



UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
Centro de Educação e Humanidades
FFP - Faculdade de Formação de Professores
Programa de Pós-Graduação em História Social - Mestrado

PPgHS
Programa de
Pós-Graduação
em História
Social

Thiago Gredilha Nunes da Silva

**O CRISTIANISMO PERDIDO NO ORIENTE:
COMUNIDADES CRISTÃS ORIENTAIS E OS EUROPEUS
NOS SÉCULOS XVI E XVII**

São Gonçalo
Julho de 2012

Thiago Gredilha Nunes da Silva

**O CRISTIANISMO PERDIDO NO ORIENTE:
COMUNIDADES CRISTÃS ORIENTAIS E OS EUROPEUS
NOS SÉCULOS XVI E XVII**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Social Do Território.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Célia Cristina da Silva Tavares

São Gonçalo

Julho de 2012

THIAGO GREDILHA NUNES DA SILVA

**O CRISTIANISMO PERDIDO NO ORIENTE:
COMUNIDADES CRISTÃS ORIENTAIS E OS EUROPEUS NOS SÉCULOS XVI E
XVII**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: História Social Do Território.

Aprovado em 27 de Fevereiro de 2013.

Banca Examinadora: _____.

Prof. Dra. Célia Cristina da Silva Tavares (Orientadora)
Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ-FFP)

Prof. Dr. William de Souza Martins
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Prof. Dra. Patrícia Souza de Faria
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ)

São Gonçalo

2012

AGRADECIMENTOS

Agradeço inicialmente aos meus familiares pelo apoio prestado ao longo da minha vida acadêmica e pela compreensão no que se refere ao cotidiano de um estudante de pós-graduação. Em muitos momentos, silêncio, paz e até o isolamento são necessários para o andamento da pesquisa e a produção da dissertação.

Sou grato aos amigos que entenderam meu momento de retiro dos eventos sociais e pelas palavras de incentivo. Em especial, agradeço a Jorge Henrique Cardoso Leão, amigo de longa data e de profissão. Seu auxílio em diversas esferas desde minha época de graduação foi determinante até chegar este momento.

Devo agradecimentos também aos membros da qualificação e defesa do meu projeto de pesquisa, professoras doutoras Daniela Buono Calainho e Patrícia Souza de Faria e professor doutor William de Souza Martins. Suas sugestões para a melhoria do meu trabalho foram de extrema importância e me indicaram um rumo a seguir.

Agradeço a CAPES pela bolsa de estudo que proporcionou a realização deste trabalho.

Deixo por último meu agradecimento mais importante, à minha orientadora Célia Cristina da Silva Tavares. Sua dedicação, paciência e orientação foram primordiais para a construção deste trabalho. Tenho certeza que sem sua ajuda hoje eu não estaria escrevendo estas palavras, portanto, sou eternamente grato pela sua colaboração.

A que novos desastres determinas
De levar estes reinos e esta gente?
Que perigos, que mortes lhe destinas
Debaixo d'algum nome preminente?
Que promessas de reinos e de minas
De ouro, que lhe farás tão facilmente?
Que famas lhe prometerás? Que histórias?
Que triunfos? Que palmas? Que vitórias?

Luís Vaz De Camões

RESUMO

SILVA, Thiago Gredilha Nunes da. *O Cristianismo Perdido no Oriente: comunidades cristãs orientais e os europeus nos séculos XVI e XVII*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Formação de Professores de São Gonçalo, Universidade do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2013.

O trabalho apresentado dedica-se a investigar a mentalidade dos europeus no início da Era Moderna, e como esses se comportaram perante a busca dos possíveis reinos perdidos do Preste João e do Cataio. O imaginário sobre essas comunidades cristãs perdidas surgiu na Idade Média e perdurou até a época das grandes navegações, quando os portugueses partiram rumo à África e Ásia. O corte cronológico tem início com as explorações territoriais no Oriente durante o século XVI e encerra-se no século XVII, devido à diminuição considerável de informações que abordavam o assunto sobre os reinos cristãos perdidos. No decurso desta pesquisa é destacado o trabalho dos missionários cristãos na busca dos reinos, especialmente os da Companhia de Jesus.

