

Cristianismo e a expansão marítima portuguesa

Prša, Ivana

Master's thesis / Diplomski rad

2019

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:131:276502>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-13**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



Universidade de Zagreb
Faculdade de Letras
Departamento de Estudos Românicos
Mestrado em Língua e Literatura Portuguesa

Cristianismo e a expansão marítima portuguesa

Tese de mestrado

Estudante: Ivana Prša

Orientadora: dr. sc. Majda Bojić

Zagreb, fevereiro de 2019

Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
Odsjek za romanistiku
Diplomski studij portugalskog jezika i književnosti

Kršćanstvo i portugalska pomorska ekspanzija

Diplomski rad

Student: Ivana Prša

Mentorica: dr. sc. Majda Bojić

Zagreb, veljača 2019

University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences
Department of Portuguese Language and Literature

Christianity and Portuguese Maritime Expansion

Graduation Thesis

Student: Ivana Prša

Supervisor: Asst. Majda Bojić, Ph.D.

Zagreb, February 2019

Sažetak

Ovaj rad se bavi ulogom kršćanstva i Katoličke crkve u kontekstu portugalske kolonizacije. Opisuje se tijek portugalskih otkrića i kolonizacije u razdoblju od 15. do 18. stoljeća kada je i misionarsko djelovanje na svom vrhuncu. Prikazuje se i ukratko analizira politički i socioekonomski kontekst u razdoblju kada Portugal kreće u osvajanja i okupaciju novootkrivenih teritorija. Opširnije se analizira razvoj složenog ekonomskog sustava unutar velikog portugalskog imperija jer je dobiveni prihod od trgovačkih djelatnosti održavao imperij i misionarsko djelovanje. Također, opisuje se povijest i razvoj djelovanja portugalskih misionara te povezanost njihovog djelovanja s kolonizacijskim procesima. Cilj je objasniti odnos između kolonizacije i širenja kršćanstva te prikazati njihovu međuovisnost, odnosno prikazati kako je širenje imperija potaknulo širenje kršćanske vjere, no istovremeno kako je kršćanska ideologija poslužila kao duhovna podloga, motivacija i opravdanje za portugalsku kolonizaciju i širenje portugalskog imperija.

Índice

Introdução.....	6
1. A colonização portuguesa e suas motivações	7
1.1. O Percurso da Colonização.....	7
1.1.1. África	8
1.1.2. Ásia	10
1.1.3 Brasil	12
1.2. Política e economia da colonização.....	14
1.3. Motivação religiosa - Preste João	25
2. O cristianismo e o processo da cristianização	32
2.1. A Igreja e o Estado	33
2.2. As missões	38
2.3. A Inquisição.....	43
2.4. A escravatura	46
Considerações finais.....	50
Bibliografia.....	52

Introdução

Este trabalho pretende descrever e analisar o papel do cristianismo e da Igreja Católica na colonização portuguesa (durante os séculos XV a XVIII). A escolha deste tema deve-se no início ao meu interesse pelas religiões tradicionais africanas e americanas. Na pesquisa desses tópicos percebi quanto o cristianismo influenciou as religiões tradicionais nas partes do mundo que foram colonizados por portugueses. No processo chamado cristianização ou evangelização, a religião cristã, trazida pelos colonizadores portugueses, reprimiu várias religiões dos habitantes nativos de África, Ásia e América do Sul (Brasil). Foi, pois, destas questões que surgiu o meu interesse e desejo em descobrir mais sobre a relação existente entre a religião cristã, ou seja, o cristianismo e a colonização portuguesa.

Em primeiro lugar, esta tese tem como objetivo sintetizar e discutir o período colonizador desde o início das explorações marítimas portuguesas no século XV, até aproximadamente ao século XVIII (mesmo que a descolonização dos seus territórios tenha acontecido só no século XX), uma vez que este período coincide com as atividades missionárias da Igreja Católica. É apresentada a trajetória dos acontecimentos principais desta fase colonizadora, salientando-se a importância do contexto sociopolítico, económico e religioso da época. No foco da análise está o desenvolvimento económico do Império Português porque o considero um elemento crucial que possibilitou e financiou as atividades missionárias.

Em seguida, serão apresentados os processos missionários e da cristianização, bem como a relação entre estes processos e os colonizadores. Assim, o segundo propósito do trabalho é discutir a relação entre a colonização e a propagação do cristianismo. Mais especificamente, pretende mostrar que a dilatação do Império condicionou e possibilitou a expansão da religião cristã e da cristianização, ou seja, que os dois processos são profundamente entrelaçados e interdependentes.

O trabalho está dividido em dois capítulos, em duas partes principais. O capítulo primeiro descreve brevemente a história dos “descobrimientos” e da colonização portuguesa. Neste capítulo são também apresentadas as razões económicas, políticas e religiosas que motivaram os portugueses a iniciar as explorações e a colonização. A lenda do Preste João está descrita como o motivo principal para justificar a dilatação da fé cristã. No capítulo segundo, que considero fundamental na minha tese, faço a análise mais profunda da posição da Igreja na colonização portuguesa. Este capítulo trata da relação e colaboração da Igreja

com o Estado, a descrição de missões cristãs e da Inquisição. Também, faço uma curta análise da participação da Igreja no tráfico de escravos.

1. A colonização portuguesa e suas motivações

Antes de discutir mais profundamente a relação entre o cristianismo e a colonização portuguesa, estratégias da expansão da fé e suas consequências, é preciso situar-nos no contexto histórico, político e económico. Primeiro, é importante traçar o percurso das explorações marítimas e da colonização portuguesa que ocorreu em África, Ásia e Brasil durante os séculos XV a XVIII. Para entender melhor a relação entre a colonização e a cristianização, é preciso igualmente examinar a situação socioeconómica e política da época. Surge então a pergunta seguinte: quais foram as razões na área política, económica e religiosa que incentivaram os portugueses a iniciar as explorações do ultramar e a impor a religião católica às populações indígenas? É esta questão que se procura discutir neste capítulo.

1.1. O Percurso da Colonização

Bethencourt e Curto no seu livro *A expansão marítima portuguesa, 1400-1800* fazem uma introdução à época colonizadora portuguesa. Eles argumentam que a primeira conquista portuguesa que marcou o início da expansão foi a conquista de Ceuta, em 1415. Durante o século XV, os portugueses prosseguiram com as suas explorações marítimas e descobriram as ilhas de Porto Santo e Madeira, os Açores, o arquipélago de Cabo Verde e de São Tomé e Príncipe, e ademais, exploraram a costa ocidental de África. Estabeleceram feitorias e fortes em Marrocos, na Senegâmbia e no golfo da Guiné. Porém, começaram a colonizar as terras descobertas só na década de 1420. As primeiras colónias foram as ilhas atlânticas. Mais tarde, em 1487, Bartolomeu Dias entrou pela primeira vez no oceano Índico. Porém, foi Vasco da Gama que descobriu a nova rota até Índia, entre 1497 e 1499. Esta nova rota permitiu a ligação marítima entre a Europa e a Ásia. O ano de 1500 foi marcado pela chegada da frota de Pedro Álvares Cabral à costa do Brasil. Esta “descoberta” inesperada abriu a porta de um mundo completamente diferente e exótico (Bethencourt e Curto 1).

Ainda durante estas primeiras décadas do século XVI os portugueses exploraram toda a costa oriental de África, o mar Vermelho e o golfo Pérsico. Goa foi conquistada em 1510 e Malaca em 1511. Nos anos seguintes, os portugueses conheceram o Sul da Ásia, chegaram ao rio das Pérolas e enviaram um embaixador ao imperador da China. No período entre 1520 e

1550 criaram a «Província do Norte» na Índia, instalaram-se na Etiópia e no Ceilão (Sri Lanka) e pela primeira vez entraram em contacto com os Japoneses (Bethencourt e Curto 1-2).

1.1.1. África

Segundo Oliver e Fage, os portugueses pela primeira vez entraram em contato com a África “negra” entre 1444-1445 quando chegaram a Cabo Verde e ao Senegal. Logo depois, Portugal começou a colonizar as ilhas do Cabo Verde, tornando-as a base para o comércio com o interior africano, ou seja, com o Mali. Os colonizadores perceberam que a Costa do Ouro era a fonte de ouro, e em 1482 em Elmina estabeleceram a primeira feitoria com o objetivo de excluir outros comerciantes europeus desta rota comercial. Em 1488 Bartolomeu Diaz chegou até o Cabo da Boa Esperança, o que permitiu a célebre viagem de Vasco da Gama por costa oriental de África à Índia. Em 1509 o Egito e Veneza tentaram combater os portugueses no Índico, mas não o conseguiram e o grande plano português foi realizado – os portugueses podiam entrar na África a partir de qualquer lugar – desde o Senegal até ao Mar Vermelho. Ganharam também o monopólio do comércio de todo o Índico ocidental. Porém, o monopólio português foi logo arruinado com a chegada dos turcos que nos séculos XIV e XV estabeleceram o poder militar em Anatólia e em 1517 conquistaram o Egito (Oliver e Fage 103).

Em 1482 os portugueses descobriram o Congo, um dos maiores países ao sul do Saara. Bethencourt e Curto argumentam que o início do século XVI, quando os missionários portugueses batizaram o rei do Congo, foi o momento crucial na história da missionação e cristianização da África (2). Depois, junto com os missionários, os portugueses enviaram pedreiros, carpinteiros e outros artesãos para o Congo. Manikongo, rei do Congo, a maioria da sua família e alguns chefes mais importantes foram batizados, e foi construída de pedra a cidade capital do reino. Alguns jovens do Congo foram enviados para Europa para serem educados. Mas, logo se tornou óbvio que o objetivo mais importante era difundir o comércio de escravos e não estabelecer um país cristão em África (Oliver e Fage 114). O processo da colonização africana iniciou-se quando fundaram a cidade de Luanda em Angola em 1576, o que aumentou a instabilidade do reino do Congo. As guerras com os povos nativos enfraqueceram o Congo ainda mais. Mas não foi depois do declínio do reino do Congo, mas apenas depois da Conferência de Berlim que os portugueses conseguiram conquistar e dominar o interior africano (Bethencourt e Curto 2).

Na década de 1520, os portugueses tinham também explorado mais o Norte de África. Contudo, os muçulmanos reconquistaram Santa Cruz do Cabo de Gué (Agadir) e os portugueses tiveram de abandonar a maioria das fortalezas que tinham conquistado ou construído no Norte de África (Safim e Azamor em 1541-1542, Alcácer Ceguer e Arzila em 1549-1550). Estes acontecimentos culminaram na batalha de Alcácer Quibir em 1578. A vitória dos muçulmanos nesta batalha fez com que se reduzissem significativamente as actividades portuguesas na região. Contudo, os portugueses ainda tinham influência na região da Guiné onde tinham uma rede de feitorias e fortalezas para traficar ouro e escravos. Todavia, nas primeiras décadas do século XVII Ingleses, Franceses e Holandeses começaram a arruinar este monopólio comercial que os portugueses estabeleceram entre a África Ocidental, a Europa e a América (Bethencourt e Curto 2).

Quanto ao comércio, no início da colonização de África, este continente não era muito interessante para os comerciantes europeus, porque não oferecia produtos de luxo, como seda ou açúcar. Até meados do século XVII, o ouro da Costa do Ouro estava no centro do comércio europeu. A situação mudou, quando, no século XVII, cresceu a demanda por trabalhadores nas fazendas da América. Nesse momento o tráfico de escravos tornou-se o comércio mais importante para todas as potências europeias, apesar do tráfico de escravos que já existira desde o século XV. Para os portugueses, Angola tornou-se uma base de comércio de escravos destinados ao Brasil, e durante os séculos XVII e XVIII as guerras constantes devastaram áreas de Angola. Tristemente, nos anos 1850 ainda foram encontradas formas de trabalho escravo no vale do rio Zambeze e na costa de Moçambique (Oliver e Fage 107).

Na década de 1570 os portugueses tentaram ocupar a área de Moçambique, mas não conseguiram combater as doenças constantes e os guerreiros locais. Contudo, tiveram mais sucesso quando estabeleceram uma rede de fortalezas nesta área e quando se juntaram aos chefes locais. O vale do rio Zambeze, que os portugueses ocuparam durante os séculos XVII e XVIII, era uma das poucas bases europeias de sucesso em todo o continente. No entanto, o território do interior foi ocupado só nas últimas décadas do século XIX (Bethencourt e Curto 3).

Enquanto isso, o poder das potências europeias estava a crescer, mas mesmo assim até 1879 apenas uma parte pequena de África estava sob autoridade europeia. Argélia era francesa e os ingleses ocupavam Gâmbia, Serra Leoa e Lagos, mas não os colonizaram. Guiné, Angola e Moçambique foram pontos de importância comercial para Portugal, mas não eram colónias portuguesas, no sentido contemporâneo da palavra. Porém, as potências europeias começaram a ocupar e exigir cada vez mais do território africano. Isto conduziu à

Conferência de Berlim em 1884-1885, em que as potências europeias (principalmente Inglaterra, França, Portugal, Alemanha, Bélgica, Itália e Espanha) dividiram o território de África entre si. Portugal apresentou o projeto do Mapa cor-de-rosa para ligar Angola e Moçambique e facilitar o comércio, mas a Inglaterra recusou-o, e Portugal teve de o retirar. Contudo, a partição de África foi o início oficial da colonização europeia e da devastação completa do continente africano (Oliver e Fage 166-173).

1.1.2. Ásia

Conforme Garcia, D. João II incentivou a expedição do Bartolomeu Dias com o objetivo de encontrar a passagem do Sudeste, e Dias foi o primeiro que entrou no oceano Índico em 1487. Porém, foi Vasco da Gama que encontrou a rota nova para a Índia. Vasco da Gama começou a sua viagem em 1497 e atingiu a costa da Índia em 1498. Quando os navios portugueses chegaram à Índia, tinha começado a monção, o que foi um contratempo pois impedia a navegação no Índico. Além disso, o relacionamento que os portugueses queriam estabelecer com os povos encontrados foi dificultado pela acção dos muçulmanos que começaram a instigar os nativos contra eles. Quanto a especiarias desejáveis, no Malabar havia sobretudo pimenta e gengibre, e em Calecut as especiarias de outras regiões. Em relação a religião, Vasco da Gama acreditava que encontraria populações cristãs, mas encontrou a religião hindu que considerou ser apenas uma forma diferente do cristianismo (Garcia 61-62).

A segunda viagem à Índia foi realizada por Pedro Álvares Cabral que chegou pela primeira vez a Cochim em 1500 e a Canano em 1501. Em 1504 António de Saldanha e Rui Lourenço Ravasco estiveram pela primeira vez nas ilhas Canacani (Sikka Islands). Albuquerque foi instruído para que bloqueasse as rotas comerciais utilizadas pelos muçulmanos que utilizavam o mar Vermelho, e com uma armada teve intervenções militares em Curiate, Mascate, Soar e Corfação (Garcia 73).

Em 1514 Pêro de Albuquerque explorou o golfo Pérsico para lá de Ormuz. Para sul, a ilha de Ceilão (Sri Lanka) foi explorada em 1506 por Lourenço de Almeida. Ao Índico Oriental os portugueses chegaram em 1509, mais precisamente, a Malaca, um dos mais importantes centros do comércio das especiarias. Os portugueses conquistaram Malaca em 1511, e utilizavam-no como ponto de partida para as regiões vizinhas. Malaca era importante porque era uma zona do Oriente onde se produzia uma especiaria rara – o cravo, mas porque

os portugueses chegaram a Malaca, a China se tornou mais acessível - desde 1513 começaram-se a realizar as navegações para a China (Garcia 74-76).

Afinal, o mais significativo dos últimos descobrimentos foi o descobrimento do Japão por volta de 1540 (a data exata é incerta). Os portugueses foram os primeiros europeus a chegar ao Japão. Com estas viagens ao Extremo Oriente os portugueses concluíam os seus descobrimentos mais distantes, um pouco mais de cem anos depois dos primeiros “descobrimientos” na África Ocidental (Garcia 77-80).

