiros volumes da documentação, assim divididos: o volume I abrange 1499-1522; o volume II, 1523-1543; no volume III, lemos os documentos dos anos de 1543-1547; enquanto o volume IV trata de nos apresentar os anos de 1548-1550; finalizando o período aqui necessário temos o volume V, englobando os anos de 1551-1554.

Além da coletânea de Rego, foi utilizada, ainda, as *Obras Completas de São Francisco Xavier*, coletânea coligida pelo jesuíta Francisco de Sales Baptista. Esta última coletânea é formada especialmente por cartas escritas e recebidas por Xavier durante seus anos de trabalho no Oriente, e nos serão de grande valia nas discussões referentes ao período dos trabalhos deste padre.

Queremos aqui afirmar nossa consciência no que diz respeito às fontes utilizadas para esta pesquisa. Como coletâneas, organizadas e até mesmo comentadas por religiosos, compreendemos que elas as representam recortes, escolhas que foram feitas a respeito de uma realidade. Portanto, para além de uma leitura linear, a pesquisa se propõe a analisá-las criticamente, comparando-as e contrapondo-as, quando necessário. Sobre o uso e diálogo com as fontes e documento, lemos que:

A vasta e variada utilização de fontes primárias trouxe a preocupação teórica de qualificar esses documentos, no sentido de que devem ser observadas regras para não se fazer do resgate de fontes um exercício de memória [...]. As fontes

não “falam” por si só, não adquirem sentido por elas mesmas, daí a necessidade do diálogo científico com os documentos, diálogo que passa, muitas vezes, por uma relação saudável de desconfiança. (COSTA, 2010, p.193)

“Desconfiar” das fontes, como sugere Costa, significa em essência compreender que elas são expressão de um tempo, representação de um momento, um passado que já se foi. A fonte não é, e não pretende ser, um reavivamento do passado, uma janela pela qual o historiador olhe e enxergue aquilo que se foi com a clareza do presente que vive. As fontes se constituem, no entanto, como registros do passado, muitas vezes elaborados para atender aos interesses de um grupo, ou mesmo para expressar a cultura e/ou a visão de mundo de outro determinado grupo. Em síntese, as fontes (nestas incluídas as utilizadas nessa pesquisa) não devem e não podem ser tomadas como verdades incontestáveis, mas como indícios de uma sociedade, de uma organização social, de um tempo, da história.

Sendo assim, ao proceder a leitura e análise dos documentos, procuramos com eles dialogar, pretendendo extrair dos mesmos a essência daquilo que era pretensão informar, instruir, ensinar... Compreendendo as possibilidades, impossibilidades e os limites que se impunham sobre os mesmos.

Com o intuito de cumprir com estas proposições, produzimos a presente dissertação, com o título **“EDUCAÇÃO E CATEQUESE: MISSIONÁRIOS RELIGIOSOS A SERVIÇO DE PORTUGAL NO ESTADO DA ÍNDIA (1499 A 1552)”**. Estruturamos e organizamos a dissertação em quatro sessões, as quais consideramos complementares em seus conteúdos e formas. Procurou-se estruturar os assuntos principais de forma ascendente, a fim de que pudéssemos melhor e mais logicamente mostrar as conclusões e impressões que relacionamos no decorrer de nosso estudo.

Após esta primeira sessão, da Introdução, na segunda, que traz por título *A Companhia de Jesus e sua relação com os enclaves da expansão portuguesa no Oriente*, abordamos inicialmente as questões mais gerais que rondavam a conjuntura que produziria o expansionismo luso. Neste sentido, abordamos determinantes do ideário da expansão tais como a cultura, a política, a economia e os fatores religiosos. Procuramos, assim, apontar para o

fato de que o expansionismo português foi fruto não do acaso, ou obra fortuita de homens divinamente agraciados, mas, muito além disso, o expansionismo português foi uma junção de fatores sociais e históricos, que, em união de forças, produziram as condições históricas necessárias ao deflagrado processo de expansão.

Ainda na segunda sessão, demonstramos como a Igreja tornou-se cada vez mais presente no seio do processo expansionista, consagrada como verdadeira parceira da Coroa Portuguesa na empresa colonial. Tal parceria firmou-se e tomou corpo palpável na instituição do Padroado Português, no qual os sucessivos papas concederam ao Reino de Portugal uma série de benefícios e obrigações, principalmente no que tangia ao estabelecimento, continuidade e financiamento das missões no Ultramar. Pretendemos ali mostrar como a aliança entre o secular e o religioso se fez forte, e como tal aliança teve papel decisivo para sucesso e consolidação dos espaços de controle português no Oriente, sobretudo na Índia.

Procuramos apresentar, também, já no último tópico da sessão segunda, a relação entre a Coroa Portuguesa e a nascente Companhia de Jesus. Mostramos o início da Companhia, sua fundação, formação e sua consecutiva *adoção* pelo reino luso. Desde seu início, a Companhia de Jesus teve em Portugal seu principal aliado, protetor e financiador. Tal relação e seus possíveis determinantes não poderiam passar esquecidos num estudo como este que ora se apresenta.

A terceira sessão, sob o título de *Religiosos no Oriente sob o Padroado Português: os primeiros anos de missões*, trata sobre as missões propriamente ditas: sobre a ação dos padres e irmãos missionários que se dirigiram à Índia sob a bandeira do Padroado Luso entre os anos de 1499 a 1542.

No primeiro momento da terceira sessão tentamos situar o contexto cultural, religioso e político da Índia, destacando as principais características daquele espaço tão desconhecido dos portugueses. Pretendemos, por assim dizer, mostrar como era a organização social da Índia, quando da chegada dos lusitanos.

Posteriormente, tratamos a respeito dos primeiros anos de missão catequética na Índia, ou seja, abarcamos o período de 1499 a 1542. Estudamos nesse período as diversas e variadas situações que envolveram a

implantação e o desenvolvimento das missões cristãs naquelas partes. É importante ressaltar que nesta sessão nos utilizamos largamente das fontes documentais para mostrar, na visão e escrita dos próprios missionários, quais eram as condições a que estavam entregues as missões no Oriente durante esse período. Tratamos a respeito dos trabalhos dos padres missionários que, mesmo com escassez de recursos e de apoio, em muito trabalharam pela conversão dos nativos indianos no período. Ensejamos trazer à tona as relações dos missionários com as autoridades portuguesas locais, além da sua relação com seus superiores e demais clérigos na Índia, a fim de apresentar a visão desses padres sobre o cotidiano daquelas missões.

Na quarta sessão, que traz o título de *Jesuítas na Índia: comparação com os primeiros anos de missão*, aborda-se mais especificamente o período delimitado de ação jesuítica na Índia. Ele engloba os anos de 1542 a 1552. Neste sentido, demonstramos também por meio das cartas e relatos a que tivemos acesso como era vivido e contado o dia a dia dos inicianos na missão. Procuramos destacar os aspectos mais pragmáticos do agir da Companhia de Jesus, sem deixar de lado as análises a respeito especialmente dos diferenciais que marcavam o agir daquela ordem. Intentamos assim expor como se portavam e trabalhavam os missionários da Companhia, destacando os métodos usados, as concepções trazidas por eles e as formas que eram usadas para que se atingissem os principais objetivos daquela missão.

Na segunda parte desta sessão, escrevemos especificamente sobre Francisco Xavier e sua trajetória missionária no Oriente, desde que aportou em Goa, em 1542 até sua morte, em 1552. Ao fim ainda desta quarta sessão, realizamos um exercício de comparação entre as atividades da Companhia de Jesus e aquelas realizadas anteriormente à sua chegada, procurando estabelecer alguns pontos de contraste entre as metodologias de missão apresentadas. Por essa ocasião, chegamos a formular algumas hipóteses das causas que podem ter contribuído para um maior sucesso da Companhia no terreno de missões que antes mesmo da sua criação já estava ocupado.

Todo o esforço deste trabalho tem como objetivo comprovar nossa hipótese de que a ação dos padres missionários contribuiu diretamente para o processo de disseminação da cultura portuguesa na Índia. Evidentemente que esta é uma via de mão dupla, visto que, ao mesmo tempo em que padres e

leigos portugueses influenciavam os indianos com sua religião e cultura, muitos aspectos da cultura e costumes indianos foram absorvidos pelos portugueses. Alguns costumes, o concubinato com várias mulheres, por exemplo, foram praticados pelos portugueses, o que por vezes gerou muitos atritos com os clérigos locais.

O que afirmamos, em síntese, é que a catequese, o ensino e a educação que se disseminavam a partir dos missionários, sobretudo após a chegada dos jesuítas, contribuíram diretamente para uma difusão massiva da cultura portuguesa, sobretudo do Cristianismo em si. Acreditamos que esse movimento cultural foi amplamente aproveitado na ocupação portuguesa do Oriente, pois, à medida que os indianos fossem educados na cultura europeia e ensinados na religião cristã aprenderiam importantes lições de obediência, submissão e subserviência à Igreja e ao Rei português. Ou seja, ao contrário de serem ostensivos ao domínio português, pretendia-se que por meio da religião cristã os indianos se tornassem verdadeiros súditos do Império, educados e cristianizados para tal finalidade.

2. A COMPANHIA DE JESUS E SUA RELAÇÃO COM OS ENCLAVES DA EXPANSÃO PORTUGUESA NO ORIENTE

2.1. POLÍTICA, CULTURA, ECONOMIA E RELIGIÃO NA EXPANSÃO COMERCIAL PORTUGUESA

A história de Portugal é, de fato, extensa. Além disso, é ainda repleta de episódios marcantes, dinastias, vitórias e mesmo percalços. Porém, um elemento essencial dessa história, sem dúvida, está no seu processo expansionista, iniciado no século XV, que acaba por consolidar as feições de “império” alcançadas no século XVI.

Esse processo, chamado por muitos de “descobrimentos”² acarretou, certamente, grandes mudanças estruturais no que se refere ao macro do governo, do reino, das cortes. Outrossim, acarretaram-se, por meio da expansão, mudanças no âmbito micro, interpessoal, na vida das pessoas comuns, no dia-a-dia daqueles que indiretamente também participaram do processo enquanto partes da nação que o conduzia. Assim, entendemos que

Na expansão portuguesa houve de tudo um pouco: descobrimentos, em absoluto, e não apenas para os europeus, de novas terras, novos mares, novas estrelas, como diria Pedro Nunes, e viagens de descobrimento; evangelização com mão armada e também com martírio e novos métodos lingüísticos; transfega e troca de riquezas, de idéias, de técnicas, de animais e de plantas; guerra e paz armada com violência extrema de todas as partes; fome de honra; coragem para além do que pode a força humana; altruísmo, sacrifício; antropofagia no limite e recusa dela; troca de idéias, de cerimônias, de vocábulos; confronto de culturas. (COELHO, 2000, p. 60-61)

Nesse sentido, logramos afirmar que a expansão portuguesa trouxe ao reino (posteriormente denominado Império) profundas mudanças de cunho político, econômico, religioso e cultural, advindas principalmente dos contatos e trocas com culturas, religiões e costumes até então pouco conhecidos dos portugueses de forma geral. Para além disso, queremos afirmar que o processo de expansão também tem sua origem em meio a condicionantes que

² A partir daqui utilizaremos o termo Descobrimentos sem aspas, a fim de nos referirmos aos processos de expansão marítima comercial e colonial portuguesa. Não se confunda o termo com as concepções tradicionais da historiografia nacionalista portuguesa, que será citada mais adiante.

o tornaram possível, ou seja, que o processo de expansão português advém de condições favoráveis que permitiram seu início e continuidade ao longo do século XVI. Desta forma, entendemos que o processo expansionista provoca modificações políticas, econômicas e sociais não apenas nos povos “descobertos”, mas também, de igual forma, nos “descobridores”.

2.1.1. Política e Cultura

Culturalmente, os denominados descobrimentos cooperaram ativamente para uma mudança significativa na sociedade portuguesa e europeia como um todo. Barreto (2009) nos mostra que as viagens dos descobrimentos alteraram de maneira contundente o próprio conhecimento de mundo que se tinha na época. Além disso, os contatos culturais que os portugueses tiveram, principalmente nas suas viagens ao Oriente, trouxeram consigo uma gama de informações novas sobre outras culturas e religiões. Os descobrimentos mostraram que o mundo era maior do que aquilo que usualmente se imaginava. Os portugueses, a partir de fins do século XV e durante o XVI, terão de lidar com a ideia e o projeto de uma extensão territorial e populacional muito mais abrangente que a sua parte da Península, ou seja, o projeto de dominação e controle que se constituirá no Império Português. Sobre o significado cultural da expansão portuguesa, Barreto (2009, p. 02) afirma que

Nos finais do século XIV e inícios do século XV, o conhecimento máximo do planeta é de cerca de um quarto e encontra-se na mão da Civilização Islâmica. Ao longo dos séculos XV e XVI o conhecimento planetário aproxima-se, em extensão, da sua própria e global realidade e encontra-se na posse da Europa – Cristandade. Os Descobrimentos são, antes de mais, esta revolução, qualitativa e quantitativa, no campo do conhecimento e do acontecimento que leva, pela primeira vez, a uma ideia, relativamente aproximada, da realidade planetária física, o MUNDO e humana, a HUMANIDADE. (com destaques no original)

Ainda segundo Barreto (2009), as viagens portuguesas desencadearam uma grande produção literária sobre os lugares/espacos agora alcançados. Foram produzidas cartas, informes, relatos e muitos outros

documentos por meio dos quais os conhecimentos de mundo (lugares, sociedades, costumes) antes ignorados foram paulatinamente sendo disseminados. A Europa como um todo passa a receber as informações e histórias desses viajantes que, contando sobre seus empreendimentos marítimos e seus tratos com desconhecidos, enchem o imaginário das pessoas sobre as “aventuras” que esses viajantes teriam nas suas sucessivas expedições. Assim, queremos afirmar que as viagens lusas causaram grandes repercussões direta e indiretamente sobre toda a sociedade europeia do século XVI, sendo que essas repercussões não podem ser consideradas como fatores circunscritos apenas a Portugal.

Certo é que, a partir das primeiras viagens acompanhadas dos relatos de sucesso na carreira da Índia, os portugueses não mais se detiveram em suas pretensões de conquistas: a busca pelas especiarias, pelo ouro, pelo “Preste João”³ e por tudo o mais que pudesse ser oferecido pela expansão fez com que as grandes rotas marítimas fossem paulatinamente instauradas; os mares, desbravados; as terras conquistadas e os povos, subjugados (muitas vezes pela força) ao senhorio temporal do Império Português e ao senhorio espiritual da Igreja Católica. Significa dizer que a marcha portuguesa foi, durante quase todo o século XV, incisiva e dominante, levando a bandeira lusa até terras d’antes desconhecidas e/ou não desbravadas.

Evidentemente, houve diferentes períodos na expansão portuguesa, assim como variaram também os objetivos de cada momento. Em Thomaz (1994) encontra-se uma análise minuciosa a respeito da expansão portuguesa. No caso de nosso trabalho, vemos que no reinado de D. Manuel é que se instaura a Rota do Cabo, iniciando pragmaticamente a carreira das Índias com Vasco da Gama e perpetuando o modelo de presença portuguesa no Oriente sob o governo de Afonso de Albuquerque. Já durante o tempo de reinado do

³ O “Preste João” tratava-se de uma crença europeia sobre um suposto rei-sacerdote cristão, senhor de um poderoso reino “nas Índias”. Segundo Boxer, a localização desse reino no imaginário europeu era muito ambígua, pois o termo “Índias” muitas vezes englobava a Etiópia e a África Oriental e o que se conhecia como Ásia. A passagem do tempo, os relatos românticos dos viajantes e de uma carta forjada combinaram-se para corroborar esta crença à época dos descobrimentos lusos. Já nesta época, os europeus criam que o reino do Preste João situava-se no limite dos domínios islâmicos, que iam desde o Marrocos até ao Mar Negro, numa vasta faixa territorial. Originalmente cria-se que o reino ficava em algum lugar da Ásia Central, mas com o passar do tempo sua localização foi deslocada paulatinamente para a Etiópia, ou Abssínia (BOXER, 2002, p. 36).

monarca D. João III, vemos que as conquistas do Oriente tendem a dividir espaço com as conquistas do Atlântico, onde há o esforço para uma efetiva ocupação portuguesa, em sentido mais literal (TAVARES, 2004, p. 83).

Na tarefa de analisar a história e os processos da expansão portuguesa, trazemos um aviso dispensado novamente num excerto de Tavares (2004, p. 36), nos mostrando que

A produção tradicional dos historiadores portugueses esteve durante muito tempo fortemente associada a um discurso nacionalista, que procurava enaltecer os Descobrimentos como o grande momento do passado português, destacando-se a bravura de Portugal, sua capacidade de enfrentar os desafios e o glorioso domínio de vastas extensões de terras.

Portanto, compreendemos que é necessário superar explicações naturalizantes das viagens portuguesas, assim como se torna também pertinente rever narrações que fazem dos viajantes portugueses meros instrumentos do acaso, como se toda a expansão se tivesse dado a partir de um destino predefinido para a nação lusa. Essas considerações nos auxiliam no sentido de que possamos compreender os fatos históricos integrantes de toda a conjuntura e contextos determinantes da expansão no século XVI.

As motivações que impulsionaram os descobrimentos portugueses são das mais variadas, sendo possível ao historiador hodierno apenas inferir tais motivações, longe de determinar em caráter de certeza quais foram as principais. Nesse sentido é que pretendemos trazer para a discussão a visão de alguns autores a respeito das motivações principais da expansão lusa e assim traçar uma linha que possa embasar uma reflexão sobre estes acontecimentos.

As atividades de navegação e expansão marítima portuguesa dos séculos XV-XVI podem ser atribuídas a fatores isolados, se analisadas as circunstâncias de forma apressada e restritiva. A caráter de exemplo, lembramos que diversas interpretações (principalmente algumas tradicionais presentes em manuais de História) apontam para a posição geográfica “privilegiada” de Portugal sobre o mar como fator determinante para a expansão. Em outros casos, consideram-se as posições políticas e os esforços

empreendidos pelo infante D. Henrique para realização das navegações como verdadeiro impulso ideológico e político causador das mesmas.

Porém, analisando a história de um modo mais global e amplo, compreendemos que esse processo deu-se devido a todos esses fatores, adicionados a uma série de eventos histórico-sociais que “sem dúvida surgiram de uma mistura de fatores religiosos, econômicos, estratégicos e políticos, é claro que nem sempre dosados nas mesmas proporções” (BOXER, 2002, p. 33).

Analisando o contexto das navegações portuguesas, Alencastro (1998) em seu trabalho *A Economia Política dos Descobrimentos*, afirma:

A expansão ultramarina portuguesa brota no seio de um reino periodicamente posto em risco. Num Estado submetido à pressão política espanhola e, mais tarde, à coerção econômica inglesa. Neste contexto, a Coroa lusitana engendra um expansionismo preventivo — "preemptivo" —, engatilhado para ganhar territórios do além-mar que poderiam vir a ser ocupados por Madri, donde a extraordinária abstração geopolítica negociada entre as duas capitais ibéricas no tratado de Alcáçovas (1479), reconhecendo a soberania de Lisboa sobre Madeira, Açores e toda a África negra, e no tratado de Tordesilhas (1494), pactuando fronteiras comuns ainda por existir, em lugares remotos, inatingidos, "do que até agora está por descobrir no mar oceano", como especifica um dispositivo deste último texto, partilhando domínio e império sobre mares, territórios e povos ignotos. (ALENCASTRO, 1998, p.193-194)

Nas palavras de Alencastro, a expansão portuguesa pode ser vista como um mecanismo de prevenção, de defesa contra situações de vulnerabilidade a que o reino esteve sujeito em determinados momentos históricos e dos quais havia o receio de tornarem a acontecer. Sendo assim, um dos motivos que levaram ao investimento nas navegações e conquistas do além-mar seria uma espécie de sentimento de segurança política e territorial para a Coroa Portuguesa⁴.

Além disso, deve-se levar em conta ainda as necessidades materiais que Portugal sentia no referido momento. Estamos falando de um Portugal em que já no século XV sofria-se a escassez de cereais, a falta do ouro e, ainda, a

⁴ Podemos afirmar que talvez tal anseio possa ter sido respondido quando da vinda do Príncipe Regente D. João com a corte portuguesa para o Brasil em 1808. Num momento de crise política e bélica as possessões além-mar acabaram por servir de abrigo ao aparato da Coroa, dando maior significado às motivações “preemptivas” as quais sugere Alencastro.

necessidade de aumentar as áreas para pesca. Também se tem no Portugal do século XV uma nobreza ávida por realizar feitos guerreiros, o nobre que deseja ser sagrado cavaleiro no campo de batalha... Há ainda uma crescente burguesia: esta deseja aumentar o comércio, expandir rotas comerciais, encontrar novos produtos, assim como novos consumidores, compradores. Somado a tudo isso, destacamos o clero e a Igreja, em busca de mais cristãos, e, outrossim, os reis de Portugal, aos quais se dava a responsabilidade divina de granjear almas para o seio da madre Igreja.

Sob este raciocínio, podemos evidenciar que os “descobrimentos” não foram resultados de aleatoriedades, mas se desencadearam sob uma vontade política, um projeto pensado, arquitetado para dar a Portugal domínios culturais, políticos e econômicos além de suprir as fontes de riqueza que lhes eram necessárias naquele momento.

Como marco inicial, apontamos a conquista de Ceuta, em 1415. Tomada dos mouros, Ceuta serviu como incentivo à inicial marcha lusa. A tomada de Ceuta pode ser considerada como o estopim para a definitiva formação da cultura marítima portuguesa, pois os portugueses passaram a ser um povo de marinheiros, sendo que o objetivo maior das conquistas se refletiu no sentimento individual das pessoas e, a partir daí, o povo

[...] desviado dos hábitos hereditários, que o prendiam à terra, adquiriu uma índole aventureira, cosmopolita, disposta aos riscos pelo imediato lucro, de preferência à obstinação no trabalho, de lento mas seguro resultado [...] (LÚCIO DE AZEVEDO, 1978, p. 63 *apud* COSTA, 2004, p. 93)

Outro fator importante são os avanços científicos que ocorreram no século XV, os quais deram as condições materiais necessárias às navegações. A fabricação naval foi significativamente aprimorada, as ciências náuticas e os conhecimentos geográficos provaram um salto quantitativo e qualitativo também, sendo que tudo isso foi essencialmente indispensável ao sucesso das navegações. Assim, o empreendimento expansionista dependeu, para além de condições políticas, de condições culturais/intelectuais/científicas que amparassem seu desenvolvimento (MARQUES, 1974).

Com tais afirmações, queremos ponderar que o aprimoramento na construção naval e o desenvolvimento das habilidades necessárias às longas

navegações foram condições indispensáveis ao bom andamento dessa política. Considere-se que, sem os navios adequados, sem os conhecimentos geográficos e, ainda, sem os demais instrumentos necessários ao mar, os portugueses nunca teriam obtido êxito em sua empreitada. Chegar aos territórios d'além-mar e, especialmente, manter os domínios e a influência lusa sobre eles dependia venalmente do sucesso e eficiência da navegação. As naus portuguesas eram, na prática, "o veículo, a casa, a fortaleza, o tesouro, o templo, o caixão" dos descobridores que neles se aventuravam (COELHO, 2004, p. 129).

É necessário delimitar que tomamos, nesse trabalho, o conceito de "Império Marítimo Português", do historiador Charles Boxer (2002). Ou seja, compreendemos que o Império formado pela Coroa Portuguesa foi fundamentalmente marítimo, durante toda sua extensão histórica. Os navios, naus, caravelas, galeões, e todos os outros modelos de embarcações utilizadas eram, em síntese, o veículo pelo qual Portugal percorria seus termos e domínios. Eram, ainda, por vezes, as sedes e centros de comandos das operações de conquista. Reside aí a importância desses artefatos, os navios, para a implantação e manutenção dos domínios portugueses, sobretudo no Oriente, onde o domínio da terra não foi o mais premente, mas sim o domínio das rotas comerciais e a instalação das feitorias e fortalezas para delas zelar (THOMAZ, 1994).

O grande e forte aparato marítimo e bélico de Portugal era ponto chave nos mecanismos de dominação presentes nos descobrimentos. A larga utilização das armas fez com que os descobridores tivessem a chance de submeter ao domínio lusitano mesmo aqueles que de início tivessem mostrado alguma resistência. Escrevendo sobre o aparelho marítimo português Charles Boxer (2002, p. 221) nos mostra como eram meticulosamente arquitetadas essas ferramentas tão importantes no processo de expansão luso:

As embarcações que durante trezentos anos participaram da Carreira da Índia eram basicamente, e sobretudo, as naus, mas essa palavra abrangia ampla variedade de significados. [...] Tecnicamente, durante os dois primeiros séculos, havia uma distinção entre carraca (nau) e galeão: as carracas eram navios mercantes largos, altos e pesadamente construídos, mas levemente armados, com castelos de proa e popa grandes e

bem desenvolvidos, e os galeões eram mais compridos e estreitos, com superestruturas mais simples, e, em geral, navios de guerra fortemente armados.

Boxer, no excerto acima, sugere uma diferença (considerável) entre as naus mercantes, as quais eram “*levemente armados*” e os chamados galeões, os quais revela serem “*navios de guerra fortemente armados*”. A distinção entre as estruturas de cada tipo de embarcação acompanha ainda a finalidade à qual a mesma se propõe: os navios mercantes deveriam ser maiores, mais livres, a fim de que comportassem a maior e melhor quantidade de mercadoria possível, atendendo assim a uma das finalidades da expansão lusa. Em contrapartida, para proteção de tais naus mercantes e mesmo das rotas comerciais e entrepostos portugueses fixados nas costas marítimas, os descobridores podiam contar com outras embarcações, estas sim com forte armamento, prontas a proteger os portugueses e seus interesses. Sendo assim, inferimos que a ciência e a engenharia naval, no campo da cultura, cooperaram de forma decisiva não só no encetamento da expansão, mas, essencial e especialmente, na conservação dos domínios pretendidos.

Ainda culturalmente tratando, vemos também que as habilidades portuguesas com a navegação, já há muito vinham sendo aprimoradas. As atividades marítimas eram cotidianas a muitos portugueses, visto ser este um Reino insular. Atividades de pesca e navegação costumeiras pouco a pouco moldaram uma espécie de cultura marítima em certas regiões de Portugal, como nos explica Marques (1974, p.201):

Por muito mais de um século, pescadores do Sul de Portugal, despreocupada mas ousadamente, e durante várias gerações, foram chegando cada vez mais longe na sua busca de pescado, baleias e saqueio. [...] Vagarosa mas continuamente, foram aperfeiçoando os métodos de navegar dos seus barcos. Vagarosa mas continuamente também se foi desenvolvendo a sua destreza, transmitida de pai para filho. Quando, ao raiar do século XV, outras circunstâncias permitiram maior consciência do que fora já conseguido, e quando burgueses, senhores nobres e o próprio rei, feitos armadores, precisaram de mão-de-obra especializada para as suas novas empresas, foram achá-la em quantidade bastante para a distraírem dos fins puramente piscatórios e empregarem em esforços mais complexos. (MARQUES, 1974, p.201)

Grande parte do conhecimento de navegação já estava presente na população litorânea portuguesa dos séculos XV e XVI, sendo que foi necessário apenas “arrebanhar” essa mão de obra para outros fins, que não só a pesca. Ou seja, consideramos que o movimento das navegações e descobrimentos portugueses foi também algo fortemente impelido pelas condições política e culturalmente favoráveis que havia no Reino.

A partir da tomada de Ceuta, em 1415, as viagens dos descobrimentos propriamente ditas têm início: em 1419, os portugueses descobrem o arquipélago da Madeira, em 1424 as Ilhas Canárias, em 1427 aos Açores e, em 1434, Gil Eanes atinge o Cabo Bojador. Estas viagens estendem-se durante o século XV (Cabo Verde em 1456; Ilhas do Príncipe e São Tomé, em 1471, seguido da conquista de Tânger), culminando com a passagem pelo Cabo das Tormentas (depois rebatizado de Cabo da Boa Esperança) por Vasco da Gama, em 1499, e a chegada e instalação dos domínios portugueses ao Brasil, em 1500 (BOXER, 2002).

2.1.2. Economia

O fator econômico é certamente outro determinante a ser levado em conta quando da análise da expansão ultramarina portuguesa. A procura pelas especiarias, pelo ouro, por terras para cultivo e, posteriormente, também por mão-de-obra escrava, foram alguns dos grandes negócios na empresa dos descobrimentos lusitanos. Como já afirmado, Portugal, à época de suas primeiras empreitadas de conquista, sofria sob um grande déficit de alimentos no Reino, principalmente cereais. Havia também certa escassez de ouro em terras portuguesas, para além de outras mercadorias que também fariam movimentar o comércio português pós-expansionista.

Afirmamos que foi a partir da viagem de Vasco da Gama que, em 1499, instaurou-se de forma concisa e consistente o desenvolvimento do domínio lusitano no além-mar. A partir daí é que se inaugura um novo caminho para as Índias, caminho este que ficou conhecido como a Rota do Cabo da Boa Esperança, ou simplesmente, a Rota do Cabo.

Esse momento/lugar da expansão portuguesa é o que mais especificamente diz respeito à compreensão da presente pesquisa. Por meio

da compreensão dos eventos que se seguem à travessia do Cabo, pretendemos analisar a ação e a presença dos portugueses, principalmente os clérigos, no Oriente indiano. Com o devido cuidado (já mencionado) com a historiografia tradicional portuguesa, podemos recuperar uma fala de João Ameal afirmando que a partir das primeiras viagens, “Não cessam os Portugueses [...] de dar novos mundos ao Mundo” (AMEAL, 1968, p. 252). Aqui o historiador nos mostra uma realidade: a partir da Rota do Cabo, houve o impulso determinante para a formação do que posteriormente foi um vasto Império.

A partir de 1499, a chamada Carreira da Índia não mais cessou. De ano a ano permaneciam fortes e contínuas as travessias portuguesas para o Oriente, em navios carregados de mercadores, negociantes e padres, todos em busca do novo. Essa busca englobava o desejo por novos espaços, novos povos, novos cristãos, acarretando seguramente também a formação de novos domínios para a Coroa. Por consequência, o comércio com o Oriente desencadeou, ainda, a conquista de novos mercados, tanto fornecedores como também consumidores dos produtos trazidos da metrópole.

O comércio e a mercadoria podem ser considerados como fatores essenciais para esclarecer o interesse português pela exploração marítima do Oriente (COSTA, 2004). A procura pelo lucro, pelo mercado, pelo comércio, enfim, é o que vai encorajar navegadores portugueses a arriscarem a própria vida em viagens e expedições a mares e terras desconhecidos. Por quase todo o século XVI, homens deixaram a pátria, a família e os negócios, para aventurar-se por lugares que até então apenas haviam ouvido histórias, narrativas por vezes verossímeis, por vezes fantasiosas. Esse contingente de pessoas foi extremamente importante para solidificar a ocupação portuguesa no Ultramar, visto que não seria possível fazer permanecer uma ocupação sem pessoas, sem domínios. A presença populacional portuguesa foi, portanto, crucial para sucesso de suas ocupações no além-mar.

Mas, perguntas que podem inquietar são: qual incentivo para tal empreitada? Quais vantagens poderiam decorrer em arriscar a própria vida em viagens incertas, sem qualquer garantia de retorno à pátria ou mesmo à família? Podemos inferir que algumas das motivações para esses aventureiros eram, sem dúvida, as esperanças de grande lucro, de grandes ganhos, de

fama, poder e influência política que poderiam sobrevir das viagens ao Oriente. Como mostramos anteriormente, pouco a pouco as narrativas a respeito das viagens ao Oriente e das riquezas que nele havia foram espalhando-se por toda a Europa. As narrativas, inicialmente com forte apelo fantástico, foram se tornando cada vez mais reais, atraindo a atenção daqueles que desejavam obter seu quinhão por meio do comércio com o Oriente.

Cabe ressaltar que não foram apenas portugueses a se aventurar nos mares em busca das riquezas do comércio oriental, mas

O novo caminho para as especiarias, inaugurado com a viagem de Vasco da Gama pela rota do Cabo da Boa Esperança em 1498, atraiu florentinos, genoveses e venezianos interessados no comércio, fazendo dos mercadores das cidades italianas os pioneiros na divulgação dos feitos portugueses nas Índias. Eram homens aventureiros, ávidos por confirmar o que se ouvia dizer sobre a Arábia, Pérsia, Índia...; ciosos por registrar o que viam e atestar o que os círculos letrados ou os comerciantes mais bem informados sabiam sobre o Oriente; eram agentes de prósperas casas comerciais com negócios que iam de Amsterdã a Beirute, passando por Lisboa. Foi pelas mãos desses viajantes, narradores ou missivistas, que em grande medida a presença portuguesa na Índia se fez conhecer ao longo do século XVI. (DORÉ, 2002, p. 332)

O comércio no Oriente foi, desde o início de sua exploração, um monopólio pertencente à Coroa portuguesa. Em muitas ocasiões o comércio instaurado pelos portugueses com o Oriente teve a participação de estrangeiros, além de portugueses que “arrendavam” o direito de comerciar pela Rota do Cabo. Esse comércio estava sempre sob o controle, a fiscalização e consequentemente a tributação da Coroa lusitana. Conforme nos mostra Alencastro (1998, p.197), a monarquia portuguesa engendra no século XVI formas de consignar o comércio oriental, sem perdas do mesmo para a Coroa:

Procurando evitar os impostos diretos de contribuição, antagonizados pela aristocracia e o clero, a monarquia desenvolve um sistema fiscal de atribuição, vendendo concessões de comércio e a arrematação tributária nos seus domínios do ultramar. Esse processo econômico se insere no contexto doutrinário da época. Com efeito, a venda do monopólio régio a contratadores e arrematadores privados não se apresenta como um ato unilateral do poder monárquico, mas como uma contrapartida dos direitos consagrados da monarquia: o rei evangeliza os pagãos das terras distantes,

abrindo, ao mesmo tempo, novas áreas de comércio para a Europa. Desde logo, o monarca tem o "direito e dever", segundo a fórmula das bulas papais concedidas à Coroa portuguesa, de conservar para si o monopólio oceânico ou de cedê-lo aos negociantes mediante retribuição.