Palavras-chave: Imaginário. Comunidades Cristãs Orientais. História Moderna. Missionação. Companhia de Jesus.

ABSTRACT

The work presented is dedicated to investigating the European mentality in the Early Modern Era, including how they behaved during the search for the lost realms of Prester John and of the Cathay. The tales of these lost christian communities arose in the Middle Ages and lasted until the time of the great navigations, when the Portuguese set out for Africa and Asia. The timeline begins with the territorial explorations of the Orient during the 16th century and comes to an end in the 17th century, due to the considerable decrease of information that told about the lost christian realms. In the discussion of this research, it's highlighted the work of the christian missionaries in search of the realms, especially those of the Society of Jesus.

Keywords: Imaginary. Eastern Christian Communities. Modern History. Missionation. Society of Jesus.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Mapa-múndi de Hereford – Catedral de Hereford, Inglaterra.....	21
Figura 2 - Mapa “T em O” com centro em Jerusalém de Isidoro de Sevilha. <i>Etymologiae</i> , Augsburgo, 1472.....	22
Figura 3 - Anônimo Português, Planisfério “Cantino”, 1502, Biblioteca Estense, Modena, Itália.....	39
Figura 4 - Lopo Homem, Planisfério, 1554. Instituto e museo di Storia della Scienza, Florença, Itália.....	40
Figura 5 - Mapa do trajeto de Pero da Covilhã.....	80
Figura 6 - Mapa da Ásia com a rota de viagem do padre Bento de Goes no início do século XVII.....	97

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1º CAPÍTULO: TERRA INCÓGNITA: A ORIGEM DO IMAGINÁRIO ORIENTAL NA EUROPA.....	12
1.1 Reino do Preste João.....	29
1.2 O Cataio.....	43
2º CAPÍTULO: O PANORAMA POLÍTICO E RELIGIOSO DA EUROPA NO SÉCULO XVI.....	50
2.1 A Ascensão Europeia: o Renascimento, as Navegações e as Reformas Religiosas.....	50
2.2 A Companhia de Jesus.....	61
2.3 Ultramar e a Missionação No Oriente.....	67
3º CAPÍTULO: CONFRONTANDO O IMAGINÁRIO: ENTRE O ORIENTE CRISTÃO SONHADO E A DECEPÇÃO COM O ENCONTRADO.....	78
3.1 – A Relação do Preste João Com a Cristandade Abexim.....	79
3.2 Os Jesuítas em Demanda do Cataio: A China e a Missão Tibetana.....	92
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	115
FONTES.....	119
BIBLIOGRAFIA.....	120

INTRODUÇÃO

Antes da chegada dos navegadores portugueses no fim do século XV, o contato com o Oriente limitava-se à zona islâmica; da África era apenas conhecida a zona acima do deserto do Saara e a América não passava de um território recém descoberto de que não se tinha notícias preliminarmente. Histórias desde os tempos medievais faziam da África e especialmente do Oriente os territórios onde o imaginário europeu fez nascer uma série de mundos fantásticos, repletos de riquezas, de referências bíblicas e sendo a moradia de monstros aterrorizantes¹.

O desdobramento desse imaginário permaneceu, mesmo depois da chegada dos primeiros europeus a terras orientais. Confiantes na centralidade de sua cultura, enxergavam as demais – assim como as religiões destes locais – de acordo com o simbolismo cristão europeu. Este panorama somente começou a ser alterado com o contato sistemático dos missionários católicos, principalmente da Companhia de Jesus. Os clérigos, apesar de interpretarem os símbolos de acordo com a tradição europeia, trouxeram às claras a natureza de comunidades desconhecidas pelos europeus e que estavam sendo contatadas pela primeira vez. A procura pelos reinos cristãos perdidos – como o do Preste João, por exemplo – alavancou a exploração destes continentes, tendo em vista as promessas de aliança contra o islã e riquezas sem fim de que as lendas falavam.