Depois da viagem de Vasco da Gama foi estabelecido o comércio regular entre a Europa e o Oriente através de uma rota marítima que passava pelo cabo da Boa Esperança, a chamada Carreira da Índia, que ligava Portugal ao Estado da Índia. Os produtos mais importantes eram as especiarias como a pimenta, o gengibre, o cardamomo e a canela (Garcia 130). Conforme Bethencourt e Curto, o Estado da Índia (ou Índia Portuguesa) foi fundado depois da descoberta desta rota e um sistema de feitorias e portos foi estabelecido para controlar o comércio intercontinental. O Império Português, que se estendia da costa leste de África a Macau e até Nagasáqui e Amboíno, foi uma rede interligada de cidades que funcionaram como pontos económicos, políticos e culturais (Bethencourt e Curto 3). As feitorias foram construídas junto das cidades onde se compravam os produtos orientais, que depois eram transportados pela rede de rotas comerciais que ligavam essas cidades entre si a outras. Até 1509 as fortalezas principais na Índia eram no Malabar, nas cidades de Cochim e Cananor, mas mais tarde surgiu a necessidade de controlar várias posições com interesse económico e por isso foi alargado o território para Guzarete (no período entre 1524 e 1535) e Canará (1568-1569) (Garcia 139-147).

Os portugueses não conseguiram ocupar o interior asiático, mas tentaram dominá-lo ao longo do litoral de Damão, Baçaim e Chaul, onde estabeleceram a Província do Norte em meados do século XVI; e no Ceilão. Entretanto, os Portugueses expandiram-se muito além das fronteiras formais do império, estabelecendo comunidades mercantis em zonas como a baía de Bengala e o Sueste Asiático (Bethencourt e Curto 3).

Os portugueses tiveram mais êxito no oceano Índico nas primeiras décadas do século XVII, mas os holandeses e ingleses assumiram o domínio e expulsaram os portugueses do Sueste Asiático, do golfo Pérsico, da costa do Malabar e da baía de Bengala (Bethencourt e Curto 4). Garcia aponta que o ano de 1622 marcou a viragem para o declínio português no Oriente, o qual coincidiu com a alteração na política do novo rei Filipe III de Portugal. Igualmente, na década de 1630, os potentados locais aliaram-se a outras potências europeias e juntos expulsaram os portugueses de Bengala, do Ceilão, da Etiópia e do Japão. No caso da

Índia, os portugueses perderam Malaca em 1641, Canará entre 1652 e 1654, Ceilão entre 1656 e 1658 e Malabar entre 1661 e 1663 (Garcia 150-152). Além disso, o Império Omani ocupou Mombaça e a Confederação Marata ocupou a Província do Norte. Como resposta, os portugueses conquistaram a região à volta de Goa entre 1740 e 1760. Entretanto, a posição do Império Português na Ásia estava cada vez mais débil comparado com outras potências europeias (Bethencourt e Curto 4).

1.1.3. Brasil

Bethencourt e Curto argumentam que o Brasil foi “o único exemplo de ocupação territorial sustentada de uma colónia pelos Portugueses durante o longo período do século XVI ao século XVIII” (4). De acordo com Garcia, em 1500 D. Manuel decidiu enviar a segunda armada para a Índia e nomeou Pedro Álvares Cabral como o seu capitão-mor. A armada era constituída por treze navios e uns 1200 a 1500 homens. A armada fez-se ao mar e em vez de chegar às terras da Índia, chegou ao Brasil. Pedro Álvares Cabral denominou esta terra recém-descoberta Terra de Vera Cruz (Garcia 69-71). O escrivão Pêro Vaz de Caminha, na sua famosa carta, descreveu o momento do “achamento” do Brasil e do encontro dos portugueses com os autóctones. Estas são algumas das observações dele:

... terra de muito bons ares, assim frios e temperados como os J'Antre Doiro e Minho. Águas... muitas, infindas. ... Andam nus, sem nenhuma cobertura, nem estimam nenhuma cousa cobrir nem mostrar suas vergonhas. ... Parece-me gente de tal inocência que se os homens entendessem e eles a nós, que seriam logo cristãos, porque eles não têm nem entendem em nenhuma crença, segundo parece.

(P. Vaz de Caminha *apud* Viegas Guerreiro 8-9)

Os tupiniquins da região da baía Cabralia viviam nas comunidades semi-sedentárias onde combinavam as atividades recoletoras com a cultura de raízes de mandioca. Porém, quando os portugueses os encontraram, consideraram-nos um povo bárbaro que precisava de ser “civilizado”.

Em pouco tempo o nome de Terra de Vera Cruz (ou Santa Cruz) foi substituído por Brasil, devido à existência de pau-brasil. Esta madeira foi designada de pau-brasil por causa da sua cor avermelhada - cor de brasa, e foi o produto mais importante durante as primeiras explorações da nova terra. A armada de Pedro Álvares Cabral ligou pela primeira vez os quatro continentes, partindo da Europa, passando por África e pelo Brasil, e, no fim, atingindo a Ásia. Mais tarde, foram realizadas novas expedições ao litoral ocidental brasileiro, como as

de Gonçalo Coelho em 1501-1502 e 1503-1504, e de Fernão de Loronha em 1502-1503 (Garcia 71-72).

Durante as três primeiras décadas do século XVI o Brasil não tinha muita importância para as autoridades portuguesas. Nesse momento D. Manuel preocupava-se mais com a situação na Ásia. Mesmo assim, estabeleceu um contrato com Fernão de Loronha para explorar o novo território. Estima-se que em 1506 mil toneladas de pau-brasil poderiam ser transportadas para Lisboa. Em 1504 foi estabelecida uma feitoria em cabo Frio, próximo do Rio de Janeiro, onde os portugueses trocaram espelhos e pentes para obter madeira e papagaios dos indígenas. A feitoria foi abandonada em 1516, mas uma nova foi criada no mesmo ano em Igarauçu (Pernambuco), onde se experimentou pela primeira vez a produção de açúcar. Foi nesta época também que os franceses começaram a explorar o Brasil, o que incentivou D. Manuel a organizar o patrulhamento da costa brasileira (mas sem muito sucesso) (Garcia 124-125).

Em 1530 partiu Martim Afonso de Sousa com cinco navios e a missão de povoar o Brasil. Foi decidido que o povoamento do Brasil seria realizado através do sistema da concessão de capitanias, seguindo o modelo das ilhas atlânticas do século XV. Cada capitania tinha aproximadamente 50 léguas de litoral, estendendo-se pelo interior. Cada capitão-donatário recebeu a sua capitania, por exemplo, Duarte Coelho ficou com a capitania de Pernambuco, Francisco Pereira Coutinho com a de Baía, etc. Algumas prosperaram, como a de Duarte Coelho ou a de São Vicente, mas outras enfrentaram dificuldades devido às grandes superfícies distribuídas, aos custos altos da colonização e aos ataques constantes de índios e de franceses (Garcia 125).

Segundo Bethencourt e Curto, a situação mudou quando, em 1549, se estabeleceu um governo-geral na Baía e chegaram os primeiros missionários jesuítas (4). Em 1551 foi erguida a primeira diocese do Brasil, em Salvador, com o seu primeiro bispo, D. Pêro Fernando Sardinha. Em 1562 os jesuítas já tinham 11 aldeamentos e 34 000 índios convertidos (Garcia 126). Bethencourt e Curto continuam referindo que, desde o século XVI, os fazendeiros escravizavam os índios para aproveitar da mão-de-obra barata nas fazendas de açúcar, mas os jesuítas começaram a proteger os índios e a limitar as ações dos colonos. Por isso, ocorreram muitos conflitos graves entre os colonos e os jesuítas. Apesar das políticas jesuíticas, foi difícil pôr os indígenas a trabalhar porque resistiram muito ao trabalho escravo e não foram resistentes às doenças europeias. Consequentemente, foi preciso aumentar a importação de escravos africanos para sustentar a colônia, especialmente as regiões pobres como o Maranhão e o Pará. Os jesuítas não protestaram contra o tráfico de escravos africanos, e assim

o transporte de africanos aumentou. Isto foi praticado também nas colónias espanholas, holandesas e britânicas nas Américas, durante o século XVIII (Bethencourt e Curto 4-5).

A partir de meados do século XVI a produção de açúcar tornou-se a base do desenvolvimento económico do Brasil. Garcia menciona os cálculos de Jorge Couto, segundo os quais em 1546, no Brasil, habitava 9405 portugueses e havia 21 engenhos. Estes números subiram em 1590 para 30 855 portugueses e 150 engenhos e em 1628 para 235 engenhos de açúcar. O sucesso da produção açucareira atraiu muitos portugueses para esta colónia no século XVI. Para manter o nível da produção de açúcar foi, então, necessário importar muita mão-de-obra-escrava de África, sobretudo de Angola, mas também da Guiné. Assim, em 1590 havia no Brasil cerca de 42 250 africanos (Garcia 128).

A situação na América entre 1624 e 1654, manteve-se relativamente estável até a chegada dos holandeses. Os holandeses tentaram conquistar a Bahía, mas não conseguiram. Em 1630 ocuparam Pernambuco e nos anos seguintes penetraram no norte. Por fim conquistaram São Jorge da Mina (1637), Arguim (1638), São Tomé e Angola (1641) e assim entraram no sistema económico do açúcar e do tabaco do Atlântico Sul. Os portugueses conseguiram reconquistar Angola e São Tomé em 1648, e por final, expulsando os holandeses do Brasil em 1654, reassumindo o poder no Atlântico Sul (Bethencourt e Curto 5).

Garcia conclui que no século XVII os jesuítas e os bandeirantes tiveram um papel fundamental na criação do Brasil. Destacam-se os nomes de António Raposo Tavares, que percorreu regiões desde o Paraguai ao Amazonas entre 1648 e 1651, e o padre jesuíta António Vieira, o missionário que defendeu os direitos dos povos indígenas (Garcia 129).

1.2. Política e economia da colonização

J. Marinho dos Santos no seu artigo *O Mar - Factor Determinante da Independência Nacional* descreve a sociedade portuguesa de começos do século XV como uma sociedade de tipo camponês, o que significa que a economia do país, em geral, dependia das atividades agrícolas, mesmo que a terra não pertencesse aos camponeses, mas aos nobres. Tinha um governo central, mas burocratizado, chamado de Coroa ou Estado, que regulava os interesses dos diferentes grupos sociais (J. Marinho dos Santos 11). Newitt também explica que a economia portuguesa era baseada em gado e criação de cavalos, e que o poder político estava com a Igreja e com a nobreza militarizada. Até ao fim do século, Portugal tinha escassez de alimentos e tinha de importar trigo do norte de África, enquanto o aluguer das terras continuaram a encolher até a um ponto em que eles não apoiavam a classe de proprietários de

terras senhoriais (Newitt 7-8). Marinho dos Santos comenta que a crise que afetou toda a Europa no século XIV, está em grande parte ligada à Peste Negra de 1348, que em Portugal causou grande despovoamento rural e outros problemas sociais e económicos – o povo começou a depender de recursos e do patrocínio da Igreja e do Estado. Foi, portanto, preciso encontrar soluções para a situação que se vivia em Portugal no século XIV, marcada pela chamada “Longa Depressão”. Formaram-se partidos – uns favoráveis à guerra, outros à paz, ou seja, uns favoráveis à atividade militar e saque, e outros ao aumento da produção. Apesar desta luta de interesses entre classes, os portugueses decidiram finalmente entrar na guerra pela independência (J. Marinho dos Santos 12-13).

Os portugueses venceram na batalha de Aljubarrota e o tratado de paz, o Tratado de Ayllón, foi assinado entre o Reino de Portugal e o Reino de Castela em 1411. Depois da vitória, D. João I tornou-se o rei, iniciando a dinastia de Avis. Porém, a rivalidade entre os portugueses e os castelhanos continuou no Atlântico Ocidental, e, segundo Newitt, essa rivalidade “seria uma das principais forças que levariam à expansão, na medida em que cavaleiros e corsários de cada coroa procuravam ganhar títulos, terras e jurisdições para si próprios, bem como os espólios da pirataria e da escravidão” (Newitt 20).

Bethencourt e Chaudhuri argumentam que neste momento o desafio da monarquia era preservar a sua independência e o poder político porque Portugal estava ameaçado por Castela, que tinha pretensões de destruir o reino português. Assim, Portugal “tinha de fortalecer-se para resistir à ameaça castelhana; necessitava de um exército treinado, de uma frota numerosa, de pontos de apoio exteriores ao território continental” (Bethencourt e Chaudhuri 120). Surgiu então a necessidade de conquistar outros territórios, como bases de defesa contra Castela. A situação política de Portugal neste momento era bastante complexa - Bethencourt e Chaudhuri resumem assim as razões para as explorações marítimas:

A estabilidade que se seguiu à crise do fim da dinastia anterior, a vontade de independência das diferentes classes sociais perante Castela, a solidariedade dos conselheiros régios, a força da nobreza e dos chefes do exército permitiram a aventura ultramarina, entendida como a continuação da luta pela autonomia do reino e de fidelidade ao novo rei e seus descendentes. (120)

Foi logo depois, em 1415, que D. João I resolveu conquistar Ceuta, com o objetivo de “constituir no norte de África um vasto ‘senhorio’ com outras cidades e vilas” (Marinho dos Santos 14). A conquista de Ceuta ajudaria também a expulsar os muçulmanos da península Ibérica. Ceuta era uma cidade rica, com agricultura e artesanato, e sobretudo tinha uma boa posição estratégica – oferecia a possibilidade de controlar as rotas comerciais do Atlântico e

do Mediterrâneo, e de aceder mais facilmente ao ouro do Sudão (Marinho dos Santos 14). Bethencourt e Chaudhuri também explicam que Ceuta era a entrada do mar Mediterrâneo, e que a posse de Ceuta significava a oportunidade para portugueses de navegar e fazer comércio com os países do mar Interior. Ademais, a posse de Ceuta assegurava o controlo da passagem entre os reinos muçulmanos de Granada e de Fez e além disso, os portugueses tinham os seus interesses económicos também – Ceuta dava acesso a cereais e ao ouro do Sudão Ocidental. Porém, interessaram-se principalmente pelas oportunidades comerciais da zona mediterrânea. Bethencourt e Chaudhuri concluem que no ano de 1415, com a conquista de Ceuta, começa a expansão portuguesa, e desenvolve-se a actividade marítima, militar e comercial. É importante salientar que a conquista de Ceuta não era somente o início da expansão portuguesa, mas também o início da expansão europeia (Bethencourt e Chaudhuri 119-120).

Mais um fator importante que incentivou os portugueses a sair do seu território e a entrar no território africano foi a luta contra os mouros. Segundo Oliver e Fage, a longa luta de espanhóis e portugueses contra os mouros e para a libertação da península Ibérica, obrigou-os a entrar por Gibraltar e a expulsar os inimigos da área norte de África. Os portugueses perceberam, igualmente, que a Guiné é terra de ouro e que os muçulmanos não a controlavam. Além disso, perceberam que a costa oriental de África pertencia à rota comercial dos árabes, e que os geógrafos árabes consideravam que o continente africano era circundado por mar. Então, surgiu o grande plano da dinastia Avis, e especialmente do Infante D. Henrique (1394-1460): navegar toda a África e assim ir atrás das costas dos muçulmanos. Desta forma os portugueses ganhariam mais poder, graças ao ouro da Guiné e à cooperação com os cristãos africanos. Poderiam também entrar no sistema comercial do Índico, que era controlado por muçulmanos. Importando especiarias da Ásia, a preços com quais os Venezianos não poderiam competir, Portugal poderia ganhar uma grande fortuna, o que era necessário para poderem dilatar a fé e ganhar mais poder (Oliver e Fage 102).

J. Marinho dos Santos afirma que “segundo a ideologia cruzadística, o ‘mouro’ do Norte de África era o mesmo inimigo da ‘Reconquista Cristã’, pelo que, combatendo-o ali, poder-se-ia adquirir honra, fama e glória” (14). Assim, as guerras e assaltos contra os mouros eram justificados como métodos de defesa e de “continuação” da Reconquista, embora os portugueses tivessem igualmente outros interesses tais como o comércio, o ouro, etc. Mesmo assim, a questão da honra era frequentemente convocada, atizada pela convicção forte que Deus estava ao lado dos portugueses e que os portugueses eram o “povo de Deus”, predestinado a libertar a península Ibérica dos mouros. A prova disso era a batalha de Ourique, quando um pequeno exército português venceu um grande número de mouros.

