

O sacramento do matrimônio: salvação e povoamento dos domínios de Portugal na Ásia e América (século XVI)¹

Luiz Antonio Sabeh²

Resumo

No século XVI, dois agentes se destacaram na lide expansionista da Coroa portuguesa: Afonso de Albuquerque, na Ásia, e Manoel da Nóbrega, na Província de Santa Cruz. Com atribuições distintas e, diante de realidades também diversas, as ações desses homens deixaram transparecer preocupações de cunho político e religioso, transcendendo suas diligências no além-mar. Em que medida essa infusão de sentidos pode ser avaliada na atuação de um leigo e de um clérigo em um momento em que política e religião eram indissociáveis para os cristãos do Velho Continente? Pretende-se perceber, a partir do tema do matrimônio discutido por ambos, como política e religião imbricaram-se na tentativa de se construir novos mundos, oferecendo medidas para os problemas que as realidades ultramarinas colocavam à conjuntura expansionista.

PALAVRAS-CHAVES: expansão portuguesa; matrimônio; colonização.

Abstract

The sacrament of marriage: salvation and settlement of areas of Portugal in Asia and America (XVIe. century)

In the sixteenth century, two characters stood out in the expansionary deal of the Portuguese Crown: Afonso de Albuquerque, in Asia, and Manoel da Nobrega, in the Province of Santa Cruz. With distinct attributions and faced with different realities the actions of these men left reflected concerns of political and religious, transcending in its efforts overseas. To what extent this overlap of meaning can be assessed in the work of a layman and a clergyman at a time when politics and religion were inseparable for the Christians of the Old Continent? It is intended to realize, through the theme of marriage discussed by both characters, how politics and religion crossroaded in an attempt to build new worlds, providing measures for the problems that the distinct realities posed to the overseas expansion situation.

KEY-WORDS: portuguese expansion; marriage; colonization.

INTRODUÇÃO

Em *Visão do Paraíso*, Sérgio Buarque de Holanda afirma que o Novo Mundo foi um constructo do imaginário do homem europeu quinhentista. O fantástico, produto de crenças leigas e devotas da Idade Média, ofereceu um substrato para a leitura daquele mundo incógnito que era a América no século XVI. O prodígio da sua conquista confundia-se com o encontro do Paraíso Terreal, onde a cada descoberta infundia-se ao novo continente o “real” e o “fantástico” do Velho Mundo. Os europeus viam o que queriam ver, ouviam o que queriam ouvir (apesar de que podemos considerar que viam e ouviam aquilo que podiam dentro de suas estruturas mentais) na construção da realidade colonial, movidos pela busca dos elementos que compunham o Paraíso Terrestre e pelas fantasias que moviam a cobiça: as expedições de entrada ao sertão visavam, entre outros, o encontro da mítica serra das esmeraldas e dos grandes lagos que davam origem aos rios do Éden.

O que se queria para o Brasil, segundo o autor, era o encontro do Peru, e não do Brasil, já que primeiro mostrava-se uma dádiva da divina providência cedida aos castelhanos. Na busca do Paraíso, portanto, não se almejava o seu encontro para que os ibéricos recuperassem a história primordial ensaiada pelos teólogos. Pretendiam, contrariamente, encontrar um paraíso feito de riquezas mundanas e bea-

¹ O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES – Brasil, sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Andréa Carla Doré.

² Mestre em História pela UFPR. Aluno do Programa de Pós-Graduação em História (Doutorado) da Universidade Federal do Paraná. Endereço eletrônico: lulasabeh@hotmail.com. Últimas publicações: PIERONI, Geraldo (org.); SABEH, Luiz Antonio *et al.* *Heresias Brasileiras: Inquisição e purgatório no Brasil colonial*. Curitiba: UTP, 2008; e PIERONI, Geraldo; PALAZZO, Carmen Lúcia; SABEH, Luiz Antonio. *Entre Deus e o diabo: santidade reconhecida, santidade negada na Idade Média e Inquisição portuguesa*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

titudes celestes, dom gratuito que lusitanos e castelhanos acreditavam ser a eles oferecido. Não havia, então, contradição nesses sentidos mundanos e divinos, mas uma associação perfeita entre eles; com o ouro tudo se podia fazer e, ainda, mandar as almas para o céu. Salientou Sérgio Buarque que:

(...) dessa espécie de ilusão original, que pode canonizar a cobiça e banir o labor continuado e monótono, haveriam de partilhar indiferentemente os povoadores de toda a nossa América hispânica, lusitanos, não menos do que castelhanos, embora a sedução do maravilhoso parecesse atenuar-se entre aqueles por uma aceitação mais sossegada, quase fatalista da realidade plausível. Marcando tão vivamente os começos da expansão das nações ibéricas no continente, era inevitável, não obstante, que o mesmo tema paradisíaco chegasse a imprimir traços comuns e duradouros à colonização das várias regiões correspondentes à atual América Latina (...).³

Eram, enfim, crenças de cunho laico e religioso que moviam os colonizadores e que constituíram uma realidade colonizadora, mesmo que com alegorias fantásticas e míticas, como a geografia que produziram da região e as ações de exploração do Novo Mundo.⁴

Pretende-se, com a discussão da referida obra, apontar para a proposta analítica que ela oferece: entender como as visões de mundo, crenças e valores dos agentes históricos contribuíram para a produção do seu tempo e espaço, premissa de que utilizaremos para examinar as ações, expressas nas epístolas por eles escritas, de dois portugueses do século XVI: Afonso de Albuquerque (c.1460-1515) e Manoel da Nóbrega (c.1517-1570) que, consideremos, foram importantes agentes na construção do império marítimo de Portugal.

A expansão portuguesa, nos séculos XV e XVI, enfeixou sentidos comerciais e espirituais. No reinado de D. João III (1521-1557), religião e política imbricaram-se ainda mais com a participação da Companhia de Jesus no processo expansionista. Presentes nos domínios lusos na Ásia, África e América, os jesuítas contribuíram sobremaneira para a difusão da cultura ocidental no Oriente e nos trópicos, conseqüentemente à dominação e à efetivação dos lusitanos nos mais distintos espaços do mundo quinhentista. Atuando na lógica do Padroado, os inicianos, para além da missão evangelizadora, agiram na esfera política das posses ultramarinas e confundiam-se, muitas vezes, com funcionários régios.

Não foram apenas os clérigos, entretanto, que deram mostra dessas ações híbridas. No reinado de D. Manuel (1495-1521), algumas medidas de Afonso de Albuquerque, na Ásia, deixaram transparecer um sentimento apostolar. Ora, sabemos que política e religião, para os lusitanos,⁵ eram indissociáveis, e isso poderia explicar as motivações políticas e religiosas impressas nas iniciativas de clérigos e leigos em um momento em que a fé permeava o pensamento, a moral e o comportamento dos portugueses. Cumpre-nos questionar, no entanto, em que medida a fusão de sentidos podem ser avaliadas nas ações desses homens: um, o governador da Índia portuguesa; o outro, um padre jesuíta que chefiou atividades missionárias na Província de Santa Cruz.