Dessa forma, compreendemos os motivos pelos quais a circulação marítima pela Rota do Cabo foi ferozmente controlada pelas forças lusitanas. Além de ser o caminho do lucro português, a Rota do Cabo é que estimulou e consolidou a ocupação portuguesa na Índia. O chamado Império Português do Oriente não contou com domínios de extensos espaços de terra, mas com uma grande rede de feitorias e fortalezas que eram, substancialmente, protegidas e guarnecidas pelas frotas de navios portugueses. Assim, a força portuguesa na Índia oriental provinha do mar, sendo necessário para preservação da mesma o máximo cuidado e proteção das rotas marítimas. Novamente Alencastro (1998, p.194-195) corrobora esta afirmação mostrando que

Balizando as grandes rotas marítimas de comércio, a constelação de feitorias portuguesas deixa evidente o escopo globalizante dos Descobrimentos. Sobressai ainda o caráter essencialmente marítimo e mercantil de uma política que, excetuando o caso de Madeira e Açores, quase extensões continentais lusitanas, só toma feição propriamente colonial e povoadora numa determinada área, e bem mais tarde: no Brasil, e no decurso do século XVIII.

Podemos então concluir que é a “rede de enclaves e feitorias que caracteriza o ultramar português até a Restauração (1640), antes de o império do Atlântico (Brasil e Angola) sobrepujar o império luso do Oriente (Índia, Insulíndia e China)” (ALENCASTRO, 1998, p.195). A rede portuguesa formada no Oriente é, portanto, essencialmente marítima, comercial, fomentada fortemente pela circulação da mercadoria.

Tratando desse aspecto, torna-se claro que é um tanto quanto difícil separar totalmente o caráter cultural, econômico e religioso da expansão. Eles estão, sobretudo, intercalados, entrelaçados. São, como afirma Boxer (2002), inseparáveis. Nesse sentido, é importante mostrar como as mudanças culturais vieram intimamente ligadas aos fatores econômicos. Para participar do comércio, atividade e objetivo principal dos lusitanos no Oriente, os habitantes locais necessitaram adquirir meios para tais negociações. Assim, culturalmente

falando, a dinâmica desses povos se altera em razão do comércio, muitas vezes fazendo com que estes aprendessem tanto a língua como também alguns costumes e hábitos portugueses, meios necessários para a comunicação e as negociações com estes. Por outra via, podemos ainda afirmar que os portugueses também têm sua cultura previamente trazida da Europa alterada em contato com os povos indianos. Assim como muitos nativos adquiriram conhecimentos sobre os portugueses para com eles negociar, os portugueses também, inevitavelmente, adquiriram tanto conhecimentos (ainda que rudimentares) sobre a cultura, a religião e as línguas nativas para poderem negociar. Sendo assim, vemos que há uma troca entre as culturas, uma adaptação cultural de ambas as partes em nome do comércio e do lucro.

Devido ao desconhecimento da terra por parte dos portugueses, os nativos indianos foram frequentemente recrutados para intermediar o encontro de mercadorias desejadas pelos comerciantes. De certa forma, uma parcela da população nativa da Índia (provavelmente aquela que mais rapidamente se adaptou aos portugueses) acabou também lucrando com as novas negociações, servindo alguns como intermediadores, ou mesmo guias dos lusitanos.

Evidentemente que, na Índia, já havia uma sociedade vigente, com suas relações comerciais e culturais. Não foi passivamente que os indianos receberam os portugueses e passaram a comerciar com eles. Houve trocas culturais, além de embates econômicos. Os portugueses tiveram, por assim dizer, que inserir-se na realidade indiana já existente, adaptando-se muitas vezes a ela. Do outro lado, os indianos tiveram também de adaptar-se à nova presença em seus territórios. Não poucas vezes os embates de interesses dos reinos locais em conflito com os portugueses foram resolvidos por força. É necessário, portanto, ver a ação portuguesa tendo em vista a resistência local, ou seja, a ação dos nativos indianos. Num processo amplo como da ocupação portuguesa na Índia não é possível ignorar nenhuma das frentes de ação.

Queremos, assim, afirmar que a expansão lusa e a ocupação dos territórios orientais estiveram desde o início ligadas a conflitos, englobando as relações de trabalho, relações econômicas, sociais e religiosas também. Nesse sentido, lemos que:

[...] a expansão portuguesa pelo Oriente e pelo Ocidente faz parte de uma lógica mercantil, mas que nem sempre é linear. O tempo do mercador e o olhar do mercador são os sinais a indicar o que é e o que não é importante na empresa expansionista. A mercadoria regula a vida dos homens; em função dela se constroem homens e nações fortes; em razão dela, se destroem povos e se subjugam culturas. (COSTA, 2004, p. 99-100)

Sob esta análise, o fator econômico da expansão (se não o mais forte) mostrou-se ser um dos principais e mais influentes nos empreendimentos ultramarinos portugueses. Porém, como já se afirmou, os motivos e impulsores da expansão não acabam por aqui.

2.1.3. Religião

A afirmação religiosa sempre foi uma das grandes justificativas da expansão lusitana. Mesmo sob o uso da força e da violência era aclamado o argumento da Cruz: para salvar as almas perdidas todo e qualquer esforço era não somente válido como, também, escuso e necessário. Ao olharmos novamente para um trecho da historiografia tradicional portuguesa, o uso do argumento religioso é claramente visto em alguns trechos escritos a respeito das navegações. Em Ameal (1968, p. 251) podemos ler que:

Descoberto o caminho para a Índia através do oceano, está ameaçado de flanco o domínio do Mar Vermelho pelos Árabes. Tanto o poderio egípcio como o Império turco de Constantinopla vêm cerceadas as possibilidades expansionistas para o Oriente. [...]
Noutro plano – o mais alto – acaba de ser dado um grande passo ao serviço de Deus. Cria-se nova frente contra o Islamita, atingido na raiz dos seus interesses e da sua prosperidade.

Na literatura nacionalista da história portuguesa, como no exemplo acima, o fator religioso esteve presente nas narrativas de diversos autores. Mas não são os historiadores portugueses quem criam o fato religioso por sua própria vontade. Podemos encontrar tais afirmações em diversas cartas e regimentos da própria época da expansão. Dentre elas trazemos um trecho de regimento enviado por D. Manuel a Pedro Álvares Cabral, no ano de 1500:

[...] como senpre nos tempos pasados, desejamdo nos muyto de saber das cousas daquela teerra da India e jentes della, principalmente por serviço de Nosso Senhor, por termos emformaçom que elle (o Samorin de Calicute) e seus suditos e moradores de seu reyno sam christãos e de nosa fee, e com que devemos folgar de ter todo trauto, amizade e prestança, nos desposemos a emvyar allguuas vezes nossos navyos a buscar a via da Yndia, por sabermos que os yndyanos sam asy christãos, e omeens de tal fe, e verdade e trauto, que devem ser buscados, pera mais imteiramente averem praticar de nossa fee, e serem nas cousas dela doutrynados e ensinados, como compre a serviço de Deus e sallvaçam de suas allmas; e depois, pera nos prestarmos e tratarmos com elles, comnosco, levando das mercadaryas de nosos regnos a elles necesarias e asy trazendo das suas...[...] (IN: REGO, 1947, p. 12-13)

Vemos, agora, no trecho acima, o casamento entre religiosidade e comércio. Convencido de que os indianos eram cristãos, o rei pretende não apenas ensiná-los a seguir a fé corretamente como, também, aglutinado a isso, deseja o comércio: levar mercadorias e trazer mercadorias... Ao mesmo instante de tempo em que se espera encontrar mercadorias e mercados, espera-se que as almas estejam prontas e dispostas a serem salvas. No discurso, o valor das almas a serem convertidas justifica todo e qualquer esforço empreendido para o alcance das mesmas. Dessa forma, na expansão portuguesa tem-se muito forte a ideia de que os fins religiosos justificariam os quaisquer meios temporais.

Vale lembrar também que nos primeiros contatos com os indianos os portugueses tiveram a falsa impressão de que eles eram cristãos. Ainda no excerto acima, vemos D. Manuel a tratar o Samorin de Calecute como se fosse um cristão, o que acontece também em cartas enviadas tanto ao rei de Cochim como ao de Cananor (IN: REGO, 1947, p. 22). Talvez tal crença possa ser fruto de outra: a já citada crença no lendário Preste João, suposto governante de um próspero reino cristão do Oriente que, segundo a expectativa dos portugueses, unir-se-ia a eles no combate e destruição dos muçulmanos. A lenda já era antiga na Europa à época dos descobrimentos, portanto arraigada no imaginário português.

A lenda do Preste João foi divulgada na Europa no tempo da 1ª. cruzada, em finais do séc. XI. A necessidade de aliados favoreceu a crença, entre os cruzados, de que iriam receber o

auxílio de um poderosíssimo soberano, vindo da Ásia, e que atacaria o Islão pelas costas.

[...]

Em 1498, chegam os portugueses à Índia e encontram a força do Islão por aí bem estabelecida. Por isso, ao defrontarem-se com o poderio muçulmano no Mar Vermelho, de novo surge a necessidade de uma aliança com o lendário rei-sacerdote. Depois de terem verificado que a Abissínia não se situava na costa ocidental da África, os portugueses começaram então a procurar atingi-la pela costa oriental e pelo mar Vermelho. Segundo notícias colhidas por Vasco da Gama, na primeira viagem à Índia, o fabuloso reino não chegava ao mar, mas ficava no “interior das terras”. As desilusões sucediam-se; todavia maior era a perseverança dos monarcas portugueses. (VILHENA, 2001, p. 627; 641)

Sendo assim, podemos compreender que havia uma expectativa por parte dos reis portugueses sobre a Índia: uma terra já cristianizada, um rei amigo que lhes oferecia guarida além de condições favoráveis a seu estabelecimento. Ao passo em que essas expectativas – principalmente a do Preste João – foram mostrando-se infundadas, o próprio conhecimento português a respeito da Índia vai se tornando mais maduro, fazendo com que paulatinamente os argumentos e ações mais religiosas passassem a dar espaço a um modo de agir mais pragmático.

A efetivação da ocupação portuguesa nas terras orientais dependeu desse pragmatismo, pois a instalação das feitorias, dos entrepostos, das fortalezas, teve de acontecer por meio de esforços: algumas vezes de forma pacífica, por meio de acordos comerciais ou militares; em outras, porém, as negociações pacíficas não foram aceitas e a instalação portuguesa se deu por meio do uso violento das forças bélicas, as quais não foram poupadas. “A diplomacia acompanhou o furor das armas”, conforme afirma Coelho (2004, p. 123). Certo é que, por meio pacífico ou violento, os portugueses efetivaram sua ocupação nas encostas e portos necessários aos comerciantes para a circulação das mercadorias e aos religiosos em busca das almas.

Podemos dizer que se formou paulatinamente, no Oriente, o Estado Português da Índia. Não se tratou apenas de uma Carreira como já dito, ou de uma simples Rota, mas de todo um aparelho estatal lusitano envolvendo funcionários, navios, governadores e até mesmo dirigentes com a

denominação e a autoridade de vice-reis. Sobre o Estado Português da Índia, lemos Coelho (2004, p.109), que escreve:

A viagem de Vasco da Gama desencadeou simultaneamente a formação meteórica do Estado Português da Índia. Este Estado nasceu da armada anual que cruzava a rota nos dois sentidos, lançou os seus fundamentos nas primeiras fortalezas [...]. A tiros de bombarda forçou um controlo que se pretendia total mas sempre limitado de comércio internacional do Índico e do Pacífico, desenvolvido havia séculos pelos muçulmanos.

O uso das armas foi necessário ao estabelecimento português na Índia, entretanto, não é pertinente afirmar que foi apenas por este meio que os portugueses se estabeleceram. Como já citado, Coelho (2004) afirma que em alguns casos a diplomacia teve lugar na ocupação lusa. Pode ser recordada a relação com Cochim e Cananor, onde foram instaladas feitorias e posteriormente fortalezas para o comércio português.

O cotidiano da ocupação portuguesa na Índia se deu de forma muito conflituosa, pois nos locais onde não foram possíveis acordos a consequência inevitável foram os conflitos. Dentre vitórias e derrotas, os portugueses foram pouco a pouco delineando seu raio de dominação e influência nas costas orientais. O espaço de tempo do Império ultramarino lusitano no Oriente foi em grande parte marcado pelas guerras, considerando que a dominação das Índias diferiu muito da dominação portuguesa no continente americano, mais especificamente no Brasil. Enquanto na colônia brasileira a propriedade do território é que caracterizava o domínio português, o Estado da Índia caracterizava-se por ser estritamente ligado ao mar, essencialmente marítimo.

Não havia nestas partes disputa pela posse da terra ou o domínio de vastas regiões: o que os portugueses desejavam e consolidaram no Oriente era o domínio e controle das rotas comerciais, a posse dos entrepostos. Assim, as fortalezas, feitorias e frotas marítimas, tão necessárias a esses objetivos, eram continuamente os alvos dos opositores. Havia duas lutas: uma contra a presença portuguesa, e outra, aquelas em que os lusitanos revidavam, lutando para permanecer. Corroborando estas afirmações, lemos em Thomaz (1994, p. 210) que “De qualquer modo, o Estado da Índia é, essencialmente, uma rede e

não um espaço: não lhe interessa a produção de bens – mas a sua circulação; [...] por isso, aspira mais ao controlo dos mares que a dominação da terra”.

É necessário dizer, aqui, que o desenho da presença e ocupação portuguesa na Índia se deu, essencialmente, com a chegada e o trabalho do segundo governador, Afonso de Albuquerque. Albuquerque foi governador de 1509 a 1515, sendo que comandou as importantes conquistas de Goa, Malaca e Ormuz (em 1510, 1511 e 1515 respectivamente). Essas conquistas é que possibilitaram a formação da cadeia de fortalezas e feitorias costeiras objetivando-se, por meio delas, controlar o comércio marítimo da região (TAVARES, 2004, p. 73). De forma geral, podemos dizer que Albuquerque, enquanto governador idealizou e realizou os feitos necessários para a consolidação do modelo de ocupação portuguesa no Oriente, nomeadamente na Índia.

Albuquerque, sendo ligado ao grupo mais próximo do rei D. Manuel, compartilhava do objetivo deste, que era “o ataque aos domínios muçulmanos do Egipto e do corredor sírio-palestino, visando a reconquista de Jerusalém” (TAVARES, 2004, p.75). Porém, como governador, agiu de uma forma lógica, com o objetivo de fortalecer a presença portuguesa na Índia e, a partir daí, ter os subsídios necessários para as incursões acima descritas.

O seu plano [de Albuquerque] considerava a importância de se firmar o domínio português no Índico, para só então efectivar uma acção contra o Oriente Próximo muçulmano. Além disso, percebeu que o comércio inter-regional era mais seguro que a arriscada rota do Cabo, e garantiria bons lucros para sustentar a presença portuguesa na região. Assim, Albuquerque planejou a captura de quatro pontos para controlar algumas regiões: Adém e Ormuz, objectivando o controlo do Mar Vermelho e do Golfo Pérsico; Cambaia e Malaca, domínio do Guzerate, Coromandel e o arquipélago malaio. O seu projecto não foi um sucesso absoluto, pois fracassou na tentativa de conquistar Adém, mas conseguiu as posições de Ormuz e Malaca, de importância fundamental, graças ao destacado papel comercial que exerciam no Oriente. (TAVARES, 2004, p.76)

Além das conquistas acima listadas, deve-se destacar principalmente a conquista de Goa em 1510, que posteriormente se tornaria a capital do Estado da Índia, de onde irradiavam as decisões tanto políticas quanto religiosas.

Considerando ainda as motivações religiosas evocadas nas justificativas da expansão, mostradas acima também como um dos grandes objetivos do rei D. Manuel, devemos destacar a importância conferida pelos portugueses ao combate dos muçulmanos, frequentemente chamados de “infiéis” ou ainda “mouros”. O combate a eles foi tema central de vários regimentos, correspondências, instruções. Além disso, era lembrada nas cartas dos reis, dos padres, das autoridades portuguesas alocadas na Índia, como os capitães, governadores, vice-reis. Embora alojada sob a justificativa religiosa de expansão do Cristianismo, queremos afirmar que a necessidade de combate aos mouros dava-se na verdade por duas, e não apenas uma questão. Obviamente o argumento religioso é forte e traz em si uma boa carga justificativa ao combate desses povos. Porém há, além dessa, mas entrelaçada a ela, uma outra questão: a comercial.

A princípio, trazemos a ideia de que o combate aos muçulmanos tem sua motivação comercial considerando que há muito tempo eram eles que dominavam a parcela do comércio desejada por Portugal. A fim de que essas rotas pudessem ser totalmente monopolizadas pela Coroa, o tráfego de navios muçulmanos pelo mar foi proibido e as armadas portuguesas orientadas a “pôr a pique” qualquer navio mouro que encontrassem. Em diversas cartas, especialmente D. Manuel ordena que, se encontrados, os navios muçulmanos deveriam ser combatidos, tomados ou mesmo afundados. Como exemplo, citamos carta deste rei a Afonso de Albuquerque, em 1514:

Nos spreveemos [...] emcomendando lhe que trabalhe de meter em costume que os christãos da terra e asy gemtios navegem em nosas naaos e navios, e em tall maneira que os mouros imigos de nosa samta fee percam a navegaçam e se tirem della [...]. [...] será azo de se irem arrancando de todo os mouros desa terra, e do que nisso se fazer folgaremos de nos avisardes. (IN: REGO, 1947, p. 198-199)

As restrições aos muçulmanos foram ainda maiores, pois mesmo os reinos locais da Índia foram proibidos de negociar com eles, sendo que apenas os portugueses poderiam fazê-lo, com a condição de que não lhes fornecessem armas ou munição. Como destacamos os argumentos religiosos da expansão lusa para o Oriente, devemos resgatar a informação de que a

autorização para comércio português com os muçulmanos foi ratificada pela Santa Sé por meio de bulas, destacadamente a *Aeterni Regis clementis*, que dava claramente aos portugueses o direito de comerciar inclusive com maometanos, desde que não lhes oferecessem armas e munições (MATOS, 1987).

Somado ao econômico, recordamos também o caráter mais religioso (cristão) do combate aos muçulmanos. A ocupação portuguesa da Índia alardeou como um de seus estandartes principais a cristianização do Oriente, a conversão dos indianos à religião cristã. Por isso torna-se imprescindível também combater o Islamismo, religião que crescia e se destacava, espalhando-se rapidamente. Posto isto, queremos reafirmar que a luta contra os muçulmanos é, na ideologia lusitana do *quinhetos*, mais que uma simples questão religiosa: é, para além disso, um “ato de fé” (MANSO, 2009, p.203-207).

Considerando-se a situação da forma que foi apresentada, compreende-se que a luta contra o Islamismo deveria ocorrer tanto na esfera física por meio das armas quanto na esfera cultural, por meio da disseminação da religião e dos costumes europeus. Portanto, como política de proteção contra o Islã, havia também regras para que os cristãos não tivessem contatos com os chamados mouros ou para que esses contatos, quando necessários, fossem restritamente comerciais, na exceção de comércio já citada. As restrições à comunicação com muçulmanos valia tanto para os cristãos europeus quanto para os nativos, os “novos-convertidos”: para esses a restrição eram ainda maior.

A política de separação traz como principal intenção que os costumes, a fé e a religião muçulmana não alcancem cristãos, não “contaminem” sua religião. Dessa forma, os regimentos proibiam, também e, sobretudo, o casamento entre portugueses e muçulmanos, sendo a regra válida também para os nativos convertidos. A dominação portuguesa, como já afirmamos, pretendeu não só o mando pela estrutura física do Império, mas ainda uma dominação cultural, uma imposição ideológica e religiosa que desse a oportunidade de se ganhar a fidelidade, a lealdade dos conquistados. Assim o terreno para a imposição do Cristianismo estaria mais aplainado, trazendo consigo os elementos da civilização, dos costumes e da cultura europeia

(portuguesa) como um todo. Manifestamente, podemos afirmar que tais regras de separação com os muçulmanos nem sempre foram respeitadas de maneira ortodoxa. O trabalho irá se ater posteriormente de maneira mais profunda sobre este tema, quando trazidas as características mais próprias dos clérigos na Índia.

Os esforços até aqui citados para a organização da presença lusa no Oriente visavam, substancialmente, a conversão e salvação dos novos súditos. A intenção primaz era congregar os mesmos ao seio da mãe Igreja, do Cristianismo e, conseqüentemente, do Império Português. Essa necessidade de incorporação dos novos súditos ao Império torna-se a razão áurea para os investimentos financeiros e humanos empreendidos pela Coroa para, junto ao aparato estatal, estabelecer a Igreja no ultramar.

Nesse enclave, os padres se tornam parte indispensável na empresa comercial portuguesa, pois é por meio de seus ensinamentos, pregações, catequeses que a dominação mais ampla acontece. Considera-se, aqui, a dominação portuguesa exercida nos âmbitos territorial, comercial, cultural e religioso.

Vendo o Cristianismo como um elemento aglutinador do vasto Império que criara, Portugal abriga um grande aparato religioso, dando ao mesmo financiamento, proteção e retaguarda. O estabelecimento da Igreja no Oriente desencadeou uma sequência de concessões dos Papas a Portugal que, por meio de bulas e breves, passaram paulatinamente a regulamentar tanto privilégios como deveres para Coroa Portuguesa como patronesse das Missões ultramarinas. O grande conjunto de documentos expedidos pela Santa Sé trazia consigo o conjunto de regras para o mando português na Igreja do além-mar. Assim, a expansão portuguesa para o Oriente suscitou a formação do conhecido Padroado Real Português, o órgão que, durante a existência do Império, promoveu e administrou as missões nos domínios portugueses.

2.2. A EXPANSÃO E A CONCESSÃO DO PADROADO REAL PORTUGUÊS

Desde o alvorecer dos descobrimentos, Portugal carregou consigo uma marca usada para legitimar e dar força à corrida expansionista, ou seja, a Igreja Católica. Na mesma proporção em que Portugal aumentava seus

domínios a Igreja acompanhava o reino luso, representada sempre pelos padres e irmãos das várias ordens religiosas envolvidas neste processo. Em conjunto ao crescimento do reino português a Igreja levava sua fé e influência a lugares mais distantes que aqueles já alcançados (BOXER, 1981).

Portanto, cabe assim dizer que padres e irmãos religiosos sempre estiveram presentes acompanhando os colonizadores. A afirmação vale tanto para os padres das chamadas ordens regulares quanto também para alguns padres seculares, ainda que em menor número. Entendemos, assim, que a presença da Igreja é praticamente inseparável da presença portuguesa, tanto nas terras do Oriente quanto, posteriormente, quando os portugueses aportam na América.

Isso porque, tanto Portugal quanto Espanha, enquanto Coroas católicas, tinham, subjacentes aos seus empreendimentos expansionistas, o dever de proporcionar ainda o terreno, a proteção e os meios para se levar o Cristianismo às novas terras alcançadas. Trazer até os novos termos as verdades e a salvação do Cristianismo era de certa forma uma atividade tida como atribuição inerente aos reinos católicos. Para tanto, o Rei deveria dispor de todos os meios possíveis para pôr seu reino ao “serviço de Deus”. Assim, a expansão territorial de um país como Portugal significava diretamente a expansão do território cristão, a expansão do alcance da Igreja (COSTA, 2004).

Ao mesmo tempo e velocidade que portugueses e espanhóis rasgavam os mares em busca de novas terras e novas gentes, a Igreja Católica os acompanhava, em busca (essencialmente) das mesmas coisas. Sendo assim, afirmamos que nas mesmas armadas em que viajavam os descobridores, comerciantes, aventureiros e curiosos estavam também os padres e irmãos religiosos, participando do movimento expansionista do século XVI (BOXER, 2002).

Devemos destacar aqui que, quando falamos em presença do Cristianismo, ou mesmo presença da Igreja, esta se refere, materialmente, aos representantes humanos daquela instituição. Por certo, a instituição Igreja não se faz presente corporeamente, mas, como já dissemos, é representada nesse caso, diretamente pelos padres, irmãos e missionários que acompanhavam cada passo da empreitada portuguesa. Além disso, indiretamente, o catolicismo também foi representado por meio dos portugueses comuns,

homens que, embora nem sempre fielmente observantes dos mandamentos católicos, carregavam consigo toda uma cultura arraigada de séculos, exalando o catolicismo por onde quer que estivessem.

A cultura religiosa portuguesa, por sua vez, gerava a crença numa espécie de dever divino do rei, ou seja, o mandatário do reino católico teria a obrigação, ou ainda, o privilégio de proporcionar condições de funcionamento às missões, nas terras que estivessem sob sua autoridade. Dessa maneira, pouco a pouco, o cuidado e os investimentos com a pregação do evangelho e a cristianização dos povos vão ocupando parte considerável da empresa expansionista lusitana. Os constantes cuidados dos reis portugueses com as missões em seus domínios desencadeiam assim uma contínua e progressiva concessão de direitos e deveres por parte da Santa Sé em favor das Coroas ibéricas, especialmente Portugal. Esses direitos e deveres versavam sobre a autoridade das Coroas sobre o clero, os convertidos e as igrejas.

Segundo Charles Boxer (2002), tais concessões papais receberam juntamente a designação de Padroado (em espanhol *Patronato* ou *Patronazgo*). O Padroado como instituição, compreendeu, fundamentalmente, o custeio das missões nas terras de além-mar em troca da autoridade do rei (patrono da missão) sobre o clero que trabalhasse sob seus domínios, além da autoridade sobre as igrejas e a administração das finanças da missão. Destarte, os padres e missionários além de subordinados à Santa Sé e ao Papa (e às suas ordens, quando regulares) deveriam ser também obedientes à sua Coroa financiadora. A união entre a Fé Católica e o Império Português é uma condição *sine qua non* do período histórico tratado.

A aliança estreita e indissolúvel entre a Cruz e a Coroa, o trono e o altar, a Fé e o império, era uma das principais preocupações comuns aos monarcas ibéricos, ministros e missionários em geral. [...] Durante séculos, a união da Cruz com a Coroa foi exemplificado pela peculiar instituição [...] do padroado real da Igreja do ultramar exercido pelas Coroas ibéricas: Padroado Real em português e Patronato (ou Patronazgo) em espanhol. (BOXER, 1981, p. 98-99)

No caso da Coroa portuguesa delimitamos então o Padroado Real Português. A fim de pontuar esta especificidade, Boxer (idem, p.99) prossegue:

O Padroado Real Português pode ser vagamente definido como uma combinação de direitos, privilégios e deveres, concedidos pelo papado à Coroa portuguesa, como patrono das missões católicas e instituições eclesiásticas na África, Ásia e Brasil.

Evidentemente, o Padroado não consistiu apenas de privilégios para a Coroa Portuguesa, mas sim de um contrato em que cada privilégio recobrava em uma contrapartida por parte dos patronos. Pode-se considerar que a subordinação do clero à autoridade do rei foi talvez um dos mais interessantes direitos instituídos pelo Padroado para os portugueses. Além disso, como já citado, as rendas advindas das missões também eram administradas pela Coroa que direcionava partes delas à Santa Sé e partes à sustentação das próprias igrejas. Tudo isso se somava ainda ao fato de que todos os padres, missionários e bispos passavam pelo crivo da autoridade portuguesa, nas terras submissas a seu Padroado.

Além destes supracitados ainda existiram muitos outros direitos, deveres e cláusulas do Padroado Real Português. Os já citados são apenas o exemplo para compreendermos qual a abrangência e importância dessa instituição para a análise das missões portuguesas, sobretudo no Oriente. Posteriormente citar-se-ão outras particularidades desse Padroado, mas nesse momento, queremos ressaltar que a dualidade entre os direitos e os deveres pôde ser percebida claramente na instituição do Padroado, pois ao mesmo tempo em que os Papas, por meio de suas bulas, agraciavam a Coroa portuguesa com privilégios e regalias sobre o clero e os fiéis, os mesmos documentos insistiam nas condições mínimas necessárias para a conservação e continuidade desses privilégios. Podemos ainda compreender que o bom funcionamento das missões, seu cuidado, cuidado das igrejas, assim como sustento e proteção dos missionários são algumas das condições impostas pela Santa Sé para a adequada manutenção do Padroado Real. O mau funcionamento, abandono ou negligência das missões poderia ocasionar, em extremo, a própria perda do direito de Padroado pela Coroa.

O padre Miguel Oliveira (1958, p. 201) resume informando que,

O Padroado português compreendia os seguintes direitos e obrigações: apresentação para os benefícios eclesiásticos,

incluindo os episcopais; conservação e reparação das igrejas, mosteiros e lugares pios das dioceses; dotação de todos os templos e mosteiros e lugares pios das dioceses; dotação de todos os templos e mosteiros com os objectos necessários para o culto; sustentação dos eclesiásticos e seculares adstritos ao serviço religioso; construção dos edifícios necessários; deputação dos clérigos suficientes para o culto e cura das almas.

Em síntese, Oliveira (1958) nos mostra que as principais contrapartidas da Coroa lusitana no Padroado eram o recrutamento e transporte dos missionários para as terras a serem evangelizadas; o custeio (pagamento) e proteção dos mesmos; além da construção de igrejas, mosteiros, casas, colégios e demais espaços necessários, seu cuidado e manutenção. Vale também recordar que os recursos para o empreendimento do Padroado inicialmente partiram da Coroa lusa, mas, posteriormente, com a instalação e funcionamento das igrejas, tais recursos passaram (em parte) a ser gerados por elas mesmas, por meio das arrecadações inerentes ao seu funcionamento.

As concessões de direitos e deveres do Padroado Português mostrados até aqui não aconteceram instantaneamente. O caminho para a sua instituição e seu estabelecimento foi, de certa forma, lento. As concessões papais ocorreram de forma progressiva, pouco a pouco dando corpo àquilo que seria a posterior instituição acabada do Padroado.

Os privilégios e os deveres a respeito das missões não foram concedidos em um único momento, mas, pelo contrário, foram sendo trazidos por meio de outorgas sucessivas, porém não contínuas. Os papas trouxeram os direitos e deveres do Padroado, até onde hoje conhecemos, por meio de bulas, breves e recomendações que autorizavam aquilo que era preciso, aquilo que era possível e plausível em cada lance da história da expansão.

Podemos compreender que na mesma velocidade em que os domínios portugueses iam crescendo, na medida do aumento do Império, mais benefícios e privilégios eram dados pela Santa Sé. A documentação que institui e legitima o Padroado real Português é extensa, mas novamente o padre Oliveira (1958), nos auxilia destacando aqueles que devem ter especial destaque. São eles: Bula *Dum diversas*, de Nicolau V, em 18 de junho de 1452; Bula *Romanus Pontifex*, de Nicolau V, em 08 de janeiro de 1455; Bula *Inter*

caetera, de Calisto III, de 13 de março de 1456, que concede à Ordem de Cristo a autoridade espiritual nas terras portuguesas, guardando porém os privilégios ao rei; Bula *Dum fidei constantiam*, de Leão X, de 07 de junho de 1514; Bula *Pro excellenti praeminentia*, de Leão X, de 12 de junho de 1514; Breve *Dudum pro parte*, de Leão X, de 31 de março de 1516, que concede aos reis de Portugal o direito universal de Padroado em todas as igrejas localizadas em território de domínio lusitano; Bula *Aequum reputamus*, de Paulo III, de 03 de novembro de 1534, a qual instituiu a diocese de Goa, com jurisdição desde o Cabo da Boa Esperança até a China, passando pela Índia, descrevendo, minuciosamente, os direitos e deveres inerentes ao Padroado; considerada “com razão o principal fundamento do padroado português” (idem, p. 201). Ainda há outras bulas que, segundo Oliveira (idem), instituem outras dioceses nos territórios do Padroado, reproduzindo a forma da Bula *Aequum reputamus*.

Deve-se atentar ao período compreendido pelos documentos citados por Oliveira: trata-se de um período de 82 anos, em que a Igreja foi chefiada por quatro papas: Nicolau V, Calisto III, Leão X e Paulo III. Além disso, ressalta-se que a documentação não se esgotou com a lista aqui trazida, sendo que aqui se pontuaram apenas os documentos principais. Por meio desses, podemos ter uma ideia de como os processos para consolidação do Padroado aconteceram. De forma lenta, contínua e relacionada ao período, cada um dos Sumos Pontífices concedeu à Coroa o que era necessário e possível ao seu momento histórico, cobrando conjuntamente a resposta advinda das missões.

Esses documentos, entre outros, regulamentaram a jurisdição portuguesa sobre a cristandade de seus domínios, o chamado Padroado. Por meio deles, os papas concederam à Coroa Portuguesa os privilégios eclesiásticos que durante muito tempo foram inerentes à expansão territorial desse país. Sendo assim, a atuação dos padres portugueses na Índia, objeto desta pesquisa, é também regida pelos referidos documentos.

