

## Mais soldados e menos padres: remédios para a preservação do Estado da Índia (1629-1636)

More soldiers and less priests: Remedies for the preservation of the State of India (1629-1636)

Patricia Souza de Faria<sup>1</sup>

patricia.souza@pq.cnpq.br

---

**Resumo.** O objetivo deste artigo é analisar o debate sobre a quantidade de soldados e de padres existentes no Estado da Índia, que foi conduzido, sobretudo, pelo vice-rei D. Miguel de Noronha durante o seu governo (1629-1635) e por ocasião da junta reunida para tratar da matéria, em 1636. No bojo desse debate, discutiram-se quais seriam as verdadeiras necessidades do Estado da Índia durante aquele período, caracterizado por desafios representados pela ação de impérios europeus rivais e por alterações políticas ocorridas nos reinos asiáticos. Na primeira metade do século XVII, desenvolveu-se uma “literatura de remédios” que atentou para os problemas militares e econômicos do Estado da Índia. Na década de 1630, D. Miguel de Noronha considerou que o número de eclesiásticos e os rendimentos concentrados pelas ordens religiosas ameaçavam a estabilidade da Índia Portuguesa. Destacaremos as opiniões emitidas pelo vice-rei e pela junta reunida em 1636 que trataram dessa problemática, isto é, analisaram o que seria fundamental: garantir a conquista espiritual ou assegurar os meios para efetivar a conquista militar do Oriente.

**Palavras-chave:** Império Português, Estado da Índia, soldados, ordens religiosas, Goa.

**Abstract.** The aim of this article is to analyze the debate about the quantity of soldiers and priests present in the State of India that was conducted above all by the Viceroy, D. Miguel de Noronha, during his government (1629-1635), and on the occasion of the committee formed to deal with the matter in 1636. At the heart of this debate was a discussion about what the real needs of the State of India were in that period, which was characterized by challenges presented by the actions of rival European empires and by political changes in the Asian kingdoms. In the first half of the 17<sup>th</sup> century there was a “literature of remedies” that addressed the military and economic problems of the State of India. In the 1630s D. Miguel de Noronha considered that the number of clergy and the revenue concentrated by the religious orders threatened the stability of Portuguese India. The article highlights the opinions issued by the Viceroy and the committee assembled in 1636 which dealt with this issue, that is, they analyzed what would be essential: to guarantee the spiritual conquest or to ensure the means to carry out the military conquest of the Orient.

**Key words:** Portuguese Empire, State of India, soldiers, religious orders, Goa.

---

<sup>1</sup> Professora do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

## A espada e a cruz na conquista do Oriente

A colaboração entre os poderes civis e eclesiásticos na afirmação do poder português nos territórios asiáticos assumiu a forma de conhecida metonímia utilizada por Charles Boxer (1989, p. 98), que postulou a existência de uma união estreita e indissolúvel entre a “Cruz e a Coroa”, entre “o trono e o altar”, com notório destaque às confluências, aos interesses comuns mantidos entre soberanos lusos e a Igreja, que teriam fomentado a constituição do Padroado Português do Oriente (Rego, 1978).

As competências atribuídas à Coroa portuguesa na promoção do Evangelho no ultramar foram definidas por bulas papais que instituíram o Padroado régio. Tais documentos pontifícios refletiram o delicado equilíbrio entre guerra, comércio e difusão do Evangelho, forneceram os fundamentos teológicos e jurídicos da expansão lusa na Ásia, ao mesmo tempo em que interligaram as dimensões militares, comerciais e religiosas da conquista ultramarina. Com efeito, os títulos das quatro principais crônicas religiosas da Ásia Portuguesa propuseram a articulação entre a “cruz” e a “espada”, entre a conquista militar e a das almas. Frei Paulo da Trindade redigiu a *Conquista espiritual do Oriente* na década de 1630, o jesuíta Fernão Queirós escreveu a *Conquista da Índia por umas e outras armas, reais e evangélicas*, além de a *Conquista Temporal e Espiritual de Ceilão* (1687), enquanto o padre Francisco de Sousa produziu o *Oriente conquistado a Jesus Cristo* (1710). Nestas crônicas, *conquista* pressupõe *evangelização*, e esta subentendeu a *conquista* (Saldanha, 1993).

Boxer (2001, p. 227) respaldou-se em escritos seiscentistas, que ajudaram a consolidar a imagem de uma íntima colaboração de agentes civis e religiosos a serviço da Coroa e da promoção da fé católica. Este foi o caso de frei Paulo da Trindade (1962-1967, vol. 1, p. 52-53), frade que na década de 1630 asseverou o quanto a ação militar respaldava a atividade dos missionários e vice-versa: “nem as armas entravam senão onde a pregação da Fé lhes dava lugar”, ao passo que a mensagem cristã era difundida “onde as armas abriam as portas” aos religiosos que anunciavam o Evangelho.

O objetivo deste artigo é apresentar outra perspectiva sobre as relações entre tais agentes civis e religiosos, menos centrada na dimensão retórica de textos coetâneos (de cronistas da expansão ou memorialistas de ordens religiosas), que forneceram aos seus leitores presumidos

a noção de que era incontestável a aliança entre a Cruz e a Coroa, entre as armas e o Evangelho. Por esta razão, analisamos o debate ocorrido na década de 1630 sobre a relevância de soldados e de missionários na manutenção do Estado da Índia,<sup>2</sup> cuja discussão foi promovida pelo vice-rei D. Miguel de Noronha, que tentou persuadir a Felipe IV sobre o quanto as armas poderiam ser mais necessárias que os divulgadores da mensagem cristã. Na verdade, o vice-rei sugeriu que a quantidade de religiosos existentes representava uma ameaça à estabilidade do Estado da Índia, em uma época em que se difundiam visões muito pessimistas sobre as dificuldades econômicas e políticas enfrentadas pelos interesses lusos enraizados no Oriente.

Não será o propósito deste artigo discutir o tema da “decadência” do Estado da Índia (se realmente existiu e quais as suas causas), o que exigiria um esforço que não caberia nestas páginas.<sup>3</sup> Mas refletir sobre as percepções, os sentimentos em torno da ideia de sua fragilidade, emitidas especialmente por sua maior autoridade política local, o vice-rei. Analisam-se as percepções de D. Miguel de Noronha sobre os males que afligiam os domínios portugueses do Oriente, registradas em cartas ou em seu diário (Disney, 2010). Investiga-se como, no contexto de 1630 – o mesmo em que Paulo da Trindade anunciou a união dos poderes civis e eclesiásticos na conquista do Oriente –, o grande representante do poder temporal, o vice-rei, concebeu que a presença de tantos religiosos poderia arruinar o Estado da Índia. Por fim, analisaremos os pareceres de autoridades civis e eclesiásticas que estiveram presentes na junta reunida em janeiro de 1636, para tratar da problemática em torno do número de religiosos e de soldados necessários para a manutenção do império luso-asiático.

## O Estado da Índia: desafios e remédios

A historiografia tendeu a associar a ação portuguesa na Ásia, a partir da segunda metade do século XVI, ao período de “decadência”, que fragilizou o império asiático português e o tornou vulnerável às investidas holandesas e inglesas. Como explicou Subrahmanyam (1995, p. 150), a visão pessimista sobre as condições atravessadas pelo Estado da Índia deve-se, em parte, à reprodução dos juízos pessimistas difundidos por autores do fim do século XVI e do início do XVII, que produziram um gênero que pode ser intitulado de “literatura de declínio”. Desde o século XVI, surgiu uma escrita que refletiu sobre o impacto da

<sup>2</sup> O Estado da Índia foi a designação concedida ao conjunto de territórios, pessoas e bens estabelecidos desde o Cabo da Boa Esperança até o Extremo Oriente, os quais foram administrados ou tutelados pela Coroa portuguesa (Thomaz, 1994, p. 207-210).