Embasados na proposta analítica de *Visão do Paraíso*, tomaremos a associação entre política e religião desses lusitanos não como um dado *a priori* que dá inteligibilidade às ações dos agentes estudados (o que seria uma simples constatação de causa e efeito), mas como um pressuposto metodológico de análise de suas ações, ou seja, como um elemento que nos possibilite entender como esses homens atuaram e transformaram o seu tempo, produzindo-o. O objetivo deste texto, portanto, é perceber, a partir da análise das epístolas por eles escritas, como evangelização e colonização eram faces de uma mesma moeda, transfigurando-se, assim, em medidas viáveis que as diferentes realidades ultramarinas colocavam à conjuntura expansionista da Coroa portuguesa. Nesse exame, privilegiar-se-ão os temas

³ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 6 ed. São Paulo: Brasiliense, 1996, p. X.

⁴ Idem. *ibidem*.

⁵ A referência aos portugueses abarca, nesse caso, aos europeus quinhentistas, principalmente aqueles regidos por sistemas de governo cujo poder era fundamentado em bases teológicas, como o castelhano, o inglês e o francês.

relativos ao casamento que ambos discutiram em suas missivas. O matrimônio, afinal, apresentava-se, ora como uma tentativa de assegurar o zelo pelos dogmas católicos, ora como medidas que garantissem a permanência dos lusitanos na Ásia e na América.

UM COLONIZADOR APÓSTOLO

Os portugueses chegaram à Ásia durante o reinado de D. Manuel. A mando desse rei, Vasco da Gama chegou a Calicute em maio de 1498. Esse primeiro contato com o continente apontou a possibilidade da expansão ao Oriente, mesmo que houvesse, no reino, opositores para tal projeto.⁶ No entanto, mais um passo foi dado nessa direção com a expedição de Pedro Álvares de Cabral, que levou consigo a pretensão expressa do monarca de construir uma feitoria em Calicute. A feitoria, primeira etapa para a construção de uma fortaleza, foi utilizada na expansão lusa no litoral ocidental africano e indicava a extensão desse modelo de ocupação para a Ásia. A de Calicute foi edificada, mas pouco depois foi destruída por razões de divergências entre o governo local e o português.

Em 1502, em nova expedição, Vasco da Gama retornou à Índia e ergueu feitorias em Cochim e Cananor. Outras foram construídas também na África oriental, assinalando, assim, uma definição do espaço a ser controlado pelos portugueses. Na região, afinal, circulava o ouro necessário para alimentar o comércio com a Índia, além de oferecer um ponto estratégico para a prática do corso, próxima ao Mar Vermelho, contra os muçulmanos de Meca. Estavam lançadas as bases, enfim, para que em 1505 os domínios portugueses na Ásia nascessem “(...) como uma entidade política através da nomeação de D. Francisco de Almeida, que recebeu instruções para construir fortificações no litoral, dando chance para a elaboração de uma estratégia que viabilizasse a dominação do comércio do Oceano Índico”.⁷

A expansão portuguesa na Ásia, entretanto, não se circunscreveu apenas ao aspecto econômico. De acordo com o historiador Luis Filipe Thomaz, as primeiras viagens à Índia tinham uma dupla finalidade: comercial e diplomática, ou seja, encontrar especiarias e cristãos. Não era a intenção da Coroa fazer novos cristãos, mas encontrar o rebanho de Cristo que os lusitanos acreditavam ali existir e, uma vez chegando ao reino mítico do Preste João, formar um bloco coeso de defesa e ataque contra os mouros. Em sua análise, a política ultramarina de D. Manuel manifestou sua aspiração em receber o título de “rei dos reis”, ou “imperador”, no sentido medieval do termo: exercer a suserania sobre outros reinos, sem necessariamente promover a conquista territorial. Neste anseio, implicitamente *El-Rei* trazia outro, o de encabeçar a grande Cruzada de defesa da Europa contra a ameaça do islã, que se fazia ainda mais presente e real quando os muçulmanos conquistaram Constantinopla, em 1453. Assim, sua política ultramarina circunscrevia-se a um aspecto acentuadamente religioso. O seu projeto imperial confundia-se com uma nova Cruzada, onde as incursões para o Oriente visavam lançar bases para que, futuramente, os lusitanos recuperassem a Terra Santa.⁸

⁶ Esses opositores eram aqueles que apoiavam incursões de conquista de Marrocos e não viam com bons olhos os investimentos em um empreendimento incerto de expansão, tanto na África como no Oriente. Sobre a questão, e a expansão portuguesa na Ásia no século XVI, ver COSTA, João Paulo Oliveira e; RODRIGUES, Victor Luís Gaspar. *Portugal y Oriente: el proyecto indiano del Rey Juan*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992; DORÉ, Andréa Carla. *Império sitiado: as fortalezas portuguesas nas Índias (1498-1622)*. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História – Universidade Federal Fluminense, 2002; SUBRAHMANYAM, Sanjay. *O império Asiático Português 1500-1700. Uma História Política e Econômica*. Lisboa: Difel, 1993; TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Jesuitas e inquisidores em Goa: a cristandade insular (1540-1682)*. Lisboa: Roma Editora, 2004, p. 33-85.; THOMAZ, Luís Filipe F. R. A “política oriental” de D. Manuel I e suas contracorrentes. In: _____. *De Ceuta a Timor*. 2 ed. Lisboa: Difel, 1998, p. 189-206; THOMAZ, Luís Filipe F. R. Estrutura política e administrativa do Estado da Índia no século XVI. In: _____. *De Ceuta a Timor...* p. 207-243; e THOMAZ, Luís Filipe F. R. A idéia imperial manuelina. In: DORÉ, Andréa; LIMA, Luís Filipe Silvério; SILVA, Luiz Geraldo (orgs.). *Facetas do Império na história: conceitos e métodos*. São Paulo: Aderaldo & Rotschild, 2008, p. 31-96.

⁷ TAVARES, Célia Cristina da Silva. *op. cit.*, p. 75.

⁸ THOMAZ, Luís Filipe F. R. A idéia imperial manuelina..., p. 31-96.

Embora D. Francisco de Almeida tivesse recebido recomendações do monarca português para construir fortalezas no litoral asiático, era “(...) ainda um vice-rei flutuante, governador de um Estado sem território, com o convés da sua nau por capital”.⁹ Entretanto, ao sucedê-lo no cargo, em 1509, Afonso de Albuquerque concentrou seus esforços em conquistas permanentes para a Coroa lusitana. Homem próximo ao rei, Albuquerque compartilhava dos intentos cruzadísticos do *Venturoso*, mas, uma vez além-mar, passou a defender a ideia de que era preciso conquistar regiões definitivas à Coroa para, então, executar o plano de conquista de Jerusalém. Ademais, a ocupação efetiva de algumas cidades era uma forma estratégica de se dominar rotas comerciais cujos lucros possibilitariam a manutenção dos portugueses na Ásia. Atuando nesse sentido, primeiramente Albuquerque conquistou a cidade de Goa, em 1510; um ano mais tarde Malaca e, em 1515, Ormuz, quando, enfim, foram traçadas as redes de fortalezas e feitorias que constituíam os domínios lusos na Ásia. Nessa região, assim como no litoral do continente africano, essas redes ofereciam o controle das rotas comerciais marítimas, conseqüentemente, a hegemonia portuguesa nas rotas do Índico. Ormuz garantia o controle do comércio praticado entre o Golfo Pérsico e o Mar Vermelho; Malaca, entre o Guzerate, a costa do Coromandel, na porção oriental do subcontinente indiano, e o arquipélago malaio; e Goa, o domínio do comércio asiático como um todo.