2.3. A COMPANHIA DE JESUS EM SUA RELAÇÃO COM PORTUGAL

No século XVI, a Europa assistiu a grandes mudanças no seio de sua sociedade, momento em que há uma série de fatos desencadeando aquilo que

Paiva (2007) define como uma profunda reorganização social e política. A esse respeito, o mesmo autor esclarece que

O século XVI apresenta uma Europa em reorganização social e política. O desenvolvimento comercial em nível global foi, por certo, propulsor de transformações em todas as esferas de relações sociais. Firmavam-se os Estados nacionais, centralizadores da ação política, dos negócios econômicos, dos instrumentos de formação do pensamento. (PAIVA, 2007, p. 239)

Nesse contexto de fortalecimento dos Estados nacionais, do desenvolvimento comercial, da expansão ibérica, do Concílio de Trento e da Contra-Reforma (ou a Reforma Católica) é que nasce, cresce e se desenvolve a Companhia de Jesus. Inicialmente com a intenção de retomar a Terra Santa, em especial Jerusalém para os cristãos, a Companhia nasce essencialmente permeada de um espírito missionário, sem que pudessem ser, de início, mensuradas a influência, o poder e o futuro alcance da nova ordem.

Cabe ainda ressaltar que a Companhia tem seu alvorecer “em um período em que a fé cristã e a Igreja Católica se sentiram ameaçadas em sua tradição” (PAIVA, 2007, p. 241). Insistindo no raciocínio de Paiva, podemos observar que a igreja Católica enfrentava, no século XVI, uma grande crise, principalmente no que diz respeito à exclusividade de autoridade no Cristianismo até então experimentada. O autor nos assevera que:

A instituição eclesiástica, organizada nos moldes de reino suzerano, enfrentava os desafios que levaram ao modelo “Estado”, obrigando-se a novo tipo de relações diplomáticas. A verdade revelada – o “depósito da fé” – monopólio da autoridade eclesiástica, vê-se contestada pela afirmação da razão como instrumento auto-suficiente do conhecimento. A fé cristã, por sua vez, era interpretada, com autoridade, por novas Igrejas, despedindo-se da submissão a um magistério único, da crença em dogmas incontestáveis, da uniformidade das liturgias e das devoções. (PAIVA, 2007, p. 241-242)

Nesse período de conturbações políticas e religiosas é que Inácio de Loiola recebe, segundo suas próprias narrações posteriores, “um chamado de Deus”. Militar, Inácio é gravemente ferido em batalha, o que o obriga a longo período de recuperação. Nesse tempo, Inácio passa por experiências

particulares em sua espiritualidade, as quais dão início a uma nova fase na vida do mesmo. Tavares (2004, p. 92) nos traz alguns detalhes sobre o fundador da Companhia e a gênese de sua atuação religiosa:

A trajetória religiosa de Inácio de Loyola iniciou-se quando convalescia de ferimento grave obtido na batalha de Pamplona em 1521 [...]. A convalescença [...] possibilitou a Loyola entrar em contato com dois livros [...] que grande impressão lhe causaram, despertando seu interesse pela vida religiosa e por seguir em peregrinação aos lugares santos.

Depois de reestabelecido, Loyola executou o plano de peregrinação e, ao longo dessa viagem, desenvolveu os famosos *exercícios espirituais* [...]. (grifado no original)

O efetivo início da Companhia de Jesus se deu quando Inácio de Loyola juntou a si, na Universidade de Paris, um grupo de seis companheiros, com quem à época compartilhou os seus *Exercícios Espirituais* e mesmo a fundação da Companhia: Simão Rodrigues, Francisco Xavier, Nicolau de Bobadilha, Diogo Laiñez, Alonso de Salmerón e Pedro Fabro. A ordem teve de esperar ainda pela deliberação papal sobre o seu reconhecimento oficial, porém, a partir de seu início os membros fundadores já estabeleceram os principais pontos de sua doutrina, seus objetivos iniciais e seus votos:

O grupo inicial que se reuniu à volta do Fundador era formado por seis estudantes da Universidade de Paris entre os quais se contavam o navarro S. Francisco Xavier e o português Simão Rodrigues. A 15 de Agosto de 1534, em Paris, fizeram voto de castidade e de pobreza, na capela de S. Dinis, na colina de Montmartre, com promessa de ir em peregrinação a Jerusalém e pregar o Evangelho entre os infiéis. Se não pudessem realizar essa viagem dentro de um ano, iriam a Roma, pondo-se sob a obediência do Papa para que os enviasse onde entendesse. Foi o que veio a acontecer, já que a guerra com os turcos impossibilitou a partida de Veneza onde tinham esperado, em vão, passagem para a Terra Santa. (JESUÍTAS, 2012)

A oficialização da ordem se deu no dia 27 de setembro de 1540, mediante a bula *Regimini militantis Ecclesiae*, do Papa Paulo III. Nesse sentido, é sempre relevante lembrar que a Companhia de Jesus optou por fazer, para além dos três votos comuns às demais ordens religiosas, um quarto voto, que estabelecia sobre os seus membros a cláusula de obediência irrestrita às

ordens do Papa no que dissesse respeito às missões. A partir dessa bula estava oficialmente criada e reconhecida a Companhia de Jesus (*Societas Iesu*) que, posteriormente, se tornaria um dos principais instrumentos reformadores da Igreja (COSTA, 2004).

Henrique Rosa S. J., discorrendo sobre como seria o agir e fazer da nova Companhia, escreve:

Que era pois a nova Ordem? – Era uma espécie de milícia, arvorando por insígnia o nome de Jesus, e inscrita sob a bandeira da Cruz, para servir só ao Senhor e ao seu Vigário na terra, desejando principalmente auxiliar as almas na vida cristã, na doutrina, na propagação da fé, mediante pregações públicas e todo ministério da palavra de Deus, os Exercícios espirituais e as obras de caridade, em especial a instrução cristã às crianças e pessoas rudes, e a consolação espiritual dos fiéis no tribunal da penitência.

Tudo isso porém devia realizar-se nos lugares e missões que fossem do agrado do Sumo Pontífice, a quem a nova milícia estava ligada, além do vínculo comum, por um voto especial de obediência, como a Vigário de Cristo.

[...]

Fundada assim a Companhia de Jesus em seus traços essenciais, trazia desde o berço o nome de seu Capitão, não com o intuito humano de salientar-se, mas para combater como um esquadrão ligeiro, pronto sempre a levar reforço aonde quer que chamasse a voz ou o aceno do chefe. (ROSA, 1954, p. 39-40)

Antes da oficialização da Companhia, data de 1540, ela já iniciou sua mais importante aliança: a associação ao reino lusitano. Costa (2004, p. 25) define como “próspera” a relação da Companhia de Jesus com a Coroa Portuguesa e, segundo o mesmo autor, em 1538 já há o registro de uma carta endereçada a D. João III, informando-o sobre a existência dessa nova ordem religiosa e ainda indicando-os ao monarca como possíveis “reforços” para as missões ultramarinas, especialmente as do Oriente. O autor da carta é Diogo de Gouveia e, assim, podemos compreender que antes mesmo de sua oficialização, a Companhia já possuía a simpatia da Coroa Portuguesa, tanto que, nos anos que se seguiram, tornou-se a principal ordem a atuar sob a bandeira do Padroado luso.

Depois de informado por Diogo de Gouveia, seu embaixador em Paris, sobre esses a quem chamavam de *padres renovados*, o rei D. João III

demonstrou grande interesse nos mesmo, sugerindo desejo de que esses viessem a ser missionários nas conquistas portuguesas. Em 1539, D. João III envia carta a seu embaixador em Roma, D. Pedro Mascarenhas, ordenando que ele se certificasse das informações recebidas a respeito dos inacianos e, em caso de veracidade, os convidasse a exercer seu ministério sob a bandeira da Coroa lusitana.

O embaixador entrou em contacto com Loyola e com o Papa, solicitando seis padres para o propósito revelado pelo soberano português. Mas como isso ocorreu nos momentos iniciais da fundação da ordem, só foi possível a destinação de dois religiosos: Simão Rodrigues e Nicolau Bobadilha. O segundo veio a adoecer e em seu lugar foi designado Francisco Xavier. [...]

Em 1540 chegaram a Lisboa [...]. Os dois causaram grande impressão na corte portuguesa [...], fazendo com que o rei retivesse Simão Rodrigues para o trabalho religioso em Portugal, enviando Francisco Xavier para o Oriente, em 1541. (TAVARES, 2004, p. 102)

Com a ida de Simão Rodrigues e Francisco Xavier a Lisboa abriu-se um caminho que não mais se fechou. A partir deles, os jesuítas não mais se ausentaram do território português e também das missões do Padroado Luso⁵. Em Portugal e seus domínios os jesuítas angariaram proteção, acolhida e financiamento, e assim puderam empreender grandes obras tais como mosteiros, colégios, igrejas, casas... Sempre contando com a ajuda e benefícios advindos da Coroa. Dessa maneira pode-se afirmar que:

O apoio imediato da coroa foi consubstanciado pelo suporte material e financeiro para as despesas dos religiosos e sua manutenção em solo português, marcando o início de uma política amistosa do poder real com os jesuítas, e que seria bem acolhida pelos sucessores do trono durante a dinastia de Avis. (ASSUNÇÃO, 2004, p.92)

Temos aqui que destacar o fato de que Simão Rodrigues fica em Portugal ao mesmo tempo em que Francisco Xavier parte para a Índia, em 1541. Na corte portuguesa, Simão Rodrigues e Francisco Xavier já haviam ganhado a simpatia de altas autoridades, em especial a do rei D. João III e

⁵ Isto é, até o ano de 1759, quando de sua expulsão deste território, pelo Marquês de Pombal.

ainda também da rainha (COSTA, 2004). Enquanto Xavier parte para inaugurar a atuação missionária da Companhia de Jesus no Oriente, Rodrigues permanece no reino, com a missão de “plantar” a Companhia de Jesus em Portugal.

Podemos metaforicamente dizer que o plantio de ambos foi deveras proveitoso. Xavier revoluciona as missões nas Índias ao passo em que Rodrigues angaria apoio na corte, tanto que, em todo mundo, a primeira Província da Companhia de Jesus foi erigida em Portugal, no ano de 1546, quando Loiola “promoveu Simão à dignidade de Provincial” (RODRIGUES, 1931, p.38).

O crescimento da Companhia de Jesus em Portugal foi, pode-se dizer, vertiginoso. Contando com numerosos benfeitores, sempre com destaque especial ao rei D. João III, a Companhia ganhou no reino lusitano uma espécie de predileção, a qual os fez, durante muito tempo, sobressair sobre as demais ordens que também militavam em solo português.

Para ilustrar o crescimento (que na verdade foi muito maior do que aqui vai se apresentar), podemos trazer algumas fundações da Companhia. Antes e após a oficialização da Província Portuguesa da Companhia de Jesus em 1546, as concessões portuguesas aos inacianos e as fundações de casas, mosteiros e colégios provaram um grande e rápido crescimento: em 1542 foi fundou-se o Colégio de Jesus em Coimbra; em 1551 o Colégio do Espírito Santo, em Évora; em 1553, a casa professa de São Roque, em Lisboa (esta, centro das atividades jesuíticas na capital lusitana); ainda em 1553, o Colégio de Santo Antão, também em Lisboa; e, em 1559, foi entregue aos inacianos a Universidade de Évora.

A proximidade com a Coroa certamente favoreceu os jesuítas no que diz respeito ao prestígio e às doações/ concessões alcançadas. Novamente recorrendo a Assunção podemos compreender que:

A atuação direta junto ao poder monárquico e a corte eram inevitáveis, pois se revelava como uma forma possível de alicerçar o prestígio que se reverteria em privilégios temporais, garantindo o crescimento da missão jesuítica na condução da humanidade para o cristianismo. O convívio com os monarcas na corte facilitaria a obtenção de privilégios que não tardariam a chegar. A atenção de D. João III, para com a Companhia de

Jesus, foi zelosa desde a chegada dos primeiros religiosos da Ordem em terras portuguesas [...]. O projeto do monarca para a atuação dos religiosos em suas terras dirigia-se a dois pontos distintos: primeiro, enviar missionários para atender o Oriente, ação empreendida em 7 de abril de 1541, com o envio do Pe. Francisco Xavier para as Índias; segundo, a consolidação da Companhia de Jesus no reino, [...] responsabilidade que coube ao Pe. Simão Rodrigues. O rei lusitano constituía as bases de um projeto tendo como intuito a consolidação da fé católica por todo o disperso império português. (ASSUNÇÃO, 2004, p. 98)

A intencional ação de D. João III em beneficiar e acolher a Companhia em Portugal tinha também uma parcela a receber por parte do reino: como lemos acima, esperava o rei que estes padres, por meio de sua ação renovadora, pudessem avivar o catolicismo português, instrumento crucial para sua unidade. Talvez por isso a valorização do jesuíta que, a partir dos primeiros contatos, passa a exercer em Portugal e nas missões ultramarinas os papéis de educadores, pregadores, missionários e confessores dos reis e das cortes. A afirmação pode ser comprovada também pela alcunha de “apóstolos” que logo alguns jesuítas alcançaram nas terras portuguesas. Os jesuítas que frequentavam as cortes reais eram, por vezes, os mesmos que visitavam os hospitais, os doentes, os encarcerados e que realizavam todos os tipos de trabalhos para propagação do cristianismo. A força política e a influência da Companhia foi tão grande que, mais de dois séculos, ela esteve à frente do único sistema coeso de educação que havia em Portugal e seus domínios.

As ações da Companhia de Jesus nos territórios portugueses destacaram-se, ainda, pelo impacto causado às missões portuguesas nos espaços ultramarinos, em especial os trabalhos de Xavier na Índia e dos primeiros jesuítas no Brasil, chefiados por Manuel da Nóbrega. As formas e os métodos de evangelização e catequese dos padres jesuítas trouxeram ao Padroado Português resultados inéditos, situações de crescimento (qualitativo e quantitativo) nunca vistas, desde o desembarque dos primeiros padres nas Índias. O trabalho e o esforço dos padres da companhia no batismo e ensino dos nativos fizeram com que o número de conversões se multiplicasse, segundo os documentos, cartas e descrições pesquisadas para elaboração deste trabalho. Esse assunto, porém, será detalhado no segundo capítulo deste trabalho.

É necessário novamente destacar, ainda, que sob pena da prolixidade, que a Companhia de Jesus traz em si as marcas da realidade a que está vinculada. A constituição, formação e atuação inaciana expressa consigo a necessidade premente de uma reforma da Igreja, de uma renovação das formas de agir, de ser e de estar do corpo clerical dessa instituição. Essas discussões são, em sua maior parte, advindas do Concílio de Trento. O jesuíta é, novamente nas palavras de Costa (2004, p. 118), um “instrumento da Reforma Católica”. Seguindo no raciocínio proposto por Costa, a estreita ligação da Companhia com as resoluções de Trento deve ser percebida na leitura das Constituições, “quando se encontra naquelas regras e normas a valorização da formação intelectual dos futuros padres” (idem, p. 127). Concordando com a tese de Costa, ainda trazemos o apontamento de Manso (2009, p. 132) afirmando que:

A política missionária dos jesuítas fez parte integrante da renovação tridentina da Igreja Católica. A formação a ser ministrada ao clero passou a ser uma das principais preocupações. Para isso foram criados seminários, destinados à preparação de homens capazes de executarem com rigor as tarefas pastorais: pregação, liturgia e administração dos sacramentos. [...] A Companhia de Jesus foi a Ordem que melhor respondeu às novas exigências doutrinárias [...].

Prosseguindo na tese da autora, compreendemos que o jesuíta e sua formação representam uma forte valorização dos sacramentos, da pregação e da liturgia católica propriamente dita. A valorização de tais objetos de fé são necessários à Igreja Católica, que os emprega em resposta direta aos movimentos protestantes, pois estes, em sua pregação, desvalorizavam justamente os referenciados sacramentos, atribuindo o valor primordial à chamada “justificação pela fé” (idem, p. 132).

Compreendendo a Companhia de Jesus como um instrumento da renovação e reforma da Igreja Católica é, então, possível afirmar tal argumento como um dos motivos pensados para a escolha dos jesuítas para as missões lusitanas. Assim, a chamada da nova ordem para as missões portuguesas pode ser justificada justamente pelo caráter renovador que a mesma apresentou desde sua fundação.

Não se pode negligenciar o fato de que já havia se passado quase meio século desde o início das missões no Oriente, e os resultados vindos daquelas partes continuavam pequenos. Podemos inferir que D. João III imaginava que a renovação, a mudança, talvez pudesse resultar num aprimoramento desse quadro, o que de fato entendemos ter ocorrido alguns anos mais tarde. Ainda que Portugal não tivesse sentido os abalos da Reforma Protestante tanto quanto outros países da Europa (Alemanha e Holanda, por exemplo), D. João III pretendia dispor desses padres para a Reforma da Igreja no reino e nas conquistas, tornando mais segura a permanência dos súditos nos dogmas e na fé Católica. Portanto, mesmo sem fortes ameaças protestantes, a Igreja em Portugal tambémurgia de uma renovação, urgência esta que encontrava o mais profundo sentido de seu significado nas missões do Oriente. Ou seja,

Interessado em renovar as actividades do clero e religiosos que se movimentavam nos espaços ultramarinos, o rei parece ter encontrado na formação e programa da nova Companhia uma possível saída para o incremento da evangelização dos espaços asiáticos. [...] Os jesuítas haviam inserido no coração de seu carisma a castidade, a obediência e a pobreza, comprometendo-se a deslocarem-se para onde quer que o Papa os quisesse enviar, características que dotaram imediatamente a Companhia de um grande dinamismo e sentido de eficácia que se viria a revelar instrumentalmente útil nos complexos espaços da presença oriental portuguesa. (MANSO, 2009, p. 37-38)

A autora continua sua análise, referindo-se à Companhia de Jesus como necessária à missionação oriental, e traz como justificativa o que considera como insucessos, ou seja, os resultados do trabalho missionário naqueles territórios experimentados pelas demais ordens mendicantes. Além disso, Manso destaca o que classificou como “precária preparação” dos religiosos das demais ordens, frente à complexidade das religiões orientais, dificuldade essa ampliada pelo quase total desconhecimento da língua e cultura orientais pelos padres. A autora mostra que até então havia um número muito reduzido de clérigos nas missões e completa, ainda, afirmando que a disciplina e a hierarquia próprias da Companhia davam a ela condições indispensáveis para triunfar onde outros haviam fracassado. Tal triunfo

representaria, na prática, maior conversão de nativos, consequentemente fazendo com que fossem servos e súditos mais fiéis aos projetos de domínio engendrados pela Coroa lusa.

Em consonância com todo o afirmado, queremos aqui compreender que o ato de convidar, trazer, proteger e financiar os jesuítas em Portugal e domínios expressa diretamente a urgência percebida por D. João III de um projeto de evangelização que realmente alcançasse de maneira plena as conquistas orientais, alargando o Cristianismo, elemento cultural e religioso crucial para agregação social do Império pretendido. Se havia algo que poderia unir portugueses e conquistados sob uma só identidade, um só governo, um só Império, era o fato de terem uma só religião. O Cristianismo foi o mais importante elemento aglutinador do Império Português. Fracassar na evangelização oriental poderia representar, a longo prazo, fracassar no próprio projeto de domínio português. Com a intenção de fortalecer os laços da religião cristã e, consequentemente, o sentimento de pertença ao Império Português, D. João III agrega um novo e poderoso instrumento às missões de seu Padroado: qual seja, a Companhia de Jesus.

Por sua vez, a Companhia de Jesus, representada na pessoa de Inácio de Loiola, conhecia muito bem a necessidade de um padrinho, um protetor, um Patrono. Para sucesso e expansão da Companhia se fazia preciso uma agência financiadora, uma fonte da qual os jesuítas pudessem dispor para custeio de seus projetos e mesmo de seus membros. Daí a figura de D. João III como “benfeitor da Companhia”. Ao contar com a proteção, o impulso e mesmo o financiamento da Coroa Portuguesa (representando um dos mais influentes poderes políticos da época), a Companhia estava recebendo a legitimação da sua importância como nova ordem frente aos problemas, dificuldades e enclaves que a Igreja Católica enfrentava em meio ao século XVI.

Nessa sessão, intentamos apresentar de forma mais minuciosa o ambiente político, cultural, econômico e religioso em que se deu o desenvolvimento da expansão comercial portuguesa. Concomitantemente, pretendeu-se abordar a forma como paulatinamente ocorreu a concessão do Padroado Real Português por parte da Santa Sé à Coroa Lusitana, como forma de responsabilizar a empresa expansionista pelas missões ao mesmo tempo em que lhe concedia em contrapartida uma série de benefícios. Além disso,

tratamos sobre a forma como a Companhia de Jesus entrou em íntimo relacionamento com os portugueses desde sua fundação, tomando espaço central nas missões do Padroado na Índia e no Oriente como um todo. Consideramos a exposição ora feita é indispensável no sentido de situar-nos no contexto mais amplo que envolveu as missões catequéticas e por consequência a ação da Companhia de Jesus nas Índias.

3. RELIGIOSOS NO ORIENTE SOB O PADROADO PORTUGUÊS: OS PRIMEIROS ANOS DE MISSÕES

Após analisarmos na segunda sessão os desdobramentos que levaram os portugueses a lançarem-se ao Ultramar em sua expansão comercial, podemos compreender de forma mais abrangente o quanto o fator religioso esteve presente na empreitada marítima e como as influências advindas desse campo social tiveram peso na história lusitana do período.

Nesse sentido, abrimos a terceira sessão, em que se pretende pormenorizar a missão catequética nas Índias. Na terceira sessão, pretende-se mostrar como os religiosos agiram e de quais atividades se ocuparam nos primeiros anos das missões, problematizando tanto sua ação quanto a relação com os portugueses e nativos. Posteriormente, na próxima sessão, aborda-se a chegada da Companhia de Jesus na Índia, sua atividade, suas formas de trabalho e metodologias de catequese e evangelização.

Nesse movimento, o trabalho pretende realizar uma forma de comparação entre as ações e resultados dos primeiros anos de missões e aqueles obtidos sob a ação dos jesuítas. Acreditamos que o movimento de comparação torna-se importante por subsidiar uma maior e mais abrangente discussão sobre as formas de ser e agir da Companhia de Jesus, corroborando, por consequência, as discussões sobre o papel histórico dos inicianos na difusão tanto do Cristianismo quanto da educação e cultura europeias nas Índias e no Oriente como um todo.

3.1. A “ÍNDIA” QUE OS PORTUGUESES ENCONTRARAM

A entrada e permanência dos portugueses nas Índias mostrou-se ao longo do tempo um processo tanto difícil quanto conflituoso. Para cumprir seus propósitos econômicos e religiosos, vimos que os portugueses paulatinamente lançaram mão de todo o aparato que era possível àquele momento. O domínio pretendido nas regiões indianas deveria passar tanto pelo caráter político e militar quanto pelo religioso e ideológico.

Entretanto, ao entrar em contato com as Índias propriamente ditas, os portugueses encontraram uma civilização formada, organizada e complexa.

Nos enclaves culturais que aqui se analisam, podemos continuamente observar a ignorância portuguesa quanto a estas organizações, notadamente sobre a religião e cultura dos povos indianos. O próprio termo “Índia”, utilizado pelos portugueses, é confuso, segundo nos mostra Charles Boxer (2002). Estes utilizavam o termo Índia para referir-se tanto ao subcontinente indiano quanto a todo o raio de suas influências naquelas regiões orientais, quase que indiscriminadamente. Mais tarde, usaram também o termo “Estado da Índia” para se referir a todas as “suas conquistas e descobertas nas regiões marítimas entre o cabo da Boa Esperança e o golfo Pérsico, de um lado para a Ásia, e Japão e Timor, do outro” (BOXER, 2002, p. 55).

O fato é que, quando da chegada dos portugueses, a chamada Índia já tinha organizações políticas fortes, religiões difusas e uma cultura rica. Pensar em sujeitos passivos esperando pela atividade portuguesa é um engano histórico. Para tanto, apoiados em Boxer (2002) temos condições de traçar um parâmetro geral (e resumido) de como se encontrava politicamente a Índia no momento da chegada dos portugueses.

Quíloa, Mombaça, Melinde e Pate estavam ao longo da costa oriental da África, sendo as mais importantes cidades suaílis. Eram independentes, organizadas sob a forma que conhecemos como cidades-Estado, além do que possuíam alto nível de prosperidade comercial e cultural. Havia nestas cidades influências da religião Islâmica, e sua cultura era predominantemente árabe. A sociedade suaíli estava também profundamente africanizada devido a gerações de casamentos e concubinagens com mulheres bantas, advindas do interior africano. O comércio ali estava baseado no ouro, no marfim e nos escravos trazidos pelos bantos (também chamados de cafres – “infiéis”). Em troca destes eram dadas contas, produtos têxteis e ainda outras mercadorias fornecidas por árabes, estas vindas do Golfo Pérsico, do Mar Vermelho e da Índia. (BOXER, 2002, p. 55)

Deve ser destacado também o império mameluco, acima da Abissínia, compreendendo Egito, Síria e Hedjaz, na época com visível prosperidade. Tal prosperidade era fruto, no entanto, dos pedágios que os mamelucos cobravam nas rotas terrestres das especiarias que iam rumo à Europa. Observando a geografia local, pode-se perceber locais propícios para tal cobrança: do Golfo

Pérsico, passando por Alepo e Alexandreta e também do Mar Vermelho, pelas vias de Suez, Cairo e Alexandria. (BOXER, 2002, p. 55)

Adentrando para as partes mais asiáticas encontrava-se a cidade de Ormuz. Esta cidade afirmava que a região costeira da Pérsia e da Arábia estavam sob a autoridade de seu Xá, mas na prática essa autoridade era bem mais limitada, quase que apenas sob a circunscrição da cidade e à Quêixome, cidade vizinha. Cabe ressaltar também que quanto à Arábia, esta era habitada em sua maior parte por beduínos nômades. Havia também vários estados e tribos, sendo que alguns destes deviam o que Boxer chama de “vaga obediência” ao xá de Ormuz. É interessante o fato de que esta cidade, Ormuz, era um dos entrepostos mais ricos do mundo, não obstante estar localizada numa ilha onde só se produzia enxofre e sal. Sua importância não está naquilo que se produzia em seu território, mas no fato de que praticamente todo o comércio entre a Índia e a Pérsia passava por ela, além de uma grande parte das especiarias vindas da Indonésia e dos cavalos árabes. Prova disto é que as moedas de Ormuz tinham circulação em todos os portos da Índia, Pérsia, Arábia e Malaca. (BOXER, 2002, p. 55-56)

Na região da Pérsia o Xá Ismail I estava em plena expansão de seus domínio em todas as direções, colidindo com os turcos otomanos em 1514. Tal embate adquiriu maiores proporções potencializado pelo caráter religioso do confronto: o mandatário persa era um “xiita ardente”, enquanto o turco era “partidário fanático do islamismo sunita”. Aliás, os confrontos e embates religiosos se faziam presentes na Índia bem antes dos portugueses adicionarem a esse quadro suas tentativas de catequização cristã católica. Há muito tempo, antes da chegada dos portugueses, a Índia já estava fortemente dividida entre hindus e muçulmanos (BOXER, 2002, p. 56). Nesse aspecto, vemos que a presença do cristianismo português no século XVI apenas acrescentou mais um componente religioso a substanciar os conflitos já existentes.

A parte Norte da Índia já havia sido em grande parte conquistada por invasores maometanos anteriores aos mongóis (que na realidade eram turcos da Ásia Central). Os descendentes destes governaram principados poderosos como Guzerate, Déli e Bengala. Na Índia Setentrional havia o governo político de muçulmanos, guardada a exceção da confederação de Rajput, governada

por hindus. Apesar do poder político muçulmano, a Índia Setentrional permaneceu com uma grande população hindu, resistente aos esforços dos seus colonizadores pela imposição do islamismo como religião. No Decão, cinco sultanatos maometanos lutavam entre si, ao mesmo tempo em que combatiam o império hindu de Vijayanagar, que os portugueses chamavam Bisnaga. Este império era o mais extenso e poderoso estado da Índia no momento da chegada de Vasco da Gama. (BOXER, 2002, p. 56)

Ao sul de Goa, as regiões costeiras de Canara e Malabar estavam divididas entre rajás hindus, com domínios independentes. Boxer os chama “insignificantes”, apontando que o mais importante dentre estes seria o samorim de Calecute, com o qual os portugueses fizeram seus primeiros contatos ao chegar na Índia. (BOXER, 2002, p. 56)

Apesar dos embates que os fatores religiosos possam causar, havia na Índia, mesmo nas áreas de proeminência hindu, como era o caso da Índia Setentrional, grupo de comerciantes árabes e maometanos. Mesmo nos estados hindus da Índia, estes eram respeitados e por vezes gozavam de grande influência comercial. (BOXER, 2002, p. 56)

O Ceilão era habitado principalmente por budistas e, apesar da expansão muçulmana nunca ter invadido este local, havia lá também mercadores indianos e árabes muçulmanos, estabelecidos sobretudo nas regiões costeiras. Ainda com relação às influências budistas, esta religião ainda era dominante em Pegu (Myanmá meridional), na Tailândia e no Camboja. Todavia, Boxer nos mostra que se encontrava miscigenada ao hinduísmo, sobretudo no Camboja, onde havia forte influência brâmane. (BOXER, 2002, p. 56-57)

As partes mais próximas da China recebiam enormes influências daquela cultura: Laos, Camboja, Angkor e Champa estavam muito mais propensos às influências de cultura e religião chinesas que indianas. Ainda nesta direção estavam os reinos de Patani, Singora e Ligor, que mesmo sob influência política siamesa encontravam-se em constante contato cultural com a China. (BOXER, 2002, p. 57)

Em Malaca encontrava-se o sultanato mais rico da península malaia. Os governantes desta cidade haviam se convertido ao islamismo no século XIV, todavia isso não impedia que comerciantes hindus de Coromandel ali

negociassem assim como negociavam os muçulmanos de Sumatra, Guzerate e Java. Malaca era um grande centro de comércio de especiarias com as Molucas, e era visitada por navios de lugares muito distantes. Europeus também já haviam visitado Malaca antes da ocupação portuguesa. Temos assim que Ormuz, de um lado, e Malaca, de outro, eram os dois grandes centros de comércio das especiarias e demais mercadorias de luxo rumo à Europa. (BOXER, 2002, p. 57)

Ainda é necessário aqui descrever Sumatra, que era a segunda maior ilha do arquipélago Indonésio. A maior parte dos reinos desta ilha estavam sob influência muçulmana, sendo Achim o reino mais importante desta ilha na segunda metade do século XVI. A pimenta, o benjoim e o ouro eram os produtos mais importantes que saíam desta ilha rumo à Malaca, Índia e China. Das Molucas vinha o cravo-da-índia, sendo que por esta e outras razões sua suserania era disputada pelos sultanatos muçulmanos de Ternate e Tidore. (BOXER, 2002, p. 58)

Evidentemente nesta conjuntura ora mencionada também devem figurar Japão e China, cujas influências culturais e religiosas eram constantes e fortes em diversas áreas pretendidas pelos portugueses. À época, a China era governada pela dinastia Ming, e segundo Boxer haviam praticamente abandonado a navegação pelo Índico, que houvera sido próspera no passado. A Coréia vivia pacificamente sob a autoridade da China. Já no Japão a nobreza feudal se digladiava em disputas por poder e terras, enquanto a autoridade do imperador era ignorada. (BOXER, 2002, p. 58-59)

Interessantemente, Boxer aponta o fato de que, quando os portugueses iniciaram sua exploração dos mares asiáticos nenhum dos impérios ali presentes possuía navios armados em mar. Egito, Pérsia, Vijayanagar, nenhum deles possuía navios armados. Os importantes entrepostos de Ormuz e Malaca, cuja prosperidade dependia diretamente do comércio pelos mares, também não tinham defesas marítimas à altura dos navios portugueses. Até mesmo os navios guzerates e árabes controlados por muçulmanos, os quais dominavam o comércio no Índico, não eram armados com artilharia, além de não utilizarem ferro nos cascos, sendo, portanto, também inferiores no embate com os navios lusos. (BOXER, 2002, p. 59)

Este breve panorama é capaz de nos dar a ideia central que deve nortear a análise da ocupação e da presença portuguesa nas Índias: os sujeitos que lá viviam possuíam, em larga maioria, crenças bem definidas, organizações políticas, religiosas e de autoridade, ou seja, havia toda uma sociedade já formada, diferentemente do que os portugueses poderiam pensar de início.

No plano econômico, vemos acima que os grandes entrepostos estavam em plena atividade quando os lusitanos aportam no continente. O comércio do qual os portugueses pretendiam o monopólio já era amplamente desenvolvido, com muitas pessoas, organizações e interesses envolvidos. Evidentemente que a chegada e o envolvimento portugueses alteraram algumas dessas dinâmicas comerciais, porém as bases de todo o comércio já estavam lançadas quando da chegada deles.

Vemos acima que, mesmo com religiões diversas, mercadores hinduístas, muçulmanos e budistas mantinham suas relações comerciais em alta. Mesmo entre os hindus, os mercadores árabes muçulmanos possuíam grande prestígio e influência. Talvez essa tenha sido, ao lado da religião, uma das grandes razões que motivou o tão intenso combate dos portugueses aos muçulmanos, ou aos mouros como diziam.