<sup>3</sup> Sobre a historiografia dedicada à decadência do Estado da Índia, consultar: Winius (1994); Magalhães (1998); Subrahmanyam (1995, p. 150); Cruz (1998a); Carreira (2006, p. 17-61); Disney (1981, p. 67-89); Valladares (2001).

expansão portuguesa no Oriente, com atenção aos seus aspectos positivos, mas também para os seus males e como os remediar (Cruz, 1998a, p. 11-15). A “literatura de decadência”, em especial a obra *Soldado Prático*, de Diogo do Couto, foi bastante disseminada por historiadores moralistas dos séculos XIX e XX, os quais reproduziram – sem a devida acuidade – as afirmações do cronista a respeito da corrupção política portuguesa, o que favoreceu a criação de uma “lenda negra” sobre a colonização lusitana na Índia (Winius, 1994; Cruz, 1998a).

No que concerne à literatura militar seiscentista portuguesa, o seu contexto de produção coincidiu com o período da Guerra dos Trinta Anos e das modificações na arte da guerra empreendidas pelos Habsburgo (Bebiano, 1993). Durante a União Ibérica, muitos portugueses fizeram parte dos exércitos espanhóis que combateram na Europa e no ultramar. Tal mobilização de soldados portugueses para Flandres causou problemas militares na Índia e no Brasil, o que motivou a escrita de *Discurso sobre os Fidalgos, e Soldados Portugueses não militarem nas conquistas alheias*, de autoria de João Pinto Ribeiro, publicado em 1632, dotado de posição contrária a de Francisco Manuel de Melo. Este último autor criticou o nível, em Portugal, dos saberes ligados à arte da guerra, pois os lusitanos teriam sido os últimos a adotar, na Europa, as novas formas de milícia. Melo afirmou que as guerras travadas pelos portugueses tinham se limitado às conquistas da Índia e às praças africanas, de modo que não teriam se dedicado a inovar as formas de combate (Bebiano, 2000, p. 297-298).

Igualmente queixosos foram os escritos produzidos por portugueses ligados ao império luso-oriental, como Diogo do Couto em *Soldado Prático* e Francisco Rodrigues da Silveira (autor de *Memórias de um soldado da Índia*, manuscritas em torno de 1610). Apesar das semelhanças entre os dois textos, Couto identificou na corrupção praticada pelos agentes régios o grande mal a ser reformado, ao passo que Silveira considerou que o verdadeiro remédio para a Índia seria a disciplina militar (Lima, 2008). Destaca-se também o autor anônimo de *Primor e honra da vida soldadesca no Estado da Índia* (obra publicada por frei Antônio Freire, em 1630), além de “Como reformar o Estado da Índia”, de Jacques de Coutre (Subrahmanyam, 1999). Tais escritos ressaltaram as fragilidades, a corrupção e os desafios militares no império luso-asiático.

O sentimento de que os rivais (em especial, holandeses e ingleses) conquistavam espaços na Ásia estimulou a busca de soluções dotadas de caráter militar, diplomático ou assentadas em reformas. Uma das manifestações da percepção dos desafios da época consistiu no desenvolvi-

mento de uma “literatura de remédios”, isto é, de escritos que se assemelharam aos textos de *arbitristas*<sup>4</sup> espanhóis, responsáveis por advertir sobre a existência de momentos críticos e desfavoráveis, para os quais eram propostas intervenções a fim de sanar as perturbações econômicas e sociais, como analisou Maravall (1986, p. 57-589). Em Portugal, os textos de arbitristas tiveram como orientação comum o estímulo às reformas do reino e do império ultramarino, mas foram redigidos em diferentes gêneros narrativos e adotaram distintos vocabulários (Curto, 2011, p. 347-400).

De forma similar, no Oriente Português, a *Relação* redigida por André Coelho (soldado e capitão de navio), em 1621, forneceu a possível solução de problemas enfrentados pelos lusitanos, pois o autor sugeriu as formas de suprimir a ameaça holandesa, por meio da criação de frotas, de pequenas armadas que atacassem as posições ocupadas pelos concorrentes. Outro arbitrista foi Duarte Gomes Solis, que propôs a criação de uma companhia de comércio nos moldes da holandesa (Subrahmanyam, 1995, p. 226-228), e em cujos *Discursos* (1622) foi debatida qual seria a forma mais profícua de gerir o comércio português na Ásia. Outros escritos seiscentistas revelaram o mesmo propósito de oferecer “remédios” para os males da Índia, como o relatório (de 1607) do escrivão da feitoria de Cochim – Francisco da Costa – sobre o comércio da pimenta ou o do capitão André Coelho, escrito em 1621 para tratar da ameaça holandesa (Curto, 2009, p. 177-184, 191). Um documento anônimo e satírico, que um português escreveu em Madri, em 1627, aludiu ao “falecimento da Índia”, anunciada na forma de “amigo honrado”, porém, “defunto”, cujo maior desafio não era a enfermidade do doente, mas a inabilidade dos “médicos” e a suposta indiferença demonstrada por Felipe IV em relação à defesa dos domínios portugueses situados no Oriente (Valladares, 2001, p. 49).

Após as considerações a respeito dos arbitristas e da literatura de declínio – bem como dos cuidados que o historiador precisa ter para não a utilizar sem as devidas cautelas – trataremos da conjuntura político-econômica estudada. Conforme Magalhães (1998), os portugueses atingiram a máxima extensão espacial no Oriente em 1570, mas também alcançaram o limite de suas forças no fim do mesmo século. O contexto investigado ocorreu durante a União Ibérica, após a revolta de Flandres contra Filipe II, quando ocorreu o deslocamento da centralidade econômica de Antuérpia para Amsterdã (esta última região tornou-se a intermediária entre o norte e o sudoeste da Europa). Contudo, Felipe II proibiu os navios ingleses e holandeses de terem acesso aos portos lusitanos, o que os levou à busca

<sup>4</sup> A palavra “arbitrista” aparece na literatura espanhola desde o início do século XVII e nos dicionários hispânicos do século XVIII, enquanto o termo “arbitrismo” foi criado posteriormente pelos historiadores (Dubet, 2000).

do acesso às fontes diretas das especiarias asiáticas. Por conseguinte, os holandeses principiaram a organização do comércio asiático com destino à Europa, sem que tivessem Lisboa como entreposto. Naquele período foram criadas as grandes companhias de comércio, isto é, a Companhia das Índias inglesa (*East India Company*) e a VOC (*Vereenigde Oost-Indische*), conforme Magalhães (1998).

Enquanto os portugueses iniciaram o seu império na Costa do Malabar, local importante no comércio do Índico, os holandeses principiaram em direção oposta, em regiões do Pacífico, que nunca foram plenamente controladas pelos lusitanos. Magalhães (1998) considerou que os holandeses desejaram deliberadamente envolver o império português a partir das partes periféricas para o centro, para primeiro fragilizá-lo e depois o destruir. Os neerlandeses começaram a atuar na forma de uma talassocracia – um domínio sobre os mares – para em seguida se estabelecerem definitivamente em terra, cujo centro foi Batávia, em Java (Indonésia).

Logo, ocorreu a redefinição espacial do império asiático português, em função das progressivas perdas para os agentes de outros impérios europeus (como holandeses, ingleses e depois franceses). E, igualmente, em decorrência da reorganização do equilíbrio de forças entre reinos asiáticos. As autoridades políticas do Estado da Índia temeram que a expansão do império mogol pudesse reverberar sobre os territórios de Goa e, em última instância, expulsar os portugueses de seu centro político no Índico. O temor também esteve associado às pretensões do Irã Safávida sobre o Golfo Pérsico, onde estava localizada a região de Ormuz, importante para a manutenção dos interesses econômicos portugueses (e perdida após a aliança entre ingleses e persas). O que se adicionou aos tempos de perseguição de missionários e de expulsão dos portugueses do Japão (Subrahmanyam, 1995, p. 208-215).