As atividades mercantis daqueles mares, então, passaram a ser controladas a partir de Goa, centro administrativo com amplos poderes. Para além de capital do vice-reino, a cidade era uma base estratégica para o comércio com o Oriente. Tanto as atividades mercantis como a comunicação com Portugal eram feitas diretamente da cidade conquistada, e muitas vezes os vice-reis tomavam decisões para depois informar à Coroa, dada a grande distância entre a Ásia e a Europa.

Entendendo a posição estratégica de Goa para a presença dos lusitanos no Oriente, Afonso de Albuquerque transformou-se, quando de sua conquista, em “libertador” da cidade, que na ocasião era disputada também pelos muçulmanos. O governador confiscou as terras pertencentes aos muçulmanos, diminuiu as taxas que haviam imposto aos hindus, nomeou alguns nativos para cargos administrativos, cunhou moedas e, mais importante, deu início a uma política de diplomacia e tolerância com relação à população local: era complacente com suas tradições e religião e permitiu o casamento entre portugueses e mulheres hindus e muçulmanas convertidas ao cristianismo.¹⁰

Uma primeira leitura das epístolas escritas pelo governador, entre 1510 e 1514, e enviadas ao rei D. Manuel, deixa evidente que a política de casamentos desempenhava importante papel na atuação de Albuquerque na Ásia. Evidentemente, analisar somente este aspecto de sua atuação não abarca a sua totalidade, mas deixa entrever como ela (a política de casamentos) era parte constituinte das medidas adotadas pelo governador na tentativa de garantir posições permanentes para os portugueses nos mares asiáticos.

Em carta de 22 de dezembro de 1510, Albuquerque narrou ao monarca português a tomada de Goa e as medidas subsequentes à sua conquista. Entre elas estava o casamento de algumas muçulmanas cativas, “(...) mulheres alvas e de bom parecer (...)” quistas por homens “(...) limpos e de bem (...)”.¹¹ Estes, por sua vez, casaram e ficaram na cidade. Albuquerque informou que eram quatrocentas e cinquenta almas que receberam casas, terras, cavalos, gado, armas e o mais necessário para viverem. O casamento, como se observa, foi uma providência adotada que visava a permanência definitiva dos lusitanos no território; e essa, uma clara intenção de Albuquerque ao comentar que:

⁹ THOMAZ, Luís Filipe F. R. Estrutura política e administrativa do Estado da Índia no século XVI... p. 213.

¹⁰ As ações de Afonso de Albuquerque na Ásia, assim como sua trajetória de vida de uma forma geral, podem ser vistas em diferentes passagens de SANCEAU, Elaine. *A vida e a época de Afonso de Albuquerque*. Lisboa: Verbo, 1976.

¹¹ As duas citações referem-se a ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 22 de dezembro de 1510 ao rei D. Manuel. In: _____. *Cartas para El-Rei D. Manoel I*. Seleção, prefácio e notas de António Baião. Lisboa: Sá da Costa, 1942, p. 10.

Goa podeis nela ordenar e fazer todo o que quizerdes; (...) e espero em Nosso Senhor, segundo os homens que estão casados nesta terra e folgão de viver nela, que os mesmos lavradores serão os portugueses, os quais são casados já aqui muitos (...).¹²

Diante do exposto, não fica dúvida de que a política de casamentos mistos promovida pelo governador pode ser entendida como uma tentativa de assegurar a presença lusa na região e, a longo prazo, o recrutamento para defesa da região dominada, uma vez que havia a ameaça constante de cercos. Esta, portanto, é uma hipótese que se sobressai quando de uma análise conjuntural de suas ações de conquistas no Oriente, como dito, se entendermos esta política como parte constitutiva das medidas adotadas por Albuquerque ao trabalhar no domínio definitivo de regiões asiáticas.

Essa proposição reforça-se quando Albuquerque comenta que o pagamento feito em mercadoria era um bom estímulo para os homens casarem-se e fixarem-se na Ásia. Recebiam armas, cavalos, alimentos, vestes¹³ e, dependendo do indivíduo, até mesmo pequenos navios, como os quatro casados que receberam um para patrulhar a costa goesa.¹⁴ Como se pode observar, além de efetivar a ocupação, Albuquerque pretendia garantir a segurança dos domínios portugueses no Oriente, “(...) porque todo homem casado ou solteiro fiz tér bésta ou espingarda, assim para Goa como para armada, como para qualquer cousa onde cumprisse socorro (...)”.¹⁵

Os homens “besteiros e espingardeiros”, mencionados na epístola, eram duzentos, todos deslocados de Goa para Cananor, em 1513. Muitos domínios portugueses, de acordo com a necessidade, recebiam os casados de Goa para, ou garantir a segurança, ou auxiliar na construção de feitorias e fortalezas, como aconteceu, também, com Manuel Fernandes, um cavaleiro casado em Goa que, por ter matéria para o fabrico de cal, fora enviado para Choram e Divari com a missão de construir torre e baluarte nessas ilhas próximas a Goa.¹⁶

Deveras, o estímulo ao casamento parece ter tido, inicialmente, sucesso. Em 1512, o governador informou D. Manuel que havia cem homens casados em Cochim e Cananor, além de duzentos em Goa. Entre esses estavam duques, condes e oficiais ferreiros, bombeiros, carpinteiros e torneiros.¹⁷ Com o passar do tempo, entretanto, houve uma certa dificuldade em garantir o pagamento dos casamentos (tanto que nas cartas de 1513 e 1514 Albuquerque não indica quantos homens foram casados com o seu apoio) e essa política começou a declinar. Em dezembro de 1513, enfim, Albuquerque informou o monarca que passaria, daquela data em diante, a obedecer a sua ordem de cessar os casamentos, mesmo porque havia já um ano que não promovia novas uniões por falta de dinheiro.¹⁸

De qualquer modo, essa política desempenhou fundamental papel dentre seu conjunto de ações nos mares asiáticos. Os homens que Albuquerque casava, em geral, passavam a exercer funções de oficiais (ferreiro, carpinteiro etc.) e auxiliavam na lide expansionista da Coroa portuguesa no Oriente. Paulatinamente, o “casado” transformou-se em um tipo social: a índole e o “grupo” a que pertencia o indivíduo eram indicados por sua “condição matrimonial”. Charles Boxer aponta que, a partir do governo de Albuquerque, e ao longo de três séculos, a grande maioria dos homens que foram de Portugal para o Oriente chegaram a Goa para prestar serviços à Coroa. Com exceção dos missionários,

¹² ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 22 de dezembro de 1510 ao rei D. Manuel... p. 12.

¹³ Dados oferecidos em ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 1 de abril de 1512 ao rei D. Manuel. In: _____. *op. cit.*, p. 44.

¹⁴ Indicação feita em ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 3 de dezembro de 1513 ao rei D. Manuel. In: _____. *op. cit.*, p. 124.

¹⁵ ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 4 de dezembro de 1513 ao rei D. Manuel. In: _____. *op. cit.*, p. 161.

¹⁶ O deslocamento de Manuel Fernandes é comentado em ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 4 de dezembro de 1513 ao rei D. Manuel... p. 162.

¹⁷ Confira ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 1 de abril de 1512 ao rei D. Manuel... p. 74. Nessa carta Albuquerque informou que o vigário de Goa havia casado cento e cinquenta pessoas naquele ano sem o seu consentimento, mas não indica se entre essas estão os “duzentos casados” que ele aponta.