Refletindo o econômico, vemos na exposição ora posta que as instituições políticas tinham também sua organização pré-definida. Evidentemente divididos em estados mais fortes e mais fracos os reinos, sultanatos e impérios indianos nos mostram que aquele espaço era também politicamente ordenado. Alguns mais poderosos e outros menos, os mandatários indianos tinham suas jurisdições, deviam e cobravam obediência, faziam alianças. Vemos isso nas interações portuguesas: muitos locais a que os lusitanos tiveram acesso e meios de construir suas feitorias e fortalezas foram negociados com base em alianças. Outros, por meio da guerra e da força. O que queremos destacar é que os reinos indianos possuíam uma organização política em muito semelhante àquelas observadas nos reinos europeus, e que diferenciavam este espaço daquele encontrado posteriormente pelos portugueses na América, nomeadamente no Brasil. Os espaços indianos possuíam um tipo de organização que não permitiu aos portugueses impor de uma vez sua dominação, mas obrigou estes a

negociarem, lutarem, ou seja, obrigou a estes construírem sua dominação de forma paulatina e contínua. A força política portuguesa teve de ser construída em paralelo com as forças já existentes, por meio de conchavos, alianças e guerras.

Ainda mais importante para a compreensão da análise a que se pretende este trabalho é entender que o oriente indiano, no momento em que os portugueses e seus missionários lá aportaram já se encontrava altamente ligado a três grandes religiões bem como às suas ramificações: Hinduísmo, Budismo e Islamismo.

Como se sabe e compreenderemos melhor nas exposições sobre a missão propriamente dita, os portugueses pretendiam, além do comércio e do domínio, a expansão do Cristianismo, ou, nas palavras portuguesas, “o acrescentamento da santa fé católica”. Segundo Rego (1947, p. 4), Vasco da Gama teria retornado a Lisboa com a equivocada impressão de que os habitantes das Índias fossem, no geral, cristãos. Isso pode ser percebido em trecho da carta enviada por D. Manuel aos reis de Castela, em julho de 1499 informando o descobrimento das Índias:

E por sabeemos que Vossas Altezas disto ham de receber grande prazer e contentamento, ouveemos por bem dar lhe disso noteficaçam; e cream Vossas Altezas que, segumdo o que per estes sabeemos que se pode fazer que nam ha hy duvida que segundo a desposisam da jente cristãa que acham, posto que tam confymada na fee nom sejam, nem della tenha tam inteiro conhecimento, se nam sigua e faça muyto serviço de Deos em serem convertidos e inteiramente confymados em sua santa fee, com grande exalçamento della; [...] (IN: Rego, 1947, p. 4)

Veja-se que este excerto, por si só, nos dá uma noção da ignorância portuguesa frente aos costumes, à cultura e à religião dos povos das Índias. Não se imaginava, no início das missões e da catequese, que religiões altamente complexas e de cultura milenar como as três citadas pudessem estar tão fortemente inseridas naquela população.

Durante muito tempo, os portugueses simplesmente ignoraram as religiões presentes na Índia, dando atenção apenas ao “combate aos mouros”, que se dava não apenas por questões religiosas, mas sobretudo pelas questões comerciais. O Cristianismo foi durante vários anos lançado apenas

para suplantar as demais religiões, sem que os padres missionários sequer as compreendessem completamente.

O Hinduísmo, por exemplo, é uma religião altamente complexa, advinda de uma cultura milenar, com dezenas de ramificações. Possui (e já possuía) uma teologia organizada, um sistema de crenças, dogmas, costumes, escrituras sagradas, hierarquia, castas. Tudo isso internalizado nos seus seguidores. Imaginar o sujeito participante desta religião como um sujeito passivo e simples é ingenuidade. Falamos do Hinduísmo, mas o mesmo pode ser dito do Budismo e do Islamismo, ambos também com fortes raios de influência na sociedade indiana.

O Budismo, também milenar em sua filosofia de vida como religião existia nos ensinamentos de Sidarta Gautama, o Buda, desde seus primeiros ensinamentos, por volta dos séculos VI e IV a.C. Da mesma sorte, o budismo possui uma série de ensino, crenças e dogmas sólidos, e era uma das religiões influentes na Índia.

Já o Islamismo, principal alvo de combate dos portugueses, possui também suas escrituras sagradas, seus ensinamentos, suas formas de crer. Era influente em muitas regiões da Índia.

Em síntese, queremos mostrar que a sociedade indiana, longe das primeiras impressões portuguesas, não era formada em sua maioria por cristãos que necessitariam, como escreveu D. Manuel, “ser melhor ensinados”. A sociedade indiana era culturalmente próspera, politicamente organizada e contava com religiões fortes. É necessário compreender tudo isso para que se tenha a exata noção dos embates culturais e religiosos que a ação portuguesa ocasionou, olhando o processo pelos dois lados: o dos portugueses influenciando e sendo influenciados, mas também o dos indianos, muitas vezes resistindo à dominação, tanto a política quanto a ideológica.

3.2. OS PRIMEIROS ANOS (1499-1542)

3.2.1. Situações diversas

Desde 1499, com a dobra do Cabo da Boa Esperança por Vasco da Gama, as frotas portuguesas paulatinamente instauraram uma forte ocupação

no Oriente, sobretudo na Índia. Essa ocupação contou com vários “atores sociais”, personagens históricos que, cada qual a seu modo, passaram a participar do cotidiano dos povos indianos e exercer sobre os mesmos sua influência. Da mesma forma, entendemos que esses portugueses, imersos no cotidiano da Índia eram, de igual forma, influenciados por esse meio, gerando nessa relação diversas formas de trocas culturais. Nas frotas portuguesas estavam incluídos as “gentes de guerra”, os funcionários da Coroa (capitães, meirinhos, almoxarifes e outros), os mercadores, alguns degredados e outros tripulantes. Além de todo esse aparato, as naus carregavam também os padres e irmãos religiosos, que tanta importância tiveram no processo de colonização, educação e de catequese dos povos orientais. Desde a primeira nau portuguesa a aportar em solo indiano, todas as carreiras enviadas à Índia seguramente contavam com um número de missionários cristãos, enviados para conversão dos povos orientais.

A missão de converter os povos orientais era umas das bandeiras que Portugal ostentava para sua carreira expansionista. Nesse sentido, a catequização dos conquistados foi por diversas vezes usada como justificativa das colonizações. Vale lembrar que os monarcas portugueses consideravam como obrigação do Reino a evangelização dos povos alcançados, sendo, por vezes, afirmado que Portugal tornara-se uma grande potência na arte da navegação pelo fato de ser revestida pela missão de levar o evangelho aos povos desconhecidos. D. Manuel, em carta aos reis de Castela, escrita em julho de 1499 com o intuito de informar-lhes sobre a chegada de Vasco da Gama à Índia, afirma a conversão⁶ dos povos indianos como um dos principais motivos dessa empreitada. Vejamos um trecho do referido documento:

[...] cream Vossas Altezas que, segund o que per estes sabeemos que se pode fazer que nam há hy duvida que segundo a desposisam da jente cristãa que acham, posto que tam confymada na fee no seja, nem della tenham tam inteiro conhecimento, se nam sigua e faça muyto serviço de Deos em serem convertidos inteiramente confymados em sua santa fee, com grande eixalçamento della; (e depois de assy

⁶ D. Manuel, além da conversão, usa o termo “confirmação”. Vasco da Gama voltou da Índia com a impressão de que aqueles povos eram cristãos, porém hereges. Isto justifica o termo de D. Manuel, dizendo que tais cristãos deveriam ser confirmados, ou seja, melhor ensinados.

confyrmados, ser azo da destroyçam dos Mouros daquelas partes) [...] (IN: REGO, 1947, p. 4)

Vemos, nessa e em outras passagens a primazia que se dava (ao menos na retórica) à conversão, ou à conformação da fé dos povos conquistados. Dessa forma, podemos voltar a afirmar que conquistas e missões estiveram profundamente entrelaçadas durante os processos de expansão ibérica e formação do Império Português. A Igreja, por meio do Padroado, estava junta ao Reino Luso, assim como esse usufruía das benesses da Igreja por meio dos direitos conferidos pelo mesmo padroado. Podemos assim dizer que Coroa Portuguesa e Igreja Católica formaram, durante mais de um século, uma sociedade lucrativa para ambas as partes. Onde quer que houvesse conquista portuguesa, haveria também evangelização, catequização e proselitismo ao Cristianismo. O já citado historiador português João Ameal traz-nos a visão portuguesa a respeito das conquistas aliadas às missões. Lemos assim que:

Antes de partir despede-se o Almirante do Rei, então em Montemor. Declara D. Manuel os dois objectivos que presidem à expedição: a propagação da Fé e o comércio oriental. Ajoelhado, toma Vasco da Gama nas mãos o estandarte de seda branca onde a Cruz de Cristo sangra; jura levá-lo e honrá-lo sobre todos os perigos. (AMEAL, 1968, p.248)

Observe-se o fato de que o historiador português pontua “dois objectivos”, trazendo em sua descrição a propagação da fé em primeiro lugar, mostrando a força que a mesma desempenhou durante as expedições lusitanas e, posteriormente também, nas formas mais tradicionais e nacionalistas de contar essa história. A forte campanha portuguesa para conversão das almas conquistadas pode ser explicada de diversas formas. Uma das explicações plausíveis está na influência da fervorosa religiosidade portuguesa. Esse fator é, por certo, um dos que devem ser levados em conta.

Em outra faceta do prisma, devemos levar em conta as vantagens que a Coroa obtinha por meio das conversões dos nativos. Se os nativos fossem ligados ao colonizador pela mesma religião – o Cristianismo – tornar-se-ia mais fácil (ou menos trabalhoso) a tarefa de colonizar. Se a religião fosse a mesma, o colonizado poderia passa a ver o colonizador não mais como um invasor,

mas como um irmão que, para acrescentamento e salvação de suas almas, empreendeu um grande sacrifício e esforço para chegar ao Oriente trazendo a palavra da salvação, única fonte da vida eterna. Por assim dizer, a conversão genuína dos nativos ao Cristianismo faria com que estes estivessem submetidos à obediência não só da Coroa e do aparato governamental português, mas, também, estivessem sujeitos à subserviência da madre Igreja. Os ideais de obediência e humildade presentes no Cristianismo seriam deveras úteis para o domínio português num Oriente indiano tantas vezes insurgente.

Ainda nesse raciocínio, relembramos que havia grandes privilégios para a Coroa como patrona das missões em seus domínios, privilégios que poderiam ser desde os financeiros (obtidos pelo direito de administrar as arrecadações), até mesmo a privilégios de autoridade, quando se considera que o clero, sob o Padroado, estava por consequência diretamente subordinado à Coroa.

O fato a ser afirmado é que a presença da Igreja, ou seja, dos padres nas Índias, é intrínseca à própria presença portuguesa. Em carta ao rei de Calecute, escrita em 01 de março de 1500, um dos primeiros favores que D. Manuel oferece é, além do comércio, o envio de pessoas “religiosas e doutrinadas na fee e religião christã” (IN: REGO, 1947, p.18). Na mesma carta, D. Manuel diz que “[...] não ordenou Deus Noso Senhor tam maravilhoso feito desta nosa navegação pera somente ser servido nos tratos e proveitos temporaes dantre nos e vos, mas tambem nos esprituales das almas e salvação dellas [...]” (IN: REGO, 1947, p.18). Nesses excertos, vemos que a conversão era considerada, ao menos no discurso, como uma das maiores necessidades das conquistas. Para que as mesmas acontecessem, segundo o próprio D. Manuel, fazia-se necessária a presença e o trabalho dos missionários.

Em um primeiro momento, grande parte dos padres que se deslocaram para as missões indianas foram missionários enviados por ordens religiosas; eram, portanto, os chamados padres regulares. A documentação analisada mostra a presença de dominicanos, agostinhos e, sobretudo, franciscanos nos primeiros anos da missão, lembrando que quando da chegada dos portugueses nas Índias a Companhia de Jesus sequer havia sido criada. Sendo assim, os primeiros jesuítas aportam no Oriente (mais especificamente em Goa) apenas nos idos do ano de 1542.

A presença franciscana é destacável no primeiro quartel do século XVI, sendo que os documentos analisados nos permitem citar dois mosteiros franciscanos na Índia. São eles: o Mosteiro de São Francisco, localizado na cidade de Goa, e o Mosteiro de Santo Antônio, erigido em Cochim. Os franciscanos são citados em carta da Câmara de Goa, escrita a D. João III em 31 de outubro de 1524, no momento em que a mesma refere-se ao Mosteiro de São Francisco, dizendo: “E quanto a algumas obras que são fetas nesta cidade, principalmente he o mosteiro de São Francisco, que podemos dizer esta acabado [...]” (IN: REGO, 1991, p. 36). Podemos ver que a Câmara declara estar praticamente acabada a obra do mosteiro, e isto já no ano de 1524. Entretanto, apesar dos esforços para implementação de uma missão catequética eficaz já nos primeiros anos de ocupação da Índia, as leituras nos mostram que essa missão passou a enfrentar, desde seu início, uma série de adversidades e contrariedades que impediram-lhe, por vezes, a consecução de melhores resultados. Sobre isso escreveu o Frei Gonçalo de Lamego em missiva datada de 01 de dezembro de 1527 ao rei D. João III, queixando-se do desprovimento de pessoal para tais mosteiros e, por consequência, para as missões. Segundo o Frei, havia dificuldades porque,

[...] agora no mosteiro de São Francisco de Goa nom ficão senão cynco frades de misa e tres coristas e quatro frades leygos e dous noviços, e em Cochim outros tantos, afora noviços que la nom ha. Estes anos pasados esperavamos sermos providos do reyno, mas parece que ho tempo nom deu lugar pera se fazer. Nom vem em cada armada senão hum ou dous. (IN: REGO, 1991, p.133)

A necessidade de mais missionários, padres ou mesmo irmãos, noviços, fica patente no excerto acima. Embora tenhamos afirmado que nas carreiras da Índia sempre havia missionários a bordo das naus, o número desses, segundo o que afirmam as cartas dos padres que lá já estavam, não era suficiente para atender a grande demanda que se punha frente ao evangelizadores. Dessa forma, um dos grandes desafios dos missionários do Padroado, durante muito tempo, seria a escassez de missionários. Apesar do trabalho árduo de muitos padres presentes na Índia nos primeiros anos de colonização, a falta de recursos humanos, de missionários propriamente ditos,

dificultou significativamente os primeiros anos de missão do Padroado no Oriente.

Por conta da falta de missionários regulares havia também, na Índia, em menor número, alguns padres seculares, ou seja, aqueles sem ligação com Ordem propriamente dita. Fugindo das generalizações, podemos encontrar nas cartas ao Reino diversas reclamações, queixas, a respeito de consideradas imoralidades e desobediências provenientes de alguns dos padres missionários. Grande parte das queixas pesam sobre padres seculares, mas também outro montante das mesmas incide sobre padres regulares. O certo é que, não só os padres, mas os portugueses de modo geral, longe do Reino, e no caso dos padres, longes de seus superiores, acabavam por se sentir fora do alcance de seus costumes e de suas leis, adquirindo por vezes práticas que inaceitáveis em Portugal. Essas faltas eram certamente denunciadas por aqueles que desejavam manter a ordem e a verdadeira missão cristã no Oriente indiano. O problema é que muitas vezes os capitães, feitores e outras autoridades portuguesas, ao contrário de repreender e castigar aqueles que praticavam os atos chamados de “escandalosos”, os protegiam, davam guarida aos infratores.

Data do dia 28 de dezembro do ano de 1523 uma carta do Bispo de Dume a D. João III, carta em que relata algumas dessas experiências e pede providências ao rei:

Item. Quanto ao viver dos clérigos e frades que estão fora destes mosteiros, por a maior parte he mui corrupta e por seu mau exemplo se perde muito a devoção dos cristãos da terra. Mande Vossa Alteza pessoa que os meta em ordem e seja de bom viver e letrado, porque doutra maneira fazem mui pouco serviço a Deus e a Vossa Alteza. (IN: REGO, 1991, p.19)

Na América Portuguesa as reclamações são muito semelhantes, quando observamos, por exemplo, que Manuel da Nóbrega denuncia, já em 1549 (ano da chegada dos jesuítas no Brasil) o “mau cristianismo” que os clérigos praticavam. Observemos aqui o fato de que a maior preocupação demonstrada pelo referido Bispo é que a fé dos novos convertidos fosse estragada pelos maus exemplos, pois, afirma ele, “por seu mau exemplo se perde muito a devoção”. Ou seja, a preocupação é de que os cristãos da terra,

ao inverso de deixar os seus considerados maus costumes, ingressem nos maus costumes daqueles que deveriam ensinar-lhes os puros costumes cristãos.

Porém, vale ressaltar, que este supracitado não é um caso isolado. Antes mesmo da data do excerto acima, já no ano de 1510 (portanto muito recente com relação à chegada dos portugueses na Índia) o Padre Julião Nunes escreve ao então rei D. Manuel, fazendo denúncias tanto do capitão-mor da fortaleza de Cananor como do vigário da fortaleza e de outros padres, segundo ele, moralmente corruptos. Na carta assinada em 14 de outubro de 1510, o padre escreve sobre um desses casos:

[...] ho dito creligo ho foram topar huma noute os merynhos e seus escryvens e homens, com huma mulher casada em huma cama, em braços, e seu marydo em outra, junto com elles, e os prenderam; e ho vigairo, em vez de ho casygar, mandou o pera Cochim e fello capelam da dita igreja e ho livrou *per aleam viam*, e asy a ho que eu mandey de armada, que tinha aqui os filhos, tambem ho fez capelam da dita igeja. (IN: REGO, 1947 p.112-113)

Ainda segundo o padre Julião Nunes, por estas e outras causas, “os leygos murmuram grandemente” (IN: REGO, 1947, p.113). Indubitavelmente, tais situações de má conduta causaram grandes problemas para os religiosos do Padroado Português. A força dos exemplos (ou maus exemplos) dados por padres nas Índias certamente constituiu-se em grande obstáculo a ser enfrentado pelos missionários realmente interessados na conversão dos nativos ao Cristianismo. Afonso de Albuquerque escreve, ainda, a D. Manuel – em 01 de abril de 1512 – afirmando que diversos portugueses (entre eles clérigos) davam “[...] maos enxemplos e maos conselhos e com toda desordem quamta podem fazer; e esta he a mayor perseguiçam que agora qa tenho na Imdia” (IN: REGO, 1947, p.150). Evidentemente a maior preocupação de Albuquerque não era o crescimento do número de convertidos, mas ele conhecia e acreditava no poder de auxílio que a religião poderia desempenhar em favor de seu objetivo: o domínio oriental.

Ressaltamos novamente a não generalização dos padres. Sendo seculares ou regulares, os registros históricos que agora são analisados demonstram as narrações de diversas faltas por eles cometidas. Dessa forma,

podemos compreender que, ao passo em que muitos missionários iam para a Índia com o verdadeiro propósito da conversão dos nativos “parte do clero secular pioneiro estava mais interessada em servir a Mamona do que a Deus” (BOXER, 2002, p. 81). A busca pelo enriquecimento, pelo comércio e pelos negócios, pode ter sido, a nosso ver, um dos fatores que contribuíram para “corromper” muitos religiosos nas missões orientais. A expectativa, a possibilidade de grandes lucros e enriquecimento desviaram as atenções de muitos missionários que, deixando sua vocação e intento iniciais, partiam para a realização de atividades de proveito próprio, e, além disso, diversas vezes passavam a praticar atos antes condenados, entregaram-se muitas vezes a desejos, luxúrias e paixões, brutalmente contrárias aos princípios da fé cristã que professavam.

3.2.2. Ação e trabalho

Não obstante as dificuldades e o estado de coisas acima apresentado, vemos que os padres missionários dos primeiros anos de Padroado na Índia desempenharam ainda importantes papéis sociais, tomando parte efetiva na empresa das colonizações. Os missionários desempenharam um papel significativo no que diz respeito, principalmente, à disseminação da cultura europeia na Oriente, disseminação que ocorria atrelada à própria disseminação do Cristianismo.

Por meio das cartas, dos diversos documentos e dos relatos estudados, podemos vislumbrar que para além de apenas assuntos eclesiásticos, os missionários assumiram uma variada gama de atividades no empreendimento de colonização da Índia. Como missionários do Padroado, esses padres estavam, como já afirmado, diretamente subordinados à Coroa, o que lhes proporcionava serem, por assim dizer, uma espécie de seus funcionários. Dessa forma, muito além de tratar dos assuntos restritos apenas à Igreja, eles ainda desempenhavam funções de serviço à Coroa.

Nesse entremeio de fatos e situações, os padres missionários assumiram, entre outras, as responsabilidades sobre as ajudas e esmolas aos pobres (nativos convertidos), além de desempenharem várias outras funções, tanto nos hospitais e boticas como, ainda, nos assuntos ligados à educação

formal e informal nas terras indianas. Assim, compreendemos que os missionários realizavam seus trabalhos de assistência para com os pobres, os doentes e, também, no ensino dos nativos e das crianças (portuguesas e nativas). Tais atividades, em nossa leitura, adquirem relevância nos enclaves do expansionismo português ao passo em que são serviços e necessidades essenciais, tanto aos portugueses locais como também aos nativos.

Os hospitais e boticas mantidos pelos portugueses nas suas fortalezas e entrepostos foram de suma importância no desenvolvimento da ocupação portuguesa. Neles, os missionários, em sua maioria, desempenhavam as funções de tratamento dos enfermos, sendo que nas boticas havia também a fabricação dos remédios necessários. Vale ressaltar que os hospitais tinham um importante papel por conta dos conflitos bélicos dos portugueses no Oriente. A força armada precisou muitas vezes ser empreendida pelos portugueses no processo de colonização, sendo que o resultado desses conflitos era sempre um grande número de feridos, necessitando, por conseguinte, do auxílio médico dos missionários.

Na documentação analisada são realmente abundantes as listas de doações de produtos como açúcar para xaropes, vinho para limpeza de feridas, tecidos para lençóis, e mesmo de alimentação para os referidos hospitais. Destacamos essas listas, pois, apesar de parecerem simples, revelam em si o acima afirmado: nelas, ao final, quase sempre há o nome do recebedor das mercadorias, frequentemente um padre. A assistência aos enfermos e feridos dos conflitos foi certamente uma das formas que os missionários tiveram já nos primeiros anos de estar mais próximos à população, principalmente dos nativos a quem desejavam converter.

Como mencionado anteriormente, a assistência aos cristãos pobres foi outra importante frente empreendida pelos portugueses, sobretudo pelos missionários. Apoiando-nos nas afirmações de Boxer (2002), compreendemos que no início da ocupação e das missões na Índia, o maior número de convertidos foi alcançado especialmente entre as castas mais baixas do hinduísmo, os chamados párias. Compreende-se, levando em conta o raciocínio do autor, que isso muito se deveu aos favorecimentos dados àqueles novos cristãos, bem como ao número considerável de doações que lhes eram feitas, em gêneros alimentícios, e mesmo ao pequeno prestígio que os

portugueses passavam a lhes dar, antes pertencentes à escória de sua antiga religião. Portanto, no intuito de estimular um número maior de conversões, os missionários, apoiados pela Coroa, ofereciam variados benefícios aos novos convertidos. Tais benefícios advinham tanto da organização da Estado lusitano nas Índias como de doações propriamente ditas. Havia, nessa organização cargos reservados a cristãos, além de favorecimentos sociais e, ainda, diferentes tipos de esmolas aos cristãos pobres da terra.

Nesse sentido, Boxer (2002, p.81) traz um conceito que queremos aqui reproduzir: o conceito de “cristãos de arroz”. Com essa expressão, o autor se refere a um grande número de pessoas desfavorecidas, tanto financeira quanto socialmente, que aceitavam se converter ao Cristianismo pregado pelos missionários portugueses unicamente aguardando os benefícios que esta nova condição social de cristão poderia lhes oferecer. Salientamos aqui duas situações importantes: primeiro não queremos afirmar que houve apenas *conversões de arroz* nas missões da Índia e, segundo, que não é apenas o autor citado que nos dá uma visão dessa realidade, mas, também, as cartas a que tivemos acesso para o presente estudo.

Nas fontes analisadas vemos diversos documentos em que capitães, vice-reis e outras autoridades ordenam a doação de gêneros alimentícios dos almoxarifados das fortalezas. Nessas ordens, por vezes, há a descrição do destino aos cristãos pobres da terra.

O fato das conversões se darem apenas com impulsos materiais parece não incomodar de maneira significativa os missionários nas primeiras décadas de trabalho na Índia. Haja vista trecho da carta do padre Sebastião Pires, à época vigário geral de Cochim, escrita ao rei D. Manuel em 08 de janeiro do ano de 1518: “Digo, Senhor, que muita enfymda se faz christãa e muito mais se faria, sendo favorecyda dos vossos portugueses, principalmente dos capitans e ofeciaees” (IN: REGO, 1947, p.340). Claramente podemos observar aqui que o importante, no ponto de vista do padre Pires, é o número de conversões, e não a real motivação para as mesmas. Contanto que houvesse convertidos, não fazia diferença ao vigário geral se esses compreendiam ou não os motivos mais profundos do *fazer-se cristão*.

A forma de conversão dos nativos por meio das concessões (favorecimentos e doações) deixa claro, a nosso ver, um aspecto concernente

às missões realizadas nas primeiras décadas de ocupação portuguesa na Índia, qual seja, a falta de um preparo mais profundo dos missionários enviados ao Oriente. Compreendemos que para no trabalho de catequese e posterior conversão dos nativos os padres precisariam de argumentos mais fortes que trocas materiais, mais fortes que favorecimentos, esmolas e doações. O que faltava aos missionários era, entre outras coisas, o conhecimento da língua nativa, dos costumes locais, da sociedade e, sobretudo, da religião dos povos a serem evangelizados.

Na verdade, como já foi mencionado, até o advento dos jesuítas à Índia em 1542, a grossa maioria das conversões foi feita quase tão somente entre os párias, que representam a “classe social” mais baixa na sociedade indiana, não pertencendo a nenhuma casta do sistema tradicional de castas do Hinduísmo. Segregados na sociedade indiana, eles encontravam na religião cristã e na consequente amizade com os portugueses uma forma de alçarem certa estabilidade e até mesmo prestígio social. Além do que, eram atraídos ainda pelas esmolas, tendo em vista a pobreza em que muitos desses se encontravam.

Dessa maneira, devemos considerar o objeto e o objetivo das missões catequéticas do Padroado Português do Oriente. O objeto, era, em síntese, os nativos da Índia, sendo o objetivo primeiro a sua conversão. Considerando o objetivo das conversões, que seria fundamentalmente a facilitação no trato com os nativos e sua incorporação à dinâmica do Império, os dados históricos nos permitem inferir que os primeiros anos das missões do Padroado não foram satisfatórios do ponto de vista da organização do Império e do Estado Português no Oriente. Vemos que, inicialmente, as conversões eram de certa forma forçadas, o que fazia dos convertidos peças instáveis, não convencidas intelectualmente das *verdades do evangelho* e, dessa forma, muito propícios a retornar para suas antigas religiões. As esmolas e favorecimentos dados aos que se faziam cristãos acabavam intensificando o número de conversões, mas a grande maioria delas superficiais.

Corroborando a ideia de desconhecimento das realidades locais pelos primeiros missionários portugueses lembramos que havia, em algumas regiões da Índia, grupos que foram chamados pelos portugueses de Cristãos de São Tomé. Acreditava-se, segundo a tradição, que tais grupos eram resultado do

ministério do apóstolo Tomé, quando ele estivera nas regiões da Índia durante o período de expansão inicial do Cristianismo. A correta origem desses grupos cristãos e sua historicidade são assuntos difíceis de tratar, sendo praticamente impossível estabelecer tais informações com certeza (SEULE, 2011, p. 106). O que se tem, como já dissemos, é a interpretação que os europeus fizeram sobre estes cristãos, bem como aquilo que as tradições deles próprios diziam. Sobre o assunto, Seule (2011, p. 106) ainda esclarece:

Existem vários documentos que falam a respeito das suas origens, mas é difícil definir a veracidade destes vestígios. Também há vários relatos de europeus e outros viajantes que mantiveram contato com essas comunidades cristãs na Índia. De acordo com uma tradição cultivada pelos cristãos da costa do Malabar e respaldada por uma série de dados esparsos em fontes que remontam aos séculos III e IV, o apóstolo Tomé teria sido designado por Jesus para evangelizar a Pérsia e a Índia. A história dessa missão, que, como tal, a maioria dos historiadores contemporâneos entende que não passa de uma lenda, foi contada nos chamados *Atos de Tomé*, um documento apócrifo do século IV com ampla circulação entre os cristãos siríacos. E foi reiterada, com maior ou menor detalhamento, por diversos escritores da Antiguidade Tardia. Ela reza que, no ano de 52, desembarcou na costa da Índia, onde fundou sete igrejas na Palayur, Cranganore, Parur, Kokkamangalam, Niramun Chayal, e Quilon. [...] Seriam, portanto, os descendentes dos convertidos pelo próprio apóstolo aqueles homens e mulheres que, ao longo da Idade Média, diversos viajantes, europeus e orientais, descreveram.

Certo é que estas comunidades cristãs causaram certo desconforto aos missionários portugueses no que tangia aos seus costumes e ritos, divergentes do cristianismo europeu. Ainda que vistos como possíveis aliados para o comércio e o combate aos mouros, havia sempre a preocupação em fazer com que estas pessoas adotassem os costumes e as doutrinas do Cristianismo católico (considerada nesse contexto como única e verdadeira religião). Sendo assim, na visão dos portugueses, esse ramo cristão presente nas Índias não era de todo fundado na verdade. Diversas cartas mencionam a necessidade de que tais cristãos fossem ensinados na “maneira certa” de seguir à fé.

Como já dito, Vasco da Gama teve a inicial impressão de que os indianos eram cristãos, chegando mencionar isso em carta ao rei. A posterior

descoberta da existência dos Cristãos de São Tomé destaca, ainda mais, o fato de que os padres portugueses tinham pouquíssimo conhecimento dos povos a quem se propunham catequizar e converter. Da mesma forma como não detinham nenhuma informação prévia sobre existência desses pequenos grupos de cristãos, os padres tinham pouco (ou quase nenhum) conhecimento das religiões locais.

No processo de missionação, os missionários tiveram contato com religiões como o hinduísmo, o budismo, e o islamismo. Porém, por meio dos relatos lidos, entendemos que não houve, nessas primeiras décadas aqui apresentadas, esforços consideráveis para compreender aquelas religiões, ainda que apenas para construir argumentos fortes o bastante para refutá-las. Insistimos na ideia de que a ignorância com relação às crenças e dogmas das religiões contra as quais se combatia dificultou a elaboração de uma mensagem convincente, que pudesse desconstruir as *verdades* das religiões locais e sobrepor a elas as *verdades* da religião cristã. Dessa deficiência surgiu a necessidade das doações e favorecimentos, indispensáveis para as conversões daquele momento, conforme nos mostra Boxer (2002). Agravando o mencionado, o já citado desconhecimento da língua nativa também influenciou negativamente a formação de discursos e prédicas inteligíveis aos nativos indianos.

A despeito de qualquer consideração sobre a eficácia completa ou não das missões catequéticas dos primeiros anos na Índia, consideramos como indiscutível relevância a atuação e os serviços prestados pelos primeiros padres no Oriente Português, especialmente com relação às atividades de educação por eles promovidas, tão presentes e entrelaçadas aos processos de catequização e evangelização dos nativos (BOXER, 2002).

Ao passo que os missionários e padres promoviam a pregação da religião cristã, levavam também formas de educação formal e informal nas suas práticas. Atividades como ensinar a ler e escrever, bem como ensinar orações, cantos e doutrinas referentes à religião podem ser consideradas formas de educação trazidas pelos missionários do Padroado. Vemos em diversos trechos de cartas (por exemplo: Rego, 1947, p. 159; 160; 222) alusões a esse tipo de atividade que, a nosso ver, foi a principal durante toda a extensão de tempo das missões analisadas.

A ocupação lusitana nas Índias foi, como já afirmado, acompanhada por muitos conflitos, lutas, batalhas e resistências. As dificuldades para a implantação e o fortalecimento do Estado Português na Índia vinham tanto dos meios internos quanto dos meios externos. Nesse sentido, queremos afirmar que os processos de educação e catequese promovidos pelos missionários foram de enorme auxílio aos empreendimentos portugueses, ao passo que preparavam o caminho (sentimental, espiritual, intelectual) para que os indianos se submetessem mais amistosamente ao senhorio luso.

As atividades de catequese e evangelização, dessa forma, facilitaram, do ponto de vista cultural, a penetração portuguesa nos reinos orientais bem como a convivência com os povos locais. Considere-se que ao mesmo tempo em que os missionários ensinavam o evangelho e a doutrina cristã, ensinavam paralelamente a língua e os costumes portugueses. Devido ao desconhecimento inicial das línguas nativas, os padres ensinavam o evangelho pelo português, sendo necessário introduzir esses nativos nos conceitos básicos da língua para, posteriormente, ensinar-lhes a religião. É dessa forma e nesses termos que consideramos como pedagógica a presença dos padres nos territórios da expansão portuguesa.