O impacto da expansão dos reinos asiáticos e das ações holandesas e inglesas favoreceu as perdas enfrentadas pelos portugueses, que precisaram redirecionar seus interesses para o golfo de Bengala, para os reinos de Pegu, Sião, Camboja, Tchampá, Conchinchina, Tonquim, além das ilhas de Solor, Timor e Flores (Magalhães, 1998). Boxer (1982, p. 30-38) considera que, em torno de 1640, o Estado da Índia estava se reduzindo consideravelmente, mas ainda era significativo. Em relação à conquista espiritual, apesar do fracasso da missão em terras japonesas, a Província Jesuítica do Japão (com sede em Macau) expandiu-se para novos espaços, como o Vietnã e o sul da China. E no âmbito mercantil, quando os portugueses foram proibidos de manter o comércio com os japoneses, em 1639, procuraram outras vias, como Manila, os mercados de Sunda Menor, Timor, Solor, Macassar, Vietnã e Sião (Jacques, 1999; Teixeira, 1977; Vale, 2001; Alden, 1996).

No que concerne especificamente ao período tratado neste artigo, o do governo de D. Miguel de Noronha, Subrahmanyam (1995) considera que coincidiu com o período mais significativo do declínio do Estado da Índia. Mas, apesar da época pouco auspiciosa, D. Miguel de Noronha foi um dos mais célebres vice-reis da Índia, que tentou levar a guerra ao campo inimigo e promover alterações nas alianças políticas estabelecidas na Ásia, para que garantissem arranjos favoráveis aos portugueses. Disney (1981) demonstrou como o Conde de Linhares herdou o desafio de equilibrar despesas militares necessárias com as rendas reais do Estado da Índia.

O Conde de Linhares tentou assegurar o controle sobre as faixas litorâneas da Índia, da Costa da Pescaria até a Costa do Coromandel, ou seja, tanto no litoral ocidental quanto no oriental (Subrahmanyam, 1995, p. 233-235). O vice-rei tentou obter o apoio do rei local de Chandragiri, para que cercassem os holandeses situados em Palecate, no Coromandel, para onde o Conde de Linhares enviou duas armadas. Mas seus esforços no Coromandel não foram seguidos de êxito, pois foi apenas no sul e na Costa da Pescaria que o governante conseguiu ampliar as dimensões do Estado da Índia. Afinal, conseguiu obter o controle sobre a região de Tuticorim (composta por uma parcela significativa da população convertida ao cristianismo), porém onde D. Miguel de Noronha se deparou com as restrições apresentadas pelos jesuítas, o que o vice-rei denunciou em seu *Diário* (Noronha, 1937, p. 4-5), suporte material em que registrou sua visão negativa sobre a influência desfrutada pelos religiosos na Ásia.

Em seu *Diário* (Noronha, 1937), referente ao sexto dia do mês de fevereiro de 1634, o vice-rei registrou a informação sobre jesuítas que, em Tuticorim, teriam retirado à força o capitão nomeado pelo próprio D. Miguel de Noronha, e concluiu: “Por aqui se verá quem são estes religiosos nestas partes, e o poder com que se governam.” Tuticorim despertou o grande interesse do vice-rei, pois a região permitia o abastecimento de salitre, essencial para a produção de pólvora, especialmente depois da perda de acesso à antiga fonte, situada em Bengala, em decorrência da expansão das forças mogóis (Subrahmanyam, 1995, p. 235). Linhares desafiou os jesuítas, com o intuito de enfraquecer a autoridade desses padres e a concentração de rendas desfrutada pela Companhia de Jesus (Valladares, 2001, p. 56).

No contexto da administração do Conde de Linhares, o *Livro do Estado da Índia Oriental* foi produzido com o auxílio do secretário do vice-rei, que era chamado Pedro Barreto de Resende, responsável por ilustrar o *Livro das plantas de todas as fortalezas* (1635) de Antônio Bocarro. Ao passo que Bocarro foi nomeado cronista do Estado da Índia e guarda-mor da Torre do Tombo pelo



vice-rei, que encomendou o trabalho que deu origem ao *Livro das plantas de todas as fortalezas* (Doré, 2010, p. 128-129; Subrahmanyam, 1995, p. 309). Entre as informações relevantes, destacamos as categorias usadas por Bocarro para classificar os grupos sociais e os números sobre tais contingentes populacionais, o que permite a obtenção de estimativas aproximadas acerca do número de religiosos que atuavam no Estado da Índia.

## A serviço da Coroa e de Deus: soldados e eclesiásticos na sociedade luso-asiática

Os escritos da época, como a obra de Bocarro, tipificaram os seguintes grupos sociais encontrados na sociedade asiática portuguesa: *casados*, *soldados*, *religiosos* e *ministros* (funcionários). Além de outras categorias cuja utilização foi um pouco mais confusa, como a de *arrene-gados* (poderia ser aplicado ao apóstata, mas também ao traidor ou simplesmente àquele que passou a atuar nos exércitos muçulmanos), *chatins* ou *solteiros* (quem praticava o comércio por si mesmo e sem residência fixa) e *alevantados* ou *lançados* (marcados pela mobilidade entre as fronteiras da presença oficial e informal portuguesa, entre o serviço à Coroa e os interesses privados). Diferentemente dos *soldados* (expressão aplicada não apenas a soldados oriundos de Portugal, mas aos portugueses solteiros), os lusitanos que se casavam, fixavam-se no Oriente eram chamados *casados* ou *moradores* (Disney, 1981, p. 33; Subrahmanyam, 1995, p. 310, 351-352; Cruz, 1998b, p. 179-180).

Sobre os portugueses que partiram para a Índia ao serviço da Coroa, Boxer (2001, p.287-291) destacou os missionários, que o autor definiu como os “soldados da cristandade”, além dos leigos que partiram como “soldados do rei”. Os soldados (aqueles que não se casavam e fixavam residência no Oriente) eram destinados a prestar serviços militares até a morte, ou antes disso, se contrásem matrimônio, desertassem ou ficassem impossibilitados, em razão de sequelas oriundas de guerras.

A respeito de religiosos na Ásia, em torno de 1630 existiam mais de 1700, dos quais aproximadamente 650 eram jesuítas, 600 franciscanos,<sup>5</sup> 302 agostinhos e 256 dominicanos. Goa foi a região em que se concentrou a maior parte destes religiosos, com efeito, mais de um terço dos 1700 religiosos mencionados (Subrahmanyam, 1995, p. 313-315). O que era algo notável e despertou as preocupações de D. Miguel de Noronha.

Além da quantidade, cabe destacar a distribuição geográfica das ordens religiosas. Os franciscanos atuaram, sobretudo, em regiões como Bardez, Ceilão e Província do Norte. Os jesuítas, no Extremo Oriente, no sul da Índia, em Salcete e na corte mogol. Os agostinhos atuaram em Goa e se destacaram na Pérsia, enquanto os dominicanos atuaram em Timor, Solor, Molucas, regiões de Goa e no norte da Índia (Costa e Rodrigues, 1992, p. 269; Velez, 1989). Ao longo do século XVII, outras congregações se estabeleceram na Índia, tais como os teatinos, os oratorianos italianos, os carmelitas descalços (Debergh, 1992, p. 794).

D. Miguel de Noronha denunciou o número excessivo de padres nas conquistas portuguesas da Ásia, assim como tentou convencer o soberano de que jesuítas, agostinhos e dominicanos reuniam excessivas propriedades de raiz e dinheiro, o que era prejudicial ao Estado da Índia, alegadamente desprovido de recursos financeiros suficientes naqueles tempos.

Em 1631, o Conde de Linhares recomendou que o número de religiosos fosse reduzido a um quarto do existente e que teria feito inquirições entre as “pessoas mais práticas e antigas destas partes”, de modo que teria conseguido reunir informações a respeito dos últimos 40 anos. Constatou que teria “entrado em poder das freiras de Santa Mônica e dos Padres da Companhia, Dominicanos e Agostinhos, mais de quatro milhões em dinheiro e em fazendas de raiz”. D. Miguel de Noronha afirmou “que todos estes sem ficar um só real os haviam os homens de gastar em serviços de V. Majestade”, o que era muito mais grave nas terras da Província do Norte da Índia, pois se tratavam de regiões “tão consumidas que não há nelas quem tenha cabedal para armar um navio a sua custa” (ANTT, DRI, liv. 29, doc. 93, f. 180, Goa, 21/12/1631).<sup>6</sup>

Autoridades do Estado da Índia, como o vice-rei D. Miguel de Noronha, e membros da câmara municipal de Goa, demonstraram descontentamento em razão do peso financeiro que representava a construção de mosteiros, pois dependiam de esmolas e representavam um ônus para a população luso-asiática. Não obstante as riquezas em dinheiro e em propriedades de que dispunham, as ordens religiosas contaram, igualmente, com a isenção de taxas e impostos – o que implicava a redução dos rendimentos recolhidos pelo “Estado” e por câmaras municipais (Russell-Wood, 1998, p. 177).