Portanto, o objetivo era combater o mouro, que ocupava a terra “já cristã” da Península Ibérica e do Norte de África desde o século VIII. Constata-se que a independência e o sentimento de nacionalidade portuguesa é fortemente ligado e justificado com o pensamento cristão:

Por sua vez, a guerra cruzadística dos portugueses, como guerra defensiva ou necessária (logo, justa), permitia a conquista de territórios não cristãos (toda a terra pertence a Deus), a captura de pessoas (até para mais facilmente salvar as suas almas) e a apropriação de riqueza (como o saque, o lançamento de impostos, etc.). (Marinho dos Santos 18)

Porém, a guerra contra os mouros era difícil e os portugueses não estavam preparados militarmente para isso. Os portugueses eram camponeses e para eles era difícil sair do seu país e lutar fora do território conhecido. Além disso, com as constantes guerras perderam muito do seu poder económico. Portanto, precisavam de recuperar o que tinham perdido, e isto foi uma motivação forte para continuar com as expedições marítimas e a colonização – primeiro com as Canárias e outras ilhas (Madeira) (J. Marinho dos Santos 15).

Finalmente, é importante salientar o sentimento de glória e de honra nacional que era “um dos principais princípios orientadores dos comportamentos da sociedade em geral e da elite guerreira em particular” e que os portugueses sempre associam “aos descobrimentos e à expansão portuguesa” (J. Marinho dos Santos 13). Conquistar e colonizar era desde o início um sinal de poder, prestígio e de orgulho nacional.

O desenvolvimento da economia do império português também influenciou muito os processos de explorações e colonização, e afetou igualmente as ações da Igreja. Como funcionava o sistema económico do grande império português e como o império prosperou com esse complexo sistema comercial?

Conforme Bethencourt e Curto, o Império Português foi principalmente um sistema marítimo que conectou vários portos comerciais e pequenos povoados, com exceção do Brasil, que foi o maior território onde foram estabelecidos colonatos. O território comercial do império era vasto – estendia-se de Macau ao Japão e do Norte de África ao Brasil, mas após o século XVI o império funcionava como dois grandes subsistemas. O primeiro subsistema era no oceano Índico, estendido da África oriental à costa da China, mas centrado em Goa e na Índia Ocidental; o segundo era um sistema atlântico, baseado no Brasil mas incluindo a África Ocidental e Central e as ilhas atlânticas (Bethencourt e Curto 23).

Num período histórico longo a economia do Império Português passou por fases diferentes com produtos diferentes em foco - as especiarias, o açúcar, o ouro (entre muitos

outros produtos). Porém, para entender o funcionamento económico do império colonial é preciso salientar a importância de dois elementos: o trabalho forçado, ou seja, o trabalho escravo, que foi o elemento crucial que sustentou a economia do império, e o comércio de escravos que financiou e por tanto possibilitou outras atividades comerciais e económicas (Bethencourt e Curto 22). Boxer também argumenta que depois de 1442 o tráfico de escravos financiou os custos das viagens e as explorações portuguesas (47).

Em épocas diferentes, diferentes colónias dominaram dentro do império colonial português. Concretamente, entre 1460 e 1470 a Madeira foi o principal produtor de açúcar, o que mudou após 1480 com o comércio do ouro e dos escravos de São Jorge da Mina e de São Tomé. O comércio oeste-africano tornou-se importante, mas em 1510 o potencial económico da Ásia começou a desenvolver-se mais. Assim, durante o resto do século XVI o Estado da Índia foi o centro das atividades económicas. Porém, entre 1650 e 1680, devido a vários factores - crescente produção brasileira de açúcar, assaltos dos holandeses na Ásia, a corrupção e catastrofes naturais, o Brasil e as suas fontes africanas tornaram-se “o coração incontestado do império” e assim ficaram durante todo o século XVIII (Bethencourt e Curto 23-24).

Com a conquista de Ceuta em 1415 começaram as explorações portuguesas, mas também uma maior atividade económica. Os motivos económicos para a conquista não são muito claros, mas supõe-se que o ouro oeste-africano e os cereais de Marrocos despertaram o interesse português por Ceuta (Bethencourt e Curto 24). O ouro era importante porque nos dois últimos séculos da Idade Média, na Europa Ocidental, a demanda por ouro era grande devido à cunhagem de moedas nacionais. Portugal não tinha a sua moeda de ouro nacional desde 1383 (Boxer, *O Império* 42). Além disso, Ceuta era um centro comercial importante e uma base naval muçulmana.

Embora os portugueses tentassem conquistar outras cidades, só em 1456 conseguiram tomar Alcácer Ceguer, e Arzila e Tanger em 1471. Mas sem uma política de povoamento clara, e com a alteração das rotas comerciais transarianas, as secas periódicas e as fomes ocasionais, as atividades portuguesas nestas regiões estagnaram em finais do século XV (Bethencourt e Curto 24).

Com a descoberta da Madeira (1419) e dos Açores (1439), e a descoberta e colonização de Cabo Verde (1456-1460), que estavam desabitadas antes da chegada dos portugueses, iniciou-se a prática da colonização ultramarina. Os primeiros colonos chegaram do Algarve (Boxer, *O Império* 49). A exploração dos Açores e da Madeira coincidiu com as atividades no Norte de África. Os portugueses perceberam rapidamente que os Açores eram

ótimos para o cultivo de vinho e cereais, e a Madeira para o cultivo de açúcar e cereais. Para este trabalho agrícola foram trazidos escravos das Canárias e da costa africana (Bethencourt e Curto 25-26).

Contudo, o norte de África tornou-se uma operação deficitária (comparando os custos de guarnição e defesa com os ganhos económicos imediatos), mas África era importante para os portugueses também por objetivos de ordem religiosa e política. Os cristãos ocuparam a terra islâmica, o que tinha um alto significado religioso e político. Além disso, as posições estratégicas como Azamor e Mazagão eram importantes porque limitaram as atividades corsárias e assim facilitavam o comércio mediterrânico e o regresso dos navios do Brasil. Em 1540-1550, os portugueses viraram-se mais para a Índia e depois para o Brasil, e o Norte de África perdeu muito da sua importância para os colonos (Bethencourt e Curto 24-25).

Os portugueses começaram a descer a costa ocidental africana, estabelecendo feitorias em diversos outros pontos. Em 1441 os escravos foram trazidos para Portugal, e por volta de 1450 os ocupantes começaram a trocar cereais por escravos e ouro. Na África ocidental adquiriram vários produtos como marfim, obras de arte e malagueta, mas o comércio português concentrava-se no ouro e nos escravos (Bethencourt e Curto 26-27).

Em 1482 estabeleceram uma feitoria em El Mina, perto das fontes do ouro da África Ocidental. Esta feitoria foi uma ameaça aos seus rivais europeus e também criava pressão sobre os africanos com acesso ao ouro. A malagueta, os escravos e o ouro eram agora exportados de El Mina para Lisboa, e já em 1505 o rei de Portugal recebia 120 000 ducados por ano. África Ocidental tornou-se um ponto central do império durante o fim do século XV e o princípio do século XVI devido ao ouro de El Mina, Guiné e Axim. Mesmo assim, depois da viagem de Vasco de Gama em 1497-1499, a Ásia começou a ser a principal fonte económica do império português (Bethencourt e Curto 27).

O Brasil foi descoberto em 1500 e pouco depois da sua descoberta, iniciou-se a política de povoamento e de colonização. Os colonos começaram a ocupar a costa brasileira de maneira semelhante àquela que ocuparam a costa oeste-africana. Estabeleciam feitorias e faziam escambo com os índios em troca de curiosidades e pau-brasil. Os colonos continuaram a procurar as riquezas minerais, mas apenas em 1690 descobriram as jazidas grandes de ouro. Nos anos de 1530 a ameaça constituída pelos franceses motivou os portugueses a incentivar um programa de povoamento mais ativo, criando capitánias (Bethencourt e Curto 27). Boxer acrescenta que os primeiros colonos não eram da alta nobreza, mas membros da classe média e da pequena nobreza. Mesmo assim, tinham alguns privilégios como o direito de fundar

idades, de julgar à pena capital os escravos e pagãos, de autorizarem , como engenhos de açúcar, etc., para o Brasil (Boxer, *O Império* 101).

Trouxeram também a cana-de-açúcar das ilhas do Atlântico, o que mudou completamente a economia do Brasil. Em 1570 havia 60 engenhos ao longo da costa, principalmente em Pernambuco (23) e na Bahia (18), capitanias que dominaram durante todo o período colonial. Foi notado que em 1591, em Pernambuco, havia 63 engenhos que produziam em total 378 000 arrobas de açúcar (1 arroba = 14,5 kg). Uma arroba valia 800 réis (5 481 000 réis – ganho de 63 engenhos), o que equivalia a 39 312 libras (moeda de ouro inglesa). O número dos engenhos crescia de 60 em 1570 para 192 em 1612, o que correspondia à procura de açúcar na Europa (Bethencourt e Curto 27-28).

Contudo surgiram alguns problemas durante o processo. A produção de açúcar era um processo complexo (agricultura, transformação da cana em açúcar) e os engenhos (fábricas) eram caros, e por isso precisavam de investidores portugueses. Outro grande problema era mão-de-obra. Os povos indígenas resistiam o trabalho forçado e tinham o apoio dos jesuítas nisso. Para substituir os índios começaram a trazer escravos da África Ocidental e de Angola – no início 1000 escravos por ano, mas esse número aumentou rapidamente.

Existia uma frase que descrevia bem a relação entre a economia brasileira, o fenómeno de açúcar e a escravatura: “Sem Angola, não há escravos; sem escravos, não há açúcar; sem açúcar, não há Brasil” (Bethencourt e Curto 28). O sistema atlântico estabelecido nos séculos XV e XVI dependeu de programas de colonização, do comércio (ouro, cereais, pau-brasil e açúcar) e do tráfico de escravos. Porém, apesar do açúcar do Brasil, do ouro e dos escravos da África Ocidental, os portugueses tinham expectativas altas sobre as especiarias da Ásia (Bethencourt e Curto 28-29).

Outro subsistema grande do império era o subsistema do oceano Índico, ou seja, a Ásia, baseado no chamado Estado da Índia. Este funcionava como uma grande rota transoceânica que conectava Lisboa a Goa, outros lugares da Ásia a Goa e à “Carreira”. “A Carreira da Índia” era a ligação marítima entre Lisboa e Goa percorrida pelas Armadas da Índia (frotas de navios enviadas por Portugal para a Índia). Esta rota ficou ativa desde a descoberta do caminho marítimo para a Índia por Vasco de Gama em 1497 até ao século XIX. Os portugueses eliminaram os seus rivais – Turcos, Mamelucos e Guzeratos e controlaram o comércio a partir de feitorias e fortalezas: Sofala (África Oriental), Ormuz (golfo Pérsico), Cochim (Índia Ocidental), Malaca (Malásia) e além-Macau (China). O comércio na Índia baseava-se na pimenta, canela e outras especiarias. Embora durante a primeira metade do século XVI este comércio gerasse muito lucro à coroa portuguesa, o comércio local do oceano

Índico começou a recuperar e a atrapalhar o comércio do império. Quando não conseguiram impedir este comércio local, os portugueses começaram a controlar e taxar o comércio privado com “cartazes” (licenças). Exportavam canela, cravinho e outras especiarias, mas, principalmente, pimenta. Por exemplo, na frota de 1518, 95 % da carga total era pimenta (1000 toneladas métricas de pimenta). Não era apenas esse o único produto, mas durante todo o século XVI a pimenta foi o produto mais exportado do comércio português (Bethencourt e Curto 29).

O sonho português foi dominar o comércio do oceano Índico, mas ele nunca foi realizado por causa de comércios concorrentes. A partir da década de 1550 foi estabelecido um sistema comercial que ligou a Indonésia, a baía de Bengala e outras áreas ao comércio da carreira através das concessões. A coroa obteve muito lucro com as taxas sobre este comércio, com a venda das rotas e do comércio feito na rota entre Macau e Nagasáqui (trocavam seda chinesa por prata japonesa) ou na rota entre Macau e Manila (prata mexicana por seda). Porém, o comércio privado português no oceano Índico era apenas um dos muitos no mundo asiático existindo, por exemplo, o dos Guzaretas, Chineses, Javaneses e Japoneses. O comércio costeiro e as rotas concessionadas ligavam-se depois a Goa, e os produtos chegavam de toda a Ásia: Macau, Bengala, Molucas, Malaca. Entre 1580 e 1640, 75% do valor total dos produtos chegaram de Bijapur, perto de Goa. Comerciantes locais e negociantes portugueses colaboravam neste comércio. No século XVI as especiarias asiáticas representaram a maior fonte de rendimentos para a coroa portuguesa. Em 1506 representaram mais de um quarto das rendas anuais, e em 1518-1519 quase 40 %. As especiarias da Índia eram o produto ultramarino mais importante no comércio português (Bethencourt e Curto 31).

No meio do século XVI o império marítimo no Oriente estendia-se de Sofala e Ormuz, na margem ocidental da Ásia das Monções, até às Molucas e a Macau (em 1557). No Ocidente estendia-se de Marrocos (Ceuta, Tânger, Mazagão), feitorias entre Cabo Verde e Luanda (em 1575), as ilhas do golfo da Guiné e algumas colônias ao longo da costa brasileira. Os produtos mais importantes do comércio do império eram o ouro da Guiné (Elmina), do Sudeste Africano (Monomotapa) e de Samatra (Campar); o açúcar da Madeira, de São Tomé e do Brasil; a pimenta do Malabar e da Indonésia; o macis e a noz-moscada de Banda; o cravo-da-índia de Ternate, Tidore e de Amboíno; a canela de Ceilão; o ouro, as sedas e a porcelana da China; os cavalos da Pérsia e da Arábia; os têxteis de algodão de Cambaia (Guzarate) e do Choromânde. O produto principal importado do Oriente era a pimenta, e a prata em barra era o principal produto exportado para Goa (Boxer, *O Império* 69-70).

A procura das especiarias na Europa duplicaram durante a segunda metade do século XVI, e os preços também duplicaram e mesmo triplicaram. As quantidades dos carregamentos portugueses foram aproximadamente 40 000 a 50 000 quintais por ano no primeiro terço do século, e de 60 000 a 70 000 quintais posteriormente. A pimenta oscilava entre 10 000 e 45 000 quintais, e as outras especiarias - 5000 a 10 000 anuais (Boxer, *O Império* 75).

No fim do século XVI, o Império Português tinha os dois sistemas económicos mais definidos e bem desenvolvidos. No Estado da Índia os portugueses usaram força e terror nas suas atividades militares e comerciais, especialmente na parte ocidental do oceano Índico. Do outro lado, no Brasil e nas ilhas atlânticas, investiram na produção, terra e mão-de-obra para produzir açúcar e outros produtos, o que não acontecia na Ásia. Aí as populações indígenas produziam os produtos com quais os portugueses depois traficavam (especiarias, seda, têxteis). Esta foi a maior diferença entre estes dois sistemas económicos (Bethencourt e Curto 32).

Durante o século XVII a economia mundial e a política europeia passaram por mudanças significativas, o que afetou o Império Português também. O rei português D. Sebastião tomou uma decisão fatal em 1578 quando tentou expandir os interesses portugueses em Marrocos e Portugal perdeu o trono para os Habsburgos espanhóis durante sessenta anos (1580-1640). Os espanhóis estavam interessados em Lisboa como grande porto atlântico e pelo comércio da Índia. Muitas famílias nobres apoiaram os Habsburgos por várias razões – os portugueses beneficiaram da prata espanhola, dos seus mercados e da sua proteção armada. Entretanto, tudo mudou depois de 1621 com uma recessão na economia euro-atlântica, causada por uma expansão excessiva e pela Guerra dos Trinta Anos. A chegada dos holandeses perturbou a economia dos portugueses com a renovação da guerra e a formação da Companhia das Índias Orientais holandesa, que era uma arma comercial contra os Habsburgos espanhóis. Os holandeses também ocuparam o Nordeste brasileiro entre 1630 e 1654, El Mina em 1638 e Luanda 1641-1648, o que desorganizou o sistema do fornecimento de escravos. A separação de Espanha era inevitável. Portanto, em 1640 iniciou-se a Restauração que durou quase trinta anos. Nesta época Portugal estava perante um grande desafio – lutar contra os rivais europeus para sobreviver no mercado global e, ao mesmo tempo, lutar pela sua independência (Bethencourt e Curto 33-34).