Outrossim, é preciso ponderar que, apesar das atividades e dos esforços empregados por muitos dos primeiros missionários para a conversão das almas, pode-se constatar uma diminuta eficácia de convertidos e conversões nas primeiras décadas da ocupação lusitana na Índia (BOXER, 2002). São variadas as situações e fatores a que se podem atribuir aos supostos insucessos, a contar, inicialmente, com a negligência de muitos dos missionários nesse primeiro período, tanto no que diz respeito ao posicionamento ético desses padres, quanto ao baixo (ou mesmo nulo) esforço deles em aprender as línguas nativas e conhecer com profundidade os dogmas das religiões locais. Há, também, nas primeiras décadas de missão (antes da chagada da Companhia de Jesus) uma carência de incentivos mais abastados por parte da Coroa, causando certa falta de recursos financeiros e mesmo de pessoal, ou seja, a própria carência de missionários em número suficiente para as extensões territoriais que se pretendiam evangelizar. Manso nos dá uma visão em síntese do desenrolar dos primeiros anos das missões orientais:

Apesar da regularidade das missões, os resultados foram medíocres, tanto devido ao escasso número de missionários, como devido à incoerência da sua actividade, embora resultantes não só da sua fraca preparação para esse tipo de missões, como também do insuficiente apoio político português. Durante quase meio século, os progressos do cristianismo foram diminutos, quer no que concerne à evangelização dos “gentios e mouros”, quer relativamente à submissão dos cristãos de S. Tomé a Roma. (MANSO, 2009, p. 13)

Diante do exposto acreditamos que temos condições de acompanhar mais uma vez o raciocínio de Boxer ao afirmar que, essencialmente, o grande impulso de conversões nas missões orientais vai acontecer apenas com a chegada dos primeiros jesuítas na Índia, o que ocorreu somente em 1542. Os inicianos trouxeram consigo a visão reformada, abastecidos de novos métodos, novas diretrizes e novas formas de trabalho e ensino (BOXER, 1981).

Entendemos como Manso (2009) e Boxer (1981) que foram um tanto quanto exíguas as conversões efetivas decorrentes dos primeiros anos do Padroado do Oriente, pois quando estas se faziam, eram em grande parte promovidas por meios materiais, por promessas de doações, bens, favorecimentos e comida. Em sua maioria, foram operadas nas primeiras décadas de missões na Índia conversões superficiais, de indivíduos ciosos por usufruir das benesses que os portugueses poderiam lhes ofertar.

Evidentemente não é possível (nem desejável) encerrar todos os missionários e todas as conversões dentro dos mesmos parâmetros. Acreditamos que em meio a todos os enclaves já apresentados aconteceram verdadeiras conversões operadas por missionários que realmente trabalhavam nesse sentido, porém:

[...] foi a Companhia de Jesus, em seu papel de ponta-de-lança da Igreja militante, que tornou a luta pelas almas tão intensa e ampliada quanto a competição pelas especiarias. Os filhos de Loiola estabeleceram e mantiveram padrões muito mais elevados do que seus predecessores, e o notável desenvolvimento das missões portuguesas entre 1550 e 1570 deveu-se sobretudo à obra deles [...]. (BOXER, 2002, p. 81)

A situação descrita acima por Boxer não é exceção na Índia. A partir da chegada dos padres da Companhia de Jesus, em 1542, houve uma real e satisfatória mudança, representando um verdadeiro impulso das missões

orientais. Cabe aqui, também, destacar que, mesmo com o advento dos jesuítas, os missionários das outras ordens que já estavam nas Índias continuaram em suas atividades, como, também, mais desses missionários de diversas ordens continuaram a ser enviados para a missão. Entretanto, a partir de sua chegada, ou mais propriamente, a partir de suas primeiras relações com a Coroa Portuguesa, os jesuítas adquirem um lugar privilegiado em relação às outras ordens.

4. JESUÍTAS NA ÍNDIA: COMPARAÇÃO COM OS PRIMEIROS ANOS DE MISSÃO

4.1. A COMPANHIA DE JESUS NA ÍNDIA (1542-1552)

No ano de 1542 acontece na Índia o evento que marcaria como um divisor a história das missões catequéticas portuguesas naquelas partes: a chegada da Companhia de Jesus. Foi liderada pelo padre Francisco Xavier que os primeiros membros da Companhia desembarcaram no Oriente, em 6 de maio daquele ano, e acompanhados pelo então novo governador geral, Martin Afonso de Souza.

Segundo se pode observar nas fontes documentais, vemos que muitos aspectos das missões são diferentes quando levado em conta o advento da Companhia de Jesus no Padroado Português do Oriente. Tendo em conta os relatos a que temos acesso, percebemos que essas diferenças foram sentidas pelos clérigos e pelas autoridades portuguesas, no que tange aos números de convertidos apresentados nas cartas, assim como as descritas qualidades de conversões. A maioria das cartas que lemos, descrevendo as missões orientais nesse período, são missivas escritas pelos padres jesuítas. Sendo assim, há de se problematizar, na leitura, o real alcance destas descrições, além de se considerar seus limites. Temos de considerar possíveis hiperbolizações de situações e descrições dos jesuítas, entendendo que os fatos descritos por estes podem não ter acontecido da forma, quantidade e intensidade exata de como estão contados.

Além disso, deve-se ressaltar, mais uma vez, que as cartas e documentos a que temos acesso, além de escritas por jesuítas, são de coletâneas também organizadas por religiosos. Como já mencionado, a *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente* é organizada por um religioso português, o Padre António da Silva Rêgo, enquanto que as *Obras Completas de São Francisco Xavier*, são organizadas pelo jesuíta Francisco de Sales Baptista. Portanto, toda e qualquer comparação e descrição feita no presente trabalho encontra-se cerceada pela leitura, possíveis cortes e recortes que as descrições que lemos sofreram ao longo dos anos, traduções, reescritas e compilações.

Isto posto, neste ponto do nosso trabalho pretendemos abordar a atividade dos padres jesuítas, sua atuação e militância no Oriente, obedecendo ao recorte de tempo a que nos propomos (1542-1552). Além disso, pretende-se aqui estabelecer alguns momentos e formas de contraponto entre a militância inaciana e aquela empregada pelos primeiros religiosos a ocupar a Índia, sempre que as fontes nos permitirem inferir tais impressões. Tenta-se aqui, também, guardar certa forma de neutralidade, eximindo-nos de juízos de valor ou mesmo julgamentos de qualquer uma das partes.

Com o intuito de dar ao leitor uma visão mais aprofundada de como a missão era vista e contada pelos próprios jesuítas, lançamos mão de uma grande gama de citações diretas das nossas fontes. As citações a serem feitas se constituem, em grande maioria, de trechos de cartas dos membros da Companhia de Jesus que trabalharam nas missões indianas, mas, em especial, muitos trechos e descrições do padre Xavier.

As impressões que os jesuítas constituíram sobre as missões em que militavam eram, em grande parte, construídas coletivamente por meio do seu acentuado costume de escrever cartas. Além disso, muitas das cartas eram escritas com destino à Europa a fim de sensibilizar e recrutar novos jesuítas para as missões. Nesse sentido é que, ao ler aquilo que os inacianos contam, é preciso ter ciência de que muito era escrito com o objetivo de atrair missionários para a Índia, possivelmente supervalorizando algumas situações, como por exemplo, os números de convertidos.

Certo é que, por meio das suas correspondências, os inacianos se informavam de diversas situações a que não teriam acesso de forma pessoal, além de compartilharem entre si as impressões, os conceitos, as formas de ser, agir e pensar que, com o tempo, se tornaram peculiares ao agir jesuítico.

Assim, logo que desembarca na capital Goa, Xavier tem por trabalho escrever seu relato, com destino à corte portuguesa. Esta carta a que nos referimos é datada de 20 de setembro de 1542, e tem por objetivo central informar sobre a viagem e também os primeiros contatos que o religioso tem naquelas terras (IN: REGO, 1950a, p. 26-34). Tal missiva torna-se de grande importância ao passo que por meio da sua leitura é possível observar a primeira impressão que o padre recebe em seu primeiro contato com aquela nova realidade em que se propunha trabalhar.

A primeira impressão que temos ao ler a mencionada carta é a do volume de ocupações e trabalhos que Xavier menciona em seu relato. O relato apresentado é permeado por um sentimento dinâmico, em que se deixa claro que são demasiadas as ocupações a serem empreendidas, de forma que o leitor é levado de certa forma a *enxergar* a realidade que o missionário quer mostrar, pois já se faz menção de trabalhos em variadas frentes de catequização, tais como: visitas aos enfermos, confissões, pregações e ensinos. É possível perceber na escrita um vigor missionário, um trabalho incessante. Podemos ter uma ideia das atividades neste primeiro excerto:

Aquí em Goa possé en el espital. Confesava y comulgava los enfermos que ay estaban; eran tantos los que venían a confesarse, que, si estuviera em diez partes partido, en todas ellas tuviera que confesar. Después de cumplir con los enfermos, confesava por la mañana los sanos que me venían a buscar; y después de mediodía yva a la cárcel a confesar los presos, dándoles alguna orden y entiligencia primero del modo y ordem que avían de tener para confesarse generalmente. Después de aver confesado los presos, tomé una ermita de nuestra Señora, que estava cerca del espital, y ay comencé a enseñar los mochachos las oraciones, el Credo y los mandamientos; pasavan muchas vezes de trezientos los que venían a la dotrina cristiana. Mandó el Señor Obispo que por las otras yglesias se hiziese lo mesmo, y así se continua agora, donde el servicio que a Dios nuestro Señor em esto se haze es mayor do lo que muchos piensan. (IN: REGO, 1950a, p. 31-32)

O trecho acima nos traz a visão de um homem ocupado apenas em doar sua vida a converter as almas ao cristianismo, e, dessa forma, conduzi-las à salvação. A forma como Xavier descreve suas atividades mostram uma sequência ininterrupta de pregações, confissões, catequese, ensino de orações a crianças e outras mais, oferecendo uma ideia de tudo aquilo que havia por se fazer nas missões do Oriente. Ao mostrar em seu relato o volume de ocupações a que está sujeito, Xavier como que sugere a necessidade de ajuda, de apoio, ou seja, de pessoas para a missão. Trazemos a fala de Xavier por conta da relevância que o mesmo possui como primeiro superior das missões jesuíticas na Índia. Acreditamos que o seu relato, banhado com o peso da autoridade que sobre ele estava, torna-se de certa maneira uma

representação da voz da Companhia de Jesus na Índia. Sobre o peso, a autoridade e a credibilidade das cartas de Xavier, vemos que:

O campo mais almejado pela nova milícia era todavia o além-mar, principalmente os países descobertos havia pouco pelos portugueses. O cavaleiro navarrino [Xavier] que o abria e percorrera como intrépido explorador, ou antes como verdadeiro apóstolo de Cristo, chamava para lá com ferventes cartas a seus irmãos, a fim de continuarem e assegurarem aquelas conquistas para a fé. (ROSA, 1954, p.108)

Em suas cartas, para além de apenas escrever descrições das situações pelas quais passava, Xavier esforçava-se sempre por pedir, tanto às autoridades portuguesas (sobretudo à Coroa), quanto aos seus superiores da Companhia, mais e mais missionários para a obra que ele dizia ser grande, e dessa forma exigir para ela sempre mais pessoas capacitadas. A impressão que temos é que, independente do número de missionários que fossem enviados, Xavier continuaria sempre a pedir mais, pois a paixão pela missão demonstrada por meio das letras nos leva a crer que o padre sempre veria algo mais a fazer, não importando o quanto fosse feito.

O peso da autoridade daquilo que Xavier escreveu e fez é grande, pois, até sua morte no ano de 1552 foi ele o superior das missões na Índia, chegando a receber a autoridade de Provincial da Companhia naquelas partes. Dessa forma, as atividades de Xavier passam a ter um significado maior, não sendo apenas ações empreendidas numa individualidade, mas carregando consigo uma significação de postura de algo bem maior, ou seja, da Companhia de Jesus. No espaço de tempo de sua militância e talvez ainda mais após sua morte, Xavier era lembrado pelos jesuítas como uma espécie de modelo a se seguir. Nos aprofundaremos na vida e na ação de Francisco Xavier no próximo tópico deste trabalho, mas apontamos tudo isso aqui a fim de afirmar que, quando nos referirmos às atividades xavierianas, estamos, por conseguinte, nos referindo a atividades que, *a posteriori*, serviriam como base de apoio e imitação a todo um grande grupo, ou seja, a toda a Companhia de Jesus.

Passando à discussão propriamente dita das formas de trabalho da Companhia de Jesus na Índia, destacamos primeiramente o caráter polivalente

que os padres da Companhia assumem no Padroado da Índia. As ocupações dos jesuítas englobavam as mais diversas esferas possíveis e plausíveis, como já se tem ideia no excerto de Xavier mencionado acima.

Compreendemos que ao chegar aos locais de missão, os jesuítas realizavam já de início aquilo que podemos descrever como um reconhecimento do local e das pessoas a quem se dirigiam: no caso da Índia, a lida envolvia tanto os nativos quanto a população portuguesa presente naqueles locais. A partir de sua chegada nos locais, os inicianos se ocupavam, nesses reconhecimentos, por levantar todas as hipóteses possíveis de contato com os nativos, nos variados locais em que poderiam ocorrer os ensinos, pregações e consequentes conversões.

Com o crescimento numérico de padres jesuítas no decorrer do tempo na Índia eles passaram a estar presentes em todos os lugares estratégicos para o trabalho das conversões. Isso significa dizer que, a partir do crescimento numérico dos inicianos no Oriente, eles passaram a estar presentes nas prisões, nos hospitais, nos orfanatos, nas fortalezas, empreendendo o ensino das crianças portuguesas e nativas, além de realizarem suas pregações nas ruas, nas casas, nas igrejas e, ainda, nas disputas com os sacerdotes das religiões locais. Parece-nos que quaisquer possibilidades do chamado “acrescentamento da santa fé católica” não eram negligenciadas pelos padres da Companhia. Destacamos de forma especial este aspecto, tendo em vista que o mesmo vai ao encontro da já afirmada forte e estreita ligação entre os ideais do programa da Companhia de Jesus e os referenciais aprovados pouco antes de sua criação, ainda no Concílio de Trento.

O papel modelador que a Igreja Católica adquiriu na época Moderna vai ser transplantado para os novos espaços geográficos ultramarinos. O religioso envolvia e regia todos os momentos solenes do indivíduo, desde o nascimento até a morte, passando pelo batismo, pelo casamento e outras manifestações sociais. Aliás, os mecanismos que a Igreja pós-tridentina encontrou para homogeneizar o comportamento do cristão europeu vão ser, *mutatis mutandis*, também utilizados na Índia: a catequese, as procissões, os sermões, as festas, a assistência e a proteção. (MANSO, 2009, p.124, grifo da autora)

As cartas estudadas registram uma presença tão difusa e uma atuação tão contínua e intensa dos inacianos que, a partir do início de suas atividades na Índia, acontece um fenômeno peculiar: o agir inaciano, pelo que aparece nas descrições, cartas e outros documentos analisados, fez com que as demais ordens de certa forma “embotassem” entremeio aos relatos a que tivemos acesso. Ainda segundo Manso (2009, p.14):

Os inacianos encontraram no enclave português um espaço social que lhes permitiu afirmarem-se em relação às restantes ordens, mobilizando a preparação trazida das Universidades e, depois, seminários europeus que, aliada a novas metodologias de pregação e circulação religiosas, fizeram mesmo com que o número de cristãos aumentasse significativamente em muitos espaços de presença portuguesa, pelo menos em comparação com a época precedente.

Podemos afirmar que não houve, na Índia, nenhuma forma de rompimento dos trabalhos das ordens eclesiásticas que lá já estavam quando da chegada dos jesuítas. Não houve na Índia também, em nenhum momento, a substituição dos padres de outras ordens por padres jesuítas. Pelo contrário, os jesuítas e as demais ordens coexistiram na missão da Índia, com uma já citada sobrepujança dos trabalhos inacianos sobre os trabalhos dos primeiros padres. Vemos que a Companhia foi, paulatinamente, ocupando o espaço das outras ordens e recebendo da Coroa Portuguesa basicamente toda a estrutura que já havia sido construída. Além disso, como já afirmamos, o número de jesuítas no Oriente indiano também foi gradualmente acrescido, por um sucessivo envio de missionários a somarem-se ao grupo inicial de Xavier, sem contar com o grande favorecimento que, desde o início, fora dado à Companhia de Jesus, por parte da Coroa Portuguesa. Manso (2009, p.133-134) corrobora nossas afirmações nos mostrando que, com relação ao trabalho da Companhia de Jesus,

Os mecanismos traçados para as missões da Índia, a partir de 1542, davam sequencia ao que as outras Ordens já tinham definido como política missionária. [...] No entanto, tinham-se criado estruturas que vão ser aproveitadas e desenvolvidas pelos inacianos, nomeadamente na questão assistencial [...]. Embora a coroa portuguesa se tivesse empenhado desde sempre nesta matéria, nesta altura tudo passou a ser feito de forma mais planificada. Foram criadas condições políticas e

económicas que permitiram ao missionário actuar de forma mais eficaz. D. João III tomou medidas que aceleraram toda a obra missionária na Índia [...].

É necessário compreendermos que, para além da polivalência que acima pontuamos, além dos novos métodos e das novas formas de trabalho da Companhia de Jesus, os grandes favorecimentos e o impulso que ela recebeu por parte da Coroa Lusitana foi inédito. Muito do sucesso no trabalho jesuítico tanto no Oriente como na América se deve também ao fato de que D. João III, naquele momento histórico, concedeu, aos inacianos, condições de trabalho e desenvolvimento de suas atribuições muito melhores do que aquelas concedidas às ordens que anteriormente militavam na Índia. A predileção do monarca pela Companhia torna-se clara nas análises dos autores que embasam este trabalho. Acreditamos que essa preferência, essa afeição do Rei para com a Companhia, contribuiu sim, significativamente, para que as suas condições econômicas e políticas fossem deveras mais suscetíveis ao sucesso que as anteriores.

Outro aspecto a ser destacado na atividade missionária dos jesuítas é que eles se interessavam, de forma primaz, na conversão dos nativos indianos, sobretudo, também, na retirada deles das suas religiões tradicionais. Vemos que os padres da Companhia se dedicavam também ao cuidado das almas dos portugueses, ao ensino de seus filhos e à catequese, mas, essencialmente, percebemos que o agir jesuítico foi muito mais voltado à busca e ganho das almas daqueles que não eram ainda cristãos.

Podemos compreender que a verdadeira missão assumida pelos jesuítas na Índia era muito mais que apenas conservar a fé dos portugueses, ou mesmo fazer com que os desertores retornassem aos considerados bons costumes cristãos. Os jesuítas partiram para as missões do Oriente decididos a levar o evangelho aos que não o conheciam, e sob esse intento é que desempenhavam todas as suas funções. Tais observações encontram respaldo nas cartas analisadas, nas quais se pode perceber que os missionários da Companhia, assim como os demais portugueses que iam para a Índia nas naus de carreira, desembarcavam em Goa, mas, logo em seguida, já eram distribuídos pelos diversos espaços de domínio português, à procura das aldeias, povoados e mesmo lugarejos em que ainda não tivesse sido levado o

evangelho. A ardente luta pela salvação das almas dos gentios esteve desde o início presente e forte nas diretrizes das missões dos inacianos.

Nesse sentido, pode ser percebida no teor das cartas de Xavier, principalmente, a busca pela real conversão dos nativos, em contrapartida à ideia de que apenas o batismo seria o bastante para a sua salvação. Ao ler algumas das cartas de Xavier, muitas delas contendo grande gama de instruções acerca do fazer e agir dos missionários na Índia, compreendemos que nessa visão os inacianos pretendiam que, antes mesmo do batismo, os gentios nativos tivessem conhecimentos ao menos rudimentares do evangelho, conhecessem os chamados “artigos de fé”, compreendessem as bases da religião que estavam aceitando para que assim pudessem ser batizados e considerados efetivamente cristãos.

Em contrapartida à política missionária adotada no início das missões na Índia, de favorecimentos e mesmo de conversões à força, e que havia produzido grande número de cristãos voláteis, já citados como o conceito de “cristãos de arroz” (BOXER, 2002), parece-nos que os padres da Companhia trabalhavam não apenas voltados aos números de convertidos ao cristianismo, mas, especialmente, pela qualidade dessas conversões. Vemos que os jesuítas trabalhavam no sentido de que as conversões operadas por eles se tornassem efetivas, conscientes, e, dessa forma, mais duradoras que aquelas operadas anteriormente.

Em decorrência desse ideal de conversões conscientes, nas quais houvesse real compreensão dos motivos e razões do cristianismo, se impôs um obstáculo aos jesuítas. Como já mostrado anteriormente, nos primeiros anos das missões na Índia os missionários realizaram formas de ensino do português aos nativos. Esse ensino, apesar de contínuo, mostrou-se superficial e, de certa forma, insuficiente, quando considerada a complexidade da língua portuguesa. O ensino do português aos nativos pelos primeiros missionários advinha do intuito de que aqueles pudessem compreender a catequese e o ensino das doutrinas cristãs, feitas até então em português pelos padres. O problema a que desejamos nos referir consiste no fato de que, consideradas as complexidades de algumas doutrinas do cristianismo, a sua real compreensão tornava-se ainda mais difícil aos nativos por seu ensino ser feito fora da sua língua materna. Trabalhando por conversões mais racionais e com maior nível

de compreensão real do evangelho os jesuítas enxergaram nesse contexto um complicador.

Nesse caso, a decisão tomada por Xavier à frente da Companhia é, ao mesmo tempo, simples e complexa: os jesuítas aprenderiam as línguas nativas e assim traduziriam a catequese, as orações, cantos, e mesmo doutrinas cristãs para elas. A decisão é simples em seu conteúdo, pois obviamente tal ação facilitaria significativamente os instrumentos de compreensão dos nativos. Por outro prisma a decisão pode ser vista como complexa pelo esforço, estudo e dedicação que exigiria dos missionários até a formulação de tudo isso a que se propunham.

Contudo, podemos entender como revolucionária essa atividade. Posteriormente, essa diretriz foi usada também na catequização dos índios no Brasil, onde o padre Anchieta chega a elaborar a primeira gramática da língua geral falada pelos nativos da terra. No Oriente, a tradução e o ensino das doutrinas cristãs nas línguas nativas surtiu um interessante efeito, levando em consideração as narrativas das cartas.

Escrevendo em 15 de janeiro de 1544 para os membros da Companhia em Roma, Xavier explica a situação inicial dos convertidos indianos que, segundo o relato do padre, não compreendiam as causas de sua fé. Vejamos um excerto:

[...] y demandándoles acerca de los artículos de la fee, lo que creyan, o tenían más aora que eran christianos que quando eran gentiles, no hallava em ellos otra respuesta, sino que eran christianos, y que por no entender ellos nuestra lengua no sabían nuestra lei, ni lo que avían de creer; y como ellos no me entiendiesen, ni yo a ellos, por ser su lengua natural malavar y la mía bizcaína, ayunté los que entr'ellos eran más sabidores, y busqué personas que entiendiesen nuestra lengua y suia dellos. Y después de avernos ayntado muchos días con grande trabajo, sacamos las oraciones, começando por el modo de sanctiguar, confessando las tres personas ser um solo Dios: después el Credo, mandamientos, Pater noster, Ave María, Salve Regina, y la confesión general de latín en malavar. Después de aver sacado em su lengua y saberlas de coro, iva por todo el lugar con uma campana en la mano, ayuntando todos los muchachos y hombres que podia, y después de averlos ayntado, los enseñava cada día dos vezes; y en espacio de un mes enseñava las oraciones, dando tal orden, que los muchachos e sus padres y madres, y a todos los de

casa y vezinos, enseñassem los que en las escuela deprendían. (IN: REGO, 1950a, p. 56)

Xavier aqui se mostra indignado pelo fato de que os cristãos da terra não sabiam lhe dizer coisas simples do cristianismo. Aquelas pessoas se diziam cristãos, mas, no relato do padre, não compreendiam em quem, de que forma e por que criam na religião cristã. Aparentemente inconformado, o padre empreende o que nos descreve como grande esforço (e muitos dias) para, juntamente com pessoas que compreendessem as duas línguas (o malabar e o português), pudessem, então, converter as orações, os mandamentos, as confissões e os demais artigos basilares da fé cristã para a língua nativa.

Após ter ele mesmo decorado tudo isso em língua nativa, Xavier narra em sua carta que saiu pelos lugares em que havia cristãos a fim de ensiná-los a fé na língua materna. O padre mandava que os próprios nativos, após aprenderem as orações que ele ensinava, as repassassem aos outros nativos, aos parentes, familiares e demais cristãos. Posteriormente à tradução das orações, da confissão e de doutrinas, segundo Xavier, os nativos se alegravam e compreendiam de melhor forma os motivos pelos quais eram cristãos. Na continuação da carta, ele afirma que:

Los domingos hazía ayuntar todos los del lugar, así hombres como mugeres, grandes e pequeños, a dizir las oraciones em su lengua; y ellos mostravan mucho plazer, y venían com mucha alegría. Y començando por la confesión de un solo Dios, trino y uno, a grandes bozes dezían el Credo en su lengua y ansí como yo iva dizendo todos me respondían; [...]. (IN: REGO, 1950a, p. 56)

Corroborando a narrativa de Xavier, compilamos ainda um excerto do jesuíta Henrique Henriques, que numa carta escrita em 12 de novembro de 1546 aos jesuítas em Coimbra, descreve emocionadamente uma grande comoção ao ver na Índia um nativo realizando a prédica do sermão em sua própria língua aos naturais da terra:

Que consolação vos parece que receberiam nossas almas, quando nós, chegando a casa e entrando na igreja víssemos estar pregando a hum Irmão dos que aqui estão em casa em sua mesma lingua aos christãos naturaes da terra! Quid dicam, ver-lhes aos Irmãos desta casa officiar huma missa e rezar suas

vesperas tudo entoado! Não vos poderieys ter, Irmãos, que de prazer não chorasseis. Hé cousa pera muito se louvar o Senhor, ver que os que eram gentios e ministros do demonio e que aviam de ser sacerdotes dos ídolos agora nos incitem louvar a Deus. (IN: REGO, 1950a, p. 377-378)

Evidentemente que, tanto os relatos de Xavier como os do padre Henrique vêm carregados de sentimento, porém não se pode negar que a estratégia traçada e usada pelo missionário tem exatamente o objetivo que os relatos mostram ter acontecido, sendo, portanto, um plano acertado. Acreditamos que por meio da tradução e difusão da catequese nas línguas nativas os jesuítas conseguiram essencialmente tornar o evangelho mais próximo daquelas pessoas, contribuindo ainda para uma mais eficaz difusão da própria cultura portuguesa na Índia. Ao mesmo tempo, ao aproximarem-se das línguas nativas no intuito de fazer suas traduções dos artigos de fé, os missionários aproximaram-se, em grande parte, da cultura e costumes locais.

Na visão dos inacianos, o papel basilar da tradução do evangelho era proporcionar, aos naturais da terra, maior acesso às consideradas verdades cristãs, ao mesmo tempo facilitando a aceitação da religião.

Paralelo ao trabalho de tradução das doutrinas cristãs, desejamos aqui ressaltar ainda mais um aspecto especial no que concerne ao trabalhar jesuítico. Esse aspecto diz respeito à primazia que eles empregavam no ensino e evangelização das crianças. Os referenciais ao ensino dos meninos são abundantes na documentação das Índias, sobretudo no que concerne às instruções escritas por Xavier. Não desejamos aqui passar a impressão de que os inacianos desprezavam ou relegavam a segundo plano a evangelização dos nativos adultos, porém temos condições de afirmar que formas de ensino e parcelas de tempo especiais eram empregadas na evangelização e catequização das crianças nativas.

A proeminência no ensino das crianças pode ser compreendida como uma busca de formas de catequese que resultassem em frutos mais duradores, em conversões mais firmes, conforme aquilo que aqui já foi descrito. Dá-se a entender que os jesuítas na Índia criam em uma maior eficiência na absorção do ensino por parte das crianças, e isso tanto no que concerne ao ensino do português quanto da catequese. Frequentemente encontra-se nas instruções de Xavier manifestações de preocupação e cuidado com relação ao tempo e às

formas de trabalho direcionadas a esse segmento. Apenas para corroborarmos nossa afirmação, lembramos que no Brasil o padre Anchieta chega às mesmas conclusões e ações, sendo que aqui também houve formas de trabalho e direcionamentos muito específicos por parte dos jesuítas direcionados às crianças.

É possível pontuar alguns dos motivos que teriam levado os padres da Companhia a eleger como uma de suas prioridades o ensino das crianças nativas. Historicamente compreendeu-se que a criança teria uma receptividade maior ao ensino quando comparada ao adulto (seja o ensino da religião ou qualquer outro). Sendo assim, o esforço empreendido na educação dessas crianças seria mais proveitoso e satisfatório: tanto no ensino da religião cristã quanto de língua portuguesa, por exemplo.

Além dessa suposta predisposição infantil ao aprendizado, podemos compreender que, não visão dos jesuítas, as crianças seriam seres em plena formação cultural, moral, religiosa e intelectual. Sendo ainda pequenos seres em formação, essas crianças não estariam ainda tão enraizadas nas religiões locais, nas crenças, nas vivências e na sua relação com o Sagrado. Assim, as barreiras interpostas por antigas religiões e crenças já estabelecidas não seriam tão fortes nas crianças. O trabalho de conversão desses pequenos tenderia a ser mais fácil, e possíveis retornos a antigas religiões e práticas seria menos corriqueiro que na relação de conversão de adultos.

As crianças catequizadas, para além de tudo aquilo que já citamos, eram largamente utilizadas pelos jesuítas como novos agentes de propagação do evangelho. Essas crianças eram instruídas pelos seus catequizadores a repassar aquilo que aprendiam: tanto no que se refere aos parentes quanto a outras crianças dos locais onde moravam. Pode-se encontrar fartamente nas cartas analisadas narrações a respeito de crianças que sabiam as orações e auxiliavam os padres repetindo-as nas missas, nas casas e nos demais locais de sua convivência.

Nos escritos de Xavier, várias vezes encontramos instruções insistentes com relação ao ensino das crianças, ao estabelecimento de escolas, ao batismo dos recém-nascidos. Dessa forma, torna-se também plausível afirmar que a política missionária jesuítica na Índia obteve formas de

trabalho inovadores para com as crianças, consideradas as peculiaridades do contexto histórico em que se inseriam.

É interessante ressaltar que em suas cartas, Xavier também alerta os missionários sobre a importância do batismo das crianças, tão logo nascessem. Ele chega a afirmar que os missionários deveriam acompanhar atentamente o nascimento das crianças a fim de que pudessem batizá-las quase imediatamente no momento de seu nascimento. Essa preocupação pode ser explicada pela considerável incidência de morte entre recém-nascidos no contexto em questão. Sendo que o batismo infantil é considerado como garantia de salvação no cristianismo católico, tornava-se fundamental ao jesuíta officiar esse sacramento, a fim de garantir a salvação mesmo às crianças que não sobrevivessem.

Todo o afirmado com relação ao trabalho com as crianças encontra amplo respaldo em nossas fontes documentais. A fim de ilustrar um pouco do que discorreremos, trazemos mais alguns excertos a corroborar nossas afirmações. Abaixo, lemos instruções de Xavier escritas ao padre Francisco Mansilhas, datada de 11 de junho de 1544:

O ensino dos meninos vos emcommendo muito, e as crianças que nascem com muita deligencia as baptizareis; e pois os grandes nem por mal nem por bem querem hir ao paraizo, ao menos que vão as crianças que depois de baptizadas morrem.
(IN: REGO, 1950a, p. 93)

Nessa mesma carta encontramos declarações indignadas em que Xavier declara a Mansilhas que havia tido experiências frustradas com a catequese de adultos. Segundo o padre, esses não queriam ser salvos, nem desejavam conhecer o paraíso prometido. Dessa forma, Xavier chega a conclusão de que grande parte dos recursos financeiros e humanos disponíveis à missão deveria, com maior proveito, ser empregada na catequese dos pequenos. Outra vez escrevendo ao padre Mansilhas, desta vez em 07 de setembro do mesmo ano de 1544, Xavier menciona até mesmo gastos que seriam empregados para catequese das crianças. Leiamos mais um trecho:

Para o ensino dos meninos tomareis emprestados em poder de Manoel da Cruz de Punicale, vosso amigo, cem fanoens, os

quais gastareis em pagar aos que ensinão aos meninos, emformando- {v} os deles o que eu lhes sohia a pagar, e nisto fareis muito serviço a Deos. (IN: REGO, 1950a, p. 113)

Na mesma carta, Xavier prossegue com instruções sobre a abertura e o funcionamento de escolas:

[...] e em cada lugar metereis uma escolla para ensinar meninos, {com um mestre que os ensine. Podereis tomar do dinheiro que vos for necessario para o mestre e ensino dos meninos} athé 150 franoens; e por todos os lugares dessa Costa deixareis pago os que ensinão os meninos athé a pescaria grande, e para vossos gastos demandareis dinheiro ao cappitão. (IN: REGO, 1950a, p. 129-130)

Para além de tudo o que já afirmamos, podemos também compreender que o investimento jesuítico no ensino das crianças não demorou acontecer: os dois últimos trechos apresentados são datados do ano de 1544, ou seja, apenas dois anos depois da chegada da Companhia na Índia. Ademais, olhando para outros escritos vemos que tal política parece ter agradado aos jesuítas e a Xavier em seus propósitos, pois, escrevendo instruções aos missionários jesuítas que estavam na Costa da Pescaria e em Travancor, em fevereiro de 1548, o padre Xavier continuou na mesma tese: a insistência no ensino e no batismo, sobretudo das crianças.