Sobre a isenção do pagamento de taxas à Coroa, D. Miguel de Noronha reclamou em seu *Diário*, em primeiro de abril de 1634, que os eclesiásticos se recusavam a pagar os direitos que cabiam ao “Estado” e ressaltou a resistência dos dominicanos:

<sup>5</sup> Sobre os franciscanos, consultar o importante estudo de Xavier (2006, p. 90).

<sup>6</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Documentos Remetidos da Índia. Doravante, ANTT, DRI. A grafia dos documentos foi modernizada.

*Há aqui uma ordem de S. Majestade em que manda que os eclesiásticos paguem dízimos e direitos daquelas fazendas. E cousas que arrendam e negociam por modo de mercancia; levantaram-se os frades de S. Domingos a não querer pagar os dízimos dos palmares que trazem arrendados [...] sendo que nenhuns [sic] outros Religiosos o fazem [...] e hoje saíram a pedir esmolas com alforjes às costas pela cidade dizendo que morrem de fome sendo que têm tantas fazendas como se sabe (Noronha, 1937, p. 34).*

Uma das alegações do Conde de Linhares era a de que as rendas se concentravam “em mãos de Religiosos”, ao passo que os soldados enfrentavam “extraordinária miséria”. Argumentou que o nome de Deus não era menos venerado no passado, quando na Índia “havia nela tão somente frades franciscos e capuchos”, ou seja, sem tantas ordens religiosas e suas edificações exuberantes. Criticou a redução das atividades itinerantes desempenhadas pelos religiosos que, ao se estabelecerem no Oriente, teriam concentrado rendas e terras, em detrimento da assistência a missões na Pérsia, Etiópia, Japão ou Tibete (ANTT, DRI, liv. 29, doc. 93, f. 180, Goa, 21/12/1631).

Em agosto de 1631, o vice-rei determinou que não fossem construídos mais seminários e “quando se houver de fazer Seminário me parece assim que se puderam meter nele grande quantidade de meninos que do Reino vem”. Todavia, propôs um modelo educacional distinto do praticado nas instituições de ensino destinadas à formação do clero, pois defendeu que “no dito colégio se devem a estes tais de ensinar não latim, mas as obrigações de soldados, e ainda a arte de marinheiro” (ANTT, DRI, liv. 29, doc. 45, f. 85, Goa, 18/08/1631).

Uma das questões mais debatidas na época foi a prática de os soldados abandonarem as armas para serem admitidos como noviços pelas ordens religiosas (Boxer, 2001, p. 125). Russell-Wood (1998, p. 175) explicou que a carreira militar foi uma das opções preferidas de nobres e fidalgos portugueses que atuaram na Ásia, porém, os demais grupos sociais não encontraram muitas vantagens em atuar como soldados. No século XVII, as atividades bélicas desenvolvidas no Estado da Índia ocorreram sem que houvesse o suprimento satisfatório de munições, pólvora e artilharia. Por exemplo, em 1634, o vice-rei proclamou a necessidade de 7.192 soldados e bombardeiros, contingente que excluía as tropas a serem utilizadas em contextos emergenciais. Mas tais números nunca foram atingidos, pois naquela época não existiam 3 mil soldados portugueses na região (Russell-Wood, 1998).

Na Ásia, os soldados portugueses não se encontravam organizados sob um exército regular, pois as formações compreendiam pequenas unidades convocadas

conforme a necessidade. Soldados indianos foram igualmente recrutados, como os lascarins e, posteriormente, os cipaios (Boxer, 2001). As condições inadequadas vividas pelas forças militares eram agravadas em função do pouco preparo dos soldados e da falta de estruturas que permitissem a organização de um exército efetivamente regular, o que teria principiado apenas na década de 1630, com a formação de um regimento (o “terço” de Goa), graças à verba de 180 mil xerafins, obtida pelo Conde de Linhares. Contudo, o vice-rei nunca conseguiu que fossem enviados à Índia os 24 galeões armados que reivindicou, para os combates na Ásia (Disney, 1981, p. 73-85).

Adiciona-se a falta de regularidade no pagamento dos soldados, o que explica o quanto o serviço poderia ter se tornado pouco atrativo no século XVII. Soldados portugueses desertaram para terras de reis asiáticos, mas o ingresso na vida religiosa também apareceu como alternativa. Em 1629, o vice-rei constatou que 120 soldados teriam ingressado em instituições religiosas e que mais três centenas almejavam fazer o mesmo, no ano seguinte (Russell-Wood, 1998, p. 175).

Em 1632, o monarca escreveu em resposta à carta do vice-rei (redigida em 1630) para tratar “sobre os muitos soldados que em chegando as naus a essa cidade se recolhem nas religiões para frades e a falta que disto resulta da gente da guerra”. O soberano explicou a causa de os soldados ingressarem no seio de ordens religiosas, que seria o fato de chegarem à Índia muito cansados e enfermos, sem ter quem os acolhesse em terra. Por esta razão, solicitou ao vice-rei que se encarregasse do “remédio desta matéria”, para que os soldados fossem bem acolhidos. O monarca também escreveu ao arcebispo de Goa, a fim de que o prelado convocasse os superiores das ordens religiosas, com o intuito de que “não sejam admitidos nos Conventos mais Religiosos que os que forem necessários”, visto que “se sustenta de minha fazenda tanta parte das Religiões” (ANTT, DRI, liv. 30, f. 43). Na lateral da carta régia, a resposta do Conde de Linhares (redigida em 5 de janeiro de 1633) proclamava que, desde que ele chegara à Índia, nenhum soldado teria desculpas para deixar de prestar serviços à Coroa, em razão das condições que o vice-rei supostamente lhes oferecia. Mas o vice-rei denunciou religiosos que continuavam a “furtar alguns” soldados e que, naquele período, haveria mais eclesiásticos que homens disponíveis para a guerra (ANTT, DRI, liv. 30, f. 43).

Nos anos 1634 e 1635, o monarca determinou que o vice-rei tomasse providências para impedir que as condições de segurança do Estado da Índia se mantivessem tão ameaçadas (Russell-Wood, 1998, p. 175). O excesso de religiosos no Estado da Índia deveria ser debatido em uma junta que tratasse tanto da proibição da entrada de

soldados nas ordens religiosas, quanto dos bens que tais instituições acumulavam. Filipe IV determinou que, se até aquele momento, em 7 de janeiro de 1634, a junta não tivesse se reunido, deveria ser composta pelo vice-rei, arcebispo de Goa, dois inquisidores e pelo chanceler da Casa de Suplicação, a fim de ouvir os superiores das ordens religiosas que atuavam na Índia, para que fornecessem explicações sobre o número de eclesiásticos e dos bens que dispunham no Oriente, além de apresentar esclarecimentos sobre a forma adotada para recrutar sacerdotes, isto é, se acolhiam soldados que deveriam defender o Estado da Índia (ANTT, DRI, liv. 31, f. 631. Lisboa, 07/01/1634).

## A junta reunida em 1636

Em 1636, já havia terminado o período do governo de D. Miguel de Noronha, mas foi naquele ano que uma junta se reuniu para debater o tema do recrutamento de soldados pelas ordens religiosas. Na ocasião, em 3 de janeiro de 1636, Pero da Silva era o governador do Estado da Índia. O arcebispo de Goa e os dois inquisidores do Tribunal do Santo Ofício da Índia foram veementes ao defender a necessidade de uma Igreja forte. Conquanto que, em função do direito de Padroado, os reis ibéricos tivessem obrigações em atender às necessidades espirituais de suas possessões asiáticas, era premente impedir a perda de homens que potencialmente servissem nas guerras do Oriente (Russell-Wood, 1998, p. 179).