Boxer afirma que os conquistadores portugueses descobriram o mundo novo e os outros beneficiaram disso, como os holandeses. Na sua Guerra dos Oitenta Anos no fim do século XVII os holandeses atacaram as possessões coloniais portuguesas mais do que as possessões espanholas. Seguiu-se a luta mundial pelas possessões coloniais ibéricas, como

Boxer descreve, “em quatro continentes e em sete mares”(117) e continua argumentando que esta guerra foi na verdade a Primeira Guerra Mundial, a não a guerra de 1914-1918, porque esta luta foi uma guerra em larga escala, mesmo que a população fosse muito menos nesta época. As batalhas ocorriam nos campos de Flandres, mar do Norte, mas também nas regiões afastadas do Amazonas, no interior de Angola, na ilha de Timor e na costa do Chile. Os europeus colonizadores lutaram pela pimenta do Malabar, a prata do México, Peru e Japão, o ouro da Guiné e de Monomotapa, o açúcar do Brasil e os escravos da África Ocidental. Junto com Portugal e Holanda participaram na guerra Ingleses, Dinamarqueses, Congolese, Persas, Indonésios, Cambojanos, Japoneses, entre outros (Boxer, *O Império* 117-118). Boxer comenta uma curiosidade – o facto de o reino de Portugal e a República Neerlandesa Unida não terem mais do que um milhão e meio de habitantes, e, mesmo assim, terem provocado uma guerra no mundo todo:

Quando nos lembramos de que as populações respectivas dos dois pequenos países fundamentalmente em questão, o reino de Portugal e a República Neerlandesa Unida, não excediam provavelmente mais que um milhão e meio, e quando recordamos que estavam ambas profundamente enredadas na Europa, a magnitude e a extensão dos esforços que fizeram não podem deixar de provocar a nossa admiração. (Boxer, *O Império* 117-118)

Nos anos de 1580 os opositores portugueses de Habsburgos ofereceram concessões no comércio do Brasil aos franceses e ingleses. Inglaterra e Portugal uniram-se através do casamento de Catarina de Bragança com Carlos II em 1661, com um dote de 2 milhões de cruzados. Sem o seu império colonial, Portugal não tinha uma posição importante na política europeia, mas o império grande que Portugal construiu deu a Portugal um papel importante na política e mercado global. A coroa portuguesa contava com isso e fez os acordos que a longo prazo garantiriam a independência do reino português. Além disso, os impostos sobre a indústria de açúcar do sistema económico atlântico ajudavam para financiar a guerra de independência e a luta contra os holandeses (Bethencourt e Curto 34).

Durante esta crise, a economia de açúcar transformou-se também. Os preços do açúcar baixaram na década de 1610, mas subiram outra vez nas décadas de 1640 e 1650. Isto incentivou os seus concorrentes das Caraíbas a produzir açúcar também. Agora a Inglaterra e a França já produziram açúcar nas suas colónias e por isso não precisavam de açúcar brasileiro – parando a importação do açúcar do Brasil. O preço do açúcar também caiu por causa da produção ter aumentado, enquanto o preço dos escravos subiu. O Brasil caiu numa crise económica por causa da situação político-económica global. O governo português procurou maneiras de lidar com a crise e estabeleceu a Companhia do Brasil em 1649 para

facilitar o comércio. A companhia ajudou com o comércio, que consistiu em açúcar, tabaco e peles, mas na década de 1680 a recessão continuou. Mesmo assim, com o lucro do comércio do sistema atlântico Portugal conseguiu manter a sua independência e vencer a crise (Bethencourt e Curto 35).

Porém, o Estado da Índia passava por uma crise maior. Os holandeses e os ingleses chegaram depois de 1590 e os portugueses perderam rotas, portos e praças importantes. Os nativos (Safávidas na Pérsia, mogol no Norte da Índia) começaram a resistir à presença portuguesa (e aos europeus em geral) e estabeleceram Estados poderosos. A perda de Ormuz em 1622 e expulsão dos cristãos do Japão foram alguns sinais da perda da dominação portuguesa (Bethencourt e Curto 35-36). Boxer reduz as razões para a vitória dos holandeses na Ásia a três razões fundamentais: superiores recursos económicos, número de homens e poder marítimo (Boxer, *O Império* 124).

Na luta com os holandeses, os portugueses praticamente perderam a Ásia. O império agora era o Brasil, a África Central e Ocidental (mão-de-obra e produção), a Madeira e os Açores – produtores de vinho e cereais. Economicamente, a África converteu-se numa fonte de escravos, o número atingiu 5000 por ano. O tráfico de escravos tornou-se, segundo Bethencourt e Curto, “a característica essencial de todo o sistema” (36-37).

Apesar da continuação do tráfico de especiarias e outros produtos, a economia do Estado da Índia foi arruinada depois da perda do comércio da carreira e do comércio regional no século XVII. Então, em finais de século XVII, Brasil tornou-se “a pedra angular da actividade imperial portuguesa” - a sua economia aumentou em tamanho e tornou-se mais complexa (Bethencourt e Curto 37).

Bethencourt e Curto reconhecem três fases na economia brasileira desde então. A fase entre 1689 e 1760 foi marcada pela descoberta de ouro e diamantes, e pelas deslocções de populações para as zonas mineiras do sul. Porém, surgiu logo um problema novo – os espanhóis, franceses e ingleses entravam constantemente nos portos brasileiros de forma clandestina. Os portugueses tentaram vigiar este comércio clandestino, mas os estrangeiros continuavam a comprar o ouro colonial ilegalmente. Bethencourt comenta a observação de Adam Smith que afirmava que o ouro brasileiro foi a razão principal do crescimento da economia britânica, o que conduziu eventualmente à Revolução Industrial. Entretanto, após 1760, a produção de ouro reduziu-se de repente (Bethencourt e Curto 37-40).

Na fase seguinte, entre 1760 e 1780, a produção do ouro diminuiu, e a concorrência estrangeira aumentou. Porém, na década de 1770, depois da guerra entre a Inglaterra e a França, a indústria açucareira do Brasil recuperou. No período depois de 1780, as medidas

políticas do Marquês de Pombal e as mudanças na Europa causaram um renascimento agrícola. Algumas das reformas de Pombal incluíram importação de imigrantes, promoção de casamentos entre os indígenas e os colonos portugueses, e exportação de produtos novos – cacau, algodão, arroz, índigo, cânhamo, cochonilha, linho, trigo, café. Mesmo assim, as reformas não tinham muitos resultados imediatos - o valor das exportações do Brasil em 1777 era metade do valor do 1760. Mas, apareceu outro problema também: a população do Brasil começou a aumentar. A sua população ultrapassava os dois milhões de pessoas em 1800, e o número de escravos cresceu também. Por causa de tudo isso, o Brasil desenvolveu o comércio regional e sua economia tornava-se cada vez mais independente de Portugal, enquanto Portugal dependia muito da economia brasileira. Por fim, a situação política e económica no Brasil alterou-se, o que conduziu finalmente à independência do Brasil, em 1822. Portugal perdeu muito com a independência do Brasil, embora tivesse mantido colónias em África e na Ásia. O império português grandioso não era mais o mesmo, e desde então Portugal tinha que enfrentar a sua realidade económica sem os recursos imperiais (Bethencourt e Curto 43-47).

A situação política e socioeconómica da época colonizadora de Portugal (século XV-XVIII) era bastante complexa. Portugal do século XV era um país pequeno e pobre com economia e atividades comerciais pouco desenvolvidas. Para além disso, lutava pela sua independência como reino e também continuava com as guerras contra mouros, um problema persistente desde o século VIII. Com as primeiras conquistas (Ceuta), a descoberta do ouro da costa de Mina e o tráfico de escravos, começou a desenvolver a complexa rede do vasto império português. Um país com pouco poder na política mundial, de repente tornou-se um império poderoso e isto despertou muito orgulho nacional, mesmo que este império tivesse sido fundado em conquistas territoriais e trabalho escravo. A situação nova também deu espaço para as ações da Igreja e favoreceu os processos de cristianização e missionação, que serão mais elaborados nos capítulos seguintes.

1.3. Motivação religiosa - Preste João

Além da realidade económica e política de Portugal, os assuntos religiosos também afetaram muito a mentalidade da população e determinaram a direção dos processos colonizadores. A luta constante com mouros e a procura das raízes cristãs na África, foram também razões fortes para começar a explorar o Norte de África.

Os cristãos acreditavam que a África era o berço de muitos santos cristãos e a terra da religião original que fora separada do mundo cristão. Apenas no Egito e na Abissínia permaneciam grupos de cristãos e a Igreja pretendia, de novo, unir-se a esta terra perdida.

Na realidade, este foi o projeto da Igreja durante séculos:

A reconquista da África do Norte foi um projecto acalentado durante séculos pela Igreja e o papado animava os reis peninsulares com bulas e indulgências generosas, garantindo prémios espirituais e benefícios materiais. (Bethencourt e Chaudhuri 118)

Os papas criaram bulas com o objetivo de incentivar os reis portugueses a ir para África e lutar contra os reis de Granada e de Benamarim. Assim, quando as terras fossem conquistadas, eles podiam erigir igrejas e estabelecer de novo o “reino” cristão. A propaganda da Igreja relacionada com este assunto era convincente, era sustentada pelo papado e era divulgada pelas ordens religiosas, sobretudo pelos Franciscanos. Por exemplo, Raimundo Lull, franciscano de Maiorca, postulava “a necessidade de expansão da Cristandade e o ataque aos estados islâmicos, em particular, da Berberia vizinha” (Bethencourt e Chaudhuri 119). Desta forma, o espírito religioso da Igreja juntava-se a política expansionista do estado para combater os muçulmanos e alargar o império português, tanto no sentido político quanto no sentido religioso.

Nessa época, mais especificamente, no ano de 1415, ano da conquista de Ceuta, começa a expansão portuguesa, mas Bethencourt argumenta que “os portugueses de 1415 podiam mais facilmente representar-se como os agentes da recristianização africana do que como os descobridores dos mares e das terras ainda incógnitas” (Bethencourt e Chaudhuri 120). Ou seja, ainda que os portugueses fossem os primeiros europeus a iniciar as explorações marítimas, uma das motivações principais não foi descobrir e colonizar as terras novas, mas entrar em contato com o povo africano, cristianizá-lo e propagar a fé e o poder cristão.

Estas aspirações e desejos encontraram a sua forma no mito de Preste João, o mítico rei-sacerdote das Índias (uma noção vaga das terras desconhecidas do Índico ou dos povos que poderiam encontrar aí). Em Portugal acreditava-se que o rei-sacerdote João seria um “aliado inestimável” contra os muçulmanos e que poderiam encontrá-lo numa região africana (Boxer, *Império colonial* 43). Garcia também afirma que um dos objetivos do Infante D. Henrique nesta época era entrar em contato com reis cristãos, dos quais o Preste João das Índias foi o mais popular (32). Azevedo salienta a importância da noção de cruzada e guerra cristãs, que desde a época medieval foram a forma aceitável de propagar a fé cristã – o mito do Preste João “enquadrava-se na velha tradição da cruzada – a ideia de alargar a Cristandade pela guerra” (263).

No que diz respeito ao nome *Preste João*, como Vilhena explica no seu artigo, *preste* é uma forma derivada do latim eclesial *presbyter*, que deriva do grego *presbyteros*. *Preste* era também a palavra do francês arcaico (e da forma semelhante na língua castelhana) significando “aquele que se ocupa da salvação dos fiéis”, e corresponde o *prêtre* do francês contemporâneo (=padre, sacerdote). Sobre *João*, alguns autores consideram que deriva do siríaco *Juhanan* de *Jur - Khan*, título usado pelos descendentes de Ye - liu Ta-che, mas outros acham que se trata de *Vizan*, um discípulo de S. Tomé, seu sucessor espiritual na comunidade cristã da Índia. Francisco Álvares usou também esta designação como um título geral para falar do imperador, e não como um nome próprio (Vilhena 644).

Segundo Almeida, a lenda sobre o Preste João, monarca cristão cujo império se situava no Oriente, tinha a sua origem já no século XII. Nesta época foi conhecido, segundo os cruzados do Próximo Oriente, que existiam cristandades a Leste dos territórios controlados pelos muçulmanos, mas não se sabia com exactidão onde estes territórios se situavam. Assim, ao longo do tempo, surgiu uma lenda sobre o Preste João, que em épocas diferentes foi identificado com diferentes reis ou chefes asiáticos (Almeida 259).

A ideia de identificar e procurar o Preste João não teve origem em Portugal, mas existia em toda a Europa Ocidental. A motivação principal para o encontrar era a possibilidade de uma aliança do Ocidente cristão e da Etiópia para “combater os muçulmanos do Egipto e libertar a Terra Santa” (Almeida 260). Esta ideia surgiu pela primeira vez no início do século XIV nas obras de Hethum da Arménia e de Marino Sanudo. Pouco tempo depois, o dominicano inglês Guilherme Adam desenvolveu esta ideia. Contudo, outro dominicano, Jordão de Severac, na primeira metade do século XIV identificou o imperador da Etiópia com o Preste João. Desde então, ao longo da segunda metade de trezentos, a imagem do Preste João como o imperador da Etiópia foi sendo aceite em toda a Europa (Almeida 260).

De acordo com Vilhena, a existência de comunidades cristãs era no Oriente um fato bem conhecido na Europa, e diferentes grupos de pessoas traziam notícias sobre estas comunidades a Roma, como viajantes, mercadores, aventureiros, missionários e peregrinos. As notícias eram, frequentemente, distorcidas para fazer as pessoas desconfiar e temer os muçulmanos e exagerar a necessidade europeia de se defender do Islão. Estas comunidades cristãs podiam ser divididas em três grupos: a indiana, a tartária e a abexim (Vilhena 633).

A comunidade abexim era do reino de Axum (Etiópia Central), que adoptou o grego como língua oficial no século III (Vilhena 633). Almeida afirma que o cristianismo deve ter sido introduzido na Etiópia por volta do século IV da nossa era, quando um cristão de origem

síria, Frumêncio, converteu o rei de Aksum (Etiópia), Ezana, entre os anos 325 e 340. Não se sabe muito sobre a história da Etiópia depois deste acontecimento, mas é conhecido que, ao longo dos séculos V e VI, a Etiópia esteve sob a influência das igrejas síria e grega (Almeida 247- 248). Vilhena continua, explicando que a forma de cristianismo praticado na Etiópia era a da Igreja copta (monofisismo ou jacobismo). Eles tinham uma comunidade em Jerusalém e costumavam ir em peregrinação à Terra Santa e ao Monte Sinai. Contudo, quando os muçulmanos avançaram pelo Mar Vermelho e conquistaram a Síria e o Egito em 632-642, a Abissínia ficou isolada e completamente inacessível nos séculos XI a XV (Vilhena 633). Este isolamento da Abissínia despertou ainda mais interesse e esperança de encontrar um aliado perfeito para combater o Islão.

Porém, Vilhena argumenta que a mais antiga notícia sobre o Preste João foi dada em Viterbo, na corte do Papa Eugénio III, em 1145. Hugo, um bispo sírio de origem francesa veio pedir auxílio ao Ocidente depois da tomada de Edessa pelos turcos em 1144. Ele falou de um rei-sacerdote, descendente de um dos Magos, cujo império se estendia a leste da Pérsia e da Arménia, e que tinha a intenção de libertar Jerusalém. Ele também falou de profecias que esse mesmo rei-sacerdote poderoso um dia derrotaria definitivamente o Islão. Em 1144 foi a tomada de Edessa pelos turcos seljúcidas, e o Preste João começou a ser visto como o salvador que os cristãos precisavam para serem libertados dos turcos. Existiam especulações de que ele era Gur-Khân, rei dos Qara Khitay, que em 1141 vencera o sultão Sanjar. Mas como ele não era cristão, esta teoria não podia ser válida (Vilhena 634).

Também por esta data, Filipe, médico particular de Alexandre III (1159-1181), tinha ido em peregrinação a Jerusalém e aí contactado com abexins. Quando voltou, falou ao papa num certo Preste João da Índia, e insistia que o papa lhe enviasse uma carta. O próprio Filipe devia levar a carta, mas não se sabe o que aconteceu depois e se ele levou a carta ou não (Vilhena 635).