1. Primeiramente vos occupareis com muita deligencia, nos lugares que vizitardes ou tiveres a cargo, de baptizar as crianças que nascem, por ser este hum feito mayor que nestas partes se pode, hindo de caza em caza, pelos lugares que andardes vizitando, preguntando se ahi há alguma criança para baptizar, levando comvosco alguns meninos do lugar para vos ajudarem a preguntar.
2. E não confieis em meirinhos nem em outras pessoas, que vos vierem dizer quando alguma criança nasce, pelo descuido que nestes cabe, e perigo que corre {m} as crianças de morrerem sem baptismo.
3. Occupar-vos heis muito em os lugares onde estiverdes, ou lugares que vizitardes ou tiverdes cargo, de fazer ensinar aos meninos a doutrina christã, fazendo com muita deligencia ajunta-llos, e emcommendando aos moradores que os ensinem com muita deligencia, e que fação seu officio; tomando-lhe conta de quantos sabem as oraçoens, para quando outra vez o{s} vizitardes, acheis mais fruto, sabendo elles a conta que lhes haveis de pedir: e este fruto dos meninos hé o principal. (IN: REGO, 1950b, p. 39-40)

Observamos que nas instruções escritas acima, vemos a utilização das crianças para auxílio dos padres, a preocupação de Xavier com crianças que poderiam morrer sem o batismo e as recomendações para seu ensino. Deve-se dar atenção, na instrução de número três, o destaque que Xavier dá a esse ensino, utilizando-se da palavra principal. Na visão do missionário, se a missão de catequese das crianças fosse bem sucedida, além dos “frutos” imediatos, os jesuítas poderiam aguardar por maiores e melhores frutos futuros, que viriam em decorrência dos que agora se faziam.

Observamos até este ponto do nosso trabalho o cotidiano jesuíta das missões na Índia. De forma geral, as atividades da Companhia de Jesus se mostravam diversas e abrangentes. Queremos agora analisar, de forma mais específica, a trajetória do padre Francisco Xavier, enquanto chefe das missões jesuíticas no Oriente. O olhar mais específico sobre este missionário nos ajudará a compreendê-lo melhor. Sendo Xavier uma espécie de exemplo e modelo das missões jesuíticas, esta análise nos permite então compreender melhor a atuação da Companhia como um todo.

4.2. FRANCISCO XAVIER E A MISSÃO NA ÍNDIA

“Na História de Deus, S. Francisco Xavier foi o maior conquistador do Oriente, embora não fosse o primeiro.” Com esta frase, o padre jesuíta Mário Martins inicia sua introdução geral às Obras Completas de Francisco Xavier (2006, p.17). O peso histórico da pessoa de Francisco Xavier é inegável, sendo também inegável a influência de sua atividade sobre seus pares durante os anos de sua peregrinação no Oriente, e ainda mesmo depois de sua morte.

Neste ponto do trabalho, intentamos destacar de forma especial a figura do padre Francisco Xavier, retomando, mesmo que de forma concisa, sua biografia e os principais fatos e datas que envolveram seus anos de trabalho no Oriente, sob a Companhia de Jesus e o Padroado Português. Fazemos isso primeiramente porque, como já mencionado, ele foi o primeiro jesuíta a desembarcar na Índia e foi, até sua morte, o superior daquelas missões, tendo recebido inclusive a dignidade de provincial daquelas partes.

Consideramos que um olhar mais especial para a trajetória de

Francisco Xavier torna-se importante ao passo que enquanto Provincial da Companhia no Oriente, o agir e pensar de Xavier configura-se como modelo orientador da conduta e atuação de seus subordinados. Além disso, mesmo na Europa e em outros territórios de atuação jesuítica, a imagem de Xavier era respeitada e vista por seus pares como “padrão” de trabalho e serviço a Deus. Dessa forma, acreditamos que as cartas de Xavier, quando extrapolavam a barreira do continente asiático a chegavam à Europa, levavam consigo a imagem de um modelo de trabalho cristão a ser seguido.

Evidentemente, compreendemos que as concepções e as formas de trabalho expressas nas cartas de Xavier não são fruto único de seu intelecto ou de ideais meramente individuais. Essas situações e concepções expressam o meio político, religioso e social em que o missionário estava inserido. Como membro de um órgão lusitano, o Padroado Real Português, era também submisso à Coroa. Xavier, portanto, estava assim impulsionado e, ao mesmo tempo, limitado ao raio de ação portuguesa.

Francisco Xavier era espanhol, nascido no dia 7 de abril do ano de 1506, no castelo de Javier, ainda reino de Navarra. Entre os anos de 1525 a 1530 Xavier está envolvido nos estudos de Filosofia no Colégio de Santa Bárbara, em Paris, à época dirigido pelo português Diogo de Gouveia. Nesse período é que Xavier conhece Inácio de Loyola. Juntou-se a Inácio de Loyola e aos demais fundadores da Companhia, que, em 1534, fazem seus votos em Montmartre. Juntamente com o grupo inicial da Companhia, é ordenado padre em 24 de junho de 1537, em Veneza (ETAPAS, 2002).

Impedidos de fazer a travessia para a Terra Santa por conta de sinais de guerra entre venezianos e turcos, o grupo de Loyola e Xavier não conseguiu passagem para seu objetivo inicial, a reconquista da Terra Santa. Dessa forma, em 1538 seguem para Roma, onde se colocam à disposição do Papa. Há tempos o monarca português D. João III pedia ao sumo pontífice o envio de missionários, no intuito de evangelizar as descobertas portuguesas, sobretudo no Oriente. Nesse sentido é aconselhado por Diogo de Gouveia, diretor do Colégio de Santa Bárbara, a pedir para estas missões os padres na nova Companhia, ou seja, da Companhia de Jesus.

Após contatos do embaixador português com Inácio de Loyola e a posterior autorização papal, os padres da Companhia de Jesus são designados

para as missões orientais do Padroado Português. Nesse movimento é que Xavier acaba por ser escolhido, junto com Simão Rodrigues, para serem os primeiros jesuítas incorporados às missões lusas (COSTA, 2004).

Em sua atuação no Oriente é que Xavier adquire grande destaque nos meios religiosos, nas cortes europeias e na própria Companhia de Jesus. Nesse sentido, lemos que

A partir de sua atuação na Índia, em diversas partes da Ásia até chegar ao Japão em 1549 e morrer em 1552, Francisco Xavier passou a encarnar o missionário, o apóstolo jesuíta por excelência. Essa imagem de Francisco que serviria de modelo a todos os outros missionários da ordem, começou a ser construída ainda em Lisboa com a distinção que ele logo alcançou na corte, recolhida na correspondência dos primeiros jesuítas portugueses e nas suas próprias cartas. [...] A figura do dedicado e incansável missionário e dos frutos que produzia no anúncio da Fé católica foi se cristalizando no modelo de edificação que se podia extrair das missões entre infiéis, para ser espalhado nas cortes de Europa e entre os jesuítas. Ao mesmo tempo Xavier se constituiu no primeiro referencial para a definição de um método de atuação da companhia entre infiéis. (LODOÑO, 2002, p.22)

Todo o trabalho do missionário, como menciona o autor, se cristalizou por meio de cartas, de suas correspondências. O epistolário jesuítico era uma importante ferramenta para que tal acontecesse. As cartas eram, ao mesmo tempo, usadas como meio de orientação local e de comunicação global entre os inicianos. Por meio delas podemos ter uma visão ao menos panorâmica dos anos de atividade do padre Xavier na no Oriente, compreendendo assim a dinâmica do dia a dia das missões.

Xavier chegou a Lisboa ainda no mês de junho de 1540, tendo ficado algum tempo na corte e partido efetivamente para a Índia em 7 de abril de 1541. Chegou em Goa apenas em 6 de maio de 1542, onde já inicia logo seus trabalhos. Cabe lembrar que Xavier parte de Lisboa com mais dois companheiros jesuítas: o padre Paulo Camerino e o irmão (ainda não sacerdote) Francisco Mansilhas. Estes chegarão em Goa apenas no mês de outubro daquele ano, devido a espera de outra nau em Moçambique, onde ficaram mais tempo que Xavier.

Francisco Xavier fica em Goa até finais de setembro daquele ano, de onde já embarca para o sul da Índia, cumprir os propósitos de missionação a que se tinha proposto. Datada de 20 de setembro de 1542 temos uma carta⁷ destinada aos companheiros em Roma na qual Xavier descreve o início das atividades missionárias em Goa e as primeiras viagens que empreendeu. Vemos que, sobre Goa propriamente dita, o missionário dá-nos a impressão de que, naquela cidade, não havia muito que fazer, ou muitas pessoas para evangelizar. Vejamos como Xavier enxergou Goa e a descreveu em seu relato:

Há quatro meses e mais que chegámos à Índia, a Goa, que é uma cidade toda de cristãos, coisa para ver. Há um mosteiro de muitos frades da Ordem de S. Francisco e uma Sé muito honrada e de muitos cônegos, e outras muitas igrejas. Coisa é para dar muitas graças a Deus Nosso Senhor em ver que o nome de Cristo tanto floresce em tão longínquas terras e entre tantos infiéis. (XAVIER, 2006, p. 106-107)

Vendo Goa dessa forma, com uma cristandade já formada, com sacerdotes e com igrejas, evidentemente Xavier volta seu interesse para outros lugares, embarcando para o Cabo de Comorim, correspondente ao sul da Índia: a Costa da Pescaria no lado oriental e a costa de Travancor no lado ocidental. Vemos menção a esta viagem ainda nesta carta de 1542:

Agora me manda o senhor Governador para uma terra, onde todos dizem que tenho a fazer muitos cristãos. [...] Creio que havemos de fazer muito serviço a Deus Nosso Senhor. Em vindo Micer Paulo e Francisco de Mansilhas de Moçambique, disse-me o senhor Governador que logo os mandaria para onde eu vou [agora], que é a 200 léguas de Goa. Chama-se, a terra para onde vou, o Cabo de Comorim. Há-de prazer a Deus Nosso Senhor que, com o favor e ajuda das vossas devotas orações, não olhando Deus Nosso Senhor aos meus infinitos pecados, dar-me sua santíssima graça para que cá, nestas partes, muito o sirva. (XAVIER, 2006, p. 112)

A expectativa de Xavier, quanto àquilo que estava por encontrar mostra-se grande. Os relatos sobre quantidade de pessoas “por fazer cristãos” anima o missionário, ao mesmo tempo em que se impõe como desafio para

⁷ Nesta seção citaremos outros trechos de algumas cartas já mencionadas no trabalho, nas coletâneas de Rego. Os trechos citados nessa seção são da versão organizada nas Obras Completas (2006).

ele. Entretanto, vemos que Xavier não pensava nestas conversões e trabalhos como tarefas fáceis: o missionário tinha consciência das dificuldades e da resistência que enfrentaria, não apenas no que diz respeito à pregação e às conversões, mas também as adaptações necessárias com relação às viagens, aos perigos, às doenças, ao clima... Tanto é que, em carta a Inácio de Loiola, na mesma data, o padre já pede mais missionários e, além disso, dá ao superior geral a descrição das características que os enviados deveriam ter. Segundo ele, seria preferível enviar missionários mais jovens e, se velhos, que fossem saudáveis, pois terra e mar “provariam” a estes. Assim escreve Xavier a Loiola:

Certo estou de que, os que hão-de vir da nossa Companhia, hão-de ser pessoa ou pessoas em quem vós muito confieis [...]. Hão-de passar muitos trabalhos, pois os desta terra são grandes, tanto ela debilita os que não são criados nela. Pensai numa coisa: que tanto o mar como a terra os hão-de provar para quanto são. Não é esta terra senão para homens de grande compleição e não de muita idade. Mais é para mancebos que para velhos, embora para velhos saudáveis seja boa. Com muita caridade e amor da gente desta terra serão recebidos os que da nossa Companhia vierem. Hão-de ser muito importunados para muitas confissões, Exercícios Espirituais e pregações. (XAVIER, 2006, p. 118)

Na mesma missiva, Xavier já está pedindo novos missionários. Mesmo sem ainda ter feito as primeiras viagens pela Índia, o padre já tinha obtido informações variadas a respeito dos territórios e populações ali existentes. Tanto que ao longo dos anos, a cada carta enviada à Europa, o pedido por missionários aumenta, na medida em que aumenta a visão e o conhecimento de Xavier a respeito das possibilidades de evangelização no Oriente.

Em sua peregrinação na Índia, Xavier percorreu grandes distâncias para evangelizar “os gentios”. A missão no Cabo de Comorim foi apenas a primeira dentre muitas que o missionário empreendeu durante os anos de trabalho no Oriente. Nesse sentido, Xavier obteve contato com diversas populações, e pôde conhecer a fundo os costumes existentes em diversas regiões da Índia.

Em carta aos companheiros de Roma, datada de 15 de janeiro de 1544, o padre Xavier descreve seu encontro e disputa com brâmanes já nessa

primeira experiência. No relato, o padre acusa os brâmanes de se aproveitarem da simplicidade e ignorância dos nativos para arrancar deles as dádivas que quisessem, como se fossem para seus deuses, que Xavier chama de “ídolos”. Assim ele os descreve:

Há nestas partes, entre os gentios, uma classe a que chamam brâmanes: estes mantêm toda a gentilidade. Têm o encargo das casas onde estão os ídolos: é a gente mais perversa do mundo. Destes se percebe o que diz o Salmo: «Da gente não santa, do homem iníquo e fraudulento, livra-me, Senhor». É gente que nunca diz a verdade. Está sempre a pensar como há-de subtilmente mentir e enganar os pobres simples e ignorantes, dizendo que os ídolos pedem que lhes levem, para oferecer, certas coisas; mas estas não são outras senão as que os brâmanes fingem e querem para manter as suas mulheres, filhos e casas. Fazem crer à gente simples que os ídolos comem; e há muitas pessoas que, mesmo que não almocem nem jantem, oferecem certa moeda para o ídolo. Duas vezes ao dia, com grande festa de atabales, comem, dando a entender aos pobres que são ídolos que estão a comer. Quando começa a faltar o necessário aos brâmanes, dizem ao povo que os ídolos estão muito zangados com ele, porque não lhes leva as coisas que, por eles, lhes mandam pedir; e que, se não lhas fornecem, tenham cuidado com eles, pois os hão-de matar, ou dar-lhes doenças, ou lhes hão-de mandar os demónios a suas casas. E os tristes simples, crendo que será assim, de medo que os ídolos lhes façam mal, fazem o que os brâmanes querem. (XAVIER, 2006, p. 142-143)

A visão do missionário sobre os religiosos nativos que encontrou é essa que lemos no relato. Podemos compreender que, além de escrever isso aos seus confrades, Xavier usou os tais argumentos acima para sua pregação aos nativos. Certamente que a desqualificação daquilo que os nativos criam, de seus ídolos, deuses e sacerdotes faria parte da estratégia para que deixassem suas religiões e se fizessem cristãos. A respeito de “desmascarar” os brâmanes perante os nativos, o padre conta que

[...] aos tristes simples que, por puro medo, são seus devotos [dos brâmanes], manifesto-lhes os seus enganos e burlas, até cansar. Muitos, pelo que lhes digo, perdem a devoção ao demónio e fazem-se cristãos. Se não houvesse brâmanes, todos os gentios se converteriam à nossa fé. (XAVIER, 2006, p. 144)

As estratégias jesuíticas sempre partem do princípio das lideranças: ao chegar a uma localidade, procuravam converter e batizar os chefes, reis, governadores das gentes. Criam que, a partir do exemplo das lideranças, os comuns mais facilmente se converteriam e aceitariam a fé. Na margem da desqualificação vemos o mesmo: mais força há em desqualificar os sacerdotes que os seguidores comuns de determinada religião. Ao atacar os brâmanes e “manifestar seus enganos”, Xavier procura implantar a desilusão nos nativos hindus, de forma que estes abandonassem o Hinduísmo e viessem ao Cristianismo, ou nas palavras do missionário, abandonassem os enganos do demônio. A gênese do Cristianismo, sabemos, é crer-se como única e verdadeira religião, considerando tudo aquilo que não faz parte da sua crença como erro, engano, ou mesmo obra do próprio diabo.

Diferentemente de outros clérigos, já observamos que os jesuítas esforçaram-se por conhecer ao menos os fundamentos das religiões orientais. A observação de Xavier sobre os costumes locais é exemplo disso. Porém, o conhecimento dessas religiões de longe implicou em aceitação das mesmas, pelo contrário, eram artifícios usados fortemente como instrumento de refutação destas. Ainda que a adaptação jesuítica por vezes tenha se apropriado de costumes ou características que lembravam as religiões orientais, isto era feito de forma a não ferir nem contradizer os princípios básicos do Cristianismo.

No seu relato, Xavier ainda sugere que os brâmanes enganavam deliberadamente seus seguidores. Segundo ele, esses sacerdotes sabiam que aquilo que diziam era mentira, mas o faziam para angariar sustento próprio. São acusações fortes, no claro desejo de desqualificar totalmente a crença *do outro*. O padre relata que os brâmanes da Costa do Comorim ficavam muito preocupados com o fato do missionário “descobrir” seus enganos, e diziam a ele crer na existência de um só Deus e na verdade que o mesmo pregava.

Aos brâmanes desta Costa onde ando, pesa-lhes muito que eu nunca outra coisa faça senão descobrir as suas maldades. Eles confessam-me a verdade, quando estamos a sós, de como enganam o povo: confessam-me, em segredo, que não têm outro património senão aqueles ídolos de pedra, dos quais vivem, fingindo mentiras.

Têm estes brâmanes para si, que eu sei mais que todos eles juntos. Mandam-me visitar, e pesa-lhes muito que eu não queira aceitar os presentes que me mandam. Tudo isto fazem, para que eu não descubra os seus segredos, dizendo-me que eles bem sabem que não há senão um Deus, e que eles rezarão por mim. (XAVIER, 2006, p. 143-144)

Considerando os propósitos das cartas jesuíticas, esse é um relato que pode ser visto, no mínimo, como exagerado. Sabemos que as cartas dos jesuítas destinadas aos companheiros na Europa normalmente tendiam a exaltar mais os sucessos que as dificuldades. Por vezes, alguns relatos enviados à Europa provavelmente foram “aumentados” no intuito de atrair mais voluntários para as missões do Oriente. Quanto a este trecho da carta acima citado, é difícil imaginar um grupo de sacerdotes de uma religião (qualquer que seja esta) confessando ao sacerdote de outra religião (concorrente) os enganos e mentiras que supostamente usam para enganar seus fiéis seguidores. Não fazemos aqui juízo de valor sobre o relato do missionário, mas olhamos para ele com a devida desconfiança que, nesse caso, se faz necessária. As conversas com os brâmanes da Costa certamente existiram, mas talvez a confissão do engano não tenha sido tão clara como sugere o relato.

Além desse contato, Xavier relata na mesma carta outro, num pagode onde havia, segundo ele, mais de duzentos brâmanes. A conversa desta vez foi mais doutrinária, onde Xavier inquire-os a respeito do paraíso, e do que os deuses deles requeriam para que os homens fossem para lá. Os brâmanes teriam escolhido um dos seus para dar a resposta ao padre, e este após recebê-la fez uma pregação dos principais pontos da crença cristã àqueles homens. Assim relata Xavier:

Ao visitar os lugares de cristãos, passo por muitos pagodes. Uma vez passei por um, onde havia mais de duzentos brâmanes, e vieram-me ver. Entre outras muitas coisas de que falamos, pus-lhes uma questão, e era: que me dissessem que é que os seus deuses e ídolos, a quem adoravam, lhes mandavam fazer para ir para a glória. Foi grande a contenda entre eles sobre quem me responderia. Disseram a um dos mais antigos que respondesse. O velho, que tinha mais de oitenta anos, disse-me que lhe dissesse eu primeiro o que mandava o Deus dos cristãos fazer. Eu, percebendo a sua ruindade, não quis dizer coisa alguma antes de ser ele a dizer.

Então foi-lhe forçado manifestar as suas ignorâncias. Respondeu-me que duas coisas lhes mandavam fazer os seus deuses para ir para onde eles estão: a primeira era não matar vacas, as quais eles adoram; e a segunda era dar esmolas, e estas aos brâmanes que servem os pagodes. Ouvida esta resposta, com pena de os demónios escravizarem os nossos próximos de tamanha maneira, a ponto de em lugar de Deus se fazerem adorar deles, levantei-me, dizendo aos brâmanes que ficassem sentados e, a grandes vozes, disse o Credo e os Mandamentos da lei na língua deles, fazendo alguma detenção em cada Mandamento. Acabados os mandamentos, fiz-lhes uma exortação na língua deles, explicando-lhes que coisa é paraíso e que coisa é inferno, e dizendo-lhes quem vai para um e quem para outro. Depois de acabada esta prática, levantaram-se todos os brâmanes e deram-me grandes abraços, dizendo-me que verdadeiramente o Deus dos cristãos é o verdadeiro Deus, pois os seus Mandamentos são tão conformes a toda a razão natural. (XAVIER, 2006, p. 144-145)

Salientamos a observação de que Francisco Xavier fez a declaração do Credo e dos Mandamentos na língua nativa, bem como sua posterior exposição sobre o Cristianismo. Como já afirmamos, consideramos o uso das línguas nativas na pregação um fator de grande importância ao passo que aqueles sacerdotes, naquele exato instante, tiveram um contato extremamente simplificado com as doutrinas cristãs. Ao contrário de necessitar de um tradutor que o repetisse, o próprio missionário dispunha da instrumentalização linguística necessária para transmitir sua prédica na língua local. Esse costume, iniciado na Companhia por Xavier e depois estendido aos demais missionários, certamente foi um fator de facilidade para uma maior e mais rápida penetração do evangelho e da catequese nos povos do Oriente.

O excerto também nos chama atenção por conta da resumida forma com que Xavier descreve a resposta que obteve do velho brâmane. Sabe-se que o Hinduísmo é bem mais complexo que as duas regras que Xavier transcreve na sua carta. Podemos imaginar que talvez a conversa possa ter sido mais complexa que a relatada, mas ao missionário interessava apenas descrever o sucesso e a vitória que teria obtido. Há, nas cartas jesuíticas, de forma geral, uma simplificação das crenças e religiões orientais, talvez por considerarem sem importância descrevê-las profundamente, talvez por uma questão interna, certo tipo de indiferença que inconscientemente influenciava a escrita dos missionários, inclusive de Xavier.

Novamente, ao final do excerto que fizemos, temos o relato de que os brâmanes, mais de duzentos, teriam a um só coro declarado ser o Deus dos cristãos o verdadeiro Deus. O sucesso é tão grande que novamente nos colocamos a perguntar sobre a totalidade do relatado. Ao ler o excerto isolado, poderíamos mesmo pensar que mais de duzentos sacerdotes hindus se converteram imediatamente ao cristianismo sob a ação de Xavier, o que seria um incrível prodígio. Porém, na continuação de seus relatos, o próprio missionário nos informará que as coisas não aconteceram exatamente assim:

A todas as perguntas que me fizeram os satisfiz, a parecer deles. Mas, quando com eles chegavam a conclusão de que se fizessem cristãos, pois já conheciam a verdade, respondiam o que muitos entre nós costumam responder: Que dirá o mundo de nós, se esta mudança de estado fazemos no nosso modo de viver? E outras tentações em pensar que lhes venha a faltar o necessário. (XAVIER, 2006, p.145)

Antes de descrever o que está cima citado, Xavier conta como os brâmanes ainda o inquiriram sobre a imortalidade da alma, assim como a cor da pele de Deus. Ele teria em tudo lhes dado respostas, como relata. Porém, mesmo após a pregação de Xavier, nenhum brâmane se converteu ao Cristianismo, embora, segundo o padre, tenham confessado com sua boca ser verdadeira a religião cristã. Nestes e outros pontos é que se torna necessário pensar os limites impostos pelas fontes, no caso, as cartas jesuíticas. Elas nos mostram, como vemos, não os acontecimentos puros e imparciais, mas a visão de quem está contando uma história. Podemos, por meio delas, conhecer a ação missionária daqueles padres, no caso de Francisco Xavier, mas com o cuidado de ler criticamente o conteúdo a que temos acesso.

Após sua temporada de missões na Costa do Comorim, Xavier parte, em agosto de 1545, para Malaca, lá chegando no mês de setembro. Dessa vez passa em missão pelas Ilhas Molucas, Amboina, Termate e Ilha de Moro. Nutria já desejos de ir à China (ETAPAS, 2002). Nessa expedição, Xavier gasta pouco mais de dois anos, sob intensa atividade registrada nas suas correspondências.

Escrevendo sobre as Ilhas Molucas, em carta aos jesuítas da Europa datada de 10 de maio de 1546, Xavier lhes diz que muitos habitantes que

havia se convertido deixavam de ser cristãos. “[Os seus habitantes], por falta de quem lhes requeira que sejam cristãos, deixam de o ser.” (XAVIER, 2006, p. 271). Essa afirmação retrata, de forma implícita, o problema da falta de missionários que houve desde o início das missões de catequese na Índia. Muitas localidades receberam missionários itinerantes e tiveram certo número de conversões, mas, deixados pelos padres ou irmãos que operaram tais conversões, os convertidos logo voltavam às suas antigas religiões ou, mesmo que não voltassem a elas, também não mais praticavam o cristianismo.

Podemos ler tal realidade tanto nas cartas de Xavier quanto de outros jesuítas e, mesmo antes deles, nas cartas dos padres do primeiro período de missões na Índia. O desafio era não apenas cobrir aqueles amplos territórios com a pregação missionária, mas, além disso, zelar para que aquelas conversões que se fizessem fossem mantidas. Essa tarefa demandaria mais que missionários itinerantes como Xavier, demandaria padres fixos, que junto à população convertida cuidassem da educação, do ensino e da permanência dessas pessoas no seio da Igreja.

Quanto a essa situação, Xavier mostra, na carta de maio de 1546, uma breve descrição geral das ilhas. Fala sobre mouros e gentios e sugere que deveria haver missionários que vivessem naquelas partes, a fim de instruir e zelar por aquelas pessoas. Observe-se que Xavier diz aos companheiros na Europa que, mesmo aqueles que não servissem para a Companhia, se tivessem o desejo e a vontade de servir a Deus naquelas partes teriam a possibilidade de viver com aquelas gentes e assim trabalhar pela salvação daquelas almas. O missionário ainda diz que, numa comparação, os gentios daquelas partes preferiam ser cristãos a ser muçulmanos.

Os gentios, nestas partes de Maluco, são mais que os mouros. Querem-se mal os gentios e os mouros. Os mouros querem que os gentios ou se façam mouros ou sejam seus cativos, e os gentios não querem nem ser mouros nem menos ser seus cativos. Se houvesse quem lhes pregasse a verdade, todos se fariam cristãos, porque mais querem os gentios ser cristãos que mouros. De 70 anos a esta parte se fizeram mouros, que primeiro todos eram gentios. Dois ou três cacizes, que vieram de Meca – que é uma casa onde dizem os mouros que está o corpo de Maomé – converteram grande número de gentios à seita de Maomé. Estes mouros, o melhor que têm é que não sabem coisa nenhuma da sua seita perversa. Por falta de

quem lhes pregue a verdade, deixam estes mouros de ser cristãos.

Esta conta vos dou, tão particular, para que tenhais especial sentimento e memória de tanta perdição de almas, quantas se perdem por falta de espiritual socorro. Os que não tiverem letras e talento para ser da Companhia, sobrar-lhes-á o saber e talento para estas partes, se tiverem vontade de vir para viver e morrer com esta gente. Se, destes, viessem todos os anos uma dezena, em pouco tempo se destruiria esta má seita de Maoma e se fariam todos cristãos. Assim, Deus Nosso Senhor não se ofenderia tanto como se ofende, por não haver quem repreenda os vícios e pecados de infidelidade. (XAVIER, 2006, p. 271-273)

Em contrapartida das informações acima citadas, Xavier conta também a respeito de práticas canibais em algumas daquelas ilhas, descrevendo situações em que certos grupos praticavam a antropofagia. Evidentemente, o missionário se mostra estarecido com tais práticas que são caracterizadas por ele como “abomináveis”.

Outra comparação interessante que é trazida nessa carta é a visão do missionário quanto a manifestações da natureza nas Ilhas Molucas. Ao descrever a geografia local, Xavier conta aos companheiros a ocorrência de tremores em terra e mar, ou seja, terremotos e maremotos. Ao que parece, pelo relato, as Ilhas também possuíam alguma atividade vulcânica, da qual Xavier deve ter tido notícia, pois ele não menciona ter presenciado nenhuma. Ao escrever sobre estas atividades vulcânicas, o missionário sugere que tais catástrofes eram como que “castigos divinos” pelo pecado e engano com que (na visão cristã) se vivia naquelas partes. Tal ideia nos mostra um pouco da visão cristã que Xavier nutria a respeito de Deus e do pecado, acreditando que este usava de castigos para alertar, ou mostrar o erro, para as pessoas daqueles locais. Leiamos o que escreveu o missionário:

Muitas destas ilhas deitam fogo de si, com um ruído tão grande que não há tiro de artilharia, por mais grande que seja, que faça tanto ruído. Pelas partes donde sai aquele fogo, com o ímpeto grande com que vem, traz consigo pedras muito grandes. Por falta de quem pregue nestas ilhas os tormentos do inferno, permite Deus que se abram os infernos, para confusão destes infiéis e dos seus abomináveis pecados. (XAVIER, 2006, p. 275)

Além disso, ele descreve também, ao final da missiva, uma certa dificuldade: a variedade de línguas que havia na região. Segundo ele, cada ilha tinha uma língua diferente, o que certamente se impôs como obstáculo à comunicação do padre. Não obstante, Xavier identifica qual seria a língua mais geral daquelas ilhas, fazendo assim uma tradução do Credo e de algumas orações nesta língua, seguindo a estratégia que já há algum tempo tinha, de traduzir o Credo, os Mandamentos e as orações às línguas nativas.

Cada uma destas ilhas tem língua para si. Há ilha que, quase cada lugar dela, tem fala diferente. A língua malaia, que é a que se fala em Malaca, é muito geral por estas partes. Nesta língua malaia [no tempo que eu estive em Malaca] com muito trabalho traduzi o Credo com uma explicação sobre os artigos, a Confissão geral, Pai-nosso, Ave-Maria, Salve-Rainha e os Mandamentos da lei, para que me entendam quando lhes falo em coisas de importância. (XAVIER, 2006, p. 275)

Já ao final de sua carta, Xavier fala a respeito da China. Nesta missiva, ele já demonstra curiosidade sobre a China, seus habitantes e a religião destes. O missionário já vislumbrava nestas conversas a possibilidade de evangelização naquelas partes:

Encontrei em Malaca um mercador português, o qual vinha de uma terra de grande trato [comercial], a qual se chama China. [...] De Malaca, vão todos os anos muitos navios de portugueses aos portos da China. Eu tenho encomendado a muitos, para que saibam dessa gente, pedindo-lhes que se informem muito das cerimónias e costumes que entre eles se guardam, para por elas se poder saber se são cristãos ou judeus. Muitos dizem que S. Tomé Apóstolo foi à China e que fez muitos cristãos; e que a Igreja da Grécia, antes de os portugueses senhorearem a Índia, mandava bispos para que ensinassem e baptizassem os cristãos que S. Tomé e seus discípulos nessas partes fizeram. Um destes bispos disse, quando os portugueses chegaram à Índia, que, depois que veio da sua terra à Índia, ouviu dizer aos bispos que na Índia achou, que S. Tomé foi à China e que fez cristãos. Se souber coisa certa, [eu vo-la escreverei para o ano que vem: escrever-vos-ei o que por experiência destas partes tiver visto e conhecido]. (XAVIER, 2006, p. 276-277)

Sabemos que Xavier não chegou a alcançar a China, mas sabemos também que, durante parte de sua vida, nutriu o desejo de para lá ir. Ainda sobre as ilhas Molucas, ele escreve novamente aos companheiros em Roma

no dia 20 de janeiro de 1548 (XAVIER, 2006, p.303). Dessa vez, descreve as atividades pastorais que teve antes de regressar à Índia, além de falar sobre informações que recebera a respeito do Japão.

Estando nesta cidade de Malaca me deram grandes novas, uns mercadores portugueses, homens de muito crédito, de umas ilhas muito grandes, de pouco tempo a esta parte descobertas, as quais se chamam as ilhas de Japão. Nelas, segundo parecer deles, se faria muito fruto em acrescentar a nossa santa fé: mais que em nenhuma das outras partes da Índia, por [a de lá] ser uma gente desejosa de saber em grande maneira, o que não têm estes gentios da Índia. (XAVIER, 2006, p.315-316)

Em Malaca, Xavier conheceu Anjirô, um japonês, nascido em Kagoshima que, convertido ao cristianismo, é batizado como Paulo de Santa Fé em 1548 e acompanha o missionário em sua viagem ao Japão, em 1549. Por intermédio desse japonês, Xavier recebe muitas informações a respeito do Japão, da cultura e da religião locais. Xavier se impressiona com Anjirô, sua curiosidade e a forma como abraçou a religião cristã. Enaltece isso na carta e usa como argumento a imaginar que talvez fossem os japoneses todos desejosos de conhecimento como este que agora conhecia. Na realidade, o encontro com esse japonês serviu para instigar ainda mais o missionário no seu desejo de estar no Japão, conhecer, evangelizar e converter naquelas partes. Ele descreve assim:

Se assim são todos os japoneses, tão curiosos de saber como Angirô, parece-me que é a gente mais curiosa de quantas terras são descobertas. Este Angirô escrevia os artigos da fé, quando vinha à doutrina cristã. Ia muitas vezes à igreja a rezar. Fazia-me muitas perguntas. É homem muito desejoso de saber, o que é sinal de um homem se aproveitar muito e de vir em pouco tempo em conhecimento da verdade. (XAVIER, 2006, p.316-317)

Em sequência, conta-nos de uma conversa com Anjirô, em que lhe inquiriu a respeito das possibilidades de conversão em sua terra. Xavier lhe pergunta se seria possível que os japoneses, após ouvirem o evangelho, se tornassem cristãos. A resposta que descreve na missiva teria sido positiva, sendo que Anjirô lhe apresentou algumas condições para que tal ocorresse:

Perguntei a Angirô – se eu fosse com ele à sua terra – se se fariam cristãos os de Japão. Respondeu-me que os da sua terra não se fariam cristãos logo, dizendo-me que primeiro me fariam muitas perguntas e veriam o que lhes responderia e o que eu sabia e, sobretudo, se vivia conforme ao que falava. Se fizesse duas coisas – falar bem e responder às suas perguntas, e viver sem que me achassem em que me repreender – que, em meio ano depois que tivessem experiência de mim, o rei e a gente nobre e toda a outra gente de distinção se fariam cristãos, dizendo que eles não são gente que se regem sem razão. (XAVIER, 2006, p. 317)

Certo é que, nesse momento em que escreve a carta, Xavier já tem fixo em seus planos uma ida ao Japão, sua de algum outro jesuíta. Ele ainda escreveu: “Parece-me, pelo que vou sentindo dentro em minha alma, que eu ou algum da Companhia, antes de dois anos, iremos ao Japão.” (XAVIER, 2006, p.317-318). Ao ler essa pequena afirmação, já podemos entender os planos que eram feitos pelo missionário, os quais, sabemos, não demoraram a se solidificar como realidade.