O objetivo deste trabalho é compreender a mentalidade dos missionários cristãos que partiram rumo ao Oriente e encontraram um universo novo, que para eles já existia em seu imaginário. O corte temporal desta pesquisa tem início no século XVI, quando foi observada uma presença maior de viajantes europeus, especialmente os portugueses, com destino à África e à Ásia, apesar de se fazer breve incursão nas origens medievais de alguns dos mitos aqui estudados. O século XVII foi escolhido como o fim da análise desta pesquisa, já que as referências sobre as comunidades cristãs imaginadas foram gradativamente ficando escassas, o que representou uma diminuição do interesse face à decepção das missões de exploração ocorridas até aquele momento.

¹ GREENBLATT, Stephen. *Possessões Maravilhosas: o deslumbramento do Novo Mundo*. São Paulo: EDUSP, 1996; KAPPLER, Claude. *Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

O trabalho é dividido em três capítulos. No primeiro, é abordada a origem do imaginário europeu na Idade Média, sendo analisada uma série de obras teóricas dos autores Claude Kappler, Edward Said, Sérgio Buarque de Holanda, Stephen Greenblatt, Tzevtan Todorov, entre outros. O capítulo subdivide-se em duas partes, onde se explana as lendas sobre o reino do Preste João e do Cataio, principalmente.

No segundo capítulo estabelece-se um panorama geral do século XVI juntamente com a questão da expansão portuguesa no mundo e a formação de seu Império Ultramarino. São tratadas também a Reforma Protestante e a Contra-Reforma Católica, culminando com o assunto central que seria a atuação da Companhia de Jesus dentro do contexto daquela época. É observada ainda a formação dos missionários jesuítas, a fim de compreender a mentalidade dos indivíduos que se deslocavam em perigosas viagens rumo ao oriente para divulgar a religião católica e tentar desvendar a localização de reinos míticos.

No terceiro e último capítulo, é abordado o trabalho dos missionários na África Oriental e na Ásia, sendo observado o ponto chave da questão: o imaginário europeu sedimentado na mente destes indivíduos em rota de colisão com o que foi encontrado de fato. O foco principal que ilustra esta questão é analisado em duas situações: o imaginário reino do Preste João e o reino etíope estabelecido em África; a outra, a busca pelo Cataio, desde a China, Tibete e Ásia Central. Os documentos produzidos pelos missionários, especialmente os jesuítas, foram pilar central para a construção dos argumentos deste capítulo. A maior parte das cartas enviadas quase que anualmente aos demais colegas da Companhia de Jesus situados na Índia e também na Europa, tinham um caráter de relatório sobre assuntos gerais, tratando principalmente de assuntos sobre a expansão das missões e comportamento dos povos que tiveram contato. Graças a esses registros é possível investigar as primeiras impressões e o processo de "desilusão" que por vezes ocorre ao longo dos anos de contatos mais alargados com regiões muito isoladas.

As fontes escolhidas para compor o trabalho são obras publicadas em exemplares encontrados no Real Gabinete Português de Leitura (Rio de Janeiro), Biblioteca Nacional (Rio de Janeiro) e também em bibliotecas virtuais, como a Biblioteca Nacional de Portugal e Cambridge University Library. A escolha das fontes deu-se em razão da pertinência com o tema trabalhado, pois a partir da experiência nelas contidas, é trabalhado o panorama geral da criação das lendas e a busca das comunidades cristãs imaginadas desde a Idade Média. A maioria trata de

documentos compilados em uma única obra, que aborda o universo oriental relatado pela Companhia de Jesus (como os livros do padre Bento de Goes, António de Andrade e Francisco Sousa) e também de documentos produzidos por funcionários do Padroado Português (como a compilação feita por António da Silva Rêgo). Além disso, é analisada a obra própria do padre Francisco Álvares que descreve as primeiras impressões sobre o reino da Etiópia e também a suposta experiência de viagem do mercado Marco Polo, passada na prisão a Rustichello da Pisa, que a redigiu e publicou.