¹⁸ Comentário feito em ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 3 de dezembro de 1513 ao rei D. Manuel... p. 139.

era comum que os leigos, soldados ou fidalgos, fossem autorizados a deixar o serviço régio caso desajassem casar na cidade. Se assim fosse, tornavam-se cidadãos ou negociantes e passavam a ser chamados de *casados*, designação que os diferenciava dos *soldados*, homens que preferiam o solteirismo e, por essa razão, ficavam à mercê do serviço militar até a morte.¹⁹ De fato, nas epístolas de Albuquerque, ser *casado* era o indicativo de ser um bom cristão, homem de bem, disposto a servir o reino de Portugal em detrimento dos aventureiros que pensavam em vantagens próprias, outro grupo constantemente criticado por Albuquerque. Quando mencionava uma pessoa em suas missivas, seu nome era seguido de sua ocupação e da sua “condição”:

Manuel de Sampaio tem a alcaidaria de Pangim e é casado; Nuno Freire tem a alcaidaria de Benestarmim e é casado; as escrevaninhas da feitoria, uma tem Vicente da Costa, filho do físico mór de Vossa Alteza; Cristóvão de Figueiredo, criado que foi marechal e ora é vosso, tem a outra, e são ambos casados em Goa (...).²⁰

A capitania, alcaidaria escrevaninhas da feitoria, são dadas a vossos criados, e a feitoria a Francisco Corvinel; os outros oficiais tem-nos alguns homens de bem que casaram em Goa (...).²¹

Ora, indicar se a pessoa é casada ou não parece uma atitude simples, à primeira vista. Poderíamos dizer que até mesmo algo comum para sua época. Entretanto, se considerarmos a importância dos *casados* na conjuntura em que estavam inseridos, pode-se dizer que a indicação da condição matrimonial dos portugueses no além-mar era uma forma de apontar àquele que estava aferrolhado nas coisas da Coroa, principalmente disposto a “erguer a Ásia” para os portugueses, grande desejo de Albuquerque. Este reclamou que muitos dos homens que iam à Índia deixavam sua família no reino (pais ou mulheres e filhos) e, depois de cumprir seu serviço régio (normalmente durante três anos), queriam voltar para Portugal; ao passo que o governador os queria na Ásia definitivamente.²²

Nesse sentido, os homens dispostos a casar em Goa tinham um *status* considerável, assim como as mulheres hindus, ponto-chave dessa política. Daí Albuquerque reprovar a retirada dessas da cidade para serem vendidas. Em carta de 1512, o governador demonstrou rejeição a essa ação porque, segundo ele, “(...) eu nunca dei mulher a nenhuma pessoa, senão com condição que se a quizesse casar, que lhe daria alguma coisa por ela, e que ninguém as não tirasse de Goa sem minha licença”.²³

Houve um caso em que, estando Albuquerque fora da cidade, um homem vendeu uma mulher a um mestre físico, de nome Afonso. Quando do seu retorno, soube do ocorrido e ordenou que a moça fosse tomada do físico porque, embora fosse um homem de bem, a rapariga não tinha sido dada pelo governador. Tão logo desfeito o relacionamento, “mandei-a tornar cristã e casei-a com um homem que a requereu de casamento”.²⁴

A atitude do vice-rei demonstra não apenas o seu controle sobre os casamentos realizados em Goa, como também um outro aspecto subjacente ao tema, que se revela sutilmente na frase “mandei-a tornar cristã (...)”: o fator religioso, expresso como uma estratégia de conversão das mulheres hindus ao cristianismo e no zelo pelo sacramento do matrimônio.

¹⁹ O historiador explica que, uma vez no Oriente, o tempo mostrava para os *solteiros* que o casamento era uma opção para a fuga da vida miserável que muitos levavam, porque a Coroa, ou atrasava, ou não realizava o pagamento dos soldos que lhes cabia. Pelo fato de terem que arcar com o custo do retorno a Portugal, tinham que decidir se ficavam à mercê do serviço militar até a morte ou se solicitavam mulheres para o casamento, já que poderiam requerer dos governadores pensão ou recompensa pela união com as nativas. Ademais, as famílias constituídas da união entre os portugueses e as goesas não chegaram a ser numerosas. Para se ter uma ideia, em 1866 havia 2240 *descendentes*, como eram chamadas as pessoas oriundas do casamento misto em Goa. No entanto, originaram um grupo social permanente no Oriente, que realizava, normalmente, a atividade mercantil nos mares asiáticos. Ver BOXER, Charles R. *O império marítimo português, 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 309-330.

²⁰ ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 3 de dezembro de 1513 ao rei D. Manuel... p. 143.

²¹ Idem. *Ibidem.*, p. 133.

²² Queixa do governador feita em ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 3 de dezembro de 1513 ao rei D. Manuel... p. 139.

²³ ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 1 de abril de 1512 ao rei D. Manuel... p. 74.

²⁴ Idem. *Ibidem.*, p. 16.

No que diz respeito à estratégia de conversão, o casamento das mulheres hindus era uma medida plausível de estímulo à conversão das goesas, principalmente para um governador relativamente tolerante às manifestações religiosas e culturais da Ásia, com a exceção do islamismo. Albuquerque casava essas jovens, mas as convertia ao cristianismo; ou seja, o casamento ocorria não apenas para garantir que os portugueses arraigassem-se em Goa, mas também para que as naturais abraçassem a fé de Cristo. Ao lado da união matrimonial, o governador buscou outros meios de converter a população local. Em Cochim, ordenou um homem casado a ensinar as crianças autóctones a ler e escrever, a partir de “cartinhas” enviadas pelo rei português para aquela finalidade. Segundo Albuquerque, havia aproximadamente cem moços, “(...) filhos de panicais e de homens honrados; são muito agudos e tomam bem o que lhe ensinam e em pouco tempo, e são todos cristãos”.²⁵

Mas, de qualquer maneira, o caso do mestre Afonso é bastante elucidativo para analisar a política de casamento misto como o zelo do sacramento matrimonial pretendido por Albuquerque. Como dito, a mulher desse português fora tomada pelo governador, que a fez casar com outro homem. Enraivecido, o mestre confabulou com o frade local para tê-la novamente. Com o auxílio de um terceiro, chantageou a moça para que, em momento oportuno, revelasse ao frade que casara com o novo marido contra sua vontade.