Costa (2004) afirma que as informações recebidas sobre o Japão fizeram despertar em Xavier uma euforia por este lugar, pelas possibilidades de conversão e salvação de almas que ali se vislumbrava. As características a respeito do lugar e das pessoas que Xavier recebe formavam na mente do missionário a imagem de um local promissor, onde se poderia fazer “muito fruto”.

[...] pode-se afirmar que as informações que Xavier recebeu a respeito do Japão e dos japoneses despertaram nele uma euforia que não somente tocou sua alma de missionário, mas também, e principalmente, sua inteligência. Os japoneses seriam pessoas racionais, que julgariam com sabedoria qual religião seria a verdadeira – se a dos bonzos, que eram os sacerdotes do budismo e do xintoísmo, ou a dos padres cristãos; teriam uma universidade na qual os sacerdotes eram formados, mais ou menos à moda das universidades ocidentais; teriam um Rei que mandava nos país todo, tal qual os reis ocidentais. Tais informações, do ponto de vista do missionário que planeja sua missão, teciam um panorama merecedor de entusiasmo. (COSTA, 2004, p. 172)

Vemos assim que os relatos a respeito do Japão muito animaram Xavier na possibilidade de ir até lá. Além disso, Costa (2004) nos mostra que, combinado a estas promissoras informações recebidas sobre as terras

japonesas, somou-se um lento e paulatino desânimo que Xavier desenvolveu com os anos de missões na Índia. Costa aponta que Xavier teria se desanimado muito, principalmente com o sincretismo ritual que os cristãos da Índia praticavam, em consonância com a religião dos brâmanes.

Ainda, segundo o mesmo autor, Xavier decepcionou-se muito com algo que já citamos no trabalho, e que foi objeto de queixas desde as cartas dos primeiros padres das missões indianas: os maus costumes e maus exemplos que os próprios portugueses davam como cristãos na Índia. Xavier constata que os capitães, comandantes e a gente de autoridade portuguesa não se portavam como cristãos na Índia, além de não agirem com os gentios da maneira que o missionário considerava realmente cristã.

O missionário, aos poucos, toma ciência de que, ao contrário de influenciar positivamente os nativos no sentido de que estes adotassem a fé cristã, “muitos dos ‘péssimos’ costumes daqueles povos, como o concubinato, tinham sido absorvidos pelos portugueses” e que ainda “pela riqueza adquirida, muitos deles viviam com todo o conforto, fazendo de muitos gentios escravos domésticos” (COSTA, 2004, p. 171). O autor destaca a informação de que Xavier chega, por estes motivos, a advertir o próprio rei D. João III a respeito daquilo que considerava como mau andamento das missões da Índia.

Frente a tudo isso, em janeiro de 1548 Xavier chega a Cochim, de volta à Índia, e inicia uma jornada para passar novamente nas missões. As viagens de Xavier em retorno às missões já feitas duram até 1549, quando parte para o Japão com Anjirô em 24 de julho daquele ano, chegando em Kagoshima em 15 de agosto do mesmo ano.

O apostolado de Xavier no Japão diferiu bastante das situações experimentadas por ele nos tempos de missão na Índia. A cultura encontrada no Japão exigiu do missionário formas de adaptação maiores do que aquelas que já haviam sido usadas na Índia. Além disso, a pregação e a catequese exigiram, para além da explicação da religião por fé, por emoção, a inserção de métodos racionais, de ciência propriamente dita.

É importante destacar que muitas das expectativas que Xavier havia recebido dos relatos que ouviu sobre o Japão seriam frustradas. Dentre elas, a existência de um rei com poder absoluto, o que, com o passar do tempo, ele percebeu não existir no Japão. As informações a respeito das universidades de

formação dos sacerdotes japoneses também se mostraram inconsistentes, além do que a suposta racionalidade da religião dos bonzos mostrou-se não tão sólida ao missionário (COSTA, 2004).

Na verdade, em sua missão no Japão Xavier acaba se dando conta de que a cultura e a religião daquele povo eram influenciadas por outra, vinda de um império maior e mais sólido: a China. Xavier percebe, aos poucos, que as informações que recebeu eram de certa forma, distorcidas. Costa resume o quadro da seguinte forma:

As informações que [Xavier] tinha antes da chegada foram, aos poucos, se desfazendo. A religião dos bonzos era muito forte, impregnada na vida do povo, mas pouco racional; a universidade, tal qual imaginou, não existia, pois as verdadeiras e ocultas bases racionais da religião e da cultura daquele povo vinha da China, um império maior, mais forte, mais rico e mais fechado que o japonês; o Rei, à maneira clássica feudal ocidental, não tinha poder nenhum, não havendo uma corte real sólida e centralizada. (COSTA, 2004, p. 173)

De certa forma, tais constatações fizeram com que o missionário mudasse o foco inicial de sua estratégia. Não havia um rei que, convertido, influenciasse seu povo. Então, o foco deveria ser o próprio povo e as lideranças locais. Nesse sentido é que são traçadas as estratégias para aproximação e conversão dos japoneses. Nas suas primeiras impressões sobre o Japão Xavier escreve uma carta aos jesuítas de Goa, em 05 de novembro de 1549. Ainda sem total conhecimento a respeito do lugar, devido ao pouco tempo que lá estava, o missionário já reconhece que o lugar seria, a seu ver, frutuoso para fé. Além disso, elege qual seria o primeiro e principal instrumento para o sucesso de seu trabalho, ou seja, a língua japonesa.

Uma coisa vos faço saber para que deis muitas graças a Deus Nosso Senhor: que esta ilha do Japão está muito disposta para nela se acrescentar muito a nossa santa fé. Se nós soubéssemos falar a língua, não ponho dúvida nenhuma em crer que se fariam muitos cristãos. Provera a Deus Nosso Senhor que a aprendêssemos em breve, porque já começámos a gostar dela e declarámos os dez mandamentos em quarenta dias que nos demos a aprendê-la. (XAVIER, 2006, p. 513)

Mais à frente, ele reitera a necessidade de aprender e usar o idioma local, dando como exemplo a conversão da família de Anjirô ou, como fora batizado, Paulo de Santa Fé:

Crede uma coisa e dela dai graças a Deus: que se abre caminho para onde os vossos desejos se podem executar. Se nós soubéssemos falar, já teríamos feito muito fruto. Deu-se Paulo tanta pressa com muitos dos seus parentes e amigos, pregando-lhes de dia e de noite, que foi causa de sua mãe, mulher e filha e muitos dos seus parentes, assim homens como mulheres, e amigos, se fazerem cristãos. Cá não estranham, até agora, o fazer-se cristãos e, como grande parte deles sabem ler e escrever, depressa aprendem as orações. Prouvera a Deus Nosso Senhor dar-nos línguas para podermos falar das coisas de Deus, porque então fariamos muito fruto com a sua ajuda e graça e favor. Agora estamos como estátuas entre eles, vendo-os falar e conversar de nós muitas coisas, e nós, por não entender a sua língua, calamo-nos. (XAVIER, 2006, p. 522)

É interessante perceber e pensar na angústia de Xavier, desejando falar, comunicar a fé e o Cristianismo, sentindo-se, como ele próprio relata “uma estátua”, ainda impotente diante da situação. Como visto desde sua estada e missão na Índia, o domínio da língua local foi primordial, essencial para a missão no Japão.

Além do domínio da língua, com o passar do tempo, Xavier chega a conclusão de que, para esta cultura particular, seria necessário aliar explicações mais racionais, mais científicas aos conteúdos cristãos. No Japão, para sucesso da missão e para atrair a atenção e respeito das pessoas, os jesuítas teriam de ser mais que catequistas, teriam de ser sábios, doutores (COSTA, 2004). Tanto que, quando Xavier escreve a Inácio de Loiola em 09 de abril de 1552 (XAVIER, 2006, p. 646-652), momento em que pede missionários para o Japão, ele abandona a tese com a qual pedia missionários para a Índia. Diversas vezes, ao pedir missionários para as terras indianas, Xavier salientava que não seriam necessários homens de muitas letras, o que, agora, tornava-se mais necessário. Os jesuítas a serem enviados para o Japão deveriam ser letrados, ensinados, e capazes de resistir a dificuldades climáticas, privações alimentares, perigos com ladrões e salteadores, além do mais importante: deveriam ser capazes de responder as diversas perguntas constantemente

feitas pelos japoneses além de discutir a altura com os sacerdotes locais, os bonzos. Assim o próprio Xavier descreveu a Loiola o perfil dos missionários jesuítas necessários ao Japão:

Pela experiência que tenho do Japão, aos Padres que hão-de ir para lá frutificar nas almas, principalmente os que hão-de ir às Universidades, são-lhes necessárias duas coisas: a primeira, que tenham sido muito provados e perseguidos no mundo e [tenham] muitas experiências e grande conhecimento interior de si mesmos, porque hão-de ser mais perseguidos no Japão do que nunca porventura o foram na Europa. É terra fria e de pouca roupa. Não dormem em camas, porque não as há. É estéril de mantimentos. [...]

Também é necessário que tenham letras, para responder às muitas perguntas que fazem os japoneses. Seria bom que fossem bons artistas⁸; e não perderiam nada que fossem sofistas⁹ para, nas disputas, apanhar os japoneses em contradição; que soubessem alguma coisa da esfera, porque folgam em grande maneira os japoneses em saber os movimentos do céu, os eclipses do sol, [o] minguar e crescer a lua, como se gera a água da chuva, a neve e o granizo, os trovões e relâmpagos, os cometas e outras coisas assim naturais. Muito aproveita a explicação destas coisas para ganhar a vontade do povo. Esta informação sobre a gente do Japão me pareceu ser coisa conveniente a escrever a Vossa Santa Caridade, para que esteja ao cabo das virtudes que hão-de ter os Padres que para lá hão-de ir. (XAVIER, 2006, p. 648-649)

Além das qualificações necessárias aos novos missionários que Xavier pede a Inácio de Loiola que providencie para o Japão, houve outras mudanças de comportamento do missionário na sua missão japonesa. Foi necessária, segundo Costa (2004), uma inculturação dos jesuítas nos costumes japoneses. Foram necessárias mudanças de hábitos do próprio Xavier, visto que a insistência ou relutância em mudar alguns hábitos poderia ser a causa de fracasso na pregação.

Uma das mudanças significativas que Xavier constatou necessária nas missões japonesas foi quanto à postura de humildade carregada por ele e pelos jesuítas em geral. Xavier percebeu que a humildade exacerbada, no

⁸ O organizador da coletânea que ora utilizamos, Padre Francisco de Sales Baptista explica em nota que aqui, o termo “artista” refere-se a filósofos, pois a formação universitária em Filosofia, à época, chamava-se Artes (IN: XAVIER, 2006, p. 581, nota de rodapé).

⁹ Baptista explica também a utilização do termo “sofistas”. Este termo aqui significa “bons dialéticos”, ou seja, padres que, numa discussão, pudessem colocar os sacerdotes bonzos em contradição com suas próprias afirmações (IN: XAVIER, 2006, p. 581, nota de rodapé).

Japão, era própria das pessoas mais pobres, daqueles que não mereciam o respeito daquela sociedade. As pessoas de destaque, fossem ricos ou sábios, portavam-se com certa altivez e orgulho, o que percebido por Xavier, foi logo incorporado à sua forma de apresentar-se àquela sociedade. “Na visão de Xavier e dos outros, essa postura, aparentemente contraditória com as virtudes evangélicas, facilitava o caminho das conversões, que era o objetivo deles” (COSTA, 2004, p. 176).

Foi adotada, assim, a postura mais ativa e orgulhosa, usada por Xavier e pelos missionários a fim de mostrar sua importância, bem como o merecimento de atenção e respeito das pessoas. Fatalmente, essa nova postura interna não condizia com a aparência externa de Xavier e dos missionários. Percebeu-se ainda que as túnicas que os jesuítas usavam, feitas de linhão preto, eram também próprias dos mais pobres daquelas terras. Vestidos daquela forma, os missionários jamais ganhariam o respeito que pretendiam. O modo humilde de Xavier trajar, nessa situação, longe de potencializar o respeito daquela sociedade, o colocava ainda mais distante dele. Com grande polêmica na Igreja e mesmo entre os jesuítas, Xavier decidiu adotar a seda como tecido das túnicas usadas pelos inacianos no Japão. (COSTA, 2004).

O uso da seda no vestuário dos jesuítas combinado ao padrão mais ativo de comportamento trouxe resultados positivos ao trabalho missionário no Japão pois, dessa forma, os padres se aproximavam daquilo que os japoneses consideravam como padrão de comportamento dos sábios e eruditos, passando assim a dar mais importância aos jesuítas bem como aos seus ensinamentos. Assim, lemos novamente em Costa que “Ao usarem os hábitos de seda e se comportarem com altivez, os jesuítas, liderados por seu Provincial para todo o Oriente, notaram que adquiriram mais respeito das pessoas e conseguiram abreviar a difícil tarefa das conversões” (COSTA, 2004, p. 176).

Xavier passou pouco mais de dois anos missionando no Japão, entre agosto de 1549 e novembro de 1551 (ETAPAS, 2002). Observamos que foi um período muito produtivo para o missionário, período no qual ele muito se entusiasmou por conhecer e pregar aos japoneses e ter contato com a cultura que os influenciava, ou seja, a chinesa.

Em 27 de dezembro de 1551 Xavier é recebido de forma triunfal em Malaca, onde recebe, oficialmente, o cargo de Superior Provincial dos jesuítas no Oriente. Em 30 de dezembro do mesmo ano embarca com destino à Índia, fazendo escala na cidade de Cochim nos fins de janeiro de 1552. Lá, encontra-se com o novo governador da Índia, D. Afonso de Noronha, obtendo desse o apoio para levar uma embaixada portuguesa à China. Chega em Goa nos meados do mês de fevereiro, onde visita o Bispo, o Governador, os franciscanos e dominicanos e o Colégio, encontrando lá 39 novos jesuítas que haviam chegado durante suas ausências (ETAPAS, 2002).

Escrevendo a D. João III, em 08 de abril de 1552, Xavier lhe fala sobre a expedição à China, que já estava organizada para partir:

Também escrevi a V. A. que estava determinado a ir à China, pela muita disposição, que me dizem todos, que há naquelas partes para acrescentar-se nossa santa fé.

Parto de Goa, daqui a cinco dias, para Malaca, que está a caminho da China, para dali ir, em companhia de Diogo Pereira, à corte do rei da China. Levamos um presente muito rico ao rei da China, de muitas e ricas peças que comprou à sua custa Diogo Pereira [...].

Vamos à China dois Padres e um Irmão leigo, com Diogo Pereira por embaixador [...] (XAVIER, 2006, p. 642)

Com esta intenção, Xavier parte com a embaixada de Goa em 17 de abril de 1552, chegando em Malaca a 31 de maio. De Malaca, Xavier ainda envia mais missionários ao Japão. A expedição da embaixada à China estava autorizada pelo Vice-rei, pelo Bispo de Goa e tinha todas as prerrogativas civis e religiosas necessárias para ser realizada, porém, não se sabe exatamente o motivo, foi impedida pelo capitão-mor da fortaleza de Malaca, D. Álvaro de Ataíde. Como capitão-mor do mar, D. Álvaro tinha jurisdição sobre o porto e a marinha e, de posse dessa autoridade, aprisionou a nau Santa Cruz de Diogo Pereira no porto de Malaca, impedindo sua partida à China (IN: XAVIER, 2006, p. 709, nota).

Xavier apelou para sua autoridade como Núncio Apostólico, não obtendo sucesso. Em documento (Libelo Suplicatório) ao padre João Soares, vigário de Malaca, em junho de 1552, Xavier aponta todas as autoridades que D. Álvaro estava negligenciando e opondo-se:

Como cheguei à Índia, apresentei as provisões de Núncio apostólico ao Senhor Bispo Dom João de Albuquerque, as quais aprovou. E agora, parecendo ao Senhor Bispo, meu prelado e superior, que faria muito serviço a Nosso Senhor, me mandou ao Rei da China a lhe notificar a lei verdadeira de Jesus Cristo Nosso Senhor, como aparece pela carta que o Senhor Bispo escreve ao Rei da China, a qual mando a V. R. que a leia, para que veja como a vontade do Senhor Bispo é que vá ao Rei da China.

E o Senhor Vice-rei, vendo que era muito serviço de Deus ir à China, mandou a Diogo Pereira que fosse à corte do Rei da China, como aparece nas provisões que lhe mando com esta, as quais tem mandado o Capitão da fortaleza Francisco Alvares, do desembargo do Rei nosso senhor e Vedor de sua fazenda, que se cumpra como o Senhor Vice-rei manda. (XAVIER, 2006, p. 708)

Neste pequeno trecho, Xavier mostra que o capitão, D. Álvaro, opunha-se a autoridade de um prelado religioso com jurisdição espiritual sobre todo o Oriente, ou seja, o Bispo de Goa. Opunha-se ainda à superior autoridade civil portuguesa no Oriente, representante do poder real, o Vice-rei. Opunha-se ainda, ao livre exercício de Xavier, Núncio Apostólico, oposição que, segundo Xavier lembra no documento, poderia gerar a excomunhão do mesmo.

Mesmo fundamentando todo o documento e usando de todos os argumentos possíveis Xavier não consegue desembargar a embaixada à China. O missionário resolve, mesmo sem a embaixada, partir para lá. Em 17 de julho parte de Malaca rumo à China, acompanhado pelo irmão Álvaro Ferreira, o intérprete chinês António China e Cristóvão, um criado indiano (ETAPAS, 2002). No estreito de Cingapura escreve ao padre Gaspar Berzeu, em 21 de julho de 1552, onde entre outras coisas diz: “Eu vou para as ilhas de Cantão, desamarrado de todo o favor humano, com esperança que algum mouro [ou] gentio me levará à terra firme da China.” (XAVIER, 2006, p. 721).

Em fins de agosto Xavier chega a Sanchão, onde esperava encontrar algum mercador que o levasse até Cantão, na província chinesa de Kwangtung. Após algumas tentativas frustradas de negociação para este fim, Xavier encontra um comerciante chinês que concorda em levá-lo clandestinamente em sua embarcação (ETAPAS, 2002). Sobre isso, Xavier escreve em sua carta a Malaca, ao Padre Francisco Pérez, em 22 de outubro de 1552:

Este porto de Sanchão está a trinta léguas de Cantão. Acodem muitos mercadores da cidade de Cantão a este Sanchão, a fazer fazenda com os portugueses. [Trataram diligentemente com eles os portugueses] para ver se algum mercador de Cantão me queria levar. Todos se escusaram, dizendo que punham suas vidas e fazendas em grande risco, se o governador de Cantão soubesse que me levavam. Por esta causa, por nenhum preço me queriam levar em seus navios a Cantão.

Aprouve a Deus Nosso Senhor que se oferecesse um homem honrado, morador de Cantão, a me levar, por 200 cruzados, em uma embarcação pequena onde não houvesse outros marinheiros senão seus filhos e moços, para não vir a saber o governador de Cantão, pelos marinheiros, qual era o mercador que me levava. E [a] mais se ofereceu: de me meter em sua casa escondido três ou quatro dias e, daí, pôr-me um dia ante-manhã à porta da cidade, com meus livros e outro fatinho, para daí ir logo a casa do governador e dizer-lhe como vínhamos para irmos onde está o rei da China, mostrando a carta, que do Senhor Bispo levamos, para o rei da China, declarando-lhe como somos mandados de Sua Alteza para declarar a lei de Deus. (XAVIER, 2006, p. 737-738)

Entretanto, nem tudo era tão simples como sugere o trecho acima, pois Xavier incorreria em perigo ao entrar sem autorização prévia em solo chinês. Incorreria também grande perigo, como mostrado no relato acima, o comerciante que, clandestinamente, introduzisse um estrangeiro na China, motivo que justifica a negativa de tantos outros mercadores. O missionário sabia de tais dificuldades e perigos, tanto que, na mesma carta, continua escrevendo sobre elas:

Os perigos que corremos são dois, segundo diz a gente da terra: o primeiro é que, o homem que nos leva, depois que for entregue dos 200 cruzados, nos deixe em alguma ilha deserta ou nos bote ao mar, para não ser sentido pelo governador de Cantão; o segundo é que, se nos levar a Cantão e formos diante do governador, [este] nos mandará dar tratos ou nos cativará. [Isto] por ser uma coisa tão nova como esta e haver tantas defesas na China para que não vá ninguém a ela sem chapa do rei, pois tanto proíbe o rei que os estrangeiros entrem em sua terra sem sua chapa. Afora estes dois perigos, há outros muito maiores [...]. (XAVIER, 2006, p.738)

Xavier espera algum tempo pelo mercador chinês, que não aparece para realizar o combinado. Em cartas, declara repetidamente o grande desejo de ir à China, mesmo que para isso fosse necessário entrar por Sião, ou ainda

ser cativo. Permanece Xavier no Sanchão rezando missas e fazendo trabalhos pastorais até novembro do mesmo ano, quando, no dia 21, perde os sentidos após uma missa. Permanece doente, com febres e delírios, até o 25 daquele mês. Passa bem até o dia 27, mas ao 28 perde totalmente a fala e o conhecimento, não podendo sequer comer. Em primeiro de dezembro recupera a fala e o conhecimento e, no dia 03 de dezembro de 1552, às duas da madrugada, morre ao lado de seu criado Cristóvão e de António China, sem ter concluído seu intento de ir à China (ETAPAS, 2002).

Evidentemente, muitos fatos importantes da vida de Francisco Xavier não foram aqui descritos e analisados. O recorte que fazemos e ora apresentamos tem como objetivo nos situar a respeito das formas, maneiras e estratégias de trabalho deste missionário. Como afirmamos, o objetivo com isso é pontuar as experiências da primeira missão jesuítica do além-mar, que foi a presença e permanência nas missões do Padroado Português do Oriente. Acreditamos que aquilo que nesse período foi posto em prática por Xavier foi, conseqüentemente, acompanhado por seus seguidores e, ainda, lido e praticado por outros tantos membros da Companhia de Jesus em outras missões. Portanto, analisar a vida e as realizações de Xavier foi, de certa forma, uma maneira de analisar a gênese do pensamento, do trabalho e do agir jesuítico.

Até aqui, procuramos pontuar algumas das principais características das formas de trabalho e ação dos jesuítas nos territórios portugueses na Índia e, no caso específico de Xavier, para além dela. Considerados os limites aqui impostos, muitas características podem ter sido deixadas ao largo, porém, elegemos e destacamos aquelas que consideramos como fundamentais. Essas características que elencamos e descrevemos nos darão subsídios para a sequência deste trabalho. A partir deste momento, intentaremos empreender algumas formas de comparação entre os modos de ação e catequese bem como os resultados das missões da Companhia de Jesus com aquelas operadas pelos padres nos primeiros anos de missão do Padroado Português do Oriente.

4.3. OS PRIMEIROS ANOS DE MISSÕES E A COMPANHIA DE JESUS: UM INTENTO DE COMPARAÇÃO

Antes mesmo de proceder às comparações que julgamos aqui pertinentes, desejamos mais uma vez tomar o cuidado de reiterar nossa consciência quanto às nossas fontes. Compreendemos que, em muitos momentos, os escritos dos padres da Companhia de Jesus abordavam apenas os considerados sucessos da missão, omitindo por vezes as intempéries a que aqueles padres estavam sujeitos. Igualmente, compreendemos, ainda, que partes desses sucessos descritos possam ser, de certa forma, um pouco exagerados.

Ainda assim, desejamos nos basear nessas cartas, por serem elas o que nos restou daquela realidade, e, portanto, uma das formas que temos de conhecer aquilo que se passou. Nesse sentido, pretendemos aqui comparar as ações jesuíticas com aquelas imediatamente anteriores a eles dispondo das fontes a que neste momento temos acesso.

Uma das formas de justificarmos nossa escolha de comparação reside no fato de que o sucesso missionário dos jesuítas está descrito não apenas nas cartas dos padres da Companhia, mas em diversas narrações de pessoas alheias à mesma, especialmente os leigos admiradores dos inacianos. Vemos, assim, que o trabalho e a missionação dos jesuítas logo de início passa a surtir os efeitos que o idealizador Francisco Xavier desejava. Lemos, nos documentos, relatos do aumento do número de cristãos e, ainda, de conversões que apresentavam maior confiabilidade no que diz respeito ao conhecimento da religião cristã por parte daqueles que se convertiam por obra dos inacianos.

Para citarmos os documentos, lembramo-nos da carta do jesuíta Manuel de Morais que, ao escrever aos confrades em Coimbra em missiva datada de 03 de janeiro do ano de 1549, conta terem sido batizadas cerca de 600 pessoas em um espaço de 13 meses, na Costa do Malabar (IN: REGO, 1950b, p. 212-217). Não podemos saber ao certo a confiabilidade dos números, mas, como afirmamos, não são apenas os jesuítas que alardeiam seus feitos. Para comprovar nosso raciocínio, selecionamos alguns excertos que ilustram

nossas afirmações. No ano de 1548, lemos o leigo Tomé Lobo escrevendo a D. João III em carta datada do dia 13 de outubro daquele ano:

Gramde serviço a Deus se faz qua nestas partes em todas estas religiões, e principlamente na Ordem de Jesus por estes apostollos, porque nos fazem em extremo bons cristãos, pera o que eramos, de que Vosa Alteza deve ter gramde contentamento; todo ano sempre em sua casa São Paulo há comfesar e comungar muita gente, e quando o padre Mestre Francisco aquy esta, pregação sempre de gramde doutrina, [...]. São todos muyto virtuosos e de gramde humildade; por mysa nem cousa que fação não levam dinheiro, nem no tomam na mão [...] (IN: REGO, 1950b, p. 69-70)

Nesta pequena parte do relato escrito por Tomé Lobo, podemos encontrar uma sutil comparação entre a obra da Companhia e aquela que era operada antes dela. Lobo se refere aos jesuítas como pessoas humildes, declara que os mesmos não recebiam dinheiro por suas missas e celebrações, e diz, especialmente, que, em virtude do seu trabalho, os homens eram feitos *em extremo bons cristãos, considerando aquilo que eram*. Uma afirmação desse nível nos faz compreender que havia formas de comparação na própria época que estamos estudando. Os próprios portugueses e cristãos convertidos na Índia faziam seus juízos sobre a ação inaciana, na maioria das vezes considerando estes como mais preparados e de ação mais eficaz que seus antecessores. Nessa carta fica evidente que o escritor admite que antes da Companhia os portugueses, de maneira geral, encontravam-se num estado de relaxamento dos costumes cristãos, o que em parte parece mudar com o advento dos novos padres. Podemos inferir que talvez o rigor de preparação, de postura e de agir dos padres jesuítas tenha feito parte dos portugueses recordarem o catolicismo que praticavam em Portugal. Se estivermos certos nesta afirmação, podemos ainda compreender que por ocasião do trabalho da Companhia de Jesus, um considerável contingente de cristãos portugueses sentiu-se de certa forma mais amparados espiritualmente por aqueles padres.

Em contrapartida, encontramos datada de 1510 uma carta de Gonçalo Fernandes ao rei D. Manuel, em que se reclama da má qualidade dos clérigos em exercício, além dos já citados comportamentos inaceitáveis que os missionários cultivavam. Na missiva, o escrevente afirma que:

[...] ca eu, Senhor, nom sei onde se acham tam roins, porque diga verdade, clerigos e frades, como ca veem teer, porque as maldades que cometem, de ignoranças em seus officios, ladroïzes nas confissões e vida contaminada de alguuns, digo, çuja, bestial e disoluta, som tam feas que leixo de as tocar a Vossa Alteza, polla honestidade que se deve aa real majestade; e perdoe Deus a quem engana Vossa Alteza, e espeçialmente neste estado, que tanto dana, per maaos exemplo, aos fiees cathecuminos e infiees. [...]. (IN: REGO, 1947, p. 78)

Veja-se que, na intenção de valorizar a acusação, Fernandes declara que além daquilo que escrevia, havia outras coisas ainda piores que, devido ao respeito devido ao Rei, não deveriam ser a ele escritas. As acusações contemplam desde a má preparação dos padres (*tão ruins*) até a dissolução na vida de muitos.

O argumento da má preparação dos padres nos anos iniciais do Padroado na Índia não encontra guarida apenas na carta de Gonçalo Fernandes. Retomando a escrita de um clérigo, a missiva escrita pelo Bispo de Dume a D. João III em 28 de dezembro de 1523, vemos que além da dissolução dos clérigos, ele também aponta para a preparação deficitária dos missionários. Como exemplo, o Bispo cita questões de matrimônios que eram erroneamente tratadas pelos clérigos nas Índias, segundo ele, por *ignorância de saber*. Leiamos o excerto:

Item. Quanto ao spiritual, esta mal provido de justiça e de pessoa que a entenda juridicamente, por se pasarem muitos erros que pertencem a fe catolica, por inorancia de saber. Primeyramente no Matrimonio he tanta corruçam nele, que se casam e descasam cada ano pessoas muitas, achando testemunhas falsas pera fazerem seu proposito como querem e he de maneyra que esta nesta cidade Couchim homem casado trez vezes e por os vigayros. Isto causa o seu pouco entender, e as molheres da terra, vendo esta corruçam em nos, fazem outro tanto. (IN: REGO, 1991, p.19)

Veja-se que, mal havia iniciado o reinado de D. João III e as reclamações a respeito das missões na Índia já lhe batiam à porta. Nesse sentido, podemos compreender talvez um dos motivos pelos quais o monarca tenha se entusiasmado já nos primeiros contatos com os padres da Companhia de Jesus.

No que diz respeito ao que Gonçalo Fernandes define como “ladroices”, retomamos Tomé Lobo, que, como já mencionado, destaca o fato de que os padres da Companhia não recebiam dinheiro por suas pregações, batismos, missas e demais celebrações. É evidente que, se comparado com o que fora despendido anteriormente pela Coroa, os jesuítas eram muito mais favorecidos financeiramente pelo aparelho estatal do Reino na Índia que os padres das ordens que anteriormente dominaram aquelas missões. Talvez por isso, pelo maior financiamento que se dava às ações da Companhia, esses padres, diferentemente de seus precursores, não precisassem tomar dinheiro das mãos dos cristãos da terra. Nesse sentido, vemos que um dos aspectos diferenciais dos jesuítas para com os padres precursores do Padroado do Oriente, advém diretamente das maiores e melhores condições financeiras e políticas que eram dadas a estes pela Coroa, especialmente na pessoa de D. João III.

Podemos encontrar também algumas reclamações no que diz respeito ao financiamento das missões nos primeiros anos, ou, como diziam os missionários, a falta de *provisão*. A Companhia de Jesus desde o início de sua atividade contou com vários auxílios da Coroa, mas nem sempre a Coroa foi tão generosa nos recursos financeiros aplicados na Índia. Em carta escrita a D. João III em 16 de janeiro de 1528, lemos quase uma súplica do padre Álvaro Penteado nesse sentido:

Pedy ao vigairo geral huma provisão pera me obedecerem em o espiritual [...].

Diseme que sy. De dia em dia me teve me quinze dias, atee que huma noyte se embarcou pera Goa, sem me deixar provisão nenhuma. Esprevy ao Governador logo, damdo lhe conta da semjustiça que ho vigairo me fazia. Nom sey se lhe fara prover; pois que ele porve nos leigos, com muita rezão se devia prover em os clerigos [...]. E este nom prove como deve: faz os clerygos serem mercadores [...] e porque em Chromandel amda hum, que foy frade de Sam Geronimo, ha seis annos mercando e vendendo, que he o primçipall que la amda, querem deixar outros muitos as vosas fortalezas pera se irem pera la, pera o mesmo. (IN: REGO, 1991, p. 147-148)

O padre Penteado mostra em seu relato que, pela falta de provisões, ou seja, pela falta de pagamento aos missionários, negada nesse caso pelo próprio Vigário Geral (na época Padre Sebastião Pires), muitos deles eram

praticamente obrigados a se tornarem mercadores. Evidentemente a divisão de tempo dos missionários com outras ocupações (seculares) contribuía para o mau funcionamento das missões. Muitos deles, como o exemplo direto citado pelo padre, acabavam por desistir da missão em si e passavam a dedicar-se apenas ao comércio, para seu sustento e enriquecimento. Nesse sentido, queremos afirmar de forma direta que a diferença na provisão de recursos financeiros dos primeiros anos de missão do Padroado para os anos de atuação da Companhia de Jesus foi um dos fatores que interviu fortemente nas distinções observadas.