O parecer de Gonçalo Pinto da Fonseca<sup>7</sup> considerou que existiam mais eclesiásticos que *casados moradores* em Goa, além de mais religiosos no Estado da Índia “que todos os soldados que nele militam”. Para impedir que os soldados ingressassem nas ordens religiosas, disse que “*não vejo melhor remédio, que dar-lhes de comer da fazenda real*” (ANTT, DRI, liv. 34, f. 171, grifo nosso), visto que desembarcam na Índia “sem casa e sem soldo” e, por esta razão, “andam pelas portarias dos mosteiros pedindo esmolas perdendo o brio e vigor dos soldados”.

Fonseca evidenciou a preocupação com as condições precárias vividas pelos soldados na Índia, que os faziam partir para Bengala, servir a chefes muçulmanos ou a “pimenteiros em suas embarcações”. Explicou que os soldados não encontravam fortalezas “em que se possa sustentar”, nem parentes e amigos, pois o comércio já não era tão pujante quanto nos tempos anteriores, ao passo que roupas e alimentos se tornaram muito caros. Destarte, acolhê-los, dar-lhes “mesa”, “*é o remédio para soldados pobres*” (ANTT, DRI, liv. 34, f. 171, grifo nosso). Calculou o custo de permanência de até 1.000 soldados em Goa,

pagos com três xerafins por cinco meses, o que produzia o total de 15.000 xerafins, pequena quantia, em função do bem que acarretaria ao Estado da Índia.

Com base nos estudos de Disney (1981), comparamos os gastos propostos por Gonçalo Pinto da Fonseca com as receitas e despesas de Goa e do Estado da Índia – referentes ao ano de 1634 e expressas em xerafins. Fonseca não sugeriu a aplicação de valores muito elevados para remediar os problemas dos soldados – pois se tratava de menos de 3% das receitas do Estado da Índia<sup>8</sup>, que consistiam em 514.892 xerafins, e de 5% da referente à Goa, cujo montante era de 304.346 xerafins. Contudo, o balanço financeiro dos recursos do Estado da Índia era deficitário, pois as despesas superavam as receitas em 58.974 xerafins, ao passo que o déficit de Goa correspondia a 35.078 xerafins. Estes dados, ainda que aproximados, elucidam a dificuldade de prover as quantias necessárias para garantir a defesa militar do Oriente Português.

Pareceres completamente distintos do apresentado por Gonçalo Pinto da Fonseca foram apresentados pelos inquisidores de Goa e pelos superiores das ordens religiosas, naturalmente inclinados a demonstrar a importância daqueles que atuavam como “soldados de Cristo”, na difusão do Evangelho nas terras orientais.

Principiaremos com o parecer do provincial dos jesuítas, mas antes recordamos que o Conde de Linhares teria enfrentado a preeminência da Companhia de Jesus e denunciado o que percebeu como uma excessiva concentração de bens por esta ordem religiosa, durante o período de fragilidade econômica do Estado da Índia. Esta postura propiciou um inquérito que favoreceu a produção de levantamentos sistemáticos dos bens e das rendas desfrutadas pelos jesuítas na Ásia – e também das demais ordens religiosas tratadas adiante.

Não detalharemos o processo de formação das propriedades jesuíticas na Ásia, pois o conjunto de benefícios concedidos por monarcas portugueses, por particulares e as estratégias adotadas pelos próprios inicianos que permitiram as substanciais aquisições de terras e fontes de rendas já foram sintetizadas por Alden (1996, p. 379-460). Cabe analisar como o provincial da Companhia de Jesus se posicionou diante de questões apresentadas pela junta em 1636, como a discussão sobre os rendimentos dos jesuítas no Oriente. O provincial afirmou sobre as rendas: “De novo não tenho que dizer, porque nestes cinco anos que estou nesta Província, por duas vezes se informou, já Sua Majestade muito por miúdo do que possuía o Colégio de São Paulo” de Goa “e os mais da Província” (ANTT, DRI, liv. 35, f. 183).

<sup>7</sup> Membro do conselho interino de governo do Estado da Índia (em 1629) e chanceler da Relação de Goa.

<sup>8</sup> Refere-se a receitas de centros subsidiários do Estado da Índia, como Moçambique, Mascate, Província do Norte, Ceilão e outros.

Com efeito, nos tempos do Conde de Linhares foram promovidas constantes inquirições sobre os rendimentos das ordens religiosas. Naquele ambiente, o soberano determinou que o procurador da Coroa elaborasse uma relação das rendas das ordens religiosas (ANTT, DRI, liv. 35, f. 356). E, em carta ao soberano, em 16 de janeiro de 1630, D. Miguel de Noronha informou sobre a consulta da Fazenda, que não teria concedido ao provincial dos jesuítas da Província de Goa a licença para “os colégios de Diu, Damão, Taná, Chaul e Moçambique poderem comprar ou acertar as perdoações fazendas de raiz bastantes ao sustento dos mesmos religiosos”. Desta forma, os jesuítas seriam obrigados a pagar os foros e obrigações devidas. Em 1632, o vice-rei denunciou que a ordem régia não teria sido suficiente para que os jesuítas cessassem de “comprar fazendas, e de as aceitarem por heranças” (ANTT, DRI, liv. 35, f. 361-361v). Deste modo, em 1634, o monarca pediu informações sobre os títulos das rendas e as doações que reis anteriores teriam feito aos seminários e ao Colégio de São Paulo, da Companhia de Jesus (ANTT, DRI, liv. 35, f. 379).

Manso (2009, p. 70-73) explicou como o sistema de rendimentos jesuíticos se organizou em torno dos colégios (como a partir do mais importante deles, o Colégio de São Paulo de Goa), com base na apropriação de rendas que pertenceram aos templos locais destruídos, no recebimento de doações régias e de legados de particulares (Tavares, 2004, p. 112). Manso (2009, p. 72) destacou o papel do arrendamento das propriedades, especialmente fora dos espaços centrais da presença portuguesa. E, de fato, podemos constatar a relevância destas práticas nas Províncias do Norte, conforme a lista de rendimentos produzida em 1635, que contemplou as rendas dos jesuítas obtidas por meio de aldeias, hortas, palmares, além da renda da pesca, do tabaco, lojas de comerciantes baneanes, botica de temperos, frutas, produtos agrícolas e animais (ANTT, DRI, liv. 35, f. 357-360).

O soberano também determinou que o vedor da fazenda do Ceilão realizasse as diligências necessárias para produzir a relação dos bens de raiz que a Companhia de Jesus possuísse naquela localidade (ANTT, DRI, liv. 35, f. 361-361v). Em 1635, foram produzidas as mencionadas listas sobre os rendimentos que a Companhia de Jesus auferia nas terras da Província do Norte (Baçaim, Damão, Taná, Baçaim) (ANTT, DRI, liv. 35, f. 357-360).

Por ocasião da junta de 1636, o provincial da Companhia de Jesus não responsabilizou o número de religiosos nem as rendas usufruídas pelos jesuítas como fatores que fragilizassem o Estado da Índia. Pois tentou desvencilhar a Companhia de Jesus de qualquer ação relacionada à carência de soldados para servir aos portugueses no Oriente. O jesuíta asseverou que a sua ordem religiosa

só teria admitido meninos vindos de Portugal que não teriam obtido soldo. Explicou que tais meninos foram acolhidos por obra de caridade, pois de outra maneira teriam morrido por tantas necessidades sofridas – argumento que foi utilizado igualmente pelos superiores de outras ordens religiosas.