Por último, é importante informar que foi realizada por mim a atualização do português antigo para o mais atual ao fazer a transcrição dos documentos de época aqui utilizados, com objetivo de facilitar a leitura.

1º CAPÍTULO: TERRA INCÓGNITA: A ORIGEM DO IMAGINÁRIO ORIENTAL NA EUROPA

O Oriente, na perspectiva do homem ocidental, muitas vezes se mostrou distante geográfica e culturalmente. Os primeiros contatos entre os dois lados, anteriormente à Idade Moderna, deram-se pela Índia e em três ocasiões: as invasões arianas (século II a.C.); o helenismo na era pré-cristã; e o islã, a partir do século VIII. A China permaneceu alheia a todos. Contudo, o isolamento não deve ser concebido de forma absoluta, pois havia intercâmbio comercial e cultural pela Rota da Seda por terra, e pelo mar através da Insulíndia. O contato mais intenso com a Índia aconteceu durante o Império Romano (século II), depois da tomada do Egito, Roma teve acesso ao Mar Vermelho e isso significava um acesso para o Índico. Anteriormente, esse contato direto era realizado com a Pérsia como intermediária. Uma feitoria romana chegou a ser construída em Arikamedu¹, na costa do Coromandel. Levanta-se a hipótese de alguns mercadores mais ousados que avançaram mais a leste, pois os anais chineses de 166 d.C registram a chegada de um emissário de *An Tun* (Marco Aurélio) vindo de *Ta Ch'in* (nome do Império Romano dado na China).²

Ptolomeu escreveu sua obra *Geographia* nesse contexto, obra que perdurou como referência até o século XVI, tanto no mundo cristão, como no islâmico. Seu horizonte oriental termina exatamente na China, já que o restante do oriente era desconhecido até então. Ptolomeu também faz referências geográficas ao que seria a Malásia, o golfo de Bengala, Sião, Java e Samatra, embora as duas últimas um pouco confusas. O interior da Ásia, conhecido das rotas comerciais, é descrito de forma mais clara.³

Posteriormente, durante o conflito entre cristãos e muçulmanos na Idade Média, a rota marítima continuava restrita ao ocidente cristão, e as cruzadas só agravavam a situação, pois os muçulmanos viam com certo aspecto negativo e supersticioso a presença de ocidentais próximos às cidades santas islâmicas. Temiam igualmente uma possível aliança entre os cristãos europeus e a Etiópia

¹ Atual Ariyankuppam, localizada no sul da Índia.

² THOMAZ, Luís Filipe, «Introdução», In: MARQUES, António H. R. de Oliveira(ed.), *História dos Portugueses no Extremo Oriente* vol. I-I, Lisboa, Fundação Oriente, 1998. p 13-15.

³ Idem. p 17.

cristã, pois havia uma lenda em que a Caaba seria um dia destruída pelos etíopes. Nesse contexto, as autoridades islâmicas do Egito adotaram um cuidado especial para evitar que os cristãos tivessem acesso ao Mar Vermelho. Relatos do século XV demonstram que o acesso ao mesmo por europeus dava-se mediante a conversão ao Islã (mesmo que apenas exteriormente). Através destes viajantes surgem os primeiros relatos das ilhas de Bornéu, Timor, Maluco e Banda. Entende-se, através desses preceitos, que o acesso ao oriente só poderia ser realizado através da Guerra Santa, pois a tomada e controle da cidade de Jerusalém permitiriam o domínio do comércio do Levante. Na perspectiva dos europeus, “o Oriente era uma terra de maravilhas e riquezas sem limites, enquanto que, em contrapartida, os muçulmanos pouco viam o que admirar na Europa cristã, que consideravam, não sem razão, semi-civilizada”⁴. A outra forma de acesso ao Oriente seria o possível contorno marítimo do continente africano, sem tornar necessárias as conquistas por terra no Oriente Médio.⁵