No tempo da primeira cruzada, em finais do século XI, uma carta foi enviada ao imperador Manuel Coménio, de Bizâncio. São conhecidas muitas versões da carta em várias línguas, mas supõe-se que a primeira versão foi a *Carta* em latim do ano de 1165 (aproximadamente, não se sabe o ano exato). Era uma carta de uma personagem misteriosa – que era um sacerdote cristão e um rei, o Preste João. O seu reino era localizado na Mesopotâmia, na China, nas Índias, na Arábia, na África Ocidental e, finalmente, na Etiópia. O texto da carta era fantástico e descrevia a “terra de amazonas e centauros, homens anfíbios, homens com cabeça de cão, liliputianos e gigantes, ... pedras preciosas valiosíssimas e em abundância, no fundo dos rios; palácios maravilhosos, ... comida para toda a gente, bem-estar

e felicidade” (Vilhena 627-628). Além disso, a carta descrevia a terra de ouro, pedras preciosas e pimenta, tudo aquilo que os portugueses precisavam para fazer comércio. Essa era mais uma boa razão para procurar o preste.

Quando Constantinopola foi conquistada e o Império Latino fundado em 1204, os cristãos ficaram exultantes e a profecia sobre o Preste João ganhou uma dimensão nova. De acordo com a *Carta*, no reino do Preste João há “povos canibais, que devoram os mouros, e que são por isso muito úteis na guerra” (Vilhena 635).

Contudo, não foi fácil entrar em contato com os etíopes e por isso os portugueses começaram a pensar como chegar até lá ou contatá-los. Em 1244 perdeu-se o reino latino de Jerusalém, que não se conseguiu recuperar nem com a 7^a. cruzada (1248 - 1254). Em 1268 perde-se também Antioquia. Em 1270 foi organizada a última cruzada, mas mais uma vez não foi possível recuperar nada. Portanto, os cruzados tornaram-se desesperados e o mito do Preste João ganhou ainda mais força. Depois da queda de S. João de Acre em 1291, os cristãos procuram outras possibilidades de defesa e uma delas é a intervenção da Etiópia cristã. Quando os mongóis invadiram em 1336 – 1405 a Ásia, as comunidades cristãs da Ásia Central ficaram em perigo de desaparecimento. Era a última esperança de encontrar o Preste João nas terras africanas (Vilhena 637-638).

De acordo com Vilhena, os planos para chegar à Etiópia começaram a realizar-se quando os primeiros mensageiros de Roma chegaram à corte etíope em 1316. No século XV intensificam-se as relações com a Etiópia – em 1402, chega a Veneza uma embaixada enviada pelo rei David I. Alguns artistas italianos também partem para a Etiópia com os membros da embaixada. Em 1408 chegam a Bolonha os enviados do Preste João; e em 1441 a Florença. Afonso V, rei de Aragão e Nápoles, recebe em 1427 uma embaixada do negus (título dos soberanos da Abissínia) chamado Yetshaque, e propõe-lhe uma aliança contra o Islão. Em 1450 uma nova embaixada etíope é recebida em Nápoles e outra em 1481, recebida pelo Papa Sisto VI. O interesse em contactos Europa-Etiópia era recíproco, e por isso alguns mensageiros são enviados à Etiópia também. De França partem mensageiros do Duque de Berry e atingem Choa entre 1430 e 1432. Em 1482, Sisto VI, também envia uma embaixada ao reino etíope (Vilhena 638-639).

No que diz respeito a Portugal, D. Afonso, conde de Barcelos, filho natural de D. João I, foi em peregrinação à Terra Santa, por volta de 1410. Porém, seu irmão Pedro trouxe mais informações sobre “aquela parte do mundo”. O Infante D. Pedro (1392 - 1449), duque de Coimbra, começou a sua viagem em 1418 quando saiu de Portugal. Ele decidiu ir às terras do Preste João e partiu em direção à Palestina. Visitou os Lugares Santos, o Cairo, atravessou o

Mediterrâneo e visitou a Europa toda. Do norte da Europa regressa a Veneza (Vilhena 639-640).

O Império Otomano conquistou Constantinopla em 1453, o que, conforme Vilhena, tinha várias consequências – após isso foi impossível usar o mar Negro e por causa disso o mar Vermelho tornou-se a estrada principal para fazer comércio e atingir os portos do Oriente. Neste momento foi preciso alimentar o mito do Preste João, provavelmente mais que nunca, porque ele podia proteger estes navegadores dos ataques do Islão. Por isso D. João II (1455 - 1495) envia emissários à procura do reino do Preste João na África Ocidental por meados do século XV. D. João enviou dois frades, mas eles só chegaram a Jerusalém e não trouxeram muitas informações. Então ele envia dois homens com melhor preparação, que falam árabe, e eles são Pero da Covilhã e Afonso de Paiva. Os dois saíram de Santarém a 7 de maio de 1487 e, depois de uma viagem perigosa, Afonso de Paiva morre no Cairo, mas Pero da Covilhã chega à Abissínia em 1494. Porém, nunca voltou de Abissínia, porque o soberano não lhe permitiu regressar. Entretanto, os portugueses agora sabiam que a Abissínia não se situava na costa ocidental da África, e começaram a procurar o Preste pela costa oriental e pelo mar Vermelho. Tiveram mais sorte com a terceira tentativa quando em 1506 enviaram João Gomes e João Sanches, com Sid Mohamed, na armada de Tristão da Cunha para encontrar o rei sacerdote (Vilhena 640-641).

Embora não tivessem voltado a Portugal, sabe-se que João Gomes chegou à Abissínia porque Afonso de Albuquerque enviou uma carta em 1512 com esta informação. Nesta época na Abissínia reinava a “cultu e piedosa” rainha Helena, que se interessou muito por Portugal e por isso enviou uma carta ao rei português D. Manuel pelo embaixador etíope Mateus. O embaixador Matues chega a Lisboa em Fevereiro de 1514. Finalmente, os portugueses receberam a primeira mensagem autêntica sobre Preste João. O lendário país do Preste João, que era tão procurado desde o século XII, estava finalmente localizado com exactidão. Mas a história só começa aqui - ainda persistiam os sonhos do Preste João liberando Jerusalém e alargando a fé e o império. Depois de algumas tentativas falhadas, Diogo Lopes Sequeira organiza em 1520 a embaixada à terra do Preste João, e em 1521 finalmente chegaram ao país sonhado. Neste mesmo ano foi publicada a *Carta das Novas que vieram a El - Rei Nosso Senhor do Descobrimento do Preste João* em Lisboa. Foi logo traduzida em latim e depois em francês. O interesse pela notícia sobre o Preste João era grande, por isso pouco depois a carta era traduzida e publicada em Roma (Vilhena 642-643).

Os portugueses foram aqueles que encontraram o famoso Preste e eles tinham a honra de difundir pela Europa as primeiras informações válidas sobre o Preste João. A carta que a

rainha Helena enviou a D. Manuel, *Trelado da carta que ho Preste Johan enviou a el Rey nosso Senhor, por seu embaixador Matheus, no anno de mil e quinhentos e quatorze* percorreu a Europa (Vilhena 643-644).

O Pe. Francisco Álvares no seu livro, *Verdadeira Informação das terras do Preste João das Índias* (1540), descreve como foram recebidos pelo “Preste João”, que afinal não era “preste”, nem se chamava “João”. No livro Francisco Álvares descreve Abissínia e sua impressão dela, e ademais, conta como passaram os seis anos que ficou aí. A verdade sobre Abissínia tornou-se muito diferente do que foi imaginado – Abissínia era uma terra de “miséria, crime, ódio, apedrejamentos, guerra, fome, roubo, crueldade”, e não a terra das maravilhas sonhadas (Vilhena 644). Vilhena continua descrevendo a ‘terra sonhada’ e a decepção com o que se seguiu à revelação do mito:

Foi o desmoronamento do mito do Preste João. A Abissínia, Abássia ou Etiópia, era um país semi-bárbaro, sem interesse político, sem capacidade militar, cristão sim, mas herético; que em nada contribuiria para o nosso projecto comercial. Inútil para nos ajudar, tanto no alargamento da fé como do império. (645)

Afinal, não existia o Preste João, o rei sacerdote que ia proteger os cristãos dos ataques islâmicos e ajudar os portugueses a alargar o seu império e a fé cristã.

Almeida conclui que os etíopes e os portugueses, os cristãos do Oriente e do Ocidente, foram unidos pelo mesmo desejo e objetivo - o de combater os muçulmanos e libertar a “Terra Santa”. Porém, com a morte de D. Manuel em 1521, a conexão entre Portugal e Abissínia quebrou também. O seu sucessor, D. João III, não mostrou muito interesse pela Etiópia, especialmente quando os turcos assumiram o controlo do Mar Vermelho e a Etiópia perdeu o valor estratégico para os portugueses. A última esperança de D. João III era enviar os missionários jesuítas e converter os etíopes para a cristandade “verdadeira”, mas isso também não deu resultado. Por fim, os portugueses desistiram das suas relações com os etíopes (Almeida 294).

Vilhena descreve o Preste João como uma “criação mítica surgida de um anseio colectivo, no tempo das Cruzadas” (647). Considero isso uma boa observação porque o mito do Preste João foi, na verdade, um produto de uma época tumultuosa em toda a Europa, um símbolo de esperança e de salvação. Para os portugueses, o Preste João era um aliado muito desejado que os poderia ter ajudado a combater os muçulmanos. Mais que isso, poderia ter conectado os cristãos portugueses com a terra da religião cristã “original”. Estas ideias e “anseios colectivos” foram a semente das ações futuras da Igreja e refletiam bem o espírito missionário que se ia desenvolvendo.

2. O cristianismo e o processo da cristianização

Mesmo que o Preste João não tenha sido encontrado, o projeto expansionista português continuou, com o apoio da Igreja. Azevedo argumenta que foi o processo expansionista português e a evolução do cristianismo na Europa que eventualmente conduziram aos processos da cristianização massiva de povos indígenas da África, América e Ásia. Ele explica que a partir de meados do século XVI aconteceram grandes mudanças no cristianismo europeu - a Reforma protestante, a resposta consequente dos católicos no Concílio de Trento e mais tarde, a crise da Igreja setecentista. Ao mesmo tempo, os portugueses começaram a explorar e conquistar os territórios ultramarinos, mas as outras potências europeias também. Isso foi mais uma razão para começar com ações missionárias (Azevedo 260).

Para entender em que medida o cristianismo influenciou o mundo depois do século XVI basta dizer que o cristianismo tornou-se a “primeira religião com uma verdadeira dimensão planetária” (Azevedo 258). A cristianização (europeia) ocorreu em quatro continentes - América do Norte, América do Sul, África e Ásia, e os missionários “converteram” uma vasta variedade de povos indígenas. Missionários de várias nacionalidades obtiveram conversões de povos diferentes como os Hurons, os povos dos impérios azteca e inca, os Tupis, os Guaranis, os povos da Guiné, Serra Leoa, Gabão, Congo, Angola ou atual Moçambique, e povos asiáticos, como – grupos indianos, singaleses, malaios, filipinos, siameses, timorenses, cambojanos, vietnamitas, chineses, coreanos e japoneses (Azevedo 259).

Relativamente à ação missionária portuguesa, Azevedo distingue quatro períodos: a fase inicial, até meados de Quinhentos, em que os cristãos encontraram os territórios novos, mas ainda permaneceram as concepções medievais de cristandade. Outra fase, de meados do século XVI até ao final do primeiro quartel seiscentista, em que a diáspora cristã começou a desenvolver-se conforme os modelos modernos. A terceira fase, até ao fim do século XVII, foi a fase da intensa atividade missionária e crescimento de novos impérios europeus. Na última fase, na segunda metade do século XVIII, as atividades missionárias chegaram ao seu fim (Azevedo 260).

A questão que colocamos aqui é a seguinte: como os missionários justificaram as suas atividades e a cristianização forçada de povos indígenas que encontraram? Relacionado com este assunto, no início dos “descobrimientos”, o Infante D. Henrique escreveu numa carta que

o seu desejo era “acrescentar em a santa fé de nosso Senhor Jesus Cristo, e trazer a ela toda as almas que se quisessem salvar” (Marques 120). Partes da Bíblia eram também muitas vezes citadas para justificar as guerras cristãs e a cristianização: “Ide por todo o mundo, pregar o Evangelho a toda a criatura (...). E eles, tendo partido, pregaram por toda a parte” (Marcos, 16, 14-20 de Vilhena 631). Assim, desde o início da cristianização forçada existia a noção de “salvação das almas”, “iluminação das nações”, “propagação do reino do Cristo” – a noção de que a religião cristã era a religião verdadeira e que todos os não-cristãos eram “infiéis” e “pagãos”. Por um lado, estes eram os conceitos mentais da época medieval, mas por outro lado, a Coroa e a Igreja aproveitavam estes conceitos para impor a sua religião e justificar o sentimento de superioridade religiosa e cultural. Boxer discute esta noção da superioridade e interligação da religião e cultura dizendo que “os missionários europeus estavam predispostos a considerar-se os portadores não só de uma religião superior, como de uma cultura superior, ambas inseparavelmente entrelaçadas” (Boxer, *a Igreja* 50). Além da religião, os missionários trouxeram consigo a cultura europeia que era completamente diferente das culturas indígenas. Porém, na maioria dos casos, esta diferença não foi respeitada – as culturas recém-descobertas foram definidas como “basicamente inferiores” e “estranhamente exóticas” (Boxer, *a Igreja* 50). Consequentemente, os missionários, que Boxer chama “os portadores da semente evangélica”, rejeitaram as crenças dos indígenas que consideraram “obras do demónio”, e assim construíram um discurso de superioridade e dominação (Boxer, *a Igreja* 50).

2.1. A Igreja e o Estado

A Igreja Católica e o Estado português eram aliados desde o início da exploração portuguesa de além-mar e segundo Rodrigues, foram aliados na iniciativa colonial durante séculos (235). Na realidade, os dois foram tão profundamente interligados e interdependentes que não se podiam mais separar claramente os interesses da Igreja dos interesses da Coroa. Por isso os reis pediram ao papa a “permissão”, a autorização, para entrar nos territórios estrangeiros e conquistá-los. Em troca, eles ofereciam o “espiritual” das terras conquistadas, ou seja, a possibilidade de dilatar a fé cristã. Relativamente à situação na Europa, Azevedo também argumenta que já desde o século XV “se confundiam os interesses globais do cristianismo com os interesses particulares de cada potência ultramarina cristã” (266).

Contudo, em Portugal esta ligação entre a Igreja Católica e a Coroa lusa resultou na criação duma instituição – o Padroado Real Português, que Boxer define como “uma combinação de direitos, privilégios e deveres, concedidos pelo papado à coroa portuguesa,

como patrono das missões católicas e instituições eclesiásticas na África, Ásia e Brasil” (*A Igreja* 88). Este contrato foi materializado na forma de vários documentos, cartas e bulas papais que legitimaram as conquistas portuguesas. O primeiro documento deste tipo é a carta de D. Duarte de 1433 onde ele “dá” o espiritual das ilhas da Madeira, Porto Santo e Deserta à Ordem de Cristo, enquanto para si guarda “o foro e o dízimo de todo o pescado” (Bethencourt e Chaudhuri 369).

Porém, o documento decisivo que legitima as explorações ultramarinas portuguesas é a bula *Romanus pontifex*, emitida por Nicolau V a 8 de Janeiro de 1445. Com esta bula D. Afonso V e seus sucessores conseguiam o domínio sobre as terras, ilhas e mares descobertos. A bula também permitia a conquista dos territórios de “mouros e pagãos” e a escravização dos “infieis”. Além disso, a bula concedia o direito de fundar igrejas e mosteiros e de escolher clérigos para a cristanização dos povos. Depois desta, muitas bulas foram emitidas, uma delas a bula *Inter coetera* do ano 1456 que deu à Ordem de Cristo a jurisdição espiritual sobre todas as terras desde os cabos Bojador e Não, passando por toda a costa da Guiné e praias meridionais e até à Índia (Bethencourt e Chaudhuri 369-370).