Portanto, o jesuíta alegou que a falta de soldados para serviços no Estado da Índia não era decorrente de seu recrutamento pelas ordens religiosas, mas das péssimas condições que tais homens vivenciavam ao chegar à Índia:

*como é notório, se prova com o grande número de marinheiros e grumetes, que o ano passado morreram dentro, e fora do Hospital [...] que demais de setecentos soldados, que vieram do reino nas duas naus de viagem em que eu vim em 1630. Não são hoje vivos cento, e é certo que não entraram sessenta em religiões, nem morreram em batalhas, senão todos de doenças nascidas, principalmente, da falta do necessário (ANTT, DRI, liv. 35, f. 183).*

O provincial da Ordem de Santo Agostinho na Índia refutou as informações disseminadas previamente pelo Conde de Linhares, ao afirmar que não existiriam mais de 220 agostinhos em todo o Oriente, os quais atuavam em missões remotas: a Pérsia, o Gorgistão (Rússia), Bengala, Baçorá, Negapatão, China e Japão. Através de um longo parecer, o provincial tentou provar a relevância dos serviços que os agostinhos prestaram aos monarcas, como a missão de Ormuz, solicitada pelo rei D. Sebastião, ou a atuação como embaixadores na Pérsia, além das conversões obtidas em Bengala e a atividade de capelães em armadas no Coromandel ou no Golfo Pérsico.

O agostinho considerou que o vice-rei exagerou ao afirmar que as ordens religiosas recrutaram praticamente todos os soldados, pois o provincial explicou que a Ordem de Santo Agostinho teria obtido licença do próprio vice-rei para admitir seis soldados e, ainda assim, recrutou apenas cinco. Afirmou que os motivos para a “falta de gente e soldadesca do Oriente” era tanto a redução do número de naus carregadas com destino à Índia quanto a taxa de mortalidade que atingia a metade dos transportados. A penúria vivida pelos soldados também os impelia a buscar a ajuda dos religiosos ou a passar para as terras de reis gentios e mouros, a fim de obter o sustento (ANTT, DRI, liv. 35, f. 180).

Quanto à posse de bens, o frade alegou que sua instituição religiosa era “a mais pobre de todas as do Oriente”, inclusive mais pobre que a Ordem de São Francisco, “porque ainda que essa não possa possuir bens de raiz, e rendas, contudo tem mui vantajadas ordinárias, e as suas sacristias que lhes rendem muito”. Porém, com base



na lista de bens da Ordem de São Agostinho entregue ao procurador da coroa (ANTT, DRI, liv. 35, f. 180-180v),<sup>9</sup> constata-se que os rendimentos do convento de Nossa Senhora de Goa correspondiam a 4.158 xerafins e 3 tangas, oriundos principalmente de casas, boticas e hortas. Adicionam-se os rendimentos das freiras de Santa Mônica, de 5622 xerafins, valor que somava a outras rendas, provenientes de casas, várzeas e aldeias da Província do Norte, que correspondia ao montante de 7.500 patações (ANTT, DRI, liv. 35, f. 375-378).<sup>10</sup>

O dominicano D. frei Miguel Rangel (bispo de Cochim e governador do arcebispado de Goa) também contrariou os argumentos apresentados pelo Conde de Linhares, pois o frade considerou que não excediam, mas faltavam os missionários em número suficiente para atuar na Índia, visto que na Espanha existiam muitos que poderiam ser enviados para o Oriente. Se faltavam soldados no Estado da Índia não era porque as ordens religiosas os desviavam do serviço militar, mas em função da miséria que acompanhava a crise vivida naquela região, argumentou o frade. Por não disporem do que comer e vestir, os soldados eram acolhidos pelos religiosos. O dominicano asseverou que, em 1635, teriam morrido mais de 100 homens do mar, bem como recordou a prática de os soldados partirem para as terras de muçulmanos, com o simples objetivo de garantirem a sobrevivência (Nunes, 1993; ANTT, DRI, liv. 35, f. 173).

Frei Miguel Rangel apresentou seu parecer à junta e mencionou que teria sido provado que as ordens religiosas (dominicanos, franciscanos e agostinhos) eram “pobres, e miseráveis, e cheias de dívidas”. E se os padres da Companhia de Jesus são chamados de “ricos, ou se por ventura o são [...] a isso respondem eles muito bem, que a sua providência, e diligência na sua [...] granjearia de suas fazendas e terras, lhes fez crescer o que têm” (ANTT, DRI, liv. 35, f. 173v). Ou seja, a riqueza da Companhia de Jesus seria fruto do trabalho dos próprios inicianos. Sobre os rendimentos dos dominicanos obtidos em Goa, corresponderam a 9.138 xerafins, 6 tangas e 30 réis, oriundos especialmente de casas, mas também de boticas e palmares (ANTT, DRI, liv. 35, f. 371-374).

Enquanto frei Paulo da Trindade (autor da crônica mencionada), comissário geral da Ordem de São Francisco na Índia, também apresentou o seu parecer em 1636. Alegou que não teria muito o que mencionar a respeito dos bens de sua ordem religiosa, em razão da “pobreza de nossa profissão, que nos veda [...] toda espécie de rendas, e propriedades”. Sobre se as ordens religiosas não deveriam

receber soldados, Paulo da Trindade mencionou que a Ordem de São Francisco só teria recrutado um soldado, um moço nascido em São Tomé de Meliapor, que ingressou no convento franciscano de Goa, mas que “daqui em diante seguiremos com mais cuidado este procedimento” para não causar prejuízo ao “serviço de sua Majestade” (ANTT, DRI, liv. 35, f. 175-175v).

Quanto ao terceiro tópico da reunião, a redução do número de religiosos, Paulo da Trindade alegou que nos conventos franciscanos só existiam a “penúria” e “falta de religiosos”, pois no convento de São Francisco de Goa (o principal dos frades da Regular Observância franciscana) existiam 60, soma que incluía irmãos e criados, bem como outros frades idosos e doentes. No convento de Santo Antônio de Cochim e no convento homônimo de Baçaim não existiriam mais que 20, ao passo que no convento de Santa Bárbara de Chaul, 12 (ANTT, DRI, liv. 35, f. 175-175v).<sup>11</sup>

Frei Simão de Santa Clara representou os franciscanos reformados. Citou os conventos existentes (Diu, Damão, Taná, Chaul, Cochim, dois em Goa, Malaca, China) e os que se encontravam em estado de estabelecimento, no Ceilão e em Moçambique. A respeito da quantidade de religiosos, o frade explicou que atingiam a cifra de 130 religiosos, pois seriam necessários pelo menos 12 em cada convento. Em função das áreas abrangidas, frei Simão de Santa Clara afirmou que “será forçado receber mais noviços”, porém, não teriam sido soldados os recrutados – foi o que implicitamente asseverou ao mencionar “que destas naus senão recebeu algum” (ANTT, DRI, liv. 35, f. 185).

Um dos inquisidores do Tribunal do Santo Ofício de Goa, Jorge Seco de Macedo, redigiu o seu parecer em 20 de janeiro de 1636. Sobre os bens das ordens religiosas, Macedo afirmou que franciscanos não possuíam fazendas, assim como “os de São Domingos e Santo Agostinho, não só são pobres; mas pobríssimos”. Os agostinhos, afirmou Macedo, não possuíam mais “que uma quintinha em Mou-lá, e aos Dominicanos outra do Arecal que são para recreação e não em respeito de renda” (ANTT, DRI, liv. 34, f. 166).<sup>12</sup> A respeito do número de religiosos, este inquisidor considerou que teriam diminuído, apesar do importante serviço prestado pelas ordens religiosas no envio de missionários a tantas regiões (ANTT, DRI, liv. 34, f. 167). Sobre a Companhia de Jesus, Macedo afirmou que tinham mais religiosos, mas isto era justificável por estarem espalhados em mais localidades, o que o fez considerar que “os padres da Companhia são universais”, por enviarem eclesiásticos a missões remotas, como o Tibete, Etiópia ou Japão.

<sup>9</sup> Escrito em 8 de janeiro de 1636.

<sup>10</sup> Um xerafim equivalia a 300 réis (ou 5 tangas), enquanto um patação correspondia a 360 réis (Alden, 1996, p. 666).

<sup>11</sup> Escrito em 15 de janeiro de 1636.

<sup>12</sup> Assinado por Jorge Seco de Macedo em 20 de janeiro de 1636.

Acerca dos soldados que ingressaram em ordens religiosas ao chegarem na Índia, o inquisidor propôs algumas soluções. Uma delas era o envio anual de 10 a 12 religiosos letrados da Europa para cada ordem religiosa. “O outro remédio é mandar S. Majestade dar mantimentos aos soldados” (ANTT, DRI, liv. 34, f. 167, grifo nosso), afinal existiriam recursos suficientes para isto, como os oriundos da renda do tabaco, argumentou.