Tal momento oportuno era uma missa para a qual o frade convidara o novo casal. Diante do altar, o clérigo perguntou para a mulher se havia casado por sua vontade. Ela respondeu que não, permitindo que Afonso, o mestre físico, questionasse a união e realizasse o intento de tê-la novamente como esposa. O marido retirou-se da igreja com a mulher e dirigiu-se ao governador para reclamar a injúria à sua honra. Prontamente, Albuquerque mandou realizar um auto (uma espécie de investigação) para apurar a denúncia que, comprovada, custou a prisão de Afonso e a expulsão do frade de Goa. O crime? A injúria ao sacramento do matrimônio diante do altar de uma igreja. Pouco depois da sentença, Afonso foi perdoado pelos seguintes fatores: era um bom cristão; seu ofício era de interesse para aquele momento do povoamento de Goa; teve o requerimento dos *casados* da cidade a seu favor e, principalmente, porque alegou o desejo de casar e viver na terra.²⁶

Mas, em que medida este caso lança luz ao aspecto geral da política de casamentos promovida por Afonso de Albuquerque? Ele revela, pode-se considerar, a busca do governador de conduzir o rebanho cristão ao caminho ensaiado pela Sagrada Escritura e pela Santa Sé. Na tradição cristã, o casamento, enquanto símbolo da união de Cristo com sua Igreja, presume a união legítima do homem e da mulher. Por ser instituído por Deus, é monogâmico e indissolúvel, já que os esposos devem imitar o ato simbólico de submissão da *Mater Ecclesia* a Cristo e o amor redentor Dele para com a Igreja. Recebido o sacramento, portanto, o casal deve assegurar a fidelidade e os demais preceitos estabelecidos por Deus que regem o casamento.²⁷

Sendo assim, ao casar as mulheres locais com os portugueses, Albuquerque preocupava-se em assegurar que os seus tivessem uma conduta moral reta. É exatamente deste desassossego do governador que se revela uma sensível relação entre o aspecto religioso e político do casamento em Goa: zelar pelo sacramento significava oferecer, aos portugueses, uma vida cristã em sua plenitude. Uma vez sacramentado, o indivíduo passava a se diferenciar dos homens maus, motivo inteligível se se considerar que o mundo, no Quinhentos, era lido pelos lusitanos a partir dos esteios morais da religião. A religiosidade compunha seu substrato mental, com o qual o sujeito observava, avaliava e construía o seu mundo. Política e religião, nesse caso, eram indissociáveis na atuação de Albuquerque.

Essa perfeita associação entre política e religião na atuação de Albuquerque lança luz, também, ao fato de se referir à pessoa distinguindo-a como sendo casada ou não. O casado era aquele que, sacra-

²⁵ Idem. *Ibidem.*, p. 41.

²⁶ Caso relatado por Albuquerque em ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 1 de abril de 1512 ao rei D. Manuel... p. 16-17.

²⁷ Sobre o casamento na tradição cristã, ver MATRIMÔNIO. In: LÉON-DUFOUR, Xavier (dir.). *Vocabulário de teologia bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1972, p. 134-138; e MATRIMÔNIO. In: VICENT, Mons. Albert. *Dicionário bíblico*. São Paulo: Edições Paulinas, 1969, p. 109.

mentado no matrimônio, deixava, teoricamente, de cometer pecados e que levava uma vida cristã. Para Albuquerque, eram os maus cristãos que faziam mal à terra e colocavam em risco a empreitada lusitana no além-mar. Partiam deles, de acordo com o governador, os pecados e as más ações prejudiciais às coisas da Ásia, principalmente das cristãs-novas que viviam em Cochim. Elas recebiam e dormiam, em suas casas, com mouros, gentios, cristãos, homens honrados, enfim, com toda sorte de gente que aproveitava o ensejo para persuadi-las, roubá-las e, em seguida, vendê-las. Para Albuquerque, além do pecado da carne, a venda de mulheres “(...) era a mais certa renda que cá havia”.²⁸

Em função deste mau caminho, em que entraram cerca de seiscentos homens e pessoas cristãs, o governador ordenou que os gentios vivessem fora da povoação dos portugueses, porque “(...) a mim me pareceu serviço de Deus e de Vossa Alteza evitar alguns males que se faziam nesta povoação da vossa gente e cristãos novos (...)”.²⁹

Em Goa, a medida adotada para a eliminação do pecado foi mesmo o casamento, porque ali, sendo a chave da Índia, era ainda mais necessário que os portugueses levassem uma vida cristã e voltada ao serviço do rei, e não para benefício próprio. A citação é longa, porém elucidativa para entendermos a associação político-religiosa do casamento em Goa:

Falando a Vossa Alteza na gente que cá mandais casar, a mim me parece muito grande serviço de Deus e vosso; e a inclinação da gente e desejos de casar em Goa, se o Vossa Alteza visse bem, espantar-se-ia; e parece cousa de Deus desejarem os portugueses tanto de casar e viver em Goa; e assim me salve Deus, que a mim me parece que Nosso Senhor ordena isto e inclina os corações dos homens por alguma cousa de muito seu serviço escondida a nós; e estas cousas não mister muito favorecidas de Vossa Alteza e vigiadas com muito cuidado e amparo de vosso governador e capitão geral que cá tiverdes; porque certifico a Vossa Alteza que traz o diabo tão grande cuidado de encontrar e danar êste feito e roer êste enxêrto que não cresça, que os mesmos portugueses e pessoas de que Vossa Alteza confiaria qualquer cousa, se trabalham de o danar e estorvar quanto podem, e dar com êste na metade do chão, com tôda má tenção, maus exemplos e maus conselhos e com tôda desordem quanta podem ordenar e fazer; e esta é a maior perseguição que agora cá tenho na Índia. Não creiais, Senhor, que aí há homem na Índia nem há-de vir a ela, que lhe lembre nenhuma cousa das que por serviço de Deus cá mandais fazer, senão carregar pimenta, furtar a destre seito haver tudo por vaidade e cousa de pouco proveito, senão, o que êles fazem para si; e portanto, Senhor, mui poucas pessoas haveis de achar que vos façam mosteiros de observância, se os cá mandardes fazer; nem casar homens na Índia, favorecê-los e defendê-los, que vivam com suas mulheres como cristãos; nem que torne cristãos, e faça outras cousas que Vossa Alteza cá manda e ordena, fundadas em serviço de Deus.³⁰

O elemento religioso do casamento, como se pode observar, não estava desassociado do seu caráter mais amplo, a ocupação definitiva dos espaços asiáticos para Portugal. Os homens casados eram aqueles que se fixariam no local e ergueriam Goa, a chave da Índia, segundo Albuquerque. Mas, para isso, precisavam ser bons cristãos para não a derrubar e, a contento, fazer da Ásia um imenso Portugal.

UM APÓSTOLO COLONIZADOR

Enquanto Afonso de Albuquerque dedicava-se às conquistas permanentes para a Coroa portuguesa na Ásia, na Europa desenrolavam-se acontecimentos que abalavam a cristandade. Embora viessem sendo processados séculos antes, tiveram como ponto cume o ano de 1517 (dois anos após a morte do governador), quando Martinho Lutero tornou públicas suas 95 teses em protesto aos abusos materiais e morais exercidos pela Igreja de Roma, o que levou à sua excomunhão, em 1521, através da bula *Decet Romanum Pontificem* do papa Leão X.

²⁸ ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 1 de abril de 1512 ao rei D. Manuel... p. 39-40.

²⁹ Idem. *Ibidem.*, p. 40.

³⁰ ALBUQUERQUE, Afonso de. Carta de 1 de abril de 1512 ao rei D. Manuel... p. 62-63.

A impugnação de Lutero dos preceitos católicos, ainda, coincidia com a expansão das Coroas ibéricas, que abria aos olhos do Ocidente cristão um novo e extraordinário mundo, habitado por seres não menos fantásticos. À luz das concepções teológicas, esses acontecimentos revelavam a existência do herege e do pagão, tipos humanos além do cristão que Tomás de Aquino havia mencionado no Tomo VII da *Suma Teológica*. O herege era aquele que negava a religião de Jesus e que, portanto, poderia ser punido ou compelido a abandonar seu erro; e o pagão, aquele que simplesmente ignorava a fé por não conhecê-la. Desse modo, inocente do pecado, deveria ser persuadido a aderir à doutrina cristã. Por não poder ser punido, a persuasão era um instrumento justo da sua conversão.³¹

Essa definição serviu de referência para a Cúria Romana “classificar” os dissidentes em matéria de religião (protestantes, judeus e muçulmanos), e os habitantes do Novo Mundo. A presença desses pedia medidas urgentes, por sua parte, de defesa e propagação do catolicismo. A última exigência, além de ser uma tentativa de se sustentar o rebanho de fiéis que começava a ser perdido para o protestantismo, era um compromisso apostólico baseado no Evangelho, que dizia que cedo ou tarde todos os povos da Terra teriam conhecimento da fé do Salvador.