Enquanto os monarcas portugueses concediam aos papas a jurisdição espiritual sobre as terras conquistadas, o papado dava autorização aos monarcas para construir igrejas, mosteiros, conventos, etc. nestas terras. Contudo, os monarcas deviam apresentar aos bispos uma lista dos candidatos para os arcebispados e bispados coloniais, tratar de jurisdições eclesiásticas e rejeitar as bulas papais não aprovados pela coroa. Isso significava que os sacerdotes de todas as categorias somente poderiam “exercer o cargo com a aprovação da respetiva coroa e que dependia(m) dessa coroa para o apoio financeiro” (Boxer *A Igreja* 89). A coroa tinha o poder de transferir, promover ou afastar os clérigos como queria. Por isso Boxer chama os membros do clero colonial “funcionários assalariados da coroa”. Algumas vezes acontecia que alguns clérigos criticavam as ações da coroa, mas eles na maioria dos casos eram silenciados ou afastados. Boxer conclui que a Igreja “estava sob o controlo direto e imediato da respetiva coroa, salvo nos assuntos referentes ao dogma e à doutrina” (*A Igreja* 89). Esses factos mostram como a Coroa e a Igreja deviam juntar as forças e trabalhar juntas para conseguir os objetivos expansionistas e como dependiam uma do outra nesta colaboração. Como Rodrigues salienta, a Igreja Católica “não é somente uma religião organizada, mas também uma entidade política representada pelo estado do Vaticano” (235). Por isso, ela também tinha os seus objetivos políticos no jogo colonial.

No seu livro *O Império Colonial Português (1415-1825)*, Boxer trata da função da Ordem de Cristo dentro do padroado. Ele explica que muitos privilégios eclesiásticos haviam

sido concedidos à Ordem de Cristo. Esta Ordem de Cristo foi fundada como uma ordem reiligioso-militar pelo rei D. Dinis em 1319 para substituir a Ordem dos Cavaleiros Templários. A chefia da Ordem estava incorporada na Coroa, e os reis de Portugal (D. Manuel e os seus sucessores) eram também “governadores e administradores perpétuos” da Ordem de Cristo e tinham o direito de padroado sobre todos os cargos, benefícios e funções eclesiásticas nos territórios ultramarinos. Desta forma, os reis que estão na chefia duma ordem religiosa têm o poder de controlar todos os assuntos relacionados com a hierarquia eclesiástica nos territórios ultramarinos e a atividade missionária. Pombal até declarou ao arcebispo de Goa em 1774 que o rei de Portugal era um “prelado espiritual” com poderes maiores em questões eclesiásticas. As primeiras descobertas portuguesas na África e na Ásia pertenciam à jurisdição da Ordem de Cristo, até à criação de um bispado na Maderia em 1514. Só em 1534 foi criada uma diocese independente em Goa para controlar esta parte da Ásia (Boxer, *O Império* 225-227).

Os papas do Renascimento não se interessavam tanto pelas missões como os seus sucessores seiscentistas. Por exemplo, o papa Urbano VIII (1623-1644) era muito entusiástico sobre as atividades missionárias. Porém, o papado percebeu que os enormes privilégios eram subversivos para a autoridade papal e então, tentou a reduzir as atividades do padroado na Ásia e África nos séculos XVII e XVIII. D. João IV realçava que a Coroa portuguesa nunca impedia missionários de irem para as missões de padroado, se o fizessem com a autorização do rei de Portugal. Assim se destacaram os missionários portugueses mais famosos como Xavier, Valignano, Ricci e Schall no Oriente, Anchieta e Meade no Brasil. De todo modo, os monarcas portugueses não permitiam que os papas escolhessem o pessoal missionário (Boxer, *O Império* 229).

Porém, o papado insistia em escolher e enviar os missionários para regiões da África e da Ásia que o Governo português não tinha sob o seu controle. O poder e o controlo papal das missões começou a crescer. Este controlo foi exercido primeiramente através do Sagrado Colégio da Propaganda Fide, fundado em 1622 em Roma, e depois através da fundação de várias missões francesas e italianas na África e no Oriente. O padroado português e as suas missões eram muito criticados, por exemplo, por não financiar a manutenção das igrejas, por deixar bispados vagos, por baptizar pagãos à força, etc. Algumas destas críticas feitas pelo brâmane goês cristão Matheus de Castro eram exageradas, mas muitas delas eram verdadeiras. Além disso, o núncio papal Antonio Albergati afirmava que “a crueldade e imoralidade dos Portugueses na África e na Ásia constituíam um grande obstáculo para a obra

da conversão” (Boxer, *O Império* 230). Muitos dos Jesuítas interessavam-se mais pelas atividades comerciais do que pelas atividades missionárias.

A solução era enviar missionários que não fossem portugueses, e em 1658 os missionários franceses da nova sociedade missionária francesa partiram para o Oriente com a aprovação da Propaganda Fide e do papado. Porém, D. João IV proibiu o arcebispo de Goa de receber missionários mandados pela Propaganda. De facto, as relações entre o padroado e a Propaganda continuaram muito problemáticas durante séculos (Boxer, *O Império* 231).

No Japão, jesuítas e frades entraram num conflito grande e além disso, o governo de Tokugawa perseguia os cristãos e a partir de 1614 os missionárias foram mesmo expulsos do Japão. Na China, a sociedade era organizada em torno de família que venerava os antepassados e sacrifícios rituais. Esta veneração de ritos tornou-se um problema grande para os portugueses, porque “quasi chegou a dilacerar a igreja missionária dividida entre 1650 e 1742” (Boxer, *O Império* 232).

As missões da África Oriental durante os séculos XVII e XVIII eram o grande sucesso do padroado português, com excepção da Abissínia, de onde os jesuítas foram expulsos no período entre 1632 e 1638. Na outra parte da África, no século XVII, os reis cristianizados do Congo tentaram transferir a jurisdição eclesiástica do padroado para o controlo de Roma, mas não o conseguiram. A Propagande Fide mandou os capuchinhos italianos, a partir de 1649, para trabalharem no Congo e em Angola, e eles foram considerados os melhores missionários do interior. Porém, por causa de febres tropicais muitos deles morreram – em 1800 somente dois missionários sobreviveram. Capuchinhos espanhóis e italianos foram também enviados para Benim, Warri e outras zonas da Baixa Guiné (Nigéria) entre 1648 e 1730, mas apenas com a cooperação da Coroa portuguesa. Estes homens não tiveram muito sucesso missionário porque muitos morreram de febres, mas também porque não fizeram um estudo sobre as crenças tradicionais dos povos que tentaram converter (Boxer, *O Império* 239-240).

Quanto ao Brasil, D. João V, geralmente muito obediente quando se tratava da Santa Sé, não permitia que quaisquer ordens religiosos se fixassem em Minas Gerais. Ele argumentava que frades infiéis, ilegalmente, faziam passar o ouro das minas, quando na realidade a Coroa pretendia evitar os custos de manutenção de convertidos, mosteiros e padres das paróquias (Boxer, *O Império* 240).

As missões em que os missionários eram acompanhados de escoltas militares são mais um exemplo de como a Igreja e o Estado português, ou mais geralmente a religião e o poder civil, funcionaram juntos para conquistar e expandir o império colonial. Os missionários

foram frequentemente acompanhados de escoltas militares nas suas missões da “pacificação das regiões fronteiriças”. Eles usaram as palavras “pacificação” e “descoberta” porque foi proibido usar a palavra “conquista”, mesmo que isso fosse exatamente que eles faziam – conquistavam as regiões novas. Os missionários conquistavam lugares novos com ajuda de militares e armas intimidando os povos indígenas e controlando-os com facilidade (Boxer, *A Igreja* 82-84). Na maioria dos casos, tinham mais sucesso quando usaram armas, do que quando chegaram sem militares e sem armas.

Mais uma vez é possível ver quanto poder tinha a Igreja quando se juntava ao Estado. O efeito de missionários sem militares ou de militares sem missionários é menor daquele que possuíam quando juntados. E isso não acontecia sem o uso da violência – dum lado, a violência da Igreja que impõe a sua religião, e do outro lado, a violência física dos militares dispostos a usar armas. Os missionários como representantes da Igreja e do cristianismo, e os militares como representantes do poder civil e do império entraram juntos em territórios novos para os ocupar mais facilmente. Segundo Boxer, os missionários tinham mais sucesso onde havia uma escolta armada e, por outro lado, as missões e a evangelização dos povos serviam como apoio à ideologia colonizadora e como pretexto para atingir os objetivos da conquista e da ocupação das novas terras, que tinham sido realizadas por militares. (Boxer, *A Igreja* 84)

O trabalho de missionários tinha uma importância grande, não somente para a evangelização de povos, mas principalmente para o sucesso da colonização. Boxer argumenta que precisamente os missionários foram “o esteio” da colonização:

Quer trabalhando sozinhos ou, mais frequentemente, em conjunto com o braço secular, não se pode negar que os missionários, frades ou jesuítas, foram o esteio do domínio colonial em muitas regiões fronteiriças. Eram menos onerosos e mais eficazes do que o custo de uma guarnição grande e dispendiosa. (*A Igreja* 85)

...quer olhemos para o Ocidente ou para o Oriente, os frades missionários e os jesuítas constituíam os pilares principais dos dois impérios ibéricos durante gerações sucessivas. (*A Igreja* 86/87)

Mandar missionários (com ou sem escoltas militares) em vez de iniciar guerras com povos indígenas foi um plano tático. Foi mais fácil e mais barato organizar uma missão religiosa com algumas escoltas militares do que organizar uma grande missão militar. E ainda assim, os missionários tinham mais efeito e mais influência sobre povos indígenas do que uma arma de militares. Boxer faz uma comparação no caso de missionação nas Filipinas dizendo que “[p]or cada frade nas Filipinas, o rei tem o equivalente a um capitão-general com todo o seu exército” (*A Igreja* 85). Obviamente, financeiramente é mais lucrativo enviar frades do que um capitão-general e o seu exército. Ademais, uma missão militar sempre podia causar

guerras e problemas com os povos nativos, alguns dos quais também eram guerreiros ferozes. Portanto, a chegada de missionários que propagavam a sua fé abriu mais facilmente a porta do mundo dos nativos, e contribuiu para uma comunicação mais pacífica entre os missionários e os indígenas. Como Boxer declara, “os simples padres de paróquias foram os que mais contribuíram para a pacificação dos descontentes” (*A Igreja* 85).

E quando uma missão era realizada, a região “pacificada” e os nativos convertidos, os missionários prosseguiram para conquistar novas regiões e deixavam a região conquistada com o clero secular. Considerava-se que era necessário aproximadamente dez anos para se realizar a transição do nomadismo selvagem a uma sociedade cristã (Boxer *A Igreja* 82).

Contudo, o Padroado Português durante a sua história (nos séculos XVII e XVIII) foi muito mais criticado do que elogiado, especialmente por estrangeiros – franceses, espanhóis, italianos, ingleses ou holandeses. Podemos concluir que a Igreja beneficiou do padroado quando os estrangeiros fundaram as missões, como oratorianos goeses no Ceilão ou capuchinhos italianos em Angola (Boxer, *O Império* 240). Porém, independentemente do “sucesso” do Padroado Português, a função principal do padroado era fortalecer a colaboração entre o Estado e a Igreja nas missões que foram tanto missões do alargamento do império quanto missões do alargamento da fé cristã. Esta colaboração foi definitivamente um sucesso.

2.2. As missões

De acordo com Bethencourt e Chaudhuri (378), a primeira missão foi instalada em África durante a segunda viagem de Diogo Cão ao reino do Congo, no final da década de 1480, quando os franciscanos levaram as regras para a conversão ao cristianismo. A missão foi um êxito imediato e permaneceu aí durante quase dois séculos. Quase um século depois (1584 – 1587) no Congo também se instalou uma missão de carmelitas descalços. Em Angola os primeiros a chegar foram os jesuítas com Paulo Dias de Novais, em 1560, e ficaram concentrados principalmente em Luanda.

Quando falamos de ordens religiosas diferentes e onde estas se instalaram em África, podemos dizer que os jesuítas se instalaram principalmente em Moçambique, Tete e Sena onde fundaram colégios e em Quelimane onde tinham residências no início do século XVII. Os franciscanos passaram com Baltasar Lobo de Sousa por Madagáscar em 1556 e por Moçambique em 1634, enquanto os dominicanos ocuparam Moçambique, Sofala, Tete, Sena, Luanza, Massapa e Manica desde 1560 (Bethencourt e Chaudhuri 378).

As ordens de franciscanos, dominicanos e jesuítas espalharam-se por toda Ásia também. Na Índia, os primeiros missionários a chegar foram os franciscanos com Pedro Álvares Cabral, em 1500. Eles fundaram conventos em Cochim, entre 1518-1522, e em Goa, entre 1524-1527, e mais tarde em Malaca (1579), Macau, Java, Camboja e Laos. No total, fundaram 11 conventos, 3 colégios de órfãos e 80 residências missionárias desde a África oriental a Singapura. Os dominicanos não possuíam conventos até aos anos 1540, mais especificamente até 1548 quando fundaram o convento em Goa e ilhas de Sunda. O início da evangelização em massa dos nativos começou só com a chegada dos jesuítas, que criaram a província da Índia em 1549. No Japão chegaram nos finais da década de 1540. A expansão deles foi extremamente rápida – ocuparam o Brasil em 1549, a Etiópia em 1557, Macau em 1565, a China em 1583, o reino do Pegu e o golfo de Bengala em 1598, Madagáscar em 1613, a Cochinchina em 1615, o Camboja em 1619, o Tibete e o Laos em 1624 e Sião em 1626. Também, é preciso mencionar os Agostinhos que fundaram conventos em Ormuz e Mascate (Bethencourt e Chaudhuri 378-379).

A ordem que trouxe o cristianismo para o Brasil foi a Companhia de Jesus, ou seja, os jesuítas. Nos anos de 1550 e 1560 estabeleceram colégios em Salvador da Bahia, Rio de Janeiro e Olinda. No ano de 1585 José Anchieta declarava a conversão de mais de 100 000 nativos pela Companhia de Jesus, e em 1601 existia um grupo de 50 000 nativos em 150 aldeias jesuítas. Para comparar, no Japão os jesuítas reclamaram a conversão de 200 000 nativos com vinte residências e duzentos igrejas em 1586 (Bethencourt e Chaudhuri 379).

Entretanto, os nativos lutaram contra esta cristianização forçada. Por exemplo, em 1587 no Japão expulsaram os religiosos, destruíram grande parte das suas casas e confiscaram os seus bens. Em Nagasáqui em 1597 crucificaram 26 católicos (3 jesuítas, 6 franciscanos e 17 convertidos). Em 1614 reiniciaram a política anticatólica com leis de expulsão, detenções, deportações e execuções, que causou uma forte resistência. A resistência afinal resultou no encerramento da ligação Macau-Nagasáqui e isso marcou o fim de cerca de um século da presença portuguesa no arquipélago (Bethencourt e Chaudhuri 379).

Para entender melhor como os missionários se instalaram nas colónias portuguesas e como estabeleceram as missões, faço uma análise curta sobre as missões católicas portuguesas em Angola. O padre católico C. J. Rooney, representante de missões portuguesas em Angola, escreveu um relato sobre a sua experiência missionária neste país. Este movimento missionário começou em 1849 quando Angola ainda era uma colónia portuguesa (Rooney 283). É importante realçar que Rooney fala sobre a sua experiência pessoal e tem uma perspetiva bastante subjetiva e a favor das missões.

Conforme Rooney, Portugal foi um dos primeiros e mais zelosos de todos os países que tentaram levar o catolicismo para as suas colônias, e Angola a parte mais atraente de todo o território africano (282-284) ¹. Administrativamente, a província de Angola foi dividida em cinco distritos onde as missões se instalaram. A seguinte tabela mostra os números e o desenvolvimento das missões em cada distrito (Rooney 291):

MISSIONS OF ANGOLA	MISSIONS	PRIESTS	LAY BROTHERS	NUNS	CHRISTIAN VILLAGE	CATECHISTS	INTERNS BOYS	INTERNS GIRLS
Enclave of Cabinda	4	13	11	10	14	29	477	285
District of Lunda	4	11	8	12	6	36	144	69
District of Benguella	9	21	16	4	11	40	432	150
District of Huilla	7	20	26	7	15	34	228	165
	24	65	61	33	46	139	1281	669

Como a tabela mostra, as missões tinham uma organização e estrutura complexas. Cada distrito tinha um número certo de missões e de funcionários que eram divididos de acordo com uma hierarquia rigorosa. Nos distritos de Benguela e Huíla havia o maior número de missões, e conseqüentemente, o maior número de sacerdotes, monges e aldeias cristãs. Entretanto, no enclave de Cabinda, que tinha somente quatro missões, havia o maior número de estagiários e um grande número de freiras e aldeias cristãs. É interessante reparar que o número de freiras e meninas estagiárias é menor do que o número de monges e meninos estagiários em todas as missões.