Do mesmo modo, o outro inquisidor do Santo Ofício de Goa, Antônio de Faria Machado, afirmou que o número de eclesiásticos não era excessivo, afinal eles eram essenciais para manter as missões:

*Além do que sendo tão diversas as milícias, espiritual dos eclesiásticos, e a temporal dos soldados, segundo as denomina, e distingue o direito divino e humano, em ambos se empregam igualmente os religiosos na Índia com bons efeitos do serviço de Deus, e de Sua Majestade, pregando e administrando os sacramentos sem descuidarem das armas nas ocasiões de guerra, brigando alguns com singular esforço como constam nas Décadas, e Crônicas antigas, e ultimamente serviu na rebelião do Ceilão, cerco de Malaca, e outras muitas, ajudando sempre em todas com ações de caridade [...] que a guerra necessita [...] e nem por isso se lhes dá em particular quartel ou paga alguma [...] com os que de presente [...] escusa Vossa Majestade a grande despesa da fazenda Real, que os anos atrás se consumia no terço (ANTT, DRI, liv. 34, fl. 163-164).*

No parecer do inquisidor de Goa, foram utilizadas as conhecidas construções retóricas que aludiram à complementaridade das conquistas: a obtida por meio das armas e a adquirida através da difusão do Evangelho. Ademais, o inquisidor considerou que os eclesiásticos eram úteis mesmo nas atividades bélicas, seja por prestarem auxílios aos necessitados de cuidados (o que se amplia no contexto das batalhas), seja por não receberem qualquer soldo para o desempenho de funções na “defensão da terra, e das fortalezas” (ANTT, DRI, liv. 34, fl. 163-164), custo que a Coroa não estava isenta de incorrer quando mantinha os terços (regimentos).

Outras razões foram evocadas pelo inquisidor, como a alusão a uma das principais justificativas manipuladas em favor da afirmação da legitimidade da expansão colonial portuguesa: a difusão do Evangelho. Como mencionamos, a afirmação do poder da Coroa assentou-se nas justificativas concedidas por um conjunto de bulas papais, que concederam aos monarcas ibéricos o direito de Padroado. O que foi ressaltado pelo inquisidor: “Ponderei mais em favor desta opinião que a distinção e justificação desta conquista, e monarquia, de que V. Majestade é rei,

e senhor, concedida pelo Papa Alexandre à Coroa de Portugal, se funda na propagação da fé” (ANTT, DRI, liv. 34, f. 163-164).

Por este motivo, ainda que fossem muitos os eclesiásticos existentes na Índia – o que o inquisidor considerava não ser verdade, em decorrência da vasta dimensão do império luso-asiático – não seria pertinente que se “diminuíssem os obreiros” do Evangelho, pois a cristandade era maior naquele momento (ANTT, DRI, liv. 34, f. 163-164).

O inquisidor considerou que os superiores das ordens religiosas teriam fornecido dados compatíveis com as informações compiladas pelo guarda-mor da Torre do Tombo, “que disto tinha feito relação a Vossa Majestade por mandado do Conde de Linhares” (ANTT, DRI, liv. 34, f. 163v). Constavam 400 frades na Província da Observância de São Francisco, 160 franciscanos da Mais Estreita Observância, 250 de São Domingos, 220 da Vice-Província de Santo Agostinho, 660 religiosos nas Províncias dos jesuítas e 40 carmelitas descalços. Diante dos números, o inquisidor reiterou que não eram excessivos, nem as suas rendas. Mas recomendou a obtenção de um breve papal que impedisse os religiosos de interferirem na feitura de testamentos quando os defuntos deixassem heranças ou legados a suas comunidades, para que os eclesiásticos não incorporassem tais bens e suscitassem dúvidas a respeito da perfeição evangélica de seus institutos (ANTT, DRI, liv. 34, f. 163v).

Destarte, o parecer de Antônio de Faria Machado coadunou-se com as posturas defendidas por outros religiosos do século XVII, como os cronistas citados no início deste estudo, que associaram a conquista das armas e das almas, ao empregarem tais expressões que promoveram desvios do uso literal das palavras, para que elas gerassem associações que – a princípio – não estão relacionadas ou que estiveram interligadas de forma distinta (White, 1994, p. 14). O emprego de metáforas para sugerir a complementaridade dos combates pelas armas e pelo Evangelho evidencia que tais significações eram convencionadas pela sociedade e partilhadas pelos agentes mencionados. Os cronistas seiscentistas (Paulo da Trindade, Francisco de Sousa, Fernão Queirós) e o inquisidor não foram os primeiros a manipulá-las, pois estiveram presentes em obras anteriores que legitimaram a expansão ultramarina portuguesa, como nas crônicas de Zurara (Raminelli, 2001, p. 228), nos escritos de Jerônimo Osório ou nas *Décadas da Ásia*, assim como nos escritos dos padres Lucena e Antônio Vieira (Lima, 2000, p. 62).

Em um dos pareceres apresentados pelas ordens religiosas, mais especificamente no que tratou dos números relativos aos frades da Ordem dos Pregadores da Congregação da Índia, é possível reconhecer a mesma construção

retórica que, sem opor, uniu os papéis desempenhados pela cruz e pela espada na conquista da Índia:

*Duas são as conquistas e diferentes deste Estado da Índia, uma e primeira é a de almas, para o Céu com a pregação do Evangelho, outra é de inimigos, de terras e rendas pera a Coroa Real [por meio] das armas. A primeira das almas [...] é a que dá o principal e mais seguro título a Sua Majestade de possuir estas terras, e as sujeitar a sua Real Coroa [...]. É a que justifica mais a conquista das armas neste Estado e é o alicerce e fundamento de tudo o mais [...] [...] esta conquista espiritual é muito e maior e mais dificultosa, mais extensa e dilatada que a das armas, pois não se há lugar na Índia por remoto e apartado que seja em que se não trate de conquistar almas [...] e há muitas terras e lugares onde as armas não têm lugar (ANTT, DRI, liv. 35, f. 187).*

O trecho acima revela com bastante riqueza – tal como fez o inquisidor Antônio de Faria Machado – o recurso às justificativas que legitimavam o expansionismo ibérico no Oriente, que se assentaram na promessa de propagação do Evangelho naqueles espaços. Deste modo, reiterava-se a necessidade de mais eclesiásticos para assegurar a manutenção da “conquista espiritual” e não a sua redução, como teria cogitado o Conde de Linhares.

## Considerações finais

A análise dos pareceres emitidos pela junta de 1636 e as opiniões do Conde de Linhares sugerem o quanto estiveram imbricadas as questões relativas à guerra, às rendas e à missão no Oriente. E que as tentativas de conceder autonomia (e preeminência) para as esferas político-militares esbarraram em interesses consolidados e defendidos de forma veemente pelas ordens religiosas e pelos inquisidores de Goa. Estes agentes religiosos reiteraram as bases jurídicas e ideológicas que ampararam a expansão portuguesa, mormente, a missão de difundir o Evangelho nas conquistas. Logo, enfatizaram como a propagação da fé católica era a essência do Padroado régio, a fim de que o monarca não negligenciasse o papel da Coroa em respaldar o proselitismo praticado pelas ordens religiosas no ultramar.

As ordens religiosas ratificaram a relevância de seus agentes nos combates espirituais no Oriente. Dedicaram-se a convencer a respeito da utilidade dos eclesiásticos e a inverter os argumentos do vice-rei. No lugar da abundância de religiosos, proclamaram a carência de “soldados de Cristo” para cuidar do imenso espaço luso-asiático. Em oposição à imagem da concentração de riquezas, os religiosos difundiram

a ideia da pobreza vivida. Contudo, os inquiridos que foram realizados acerca dos rendimentos das ordens religiosas, na década de 1630, podem permitir aos historiadores da economia e da cultura material um formidável panorama das formas de financiamento das ordens religiosas, de sua inserção no cotidiano das populações cristianizadas, o que favorece o contraponto da imagem ideal de dedicação exclusiva aos assuntos espirituais e de pobreza evangélica, tão proclamada pelos religiosos analisados.