A Igreja, diante desse cenário, contou com as monarquias ibéricas na proteção e difusão do catolicismo não apenas pelo compromisso institucional do Padroado, mas moral para aqueles reinos considerados sagrados e predestinados a lutar pelo catolicismo.

Em Portugal, foi no reinado de D. João III que esses acontecimentos de ordem cultural trouxeram mudanças na sua política ultramarina. Enquanto seus antecessores motivavam-se pelo sentimento de Cruzada para expandir-se no ultramar, o fator religioso no reinado de D. João III ganhava outro sentido: deixou-se de lado a busca do reino mítico de Preste João e transformou-se em missão, um imperativo salvacionista da vigilância dos heréticos e da evangelização dos pagãos. *El-Rei* contou, nessa nova ordem religiosa, com a presença de representantes do seu clero nas seções do Concílio de Trento, com a instalação do Santo Ofício da Inquisição em Portugal e, pouco depois, com chegada da Companhia de Jesus. Esses eram os instrumentos da Reforma Católica que, uma vez no reino, transformaram-se em elementos comuns às reformas da Santa Sé e do monarca lusitano. Passaram, pois, a participar da execução das políticas joaninas no reino e no além-mar.

No interior desses novos imperativos religiosos, a evangelização – expressa na defesa e difusão do catolicismo – transfigurou-se como uma característica “moderna” da política ultramarina de D. João III: a proteção aludia ao combate às heresias (notadamente as práticas judaicas e luteranas) e a manutenção da ortodoxia cristã; e a propagação do cristianismo deixava de lado a busca do reino mítico do Preste João, no Oriente, e absorvia a missão salvacionista, que contou com a disposição da recém criada Companhia de Jesus, ordem imbuída de uma nova militância em matéria de fé.

Essa nova militância religiosa da Ordem inaciana pode ser entendida como a sua disposição em operar o trabalho missionário no além-mar. Afinal, ela (a Companhia de Jesus) foi criada no bojo das transformações pelas quais passava a Europa do Quinhentos: de um lado o crescimento da “heresia” reformista do protestantismo; de outro, os mundos novos habitados por “pagãos” apresentados durante o movimento dos descobrimentos ibéricos. Aprovada pelo Papa Paulo III, em 1540, a Bula *Regimini Militantis Ecclesiae*³² sugeria uma ordem militante que iria trabalhar pela difusão da fé católica nas terras habitadas por fiéis e infiéis.³³

³¹ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Tomo VII. Madri: La Editorial Católica, 1959. 2-2, q. 6 e 10. *Apud* EISENBERG, José. *As missões jesuítas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p. 66.

³² John O'Malley, ao analisar tal Bula, comenta que seu texto foi adaptado da *Fórmula*, documento entregue por Inácio de Loyola ao papa para ser analisado e aprovada a Companhia de Jesus. Ambos os textos trazem o termo *militare Deo sub vexillo crucis*, que significa “soldado de Deus sob a bandeira da cruz”. Ver O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*. São Leopoldo: Editora UNISINOS; Bauru: EDUSC, 2004, p. 37.

³³ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I. Livro I. Lisboa: Livraria Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938, p. 03-17.

A Companhia de Jesus, portanto, absorvia o sentimento militante da fé que banhava os reinos católicos imbuídos pela defesa e propagação do catolicismo de Roma. Santo Inácio, afinal, havia estabelecido um novo conceito para a vida religiosa: enquanto a inserção em uma Ordem religiosa presumia o afastamento do mundo para a imitação da vida de Jesus, como acontecia nas Ordens medievais da Europa, a Companhia de Jesus integrava-se ao mundo para conquistá-lo, tal como Jesus apresentou-se quando de sua passagem na Terra. Loyola convidava, então, seus membros a participar dessa conquista.³⁴

Recém-fundada, a inovação do missionarismo da Ordem atendia às aspirações de reis cristãos que a chamaram para se instalar em seus territórios. Presente em várias regiões (Espanha, França, Itália e Alemanha), a Companhia recebeu o chamado para sua instalação em Portugal durante o reinado de D. João III. De lá foram para os domínios lusos na Ásia (1542) e América (1549).

Na Ásia, assim como na América, os inicianos chegaram em momentos de reformas administrativas que visavam a dinamização do governo centralizado. Os missionários aportaram em Goa juntamente com Martim Afonso de Sousa e, a partir de então, as autoridades civis e eclesiásticas do Estado da Índia passaram a interferir no modo de vida goês com a perseguição e repressão das práticas religiosas hindus e dos últimos resquícios da presença muçulmana na região. Célia Tavares observou que esse foi o momento da chegada dos ideais da Contrarreforma no Oriente.³⁵ Francisco Xavier, superior da missão de Goa, trazia a ordem que mais assegurava as determinações da Igreja tridentina pelo zelo à ortodoxia católica.

De igual maneira a Companhia de Jesus desembarcou na América portuguesa. Manoel da Nóbrega, superior da Missão do Brasil, chegou na mesma nau que trouxe Tomé de Sousa, primeiro governador-geral do Brasil. O sistema de Governo-Geral havia sido instituído em fins de 1548, por D. João III, para, como dito, dinamizar sua administração e incrementar suas atividades econômicas, baseadas na produção açucareira desde a década de 1530.

Lembremos, pois, que em 1549 a Província de Santa Cruz era já habitada por portugueses colonizadores. O Governo-Geral chegara como uma medida reparadora do sistema de capitanias-donatarias, que não fora hábil em assegurar a soberania portuguesa na região frente ao corso e à pirataria. Portanto, o novo sistema previa, também, o fomento ao povoamento do território ameaçado pelas incursões inimigas. Era, enfim, uma nova proposta para a porção lusitana da América que, habitada por povos tidos como pagãos, incluía a execução de missão salvacionista *Del-Rei* em virtude do Padroado. Essa tarefa fora designada à Ordem dos jesuítas, que operou sua militância religiosa entre um conflitante jogo de interesses dos colonos, o que acabou por opor esses grupos e desestabilizar as relações de ambos com a população nativa.

Uma vez em terras brasílicas, entretanto, os inicianos desempenharam um importante papel na lide colonizadora ao informarem a Coroa sobre as principais necessidades materiais e espirituais da Província. Esses apontamentos serviram, em muitos casos, como referência na adoção de medidas administrativas para os trópicos. Nesse comenos, Manoel da Nóbrega, por ser chefe de missão, teve atuação destacada.

Entre as inúmeras questões que o missionário abordou em suas epístolas, o tema do casamento apresenta sutil semelhança com o mesmo tema que Afonso de Albuquerque abordara em suas missivas. Afinal, a união matrimonial representava um elo entre a preocupação de um homem de fé, mas também de um funcionário régio atento às intenções da Coroa para a Província de Santa Cruz.