Em seguida, Rooney continua descrevendo as missões dizendo que destas vinte e quatro missões algumas foram centrais e algumas dependentes, mas todas tinham uma organização semelhante e um método uniforme de evangelização. Elas foram centros da indústria, da educação e da religião. Varias oficinas, escolas, capelas, celeiros, casas de enfermarias e aldeias cristãs fizeram parte dos centros missionários. Rooney salienta que as aldeias cristãs eram os complementos “mais naturais e mais desejáveis” das missões (291). Também descreve que os cristãos frequentemente se instalaram em aldeias “pagãs” e que as missões em alguns distritos tinham postos avançados e fortificações para se defenderem de ataques armados dos tribos “saqueadores” cujos territórios os cristãos ocuparam. Ele continua

¹ As paráfrases e citações do artigo (originalmente em inglês) são tradução minha

explicando que estas aldeias ofereceram proteção aos habitantes que chegavam alí para viver “em paz”. Aqui é interessante reparar como Rooney usa, ou melhor dizer, manipula com os fatos para favorecer as missões. Ele representa os missionários como figuras inocentes que chegavam lá somente para viver, e as tribos como ataquantes violentos que atacavam os cristão sem razão. Mas, na verdade, os missionários ocuparam os territórios que pertenciam às tribos nativas, construíram as suas escolas e capelas e impuseram a sua religião.

Ele continua descrevendo as missões centrais que tinham vantagens especiais, por exemplo, bibliotecas bem equipadas, farmácias, instrumentos científicos, imprensas para a publicação de obras de interesse missionário e enfermarias onde “longe da civilização, muitos viajantes exaustos, comerciantes aventureiros e soldados intrépidos foram curados de febres africanas” (Rooney 291-292). Também, não esquece de mencionar que os missionários também curaram os africanos que sofriam de varíola e doença do sono, e até o gado, “tesouro angolano”, que era “salvo por veterinários de missões” (Rooney 292).

Os “funcionários” das missões foram categorizados em sacerdotes, monges e freiras. O primeiro na hierarquia era o sacerdote missionário cuja obrigação principal era conduzir as missas, administrar os sacramentos e num sentido mais geral, dirigir a missão. Ele também se podia tornar num “físico”, enfermeiro, arquiteto, cozinheiro, e muitas outras profissões, dependente de necessidades e oportunidades. Nas palavras de Rooney, “um missionário verdadeiro está disposto a mergulhar na ciência e a dedicar-se a todos os negócios” (292). No seu tempo livre, ele dedicava-se a um “passatempo peculiar”, como o estudo das línguas Bantu ou da flora e fauna da região. A atividade do sacerdote era ligada ao contexto africano – ele precisava de evangelizar “o homem do mato, o salvagem perfeito” (Rooney 293). Rooney salienta que era proibido batizar alguém se não existia “uma certeza moral” de que o batizado receberia uma instrução religiosa completa, mesmo se os pais ou o neófito quisessem o batismo.

A segunda categoria de missionários era o monge, ou seja, o irmão leigo. Ele não era um clérigo, mas era um religioso e contribuía muito para o trabalho missionário. Eles foram ajudantes, instrutores e artesões. Assim, em centros missionários, os jovens Bantu estavam desde a infância incluídos na vida missionária, neste mecanismo eles pela primeira vez assistiam ao trabalho de, por exemplo, um ferreiro. Então, a função de irmão leigo era observar as habilidades do “salvagem jovem” e dirigi-lo para desenvolver o “seu amor e aptidão para trabalho” (Rooney 294).

A última personagem na hierarquia missionária era a freira. Freiras eram grupos de mulheres católicas que viviam juntas numa comunidade e eram vinculadas pelos três votos da religião. Elas ajudavam a educar e a “civilizar” as meninas nativas (Rooney 294).

Além delas, os catequistas foram igualmente importantes para as missões. Os catequistas masculinos e femininos foram “escolhidos entre os estudantes mais inteligentes e eles são indispensáveis para o sucesso do trabalho missionário” (294). Em algumas missões os catequistas deviam estar casados e então o marido e a mulher dividiam as meninas e os meninos entre si (295). As crianças aprendiam os conceitos elementares da doutrina e as orações principais na sua própria língua. Rooney afirma com orgulho:

Não temos dificuldades em ensinar o filho Bantu ao doutrina cristã, porque é verdadeiro o aforismo tertulliano que diz que a natureza da alma é cristã, e é verdade que os meninos selvagens absorvem grandes verdades assim como os bebês absorvem leite. (295)

Porém, tinham dificuldades em ensinar aos nativos adultos a mesma doutrina. Efetivamente, nas missões anteriores dos séculos passados os missionários sempre começaram o trabalho de conversão com os adultos, e não tinham muito sucesso. Mais concretamente, depois da época da escravatura, os missionários distribuíam a terra, instrumentos e sementes e construíam cabanas para os escravos libertados. Eles esperavam que os africanos fundassem uma colônia religiosa com pessoas contentes e trabalhadoras. Mas tal não foi assim. Os nativos viviam na terra, pescavam, caçavam, comiam e o resto do dia descansavam.

Assim, os missionários perceberam que não podiam converter os adultos tão facilmente, por isso eles se concentraram na conversão de crianças, ainda inocentes e “livres em grande medida de superstições” (Rooney 296), e trabalharam para convertê-las. Foi assim que estabeleceram as aldeias cristãs. Rooney sugere que naquela época os pequenos “selvagens” iam para escola de sua própria vontade. Para ele, os africanos são intrinsecamente preguiçosos, mas estudam e trabalham para se aproximar do homem branco. Quando os jovens nativos acabavam o ensino e se tornavam adultos, recebiam a terra, as matérias para a construção da sua casa, etc. e assim as aldeias cristãs aumentavam e novas eram fundadas (Rooney 296-298).

Rooney termina o seu relatório com as suas notas pessoais sobre Angola e os nativos. Ele explica que se encontrou “numa terra realmente selvagem, sozinho com o selvagem, vivendo com ele a sua vida primitiva” e que “estava presente nas suas cerimónias estranhas”, por exemplo, nas danças noturnas do Ganges (298). Ele ficou espantado com o canibalismo dos africanos, mas explica que eles eram canibais, mas não canibais “ferozes”. A carne

humana era um privilégio reservado para os mais velhos ou para as ocasiões especiais, por exemplo, quando o novo rei foi entronizado. Porém, quando fala sobre a sua relação com os africanos destaca que os nativos eram extremamente fiéis, que cuidaram muito bem dele e caçavam para ele quando estava doente.

Por fim, Rooney descreve e comenta as crenças africanas, o animismo, as superstições e o seu modo de vida. Ele repara que “a mente selvagem entende as coisas intuitivamente. O negro desde a infância não pergunta 'porquê'. Ele pouco se importa com as razões das coisas. Em parte a indolência e a tendência para a fatalidade, como em todas pessoas ignorantes, e a mente inculta podem ser as causas” (300). Ele também retrata a relação dos africanos com a morte. Eles não acreditam em morte natural porque eles atribuem a morte e todos os outros males à magia. E para Rooney, a magia é “a mentira que existe desde o início, ela é a imitação da religião, a imitação da ciência e até da arte” (306). A atitude dele sobre a religião africana, ou como ele diz – a magia, é uma atitude discriminatória e característica de missionários que consideravam sua religião superior às religiões dos povos indígenas.

Considerando todos os dados é possível concluir que as missões portuguesas no ultramar, num sentido geral, tinham sucesso. Boxer afirma esta conclusão dizendo que “feitas as contas, a missão, como instituição de fronteira, foi coroada de êxito, sobretudo nas regiões selvagens da América ibérica” (*A Igreja* 102). O relato do padre Rooney explica como isso foi realizado e justificado com “boas” intenções de “civilizar” o “perfeito selvagem”.

2.3. A Inquisição

Para lidar com as populações nativas e suas crenças, para impor a religião cristã e suprimir as religiões que encontravam, os portugueses estabeleceram um sistema de controlo – a Inquisição.

O governo português organizou uma “arma da Igreja de além-mar” (Boxer, *A Igreja* 94), a chamada Inquisição, para impor ordem nas colônias e tratar de casos “problemáticos” e pessoas rebeldes. Esta instituição esteve em vigor cerca de 150 anos, desde o início do século XVII até metade do século XVIII. Segundo Boxer, o objetivo da Inquisição era “principalmente controlar os elementos dissidentes, potencialmente perigosos, como os recém-convertidos (pela força), mouros e os conversos ou cristão-novos de origem judaica” (94) e também para “julgar protestantismo e outras heresias, feitiçaria, magia, bigamia, sodomia e aberrações sexuais” (95). E cada elemento do processo de evangelização e educação era investigado e controlado.

A Inquisição portuguesa não tinha um tribunal no Brasil ou em África, mas em 1560 foi estabelecido um tribunal em Goa (sob o controlo de Lisboa), que tinha jurisdição sobre a Ásia portuguesa e a África Oriental (Boxer, *A Igreja* 95). Bethencourt e Chaudhuri explicam como os portugueses confrontaram os povos diferentes e suas religiões. No norte de África os portugueses geralmente não tentavam converter os africanos, mas estabeleciam uma estrutura religiosa para eles. Na África subsariana o cristianismo coexistia com as crenças locais (381). Contudo, Congo, Angola e Moçambique foram ocupados por missionários e como consequência, no Congo e em Moçambique permaneciam as formas de sincretismo (Boxer, *A Igreja* 118). No Brasil, os jesuítas tinham uma política sistemática de exclusão de outras práticas religiosas, mas já no Oriente a situação era completamente diferente. As religiões asiáticas tinham as estruturas muito fortes das quais os nativos não desistiram tão facilmente. Por exemplo, em Goa em 1546 os cristãos proibiram festas “gentílicas”, ordenaram a destruição de ídolos e templos hindus e a exclusão de não convertidos de cargos de administração. Todavia, os hindus lutaram incessantemente e os portugueses nunca conseguiram erradicar completamente as suas crenças. Por causa disso, os portugueses fundaram o Tribunal de Inquisição em Goa em 1560 (Bethencourt e Chaudhuri 381-382).

Quando falamos sobre métodos que os missionários usavam para converter os “pagãos”, é necessário considerar todas as formas de violência que sempre estavam presentes nas suas ações. Boxer declara, que, até entre os missionários, “frequentemente se admitia que os abusos eram muitos e graves” (*A Igreja* 107). Porém, a Igreja não falava abertamente sobre a necessidade de uso da violência, mas buscava as metáforas da Bíblia para justificar as suas ideias e os seus actos, o que Boxer salienta quando diz que

[e]mbora, de uma maneira geral, o ensinamento da Igreja condenasse de forma explícita o uso da força na obtenção de convertidos, os métodos violentos eram muitas vezes utilizados e justificados pelo recurso ao preceito bíblico *compele eos entrare*, “força-os a entrar” (Lucas 14, 16-24) ... (*A Igreja* 108) E isso é exatamente o que os missionários fizeram – entraram à força em mundos que já tinham as suas regras, as suas crenças e as suas culturas. As missões eram violentas e desrespeitosas de religiões indígenas. Quando os missionários não conseguiam convencer os povos com manipulações, utilizavam a força física para destruir os seus templos e textos sagrados e entre outros exemplos de violência Boxer refere:

“Mas o processo mais utilizado era a supressão ou a expulsão do clero indígena; a destruição de templos “pagãos”, astecas, maias, hindus ou budistas; a excomunhão e a destruição pelo fogo de todos os textos sagrados indígenas; e a proibição de qualquer forma de procissão religiosa, ritos ou cerimónias, salvo os da Igreja Católica, ou as feitas à porta fechada, toleradas de má vontade, como, por vezes, as cerimónias de casamento hindus.” (Boxer 108)

Boxer descreve o processo de batismo em Goa, que é um exemplo que demonstra claramente a crueldade e os métodos violentos empregues no batismo dos indígenas. Antes da cerimónia anual de batismo, os jesuítas percorriam as ruas do bairro hindu, junto com os seus escravos, procurando os “potenciais cristãos”. Quando os encontravam, os escravos tocavam os lábios dos captivos com carne de vaca e com isso os hindus não podiam pertencer mais à sua casta (porque para eles não era permitido tocar a carne de vaca). Então o batismo e a conversão ao cristianismo tornava-se a sua única opção (Boxer, *A Igreja* 109).

Existiam muitas justificações para defender estes actos e actos parecidos, mas a justificação principal era a ideia do que os homens somente realizavam os planos de Deus:

Estes membros da Igreja estavam convencidos de que as suas próprias atividades eram inspiradas por Deus e, por conseguinte, acima da interferência humana; ao passo que as dos aderentes de fés pagãs eram inspiradas pelo Diabo. Por isso, estes últimos podiam (e deviam ser) reprimidos pela força e pela lei, onde e sempre que o braço secular pudesse servir de apoio ao poder eclesiástico (Boxer 111).

Em seguida, Boxer descreve a teoria de António Vieira, o defensor dos índios brasileiros, que compara o cristão europeu com a estátua da mármore e o ameríndio com a estátua de murta. A estátua da mármore é mais firme e mais difícil de remodelar. Uma vez feita (ou seja, a pessoa uma vez batizada), não se pode mudar mais. Por outro lado, a estátua de murta é mais flexível, mas também mais fraca e por isso é necessário reformá-la todo o tempo (Boxer, *A Igreja* 107-108). Estas imagens são metáforas fortes da atitude cristã para com os índios. Os índios foram considerados como objetos que deviam ser modelados para encaixar numa imagem aceite por cristãos. Porém, essa “reformação” exigia muito trabalho e muita paciência porque os índios constantemente voltavam às suas práticas religiosas.

Os missionários acentuavam a adaptação rápida dos seus convertidos, mas os ameríndios não aceitavam tão facilmente a nova religião. Na realidade, a conversão era um processo longo e não definitivo – os índios durante muito tempo mantiveram as suas crenças. Os missionários explicavam que os índios resistiam “a) porque tinham nascido e crescido na idolatria: b) pelos métodos equívocos utilizados para a sua conversão: c) pela ‘dureza, servitude e cobiça desenfreada’ de que eram vítimas” (Boxer 107). Muitos convertidos aceitaram o cristianismo, mas ainda praticavam as suas religiões, inseguros de qual delas era a “fé verdadeira”. Muitas provas disso podiam ser encontradas no registo de Goa e do Brasil (Boxer, *A Igreja* 97).

Os missionários portugueses no Brasil e em África precisavam de mandar relatos do trabalho de conversão e esses relatos foram muitas vezes censurados (Bethencourt e Chaudhuri 381). Neles os missionários deram estimativas acerca do número de convertidos,

mas esse número era geralmente muito exagerado, com o propósito de encorajar as missões e a cristianização. Boxer explica que os relatos, “[d]estinados a apelar para o interesse pela missão, muitas vezes dão a ideia de que as coisas corriam muito melhor do que na realidade acontecia. Para eles, os convertidos são muitos, inteligentes e espetacularmente devotos” (*A Igreja* 104). Nos relatos possuíam elementos de hagiografia, de martirologio, de relato de viagem e de correspondência diplomática (Bethencourt e Chaudhuri 381).

2.4. A escravatura

Quando os comerciantes europeus começaram a chegar a África, eles não tinham muito interesse em fazer comércio com produtos africanos, porque os produtos de luxo que eles queriam (como seda, especiarias, açúcar) os africanos não produziam o suficiente para exportação. Além disso, o clima diferente, as doenças frequentes e os problemas de comunicação impediram os europeus de organizar a produção dos produtos de que eles precisavam. Mesmo assim, com o tempo, conseguiram introduzir o sistema de plantações na África ocidental nos séculos XV e XVI, o que os espanhóis transferiram para o Caribe a partir das ilhas Canárias, e os portugueses para o Brasil a partir das ilhas de Cabo Verde e de São Tomé. No início das explorações europeias e até metade do século XVII o seu único interesse era o ouro, chegando da Costa do Ouro (a costa oeste do Golfo da Guiné) (Oliver e Fage 107-108).