O equilíbrio entre as armas e o Evangelho (entre as ações dos soldados da Coroa e os de Cristo) atingiu o nível ideal no universo das figuras de linguagens, nos usos da retórica que difundiam um mutualismo tão promissor na preservação do Estado da Índia, tal como foi postulado por frei Paulo da Trindade ou pelo inquisidor Antônio Faria Machado. No mundo concreto, os episódios que marcaram o governo de D. Miguel de Noronha e os pronunciamentos emitidos em 1636 denotam o quanto este equilíbrio era instável, cuja preeminência das armas ou do Evangelho teria sido intensamente disputada naquela conjuntura.

## Referências

- ALDEN, D. 1996. *The making of an enterprise*. Stanford, Stanford University Press, 707 p.
- BEBIANO, R. 1993. Literatura militar da Restauração. *Penélope*, 9/10:83-98.
- BEBIANO, R. 2000. *A pena de Marte: escrita da guerra em Portugal e na Europa*. Coimbra, Edições Minerva, 554 p.
- BOXER, C.R. 1989. *A Igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa, Edições 70, 155 p.
- BOXER, C.R. 1982. *A Índia Portuguesa em meados do século XVII*. Lisboa, Edições 70, 79 p.
- BOXER, C.R. 2001. *Império Marítimo Português*. Lisboa, Edições 70, 414 p.
- COSTA, J.P.O.; RODRIGUES, V.L.G. 1992. *Portugal y Oriente*. Madrid, MAPFRE, 349 p.
- CURTO, D. 2009. *Cultura imperial e projetos coloniais*. Campinas, Ed. Unicamp, 496 p.
- CURTO, D. 2011. *Cultura política no tempo dos Filipes*. Lisboa, Edições 70, 558 p.
- CRUZ, M.L.G. 1998a. *Os “Fumos da Índia”: uma leitura crítica da expansão portuguesa*. Lisboa, Cosmos, 420 p.
- CRUZ, M.A.L. 1998b. Degredados e arrenegados portugueses no espaço Índico, nos primórdios do século XVI. *Textos de História*, 6(1-2):169-184.
- CARREIRA, E. 2006. O Estado depois do Império: desmantelamento e reestruturação (1640-1720). In: M. de J. dos M. LOPES (coord.), *O Império Oriental (1660-1820)*. Lisboa, Editorial Estampa, p. 17-61.
- DEBERGH, M. 1992. Premiers jalons de l'évangélisation de l'Inde, du Japon et de la Chine. In: M. VERNARD; C. PIETRI; A. VAUCHEZ; J. MAYEUR (org.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*. Paris, Desclée, p. 787-853.
- DISNEY, A. 1981. *A decadência do império da pimenta*. Lisboa, Edições 70, 256 p.

- DISNEY, A. 2010. Viceroy and their diaries in the seventeenth century: the Counts of Linhares and Sarzedas through their official journals. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA INDO-PORTUGUESA, XII, Lisboa, 2006. *Actas...* Lisboa, CHAM/CEPCEP, 1:21-38.
- DORÉ, A.C. 2010. Sitiados. São Paulo, Alameda, 320 p.
- DUBET, A. 2000. L'arbitrisme: un concept d'historien? *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 24. Disponível em: <http://ccrh.revues.org/2062>. Acesso em: 13/06/2012.
- JACQUES, R. 1999. *De Castro Marim à Faífo: naissance et développement du padroado português d'Orient des origines à 1659*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 215 p.
- LIMA, L.F.S. 2000. *Padre Vieira: sonhos proféticos, profecias oníricas. O tempo do Quinto Império nos sermões de Xavier Dormindo*. São Paulo, SP. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo, 94 p.
- LIMA, P. 2008. Uma leitura do arbitrismo português a partir das obras do Soldado Prático e da Reformação da milícia e governo do Estado da Índia Oriental. *Vernáculo*, 21-22:219-224.
- MAGALHÃES, J.R. 1998. Os limites da expansão asiática. In: F. BETHENCOURT; K. CHAUDURI, *História da expansão portuguesa*. Navarra, Círculo de Leitores e Letras, vol. 2, p. 8-27.
- MANSO, M.D.B. 2009. *A companhia de Jesus na Índia*. Macau, Universidade de Macau/Universidade de Évora, 274 p.
- MARAVALL, J.A. 1986. *La cultura del barroco*. Barcelona, Ariel, 542 p.
- NORONHA, M. 1937. *Diário do Terceiro Conde de Linhares*. Lisboa, Biblioteca Nacional, 128 p.
- NUNES, F.O.L. 1993. D. Frei Miguel Rangel e as problemáticas da missão no oriente do seu tempo. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA: MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS, Lisboa, 1992. *Actas...* Braga, UCP, 2:149-216.
- RAMINELLI, R. 2001. Império da fé: ensaio sobre os portugueses no Congo, Brasil e Japão. In: J. FRAGOSO; M. BICALHO; M. GOUVEIA (org.), *O Antigo Regime nos Trópicos*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, p. 225-247.
- REGO, A. 1978. *O padroado português no Oriente e sua historiografia (1838-1950)*. Lisboa, APH, 136.
- RUSSELL-WOOD, J. 1998. Grupos sociais. In: F. BETHENCOURT; K. CHAUDURI (dir.), *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa, Círculo de Leitores, vol. 2, p. 169-188.
- SALDANHA, A.V. 1993. Sobre o 'officium missionandi' e a fundamentação jurídica da expansão portuguesa. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA: MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS, Lisboa, 1992. *Actas...* Braga, UCP, 3:553-561.
- SUBRAHMANYAM, S. 1995. *O império asiático português- 1500-1700*. Lisboa, Difel, 447 p.
- SUBRAHMANYAM, S. 1999. Manila, Melaka, Mylapore...: A Dominican Voyage through the Indies, ca. 1600. *Archipel*, 57:223-242. <http://dx.doi.org/10.3406/arch.1999.3526>
- TAVARES, C.C. 2004. *Jesuítas e inquisidores em Goa*. Lisboa, Roma, 288 p.
- TEIXEIRA, M. 1977. *Macau e a sua diocese: relações comerciais de Macau com o Vietnã*. Macau, Imprensa Nacional, vol. XV, 259 p.
- THOMAZ, L.F. 1994. *De Ceuta a Timor*. Lisboa, Ed. Difel, 1994, 778 p.
- VALE, A.M. 2001. *Entre a cruz e o dragão: o Padroado Português na China no século XVIII*. Lisboa, Fundação Oriente, 696 p.
- VELEZ, M.B. 1989. Notas sobre o poder temporal da Companhia de Jesus na Índia. *Studia*, 49:195-214.
- VALLADARES, R. 2001. *Castilla y Portugal en Asia*. Leuven, Leuven University Press, 143 p.
- WHITE, H. 1994. *Trópicos do discurso*. São Paulo, EDUSP, 310 p.
- WINIUS, G. 1994. *A lenda negra da Índia Portuguesa*. Lisboa, Antígona, 217 p.
- XAVIER, A. 2006. Itinerários franciscanos na Índia seiscentista, e algumas questões de método. *Lusitania Sacra*, 18:87-116.

## Fontes primárias

- ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO (ANTT). Documentos Remetidos da Índia (DRI) ou Livro das Monções. Livros 29, 34 e 35.
- QUEIRÓS, F. de. 1687. *Conquista temporal, e espiritual de Ceilão ordenada pelo padre Fernão de Queiroz, da Companhia de Jesus, da província de Goa, com muytas outras proveytosas noticias pertencentes à disposição, e governo do Estado de India*, 504 p. Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, 49, 7, 24.
- SOUZA, F. de. 1710. *Oriente conquistado a Jesus Cristo pelos padres da Companhia de Jesus da Província de Goa*. Lisboa, Oficina de Valentim Deslandes, 2 vols., 1515 p.
- TRINDADE, P. da. 1962-1967. *Conquista espiritual do Oriente*. Lisboa, CEHU, 3 vols., 1485 p.

Submetido: 14/06/2012

Aceito: 28/08/2012