Nas cartas do jesuíta, fica evidente que, inicialmente, as uniões eram uma, dentre várias, das estratégias de conversão dos silvícolas, principalmente pelo fato desses últimos serem polígamos. Com o casamento, o missionário buscava um modo de vida cristão nos trópicos, atentando-se pela preservação dos sacramentos da Santa Sé, uma das medidas estabelecidas pela Igreja em vias de reforma. Tal hipótese é elucidada quando Nóbrega nos conta que:

³⁴ Idem. *Ibidem*.

³⁵ TAVARES, Célia Cristina da Silva. *op. cit.*, p. 70-85.

(...) costumamos baptizar marido e mulher de uma só vez, logo depois casando-os, com as admoestações daquillo que o verdadeiro matrimonio reclama; com o que se mostram elles muito contentes, prestando-nos muita obediencia em tudo quanto lhes ordenamos.³⁶

Entretanto, em 1556, o padre comentou com Inácio de Loyola que primeiro fazia-se casar para depois batizar, já que havia o perigo de retorno ao pecado da poligamia. Se isso ocorresse, seria uma injúria ao sacramento e, para evitá-la, o padre recorreu a diversos meios de coerção, como a construção de uma casa na capitania baiana para recolher as ameríndias que tinham filhos com os homens da terra ou com os portugueses, porque nela (a casa) “(...) muitas casarão e ao menos viverão com menos occasião de peccados, e este é o melhor meio que nos pareceu por se não tornarem ao Gentio”.³⁷ Quando de sua visita à capitania de Pernambuco, ordenou que as índias solteiras, mães de filhos com homens brancos, ajuntassem-se em casas de cristãos casados para não continuarem pecando publicamente, como relatou aos irmãos do Colégio da Ordem em Coimbra.³⁸

Com relação aos índios cativos, muitos dos senhores não permitiam o seu casamento com medo de perdê-los. Preocupado com essa situação, Nóbrega chegou a solicitar uma provisão de Sua Alteza que declarasse não ficarem forros esses índios com o casamento.³⁹

A apreensão do padre em buscar a eliminação do pecado estava associada a outra inquietação, a de que os indígenas não voltassem, depois de sacramentados, a praticar os seus hábitos tidos como “bárbaros”. Afinal, além de não apreenderem o cristianismo tal como desejavam os evangelizadores, havia um outro fator que contribuía para a irreverência do sacramento matrimonial: os pecados cometidos pelos colonos. De acordo com o padre, no Brasil havia

um grande peccado, que é terem os homens quasi todos suas Negras por mancebas, e outras livres que pedem aos Negros por mancebas, segundo o costume da terra, que é terem muitas mulheres. E estas deixam-n’as quando lhes apraz, o que é grande escandalo para a Nova Igreja que o Senhor quer fundar.⁴⁰

Dentre os muitos pecados cometidos pelos funcionários régios, aventureiros, degredados, entre outros portugueses residentes na colônia, a mancebia foi um dos mais observados, haja vista o mau exemplo dado aos silvícolas à vivência do catolicismo de acordo com os preceitos da Santa Igreja. Consentidos pelo clero secular, esse pecado significava o rompimento da fidelidade não apenas dos casais, mas da fidelidade para com Cristo e sua Igreja assumidos perante o batismo.

Por tal razão, o mau exemplo dado pelos portugueses colocava em risco a estabilidade moral do modo de vida estabelecido com o sacramento do matrimônio. Sobre os lusitanos, Nóbrega aconselhou *El-Rei* que “(...) por toda esta costa ha muitos homens casados em Portugal e vivem cá em grandes peccados com muito prejuizo de suas mulheres e filhos, e devia Vossa Alteza mandar aos Capitães que nisto tenha muito cuidado”.⁴¹

Como as cartas demoravam para chegar no reino, as medidas sugeridas pelos inacianos acompanhavam o ritmo lento da comunicação. Enquanto a Coroa não se inteirava dos fatos ocorridos na América, e providenciava suas soluções, os padres da Companhia de Jesus tomavam algumas medidas, como as que Nóbrega adotou em Pernambuco: mandou que alguns amancebados fossem a Portugal para buscar

³⁶ NÓBREGA, Manoel da. Carta ao Dr. Navarro, seu Mestre em Coimbra (1549). In: _____. *Cartas do Brasil, 1549-1560*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 92.

³⁷ NÓBREGA, Manoel da. Carta a’ El-Rei [D. João III] (1551). In: _____. *op. cit.*, p. 125.

³⁸ NÓBREGA, Manoel da. Carta para os Irmãos do Collegio de Jesus de Coimbra (1551). In: _____. *op. cit.*, p. 118-122.

³⁹ Solicitação feita a D. João III em NÓBREGA, Manoel da. Carta a’ El-Rei [D. João III] (1551)... p. 123-127.

⁴⁰ NÓBREGA, Manoel da. Carta ao Padre Mestre Simão (1549). In: _____. *op. cit.*, p. 79.

⁴¹ NÓBREGA, Manoel da. Carta a’ El-Rei [D. João III] (1551)... p. 125.

suas esposas e, assim, não causar prejuízo às suas famílias em função do pecado que cometiam. Já os solteiros fez com que se casassem com suas mancebas.⁴²

A família, que na tradição cristã é tida como sagrada, cuja instituição advém do casamento e da procriação,⁴³ apresentava-se ameaçada nos trópicos quando da chegada da Companhia de Jesus. Sua salvaguarda, então, foi observada enquanto premissa de vivência do catolicismo por parte dos portugueses, para que oferecessem um exemplo de vida cristã aos ameríndios a serem convertidos; em outras palavras, para acabar com o pecado da poligamia e da mancebia.

Muitas vezes, as medidas adotadas pelos inicianos não eram suficientemente capazes de emendar os portugueses na fé. Desse modo, a fim de instituir a tradição cristã do matrimônio na Província de Vera Cruz, Nóbrega recorreu aos pedidos de contingente humano, atuando em uma esfera que outrora parecia-nos tipicamente colonialista que caberia aos governadores-gerais ou a homens como Afonso de Albuquerque. Sua participação nos assuntos políticos decorreu, ao que suas cartas indicam, a partir da afirmativa dos colonos: “(...) todos se me escusam que não têm mulheres com que casem, e conheço eu que casariam si achassem com quem (...)”.⁴⁴

Para remediar o pecado da mancebia, e instituir a tradição cristã da família na *Terra Brasilis*, o padre entendia como necessária a vinda de pessoas que casassem com esses portugueses aventureiros que, como desculpa para o pecado em questão, diziam não ter com quem constituir família. Desse modo, aconselhou a Coroa que

si El-Rei determina augmentar o povo nestas regiões, é necessario que venham para se casar aqui muitas orphãs e quaesquer mulheres ainda que erradas, pois tambem aqui ha varias sortes de homens, porque os bons ricos darão o dote ás orphãs. E desta arte assaz se previne a occasião do peccado e a multidão se augmentará em serviço de Deus.⁴⁵

A capitania de Pernambuco, indicou o jesuíta, não precisava dessas mulheres porque havia uma grande quantidade de moças brancas e índias que só não estavam casadas porque o arcebispo do Funchal⁴⁶ consentia que vivessem como mancebas.⁴⁷ Nas outras capitanias, entretanto, eram muito desejadas e “(...) farão cá muito bem á terra, e ellas se ganharão, e os homens de cá apartar-se-hão do peccado”.⁴⁸

Como se pode observar, a relação dos pedidos de recursos humanos para a correção da fé colonial, e para a construção de uma sociedade cristã nos trópicos, abarcava a dimensão do povoamento do território brasileiro. Povoar a Província, para Nóbrega, era uma forma de eliminar os seus pecados; e por essa razão os pedidos de Nóbrega foram além de mulheres brancas para o casamento.