Retornando para os elogios dirigidos aos jesuítas, além daquilo que acima já citamos sobre as afirmações de Tomé Lobo, intentamos observar a disparidade nos relatos sobre os comportamentos dos missionários antes e depois da chegada dos jesuítas tomando também algumas palavras escritas por D. João de Albuquerque, então bispo de Goa. O bispo dirige-se ao rei D. João III em carta escrita em 28 de novembro de 1548, oportunidade na qual narra também algumas posturas dos padres da Companhia de Jesus. A descrição de D. João de Albuquerque, que não é jesuíta, é permeada de admiração e elogios a eles, sendo que o bispo afirma até mesmo que os padres da Companhia seriam os homens mais fervorosos que até então haviam chegado às Índias. Lemos no escrito do referido clérigo:

Item. Por espiemcia acho não averem vimdo a esta terra omens de mais fervor, e de mais cuidado e diligemcia pera o caso da christãodade e comversão dos imfieis, e ajuda dos portugueses pera se salvarem, que os padres da Companhia de Jesu. Eles cada dia vão ao esprital a comfesar e servir os enfermos [...]. Comfissõis jerais de muita jemte omrada, que temos casí todo ano coresma; visitão as irmidas; pregão por elas aos canarins // moços gramdes da mesma terra na linguoa [...] (IN: REGO, 1950b, p. 135)

O bispo destaca, ainda, no seu relato algo que anteriormente já mencionamos: os jesuítas (ao contrário dos predecessores) se esforçavam por ensinar aos nativos *na língua*, como vemos no relato. Existem ainda outras cartas dirigidas a Portugal em que se elogia e se narram as histórias dos padres da Companhia de Jesus. Compreendemos que esses padres, ao mesmo tempo em que executavam sua missão, conseguiam paralelamente

angariar o respeito, a empatia, podemos mesmo afirmar que os jesuítas angariavam o carinho daqueles com quem mantinham contatos. Evidentemente, os inacianos sempre possuíram seus opositores (tempos com maior, tempos com menor força), mas o fato a se destacar é que a grossa e considerável fatia dos portugueses, dos indianos e dos cristãos de forma geral possuía enorme apreço e afeição pela Companhia como um todo. Mas a pergunta que se faz é: por quê? Por que os padres da Companhia eram tão bem vistos, tão benquistos e tão admirados como vemos na documentação? Por que estes padres possuíram mais admiradores e defensores que seus predecessores? A explicação pode talvez se dar de forma a analisar a sua postura.

A aleatoriedade não é algo farto na metodologia de trabalho jesuítica. Na verdade, nos parece que muito pouco do trabalho e do agir jesuítico pode ser considerado como aleatório. Sendo assim, ser benquisto por aqueles que estavam à sua volta era uma das orientações por vezes despendidas nas cartas de Xavier. Podemos encontrar nelas muitas recomendações aos missionários jesuítas, nas quais se aconselha uma postura sempre amável, agradável e que pudesse ganhar, de maneira pensada e intencional, a confiança das pessoas. Isso envolve tanto os portugueses comuns como, sobretudo, as autoridades presentes na Índia e, ainda, os naturais da terra, além dos mandatários dos espaços indianos.

Afirmamos tudo isso por compreendermos que a intencionalidade é uma marca da forma de agir do jesuíta. O agir intencional permeou as atividades da Companhia de Jesus desde o grupo inicial que a fundou até aqueles que foram posteriormente formados para sua continuidade. A intencionalidade marcou a atuação jesuítica no Oriente, na Europa e também no Brasil. Apoiando-nos em Costa (2004), vemos que os jesuítas agem racionalmente, pautando suas decisões e estratégia missionárias nos objetivos e finalidades de tudo aquilo que pretendem.

Lemos, sobretudo nas cartas do padre Xavier, que os missionários deveriam, sempre, ser admirados e amados por aquele a quem deveriam evangelizar. Mais uma vez lançando mão das instruções que Xavier escreveu aos padres jesuítas da Costa da Pescaria e Travancor, em carta de fevereiro de 1548, lemos:

12. Com o cappitão vos havereis muito benignamente, de modo que por nenhuma couza quebreis com elle. Com todos os portuguezes desta Costa procurareis de viver em paz e amor com elles, e com nenhum estareis mal, ainda que elles queirão. Os agravos que elles fizerem aos christãos com amor os reprehendereis; quando nelles não houver emmenda, fa-llo heis a saber ao cappitão.

Outra vez vos torno a emcommendar que por nenhuma couza esteja{is} mal com o cappitão.

[...]

14. Aos padres da terra os favorece{re}is nas couzas spirituaes [...]; e delles não escrevais mal a ninguém[...]

[...]

16. Procurareis com todas vossas forças de vos fazer amar {d}esta gente, porque, sendo {d}elles amados, fareis muito mais fruto que sendo delles aborrecidos. (IN: REGO, 1950b, p. 41-42)

Compreendamos aqui que Xavier encomenda muito diligentemente: os jesuítas deveriam estar bem com todos, sobretudo com os capitães por onde passassem. Até mesmo a repreensão deveria ser ministrada com amor. Os demais padres tratados com respeito, e as demais gentes carinhosamente tratadas, de forma que o jesuíta, acima de tudo, fosse amado por todos.

As estratégias traçadas, escritas e ensinadas por Xavier nos remetem à característica talvez mais peculiar e útil da Companhia de Jesus, que é a estratégia da adaptação. Tendo como base aquilo que se pode compreender das instruções de Xavier aos missionários, e ainda as formas de ser e agir dos inacianos, vemos que era imperativo ao jesuíta adaptar-se inteiramente ao meio: adaptar-se àqueles a quem iam evangelizar. É interessante citar uma importante fala de Manso que afirma: “A adaptação é considerada por alguns missionários como uma *pré-evangelização*, [...] um momento de estudo e apreço pelas culturas indígenas, abrindo, dessa forma, o caminho ao processo missionário” (MANSO, 2009, p.130, grifo da autora). Deve-se destacar que a adaptação não é uma característica exclusiva da Companhia de Jesus. Entretanto, entendemos que esta foi a ordem que melhor a utilizou e empregou nas missões ultramarinas portuguesas. Para corroborar, trazemos trecho de Costa (2004, p. 167), onde se afirma:

A necessidade da adaptação tanto no discurso, como da metodologia empregada e até do comportamento exterior dos

padres jesuítas em missão foi resultado principalmente do enfrentamento de culturas e religiões tão diferentes da cristã-ocidental. Quanto mais complexas eram a vida e a religião dos outros povos, crescia a necessidade de adaptação, aumentando a necessidade de avaliar profundamente quais as estratégias necessárias para realizar a evangelização.

Para tratar da adaptação é necessário retomarmos e insistirmos no diferencial jesuítico do ensino nas línguas nativas. O enorme esforço desses padres estava concentrado em inicialmente aprender os idiomas da terra para, dessa forma, por assim dizer, adaptar o ensino catequético aos que o receberiam. Os padres da Companhia desejavam, nesse sentido, oferecer um ensino da religião cristã que fosse, ao mesmo tempo, rigoroso e inteligível aos naturais da terra. Muito além de apenas adaptar o idioma, adaptavam-se, os próprios jesuítas a muitos costumes e peculiaridades próprias dos povos evangelizados.

Contrariamente à ideia inaciana da adaptação, da aprendizagem e uso das línguas nativas, da proximidade intelectual com os objetos da missão, encontramos os relatos de muitos padres nos anos anteriores suplicando ao rei ajudas financeiras, esmolas, benefícios e ainda outras formas de *presentear* aqueles que se tornassem cristãos. Parece-nos que nos primeiros anos das missões havia generalizada entre os missionários a crença de que apenas os favorecimentos sociais e financeiros fariam com que os nativos aderissem ao cristianismo. Tal pensamento era totalmente o inverso do ideário da Companhia de Jesus, que buscava na proximidade com os infiéis uma de suas fórmulas para conversão efetiva.

A metodologia da Companhia de Jesus buscava, muito além de simples adesões ao Cristianismo por interesses particulares e temporais, a verdadeira compreensão das doutrinas por parte dos evangelizados. Em trecho de carta escrita pelo padre Afonso Velho, vigário de Cananor, ao rei D. Manuel em 20 de dezembro de 1514, podemos perceber que o foco é bem diferenciado daquele posteriormente empregado pelos jesuítas:

[...] E quanto aos honrar e favorecer que me Vosa Alteza dyz, ysto no he em mim e voz, Senhor, o debes mandar ao vosso capitam mor e capitaes e feytores das fortalezas que faça e que os meyrinhos os nom apertem porque he muito neçesaryo porque he gente pobre **e vendo se favorecidos e bem**

tratados tornar seam muitos mais christãos. E quanto ao que me Vosa Alteza manda que trabalhe pelos nayres e gente honrada serem christãos, a eses que ora sam leo vosa carta muitas vezes e lhes diguo como os mandaes honrar e favorecer, que trabalhem por outros seus parentes e amigos serem christãos, porque neste caso eu nom poso mais fazer, asy por nom saber a lyngoa, como por nom ter conversaçom com os mouros e gentyos, e deve **Vosa Alteza mandar que a eses que sam christãos se de alguma cousa de Vosa fazenda por que ysto he o que fará vyr muita jente [...]** (IN: REGO, 1947, p.241-242, sem grifos no original)

Veja-se que o padre citado declara abertamente não saber a língua nativa, e também não demonstra nenhuma intenção em aprendê-la. Não há forma nenhuma de adaptação ao meio, pois o clérigo também afirma que não possui conversação com mouros nem mesmo com gentios. A única certeza que ronda o relato do missionário é que, se o Rei realmente quisesse aumentar o número de cristãos na Índia deveria, literalmente, *abrir as portas de sua fazenda* e conceder mais e mais favorecimentos e doações em troca das conversões.

Nesse sentido, vemos que a fórmula seguida anteriormente à presença da Companhia nas Índias era de fato simples: quanto mais recursos financeiros, mais conversões poderiam ser feitas. Com poucas exceções, não há problematização a respeito dos locais, das pessoas, das culturas, línguas ou sociedades que seriam alvo da missionação no período anterior aos jesuítas. Não encontramos nos relatos anteriores aos da Companhia tentativas de adaptação das formas de ensino para os nativos.

Já no ideário dos padres da Companhia de Jesus, os locais a serem evangelizados eram especialmente diferentes uns dos outros. Para tanto, a forma de pregar, de ensinar, catequizar e levar o evangelho seria, também, especial em cada uma dessas situações. O adaptar jesuítico, na visão deles, faria com a pregação fosse cada vez mais pontual e eficaz, visto que poderia ir diretamente ao encontro daquilo que se necessitava em cada local. Nesse prisma é interessante a forma como Xavier se dirige ao orientar os padres João da Beira e António Criminal em 16 de dezembro de 1545:

Por esta cara vos pido, charíssimos Padres y Hermanos Joam da Beira y Antonio Criminal, que, vista ésta, vos hagaes prestes para irdes al Cabo de Comorín, donde haréys más

servicio a Dios que estando em Goa; donde allaréys el Pe. Francisco Mancilhas, el qual sabe la tierra y **el modo que avees de tener em ela.** (IN: REGO, 1950a, p. 252, sem grifos no original)

Veja-se que fizemos questão de grifar a orientação de Xavier: o modo de se ter naquela terra. O superior ensina aos padres que, nesse novo terreno a que estavam sendo enviados, novas experiências e novas necessidades se fariam presentes. Por isso seria necessário a consulta ao padre Mancilhas, que antes deles já estava no Cabo e poderia de antemão orientá-los quanto às necessidades daquela localidade. Entendemos que toda essa preparação, toda essa metodologia de ação, enfim, todo o aparato da Companhia de Jesus estava direcionado ao fim tão pretendido, que era a salvação dos gentios, no maior número e qualidade possíveis.

Diferentemente dos padres que inicialmente missionavam nas Índias, o jesuíta colocava-se na situação de adaptado, ao invés de adaptador. Ao passo que os primeiros padres das ordens precursoras tinham em mente a necessidade de primeiramente impor sua cultura, seus costumes e sua língua (todos europeus) para, posteriormente, inserir o evangelho, o jesuíta abria mão de muitas coisas desnecessárias à pregação e a fazia de forma mais simples, mais compreensível e, podemos dizer, mais eficaz.

Não queremos aqui santificar o jesuíta ou satanizar as demais ordens. Temos a consciência de que a ação inaciana também foi permeada de imposição e violência cultural, porém, a imposição jesuítica parece estar muito mais ligada essencialmente à religião que a qualquer outro costume e setor cultural que poderia junto a ela ser trazido. Entendemos que ao se colocar como um *adaptado*, o jesuíta vislumbrava uma aproximação mais tênue com o gentio, o que poderia, na melhor das hipóteses, favorecer a confiança, a credibilidade e o recebimento da *Mensagem da Cruz*. Assim, afirmamos, ainda, que a estratégia da adaptação advém essencialmente do ideal de catequese e missão presente na Companhia desde sua fundação: o desejo da cristianização do outro, do alcance dos povos perdidos, da salvação das almas condenadas.

A tentativa que estamos empreendendo aqui de analisar a ação da Companhia de Jesus em comparação com as ordens que se apresentaram

anteriormente nas missões do Oriente não é simples. Torna-se difícil tal empreendimento pelo fato de que muito do que lemos ser produção dos próprios jesuítas (cartas, instruções), além do que as coleções a que temos acesso são compiladas, organizadas e por vezes comentadas, em sua maioria, por religiosos. Nesse sentido não temos por objetivo esgotar o assunto ou as discussões, mas, além disso, justamente fomentá-las contribuindo para seu debate e construção críticos.

Tendo em vista e em mente todo o acima afirmado, desejamos reiterar que, sob nossa análise, no período a que nos propomos a analisar (1499-1552), houve uma espécie de melhoramento nas missões do Padroado Português na Índia. Essa diferenciação se mostra presente tanto no que diz respeito ao aspecto quantitativo quanto ao qualitativo nas missões catequéticas empreendidas pelos padres jesuítas. Sendo assim, queremos afirmar diretamente que, em relação aos anos de trabalho anteriores à chegada da Companhia de Jesus na Índia, essa operou tanto um aumento no número de convertidos ao Cristianismo quanto à qualidade, confiabilidade e racionalidade de tais conversões. Em comparação com os anos anteriores, em análise das fontes documentais, acompanhamos o pensamento de Boxer (2002) quando afirma ser a Companhia de Jesus a “ponta de lança” que revolucionou o cenário das missões Orientais.

Ademais disso, afirmamos ser possível uma melhor análise das condutas jesuíticas quando comparadas suas cartas àquelas que eram escritas pelos seus predecessores. A tarefa de analisar a ação da Companhia é mais viável, pois esta ação está registrada por meio das cartas. Tomemos como exemplo o recorte temporal de que nos utilizamos: no espaço de 10 anos de ação jesuítica que analisamos, entre os anos de 1542 a 1552, há muito mais cartas disponíveis para leitura que nos 42 anos anteriores, quando as outras ordens dominavam a missão na Índia. Sendo assim, o conhecimento do agir, do ser e do fazer da Companhia pode ser amplamente discutido, lido, conhecido. O epistolário jesuítico sem dúvida contribuiu enormemente para a união e crescimento espiritual e intelectual deles, mas não podemos perder de vista que tal epistolário contribui de forma grandiosa também conosco hoje, nos possibilitando conhecer e analisar uma parte deveras importante da história da Igreja Católica bem como do Império Português na Modernidade.

Segundo o que pudemos ler nestes documentos que a História nos preservou, vemos que o número de conversões, bem como as formas como eram operadas inegavelmente aprimorou-se sob a responsabilidade dos inacianos. Esse salto acompanha, essencial e inevitavelmente, o aprimoramento da catequese, do ensino e da educação a que os jesuítas tanto se dedicaram. Trabalhando por meio de ações racionalizadas, intencionais e planejadas, a Companhia de Jesus pôde trazer ao cristianismo presente na Índia os moldes muito mais próximos ao cristianismo do Reino que aqueles trazidos anteriormente à sua chegada. Cabe ressaltar que junto à religião vem, impregnada, a cultura europeia, os padrões de moral, os costumes, tão importantes e valiosos para o domínio português no além-mar.

Evidentemente, como já afirmamos, os jesuítas obtiveram especialmente de seu benfeitor, D. João III, privilégios, ajudas e favorecimentos muito maiores que aqueles oferecidos em todo o tempo anterior à ida desses padres para o Oriente. Em partes poder-se-ia explicar o seu maior sucesso por essa via. Entretanto, não se pode descartar o prisma da melhor preparação, do agir racional, da intencionalidade presente na Companhia de Jesus como forma de compreender tais diferenças. Acreditamos, portanto, que as condições e privilégios oferecidos pelo aparato do reino somado às formas de trabalho, à preparação e à adaptação da Companhia de Jesus foram responsáveis pelas mudanças ocorridas após a chegada destes na missão do Padroado Real Português do Oriente.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O grande objetivo deste trabalho foi, substancialmente, analisar as ações de catequese e evangelização nos domínios portugueses da Índia, trabalhos estes desempenhados sob o Padroado Real Português.

Desde o início da pesquisa tínhamos como pressuposto que o caráter religioso, ou mais literalmente, a presença dos padres missionários, era inseparável dos processos de expansão marítima empreendidos por Portugal. Tal pressuposto foi verificado, pois, como mostrados ao longo do trabalho, os determinantes políticos, culturais e econômicos estiveram sempre entrelaçados ao discurso e aos motivos religiosos da expansão lusa. Sendo assim, o processo expansionista português carregou consigo, inevitavelmente, a expansão da Igreja e da fé Católica.

A presença dos padres missionários nos domínios portugueses foi intensa desde as primeiras embarcações que aportaram na Índia. Como mostramos, inúmeros padres, tanto seculares como de ordens religiosas (franciscanos, dominicanos, agostinhos...) empreenderam seu trabalho na Índia desde que os portugueses lá chegaram. Como nossa pesquisa consistiu no recorte temporal compreendido entre 1499 a 1552, pudemos analisar dois períodos distintos dessa missão: aquilo que chamamos de “primeiros anos” da missão e o período de trabalho dos padres da Companhia de Jesus.

No período dos primeiros anos verificamos o trabalho e a insistência missionária de muitos padres que desejavam trabalhar e realmente evangelizar os nativos indianos. Verificamos, ainda, muita dificuldade nesse trabalho: falta de pessoal e de apoio financeiro, baixa qualidade de grande parte do clero, além dos desvios morais de parte desse também. Por essas e outras razões, vimos ao longo da pesquisa que os relatos sobre esse período apontam para uma escassez de resultados práticos de conversões. Não quer dizer que não houvesse conversões, mas que elas, quando se deram, foram em número e qualidade reduzidos.

Dizemos “qualidade” pois as fontes e a bibliografia nos mostram que as estratégias usadas nesse primeiro período para atrair os nativos e operar as conversões estiveram em muito ligadas ao favorecimento dos que se fizessem

cristãos. Favores, doações, prestígio, presentes e outros eram subterfúgios usados pelos missionários para induzir os nativos ao cristianismo, sendo que, em muitos casos relatados, esses sequer sabiam as crenças mais simples da religião que haviam aceitado. Como mostramos no decorrer do trabalho, nos primeiros anos a aquisição de conhecimentos locais também não foi efetivamente aproveitada, pois poucos padres esforçaram-se por aprender os costumes e as línguas locais.

Longe de nosso objetivo considerar como inúteis os primeiros anos de missão na Índia. Muitos relatos mostram padres preocupados, queixosos de toda situação que enfrentavam, ciosos de melhores condições para um melhor trabalho. Muitos deles trabalharam verdadeiramente tendo em mente aquilo que haviam se proposto a fazer: catequizar as Índias. Além disso, os primeiros anos de missão proporcionaram um conhecimento dos lugares, da cultura, das religiões, das pessoas envolvidas no processo. Por assim dizer, as missões dos primeiros anos abriram o caminho para aquilo que estava por vir.

A partir de 1542, Francisco Xavier passa a comandar o crescente grupo de padres da Companhia de Jesus que, paulatinamente, chega à Índia para desempenhar também as missões de catequese sob o Padroado Português. As missões comandadas pela Companhia e por Xavier em muito diferiram daquelas desempenhadas por seus predecessores, principalmente no que diz respeito ao seu *modus operandi*.

A Companhia de Jesus pôs em prática, na Índia, um conceito de missão que até então não havia sido empregado naquelas partes. Xavier e seus comandados vão adentrar os espaços e as culturas orientais decididos a conhecê-las, estudá-las e usá-las a seu favor. O uso das línguas locais para tradução das orações e artigos de fé talvez seja um dos exemplos mais claros disso: os jesuítas esforçaram-se, na Índia, por levar o cristianismo para mais perto dos nativos, torná-lo mais acessível.

O agir jesuítico, não só na Índia, mas como um todo, vem marcado pela estratégia da adaptação. Os jesuítas bem souberam usar tal estratégia, pois lemos nos relatos, nas cartas, que rotineiramente Xavier exortava seus subordinados a “estarem bem com todos”, a serem benquistos, a adaptarem-se aos meios em que iam evangelizar e trabalhar. Essa estratégia levou os jesuítas a estarem mais próximos dos nativos que quaisquer outros padres

precedentes a eles nas Índias. Os jesuítas, de modo geral, estavam envolvidos em quase todos os espaços cotidianos dos lugares de ocupação portuguesa no Oriente.

É claro que precisamos considerar, ainda, o raio de influência da Companhia de Jesus. Esta, sozinha, não seria capaz de operar os trabalhos a que se propôs. Se a Companhia de Jesus é forte na Índia, é porque, antes disso, o domínio português e sua presença são fortes. Vemos que a Companhia tem maior sucesso na exata proporção da força lusitana que a protege. Em outras palavras, onde Portugal é forte a Companhia tem guarida, tem proteção, tem força. Onde o domínio português não é tão efetivo, a Companhia não tem tanta proteção e favor, sendo necessárias mais concessões no que diz respeito à adaptação. A Companhia de Jesus, na Índia e no Oriente como um todo, tem exatamente a força que Portugal pode lhe proporcionar: a cruz chega com mais força onde a espada já desempenhou também com força seu trabalho.

Nesse sentido, o trabalho se propôs a analisar, por comparação, os primeiros anos das missões e os anos de ação jesuítica sob o comando de Xavier. Por meio da comparação a que nos propusemos, pudemos concluir que:

- I. O esforço jesuítico por conhecer as culturas locais, suas línguas, suas crenças e religiões foi maior que o despendido pelos padres nos primeiros anos de missões;
- II. A organização hierárquica da Companhia de Jesus bem como a preparação mais sólida de seus membros favoreceu um maior compromisso desses padres com os ideais de sua missão, além de proporcionar maior organização nas suas atividades;
- III. As estratégias de adaptação usadas pelos inicianos fizeram com que estes estivessem mais perto dos nativos, fossem mais compreendidos, além de tornar o Cristianismo mais acessível aos catequizados;
- IV. A Coroa Portuguesa, na pessoa de D. João III, proporcionou à Companhia de Jesus um apoio muito maior que aquele

proporcionado às demais ordens em todos os anos anteriores de missão na Índia.

Todos estes fatores combinados entre si fizeram com que os resultados alcançados pela Companhia de Jesus na evangelização da Índia fossem mais efetivos e mais visíveis que aqueles alcançados em todos os anos anteriores à sua chegada.

Vale lembrar que não tomamos como expressão exata da verdade todas as descrições jesuíticas da missão, principalmente no que diz respeito aos números por elas apresentados. Entretanto, quando analisadas as descrições dos jesuítas, dos missionários anteriores a eles, de leigos e pessoas da administração portuguesa, ou seja, quando analisado todo o bojo da documentação que dispomos para a pesquisa torna-se impossível não ver a diferença quantitativa e qualitativa do período de missão inaciana comparada ao anterior. A ação dos primeiros padres e, principalmente dos jesuítas, criou uma cristandade ultramarina, o que pode ser observado nas fontes e na bibliografia deste trabalho.

Entendemos que os relatos sobre as missões na Índia e no Oriente português como um todo são carregados de um sentido, próprio daquelas pessoas que os escreveram. Sabemos, ainda, que tanto nas cartas dos jesuítas quanto naquelas escritas por franciscanos, dominicanos, padres seculares e quaisquer outros há um tanto de verdade, assim como pode haver (e acreditamos que muitas vezes há) um tanto de exagero, de “valorização” dos fatos. Contudo, é inegável que os missionários foram enviados, que trabalharam para ensinar a religião cristã e trazer a conversão aos nativos, e que isso tudo surtiu resultados práticos.

Nesse sentido queremos apontar para a instituição do Tribunal do Santo Ofício em Goa, que aconteceu formalmente em 1560. Por que citar esse fato aqui?

Acreditamos que a implantação de um Tribunal da Inquisição na cidade de Goa serve para nos mostrar que, em linhas gerais, houve resultados e conversões, principalmente nos anos de missão jesuítica na Índia. Sabemos que muitas dessas conversões eram, como já mostramos, superficiais e sem embasamento doutrinal, sobretudo nos anos anteriores a ação inaciana.

Porém, bons convertidos ou não, esse contingente figurava como números contados pela Igreja e pela Coroa como participantes da fé cristã.

Este raciocínio permite-nos compreender a instalação do Santo Ofício em Goa. Ora, sabemos que o Santo Ofício não era um tribunal civil, mas sim uma instância jurídico-religiosa. O alcance do Tribunal do Santo Ofício é sobre os cristãos, e apenas o fato de ser cristão, de maneira geral, é que colocava uma pessoa debaixo da autoridade da Inquisição.

Assim, podemos entender que a instalação de um Tribunal da Inquisição na cidade de Goa aponta para o fato de que havia, naquelas partes, um número considerável de pessoas que estariam sujeitas a esse tribunal. Ou seja, por meio deste raciocínio podemos entender que houve sim, durante os anos de missões, muitos resultados com relação à conversão e consequente incorporação de nativos no seio da Igreja.

É importante lembrar que, no Ultramar, apenas Goa recebeu efetivamente um Tribunal da Inquisição. Existiram, na Inquisição portuguesa, para além de Goa, apenas tribunais no reino. No Brasil, um extenso espaço de domínio português, por exemplo, não houve um Tribunal Inquisidor, sendo que os acusados pela Inquisição nestas partes eram julgados pelo Tribunal de Lisboa.

O que queremos mostrar, com esta argumentação, é que apenas a presença efetiva da Igreja por aquelas bandas justificou a instalação de um Tribunal do Santo Ofício em Goa.

Desta forma, queremos afirmar que a ação catequética dos missionários cristãos, sobretudo aquela operada pela Companhia de Jesus, teve um papel indispensável no processo de ocupação e domínio português na Índia. Além disso, reafirmamos que a Companhia de Jesus, em seu papel de “ponta de lança” (usando as palavras de Boxer), alcançou resultados maiores e mais efetivos que aqueles alcançados por seus predecessores no Oriente português, formando uma considerável cristandade além-mar, levando consigo a crença e a autoridade da Igreja Católica, sempre associada aos enclaves de expansão portuguesa.

Evidentemente que esta pesquisa não esgota o assunto tratado. A Companhia de Jesus, por sua natureza e história complexas sempre suscitará novas discussões, novas abordagens, novas interpretações. É um assunto,

pode-se dizer, inesgotável. E o que dizer sobre o Oriente, sobre a expansão portuguesa, sobre Portugal como um todo? Assuntos e mais assuntos surgem nos desdobramentos da presente pesquisa, e queremos estar atentos a alguns deles. A atividade do pesquisador é, por natureza, interminável, e desejamos que esta pesquisa seja a porta de entrada para o empreendimento de muitas outras que ainda se encontram no porvir.

FONTES

REGO, António da Silva (org.). **Documentação para a história das missões do Padroado português do Oriente**. 1º vol. Lisboa: Agência Geral das Colônias, Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses. 1947.

_____. **Documentação para a história das missões do Padroado português do Oriente**. 2º vol. Lisboa: Agência Geral das Colônias, Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses. 1991.

_____. **Documentação para a história das missões do Padroado português do Oriente**. 3º vol. Lisboa: Agência Geral das Colônias, Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1950a.

_____. **Documentação para a história das missões do Padroado português do Oriente**. 4º vol. Lisboa: Agência Geral das Colônias, Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1950b.

_____. **Documentação para a história das missões do Padroado português do Oriente**. 5º vol. Lisboa: Agência Geral das Colônias, Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1951.

XAVIER, São Francisco. **Obras Completas**. Tradução de Francisco de Sales Baptista S.J. São Paulo: Edições Loyola; Braga: Editorial A. O. 2006.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. A Economia Política dos Descobrimentos. In: Adauto Novaes (Org.). **A Descoberta do Homem e do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 193-207.

AMEAL, João. **História de Portugal**: das origens até 1940. 6.ed. Porto: Tavares Martins, 1968.

BARRETO, Luís Filipe. **A Herança dos Descobrimentos**. IN: Biblioteca Digital Camões, Revista ICALP, 2009. Disponível em: <<http://cvc.instituto-camoes.pt/bdc/revistas/revistaicalp/heranca.pdf>>. Acesso em jan./2014.

BOXER, C. R. **A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)**. Lisboa: Edições 70, 1981.

_____. **O Império Marítimo Português (1415-1825)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

COELHO, António Borges. **Clérigos, mercadores, “judeus” e fidalgos**. Questionar a História – II. Lisboa: Caminhos, 2004.

_____. Os argonautas portugueses e o seu velo de ouro (séculos XV-XVI). IN: TENGARRINHA, José (org.). **História de Portugal**. Bauru, SP: EDUSC; São Paulo, SP: UNESP; Portugal, PO: Instituto Camões, 2000. p. 57-76.

COSTA, Célio Juvenal. **A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império Português (1540-1599)**. Tese de doutoramento. Piracicaba: Universidade Metodista de Piracicaba, 2004.

_____. Fontes Jesuítas e a Educação Brasileira. In: COSTA, Célio Juvenal. MELO, José Joaquim Pereira. FABIANO, Luiz Hermenegildo (org.). **Fontes e Métodos em História da Educação**. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2010. p. 193-214.

DORÉ, Andréa. Cristãos na Índia no século XVI: a presença portuguesa e os viajantes italianos. **Revista Brasileira de História**, vol.22 no. 44. São Paulo, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-01882002000200004&script=sci_arttext&tlng=en>. Acesso em ago. 2010.

ETAPAS da vida de Xavier. IN: **São Francisco Xavier: 450 anos de sua morte (1552-2002)**. Braga: Editorial A.O., 2002. p. 15-31.

FARIA, Patrícia Souza de. **O Tribunal da Inquisição de Goa através dos manuscritos da Biblioteca Nacional**. BN Digital, 2014. Disponível em <<http://bndigital.bn.br/artigos/o-tribunal-da-inquisicao-de-go-a-traves-dos-manuscritos-da-biblioteca-nacional/>>. Acesso em Nov.2014.

JESUÍTAS em Portugal. **História**. Disponível em <<http://www.jesuitas.pt/Hist%C3%B3ria-17.aspx>>. Acesso em jun. 2012.

LODOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 22, nº43, pp. 11-32, 2002.

MANSO, Maria de Deus Beites. **A Companhia de Jesus na Índia (1542-1622): Actividades Religiosas, Poderes e Contactos Culturais**. Évora: Universidade de Évora; Macau: Universidade de Macau, 2009.

MARQUES, A. H. de O. **História de Portugal**. 4. ed. vol. I. Lisboa: Palas Editores, 1974.

MATOS, M. C. de. Humanismo e evangelização no Oriente do Século XVI. **Revista ICALP**, vols. 7 e 8, março-junho de 1987, pp. 41-72. Disponível em: <<http://cvc.instituto-camoes.pt/bdc/revistas/revistaicalp/humanismoipa.pdf>>. Acesso em: jul. 2010.

OLIVEIRA, P. Miguel de, S. J. **História eclesiástica de Portugal**. 3ª ed. Lisboa: União Gráfica, 1958.

PAIVA, José Maria de. A política em Santo Inácio (1491-1556). IN: MAINKA, Peter Johann (org.). **A Caminho do Mundo Moderno: Concepções clássicas**

da filosofia política no século XVI e o seu contexto histórico. Maringá: EDUEM, 2007. p. 239-259.

RODRIGUES, Francisco S. J. **História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal**. Tomo Segundo, Volume I. Porto: Apostolado da Imprensa, 1938.

ROSA, Henrique, S. J. **Os Jesuítas**: de sua origem aos nossos dias. Petrópolis: Vozes, 1954.

SEULE, Karla K. de Souza. **Francisco Xavier e Fernão Mendes Pinto**: o missionário e o viajante no Estado da Índia Portuguesa. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Maringá. Maringá: UEM, 2011.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. **Jesuítas e inquisidores em Goa: a cristandade insular (1540-1682)**. Lisboa: Roma Editora, 2004.

THOMAZ, Luís Filipe. **De Ceuta a Timor**. Lisboa: Difel, 1994.

VILHENA, Maria da Conceição. O Preste João: mito, literatura e história. **Arquipélago** – História, 2ª série, V, 2001. p. 627-650. Disponível em: <https://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/357/1/Maria_Vilhena_p627-649.pdf>. Acesso em mar./2014.