Porém, no século XVII a situação mudou devido à demanda maior de trabalhadores nas fazendas europeias da América. As primeiras colônias espanholas nesta parte do mundo obtinham os escravos africanos através dos portugueses até, aproximadamente, 1510. Mas foi apenas com a competição entre holandeses, franceses e ingleses na Índia ocidental, no século XVII, que o tráfico de escravos se tornou a atividade principal para os europeus na África ocidental. Neste período na Europa, aumentava cada vez mais a demanda por açúcar, e a produção de açúcar exigia muitos trabalhadores. Estima-se que até 1600 aproximadamente 275 000 escravos africanos foram transferidos através do Atlântico para a América. No século XVII no mínimo foram 1 340 000 escravos, no século XVIII 6 050 000 e no século XIX 1 900 000. Os pioneiros neste novo negócio foram os holandeses que no ano 1642 expulsaram os portugueses da Costa do Ouro. Assim, no século XVIII os holandeses, franceses e ingleses tornaram-se os maiores rivais no comércio mundial de escravos. Todavia, os portugueses continuaram com o seu comércio de escravos traficando os africanos de Angola e São Tomé para o Brasil. Do ponto de vista económico, os vencedores desta competição mundial foram

os ingleses, que começaram a surgir como uma potência mundial nesta época. No final do século XVIII os navios ingleses transportavam quase metade do número total de escravos enviados para a América. A costa entre a Costa do Ouro e o delta do rio Níger começou a ser chamada “a Costa dos Escravos” (Oliver e Fage 108-109).

Os europeus compravam escravos dos reis ou comerciantes africanos, e os africanos, e especialmente os da Costa do Ouro, compravam muitos produtos europeus – roupa, metais, álcool e armas. No início o tráfico de escravos funcionava pelo princípio *catch-as-catch-can affair*, mas depois de 1650 a demanda por escravos aumentou e o tráfico de escravos tornou-se um negócio massivo, bem organizado e estruturado (Oliver e Fage 109).

Os ingleses pararam com o tráfico de escravos depois de 1811, os dinamarqueses em 1814, os EUA em 1808 e a Holanda em 1814. Por volta de 1842 o comércio de escravos era proibido na maioria de países europeus, mas o comércio não parou. A verdadeira abolição da escravidão deu-se com a vitória do Norte na Guerra civil dos EUA em 1865, e em Cuba e no Brasil nos anos 1880 (Oliver e Fage 123-124).

Em relação a Portugal, Boxer explica que depois de 1442 o comércio de escravos começou a desenvolver-se, e no início os portugueses atacaram os acampamentos tuaregues do litoral sariano e assim capturavam os africanos. Eles atacavam os mais vulneráveis - grupos de famílias desarmadas ou aldeias indefesas. E os cronistas da corte, como Gomes Eanes de Zurara, descreviam estes ataques como atos de heroicidade. Os portugueses faziam isso também com os Guanches Berberes das Canárias. Porém, depois de algum tempo, os colonizadores perceberam que podiam capturar os escravos muito mais facilmente em trocas pacíficas com os chefes e mercadores locais. É preciso observar que muitos africanos vendiam facilmente os seus compatriotas:

Nunca faltaram, naquele tempo e mais tarde, africanos dispostos a vender os seus semelhantes, quer estes fossem criminosos condenados, prisioneiros da guerra ou vítimas de feitiçaria, aos comerciantes europeus (Boxer, *A Igreja* 47).

Trocando estanho, têxteis e conchas com reis africanos, os portugueses ganharam escravos e concessões comerciais. Cabo Verde e São Tomé tornaram-se os pontos centrais deste comércio. Entre 1450 e 1530 aproximadamente 165 000 escravos foram exportados a partir das feitorias reais em Arguim, El Mina, e vários locais ao longo das costas da Mauritânia e do golfo da Guiné. O comércio de escravos desenvolvia-se rapidamente e os portugueses tinham monopólio neste comércio – tornaram-se os principais traficantes do Atlântico durante os 150 anos seguintes (de 1450 a 1600) (Bethencourt e Curto 26-27).

Depois da descoberta do Brasil em 1500, a produção de açúcar começou a desenvolver-se, e conseqüentemente a demanda de mão-de-obra barata cresceu. Logo começaram a trazer mais escravos da África Ocidental, principalmente de Angola, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe. Os portugueses povoaram as ilhas do Cabo Verde e da Madeira com os escravos, escravos esses que depois eram transportados para o Brasil. Porém, eles beneficiaram mais dos escravos das ilhas de São Tomé e Príncipe. As ilhas eram desabitadas antes da chegada dos portugueses em 1470. Eles povoaram as ilhas com colonos brancos portugueses e escravos de vários tribos africanos. A indústria de açúcar de São Tomé desenvolveu-se rapidamente no século XVI graças ao solo e ao clima favorável. Mais tarde, os colonos aproveitaram-se do cultivo de açúcar e dos escravos e levaram-nos para o Brasil (Boxer, *O Império* 102).

O estabelecimento e a organização da escravatura foi também marcada pela participação da Igreja. Para justificar a escravatura tanto católicos como protestantes usaram textos da Bíblia como apoio, principalmente o Antigo Testamento. Foi considerado que os africanos eram “descendentes de Caim, que foi amaldiçoado por Deus, Ham ou por Noé, e estavam por isso condenados à servidão perpetua” (Boxer, *A Igreja* 45). Parecia que os cristãos e os colonizadores tinham a bênção do próprio Deus para escravizar os povos indígenas, uma vez que, segundo a sua interpretação do livro de Gênesis, isso era a maldição e o destino deles.

Conforme Boxer, durante quase quatro séculos a Igreja apoiava abertamente a escravatura dos africanos (*A Igreja* 39). As bulas papais (promulgadas entre 1452 e 1456) que autorizavam a expansão portuguesa, também deram aos Portugueses a permissão de escravizar quaisquer povos pagãos que encontrassem. E isso é exatamente o que eles fizeram. E assim até 1460 os portugueses já tinham um comércio de escravos desenvolvido na África Ocidental. Mesmo que existam exemplos de bulas que foram dirigidas contra a escravização, como foi o caso da bula *Sublimis Deus* de 1537, isso não tinha muito efeito e não impediu a Igreja de continuar a participar ativamente na história da escravatura (Boxer, *A Igreja* 40).

Durante séculos de colonização a Igreja ajudou a estabelecer o tráfico organizado de seres humanos na África e na América. Este tráfico foi apoiado por ambos o Estado português e pela Igreja. E aqui surgem algumas perguntas: qual foi a motivação da Igreja, uma instituição religiosa, para participar nesta escravatura massiva? Será que ela beneficiou deste tráfico? Boxer oferece uma resposta que está ligada à questão financeira e económica:

A própria Igreja era, e continua a ser, nos impérios coloniais ibéricos, uma instituição em escala maciça de capital escravo. Não só isso como, durante séculos, os rendimentos do bispo e da instituição eclesiástica de Angola eram financiados pelos lucros do comércio de escravos (*A Igreja* 41).

Portanto, para sustentar os bispos e para financiar os outros gastos da sua instituição, a Igreja precisava de uma fonte bastante lucrativa e isso era a função principal do tráfico dos escravos. Isto mostra que os objetivos tanto dos colonizadores quanto dos missionários cristãos eram em grande medida governados pela lógica capitalista, ou seja, a lógica do capital e do lucro.

Porém, o lucro do tráfico não financiava somente a Igreja, mas também as expedições para as terras novas e a vida nas colônias. Boxer comenta como D. Pedro II de Portugal (1680) tinha algumas dúvidas éticas sobre o comércio de escravos da África Ocidental, mas os seus ministros argumentavam que, se o comércio “fosse abolido, os respetivos impérios americanos não mais seriam economicamente viáveis” (*A Igreja* 44). Em princípio, as colônias americanas nasceram e foram sustentadas com o trabalho de escravos e o lucro da escravatura. Até o padre António Vieira, “campeão dos ameríndios” do Brasil, argumentava que poucos negros de Angola tinham sido legitimamente escravizados, mas também que “o seu sangue, suor e lágrimas alimentavam e sustentavam o Brasil, que não podia dispensar o seu trabalho forçado, sob qualquer pretexto.” (Boxer, *A Igreja* 44-45)

Como pude concluir dos relatos de Pereira e os seus *Estudos da história de Cabo Verde*, os escravos eram também portadores da religião cristã. Isto é, já na segunda década de 1500 foram criadas as primeiras leis relacionadas com a ministração do batismo aos escravos. Portanto, até os escravos deviam ser batizados e convertidos para o cristianismo antes de serem transportados para a América. A ilha de Santiago de Cabo Verde foi o sítio onde se depositavam os escravos para serem “preparados” e depois “exportados” para as colônias (Pereira 107). Conforme as ordens do bispo D. Frei Vitoriano Portuense eles não podiam embarcar nos barcos antes de serem batizados. Porém, uma lei de 1514 determinava que aqueles com mais de 10 anos poderiam recusar o batismo, mas isso não era possível de concretizar pois os escravos não tinham direitos nenhuns. Além disso, quem tivesse recusado o batismo, provavelmente seria gravemente punido (Pereira 108-109).

Para colonizadores e missionários o batismo e o ensinamento da doutrina religiosa foi só a maneira mais usada para tornar o escravo mais obediente, que na linguagem de colonizadores capitalistas se traduz como – mais produtivo e mais lucrativo. Nas palavras de Pereira, outra vez sob o pretexto de “Salvação das almas”, a Igreja usou o ensinamento dos

princípios da religião para “tornar o escravo mais dócil, mas receptivo, mais humilde, mais produtivo” (108).

Considerações finais

O mundo europeu da época medieval transformou-se completamente quando, no século XVI, os exploradores europeus descobriram que o mundo era muito maior do que era considerado anteriormente. De repente surgiram novos continentes, novas rotas comerciais, civilizações, culturas e religiões diferentes. Acho importante realçar que esta colisão de mundos diferentes mudou completamente a imagem do mundo e a mente da humanidade toda. Foi neste contexto que os portugueses, junto com outros povos europeus, aproveitaram destas novas possibilidades para expandir os seus impérios e a religião cristã. Porém, mesmo que o mundo tivesse mudado, a mentalidade medieval permaneceu e antigas práticas de cruzadas e da propagação da fé foram transferidas para o mundo novo.

Na expansão do império e na colonização portuguesa, a visão cristã teve um lugar extremamente importante. A visão cristã e as convicções de superioridade e dominação predominaram o discurso da colonização e da cristianização das populações indígenas. As convicções de que as crenças dos “pagãos” são inferiores e exóticas, que é preciso salvar as suas almas, que toda a terra pertence a Deus e aos cristãos, são algumas das convicções que construíram uma forte ideologia cristã. Esta ideologia, na época medieval, justificava as Cruzadas e as guerras contra os “infiéis”, e mais tarde, na época colonizadora, conforme Bethencourt, “forneceu a base espiritual” que legitimava “a ocupação de novas terras e a mentalidade de cruzada presente nos primeiros séculos de presença portuguesa nos diversos continentes” (368).

De facto, a ideologia cristã e a política expansionista uniram-se formalmente na instituição do Padroado Real Português. Enquanto o papado concedeu várias bulas que autorizavam a conquista das terras e a escravização dos africanos, a Coroa dava jurisdição “espiritual” sobre as terras conquistadas, ou seja, permitia a construção de igrejas, mosteiros e o estabelecimento das missões. O lucro da vasta rede comercial (de escravos, especiarias, açúcar, ouro, etc.) e do trabalho forçado nas fazendas americanas financiou assim o desenvolvimento das colónias e sustentou as paróquias, conventos, colégios religiosos e missões. Portanto, a propagação da religião e da ideologia cristã dependia em grande medida

do sucesso do império – principalmente no sentido económico e territorial. Por outro lado, a ocupação das terras africanas, americanas e asiáticas não era “legítima” sem a bênção da Igreja.

O cristianismo e o pensamento cristão do século XV foi uma força poderosa que formou significativamente a mentalidade portuguesa e fortaleceu o sentimento de orgulho nacional, que ia ganhando força ao longo da expansão imperial. Por fim, podemos concluir que as pretensões do cristianismo, tais como as pretensões expansionistas, tinham a mesma base - a divulgação de uma ideologia, ocupação e alargamento do território e poder. Essas mesmas aspirações ligavam o cristianismo e o movimento expansionista português numa união poderosa na ocupação e dominação dos territórios e suas populações.

Bibliografia

- Almeida, André Ferrand de. *Da demanda do Preste João à missão jesuíta da Etiópia: a cristandade da Abissínia e os portugueses nos séculos XVI e XVII*. Lusitania Sacra. Lisboa. 1999. ISSN 0076-1508. 2^a S. 1: 247-294. URL: <http://hdl.handle.net/10400.14/4380>
- Alves, Bandeira, et al. *Angola 92 – Makas e Mambas na Kizomba*. CIDAC. Lisboa. 1992. Print.
- Azevedo, Carlos Morreira (direção). *História religiosa de Portugal*. Círculo de Leitores. Rio de Mouro. 2000. Print.
- Bethencourt, F.; Chaudhuri, K. (direção). *História da Expansão Portuguesa. Volume I: A Formação do Império*. Círculo de Leitores. Navarra, Espanha, 1998.
- Bethencourt, F.; Curto, D. M. (direção). *A expansão marítima portuguesa, 1400 – 1800*. Edições 70. Lisboa. 2010. URL
- Boxer, C. R. *A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)*. Edições 70. Lisboa. 2013. Print.
- Boxer, C. R. *O Império colonial português (1415-1825)*. Edições 70. Lisboa. 1969. Print.
- Garcia, J. M. *Breve História dos descobrimentos e expansão de Portugal*. Editorial Presença. Lisboa. 1999. Print.
- Marinho dos Santos, João. “O Mar - Factor Determinante da Independência Nacional”. *Estudos Sobre os Descobrimientos e a Expansão Portuguesa*. Universidade de Coimbra. 1995. Print.
- Marques, J. F. *A religião na expansão portuguesa: vectores e itinerários da evangelização ultramarina: o paradigma do Congo*. Imprensa da Universidade de Coimbra. Stable URL: <http://hdl.handle.net/10316.2/42046>. Accessed : 9-Feb-2018 15:53:51.

- Newitt, M. *A History of Portugese Overseas Expansion 1400-1668*. Routledge-Taylor & Francis e-Library. New York. 2005. URL
- Oliveira Costa, José Pedro de. “Caderno nº 7- José de Anchieta: Carta De São Vicente, 1560“. *Série Cadernos da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica*. Instituto Florestal do Estado de São Paulo. São Paulo. 1997. URL
- Oliver, R.; Fage, J. D. *Kratka povijest Afrike (A Short History of Africa)*. Skolska knjiga. Zagreb. 1985. Print.
- Pereira, Daniel A. *Estudos da história de Cabo Verde*. Instituto Caboverdiano do Livro. Praia, Cabo Verde. 1986. Print.
- Rodrigues, Maria Guadalupe “The Catholic Church in Contexts of Crisis: The Case of the Angolan Independence“. *Current Research on Peace and Violence*, Vol. 13, No. 4, *Christian Peace Initiatives in the 20th Century*: 235-243. 1990. Tampere Peace Research Institute, University of Tampere. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40725167>. Accessed: 30-01-2017 16:23 UTC.
- Rooney, C. J. “Catholic Portuguese Missions of Angola“. *The Journal of Race Development*, Vol. 2, No. 3: 282-308. 1912. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/29737917>. Accessed: 30-01-2017 16:22 UTC
- Viegas Guerreiro, Manuel. *A Carta de Pero Vaz de Caminha Lida por um Etnógrafo*. Belmonte. 1985.
- Vilhena, Maria de Conceição. “O Preste João: mito, literatura e história“. *Arquipélago: História*. ISSN 0871-7664. 2ª série, vol. 5: 627-649. Universidade dos Açores. 2010. URL: <http://hdl.handle.net/10400.3/357>