No ano de sua chegada, o missionário comentou com o Provincial de Portugal que havia a necessidade de homens de ofício, e pediu que “(...) trabalhe Vossa Reverendissima por virem a esta terra pessoas casadas, porque certo é mal empregada esta terra em degredados, que cá fazem muito mal, e já que viessem havia de ser para andarem aferrolhados nas obras de Sua Alteza”.⁴⁹

Se observarmos, a queixa do jesuíta é semelhante à de Albuquerque para o caso de Goa. A condição de casado indicava que a pessoa era boa cristã, zelosa aos preceitos da religião e viria para se fixar definitivamente no território. Assim, passaria a auxiliar tanto no seu desenvolvimento material quanto

⁴² Informações oferecidas em NÓBREGA, Manoel da. Carta para os Irmãos do Collegio de Jesus de Coimbra (1551)... p. 118-122.

⁴³ FAMÍLIA. In: VICENTE, Albert. *op. cit.*, p. 202-203.

⁴⁴ NÓBREGA, Manoel da. Carta ao Padre Mestre Simão (1549)... p. 79.

⁴⁵ NÓBREGA, Manoel da. Carta ao Padre Simão Rodrigues (1550). In: _____. *op. cit.*, p. 109.

⁴⁶ A diocese de Funchal, na ilha da Madeira, teve a jurisdição sobre a da Bahia até a década de 1570, quando esta última foi elevada a arcebispado.

⁴⁷ Informação concedida a D. João III em NÓBREGA, Manoel da. Carta a' El-Rei [D. João III] (1551)... p. 123-127.

⁴⁸ NÓBREGA, Manoel da. Carta a' El-Rei D. João (1552). In: _____. *op. cit.*, p. 133.

⁴⁹ NÓBREGA, Manoel da. Carta ao Padre Mestre Simão (1549)... p. 85.

espiritual. Nóbrega foi enfático, ao dizer a D. João III, que o estado em que se encontrava o Brasil era fruto dos homens que a Coroa enviava para a América:

Esta terra é tão pobre ainda agora, que dará muito desgosto aos officiaes de Vossa Alteza que lá tem com terem muito gasto, o pouco proveito ir de cá, maiormente aquelles, que desejam mais irem de cá muitos navios carregados de ouro, que para o Ceu, muitas almas para Christo; si se não remediar em parte, com Vossa Alteza mandar moradores que rompam e queiram bem á terra, e com tirar officiaes tantos e de tantos ordenados, os quaes não querem mais que acabar seu tempo e ganhar seus ordenados, e terem alguma acção de irem importunar Vossa Alteza; e como este é seu fim principal, não querem bem á terra, pois têm sua afeição em Portugal; nem trabalham tanto para favorecer como por se aproveitarem de qualquer maneira que puderem; isto é geral, posto que entre elles haverá alguns fora desta regra.⁵⁰

Para Nóbrega, os homens que vinham sem suas famílias para cumprir seus trabalhos à Coroa eram aqueles que se embrenhavam nos descaminhos do pecado e, conseqüentemente, colocavam em xeque a conversão dos silvícolas. Ademais, o padre entendia que se a terra fosse povoada por pessoas afeiçoadas a ela (ou seja, aquelas que viessem com suas famílias para se fixar definitivamente) facilmente os ameríndios seriam subjugados e se assenhoreariam, pois, sendo estes possíveis povoadores gente de bem, lhes dariam bom exemplo e criariam condições favoráveis à salvação de suas almas. Daí o jesuíta considerar que, promovendo o casamento em terras brasílicas “a gloria de Nosso Senhor resultará e a terra se povoará em temor e conhecimento do Creador”.⁵¹

CONCLUSÃO

Afonso de Albuquerque e Manoel da Nóbrega chegaram ao ultramar em momentos distintos da expansão portuguesa. Quando da conquista de Goa, o fator religioso – elemento constituinte das políticas de ultramar dos reis de Portugal – caracterizava-se pelo sentimento de Cruzada: a tomada de Jerusalém, grande desejo de D. Manuel; na ocasião do início da atividade missionária na América portuguesa, o fator religioso assinalava, diferentemente, para uma fé militante nascida do movimento Contra-Reformista. Em comum, as regiões tinham o anseio da Coroa lusa de ocupá-las definitivamente: Goa, por ser a chave do Oriente; a América, para protegê-la das incursões corsárias e piratas e, também, para nela incrementar-se a atividade açucareira. Mesmo com a diferença temporal e conjuntural em que os agentes históricos aqui estudados atuaram, esse ponto comum pôde ser observado a partir do tema “casamento” abordado em suas correspondências. Nessa temática, um e outro transcendeu sua esfera de atuação: Albuquerque, o político; Nóbrega, o religioso. Em outras palavras, apesar de serem tempos diferentes em que cada um atuou, as duas experiências foram semelhantes no que diz respeito ao começo da presença definitiva dos lusitanos naqueles locais. O casamento, na Ásia, como na América, foi uma medida prática nesse sentido e à qual se infundia o fator religioso e o colonizador de dois homens de experiência.

Se pensarmos no governador da Índia portuguesa, sua preocupação em assuntos de fé pode ser entendida pela carência de um aparelho eclesiástico na Ásia, principalmente por ter sido um momento inicial de sua conquista. No caso de Nóbrega, sua interferência no campo administrativo da Província de Santa Cruz também é inteligível diante de um incipiente sistema de governo que não contava, ainda, com seus campos de atuação bem definidos. No entanto, fica-nos evidente que ambos transitaram, a partir da política de casamentos, em assuntos políticos e religiosos para sugerir medidas à Coroa para que esta construísse suas políticas para as posses de além-mar.

⁵⁰ NÓBREGA, Manoel da. Carta a' El-Rei D. João (1552)... p. 134.

⁵¹ NÓBREGA, Manoel da. Carta a' El-Rei [D. João III] (1551)... p. 125.

Como foi possível identificar, o tema do casamento representava, para Albuquerque e Manoel da Nóbrega, uma solução para o povoamento dos territórios em que estiveram, bem como a preservação da conduta moral que o sacramento matrimonial instituiu. A diferença entre o caso americano e o asiático é que Albuquerque, sendo um governador, precisava que aqueles homens que fossem fixar-se em Goa estivessem moldados pela moral católica (oferecida pelo casamento) para terem apego à região e construí-la para Portugal, fundamental que era a cidade para a permanência dos lusitanos no Oriente. Já Nóbrega, sendo um missionário fervoroso, via a necessidade da vinda de gente do reino para se fazer novos cristãos nos trópicos, ou seja, utilizava-se das uniões matrimoniais para povoar a América e, assim, criar condições favoráveis para a salvação da alma ameríndia. Comparando, portanto, a ação de um leigo e de um clérigo na lide expansionista da Coroa portuguesa, percebemos que política e religião eram indissociáveis, ou um só elemento que transfigurou-se, em ambos os casos, como um motor na construção de estratégias, medidas e soluções para a construção de um Novo Mundo. E na execução das políticas daí advindas, esse instrumento híbrido marcou profundamente o curso de sua história.