Dentro deste contexto de lendas e imaginário acerca do Oriente, o homem medieval pensava o maravilhoso como algo concreto, ou como define Jaques Le Goff “um universo de objetos, mais um conjunto de coisas do que uma categoria”⁶. É dentro deste âmbito que podemos interpretar a visão do homem durante a transição da Idade Média para a Era Moderna. A cosmografia medieval que perdura até o início dos tempos modernos tem como característica a aceitação da coexistência de sistemas distintos e a preservação de uma pluralidade de teorias, uma condição em que a consciência é desprovida de qualquer conhecimento empírico que permitiria privilegiar um sistema em detrimento de outros. Claude-Gilbert Dubois trata o imaginário como “resultado visível de uma energia psíquica formalizada individual ou coletivamente. Reprodução de uma produção primordial, ao mesmo tempo realidade e modelo”⁷. O autor alerta que o termo “imaginário” não deve ser compreendido em conformidade com o termo “realidade”. Além disso, trata-se de uma teoria ilusória, já que a imagem não significa, na própria concepção da palavra, que seja o real. Com efeito, a imagem refletida não traduz fielmente o objeto, mas sim, uma “imagem-

⁴ FONTANA, Josep. *A Europa diante do espelho*. Bauru: EDUSC, 2005. p 56.

⁵ THOMAZ, Luís Filipe. «Introdução», In: MARQUES, António H. R. de Oliveira(ed.), *Op Cit*, 1998. p 18-19.

⁶ LE GOFF, Jacques. *O Maravilhoso e o Cotidiano no Ocidente Medieval*. Rio de Janeiro: Edições 70, 1983. p 24

⁷ DUBOIS, Claude-Gilbert. *O Imaginário da Renascença*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995. p 21.

ideal” segundo as concepções europeias, sendo ela de aspecto positivo ou negativo. Há de se considerar também que uma das particularidades do imaginário é o de rejeitar-se como tal, surgindo como fonte sobre uma realidade absoluta.⁸

Assim, o imaginário durante essa época toma a forma como objeto primordial, e é a partir dela que se imagina o conteúdo, sendo este desprezado ou autenticado pelos europeus.⁹ Segundo o mesmo, acreditava-se que existia “cristianismo perdido”¹⁰ na Ásia e o mesmo tinha se expandido através da Mesopotâmia em direção a Alta Ásia e até ao Extremo Oriente, entre os séculos VIII e XIV¹¹. De fato, no Oriente existiram comunidades cristãs, porém pertencentes ao Nestorianismo¹², que formadas entre os séculos VII e VIII, que se expandiram do ocidente até Merv, Samarcanda, Tangut e a China, mas logo desapareceram¹³. Sobre a busca de uma cristandade oriental, vale ressaltar que os europeus já coexistiam há tempos com vertentes cristãs da parte oriental do globo, porém, de acordo com Josep Fontana, esses cristãos foram desprezados e tratados com indiferença pela cristandade católica. O autor explica que

o espírito da cruzada deformou não somente nossa percepção do islã, mas também da cristandade oriental e nos levou a excluir Bizâncio da história da Europa (que vemos como uma civilização decadente, com traços “orientais”). Excluímos também a Rússia, nascida da assombrosa fusão de escandinavos, eslavos e mongóis e, sobretudo, o cristianismo “asiático”. O que chamamos de “Império Bizantino” nunca existiu. Os “bizantinos” denominavam seu Estado de “Império Romano”, ao que tinham pleno direito, uma vez que a história imperial não teve ali nenhuma ruptura. Mais tarde, quando se produziu o ataque definitivo dos turcos, e apesar de que as Igrejas do Oriente e Ocidente se haviam reconciliado, a cristandade latina aceitou com indiferença que um sultão otomano se convertesse no legítimo herdeiro do trono imperial de Constantino. O preço que a Europa

⁸ DUBOIS, Claude-Gilbert. *Op Cit.*, 1995. p 22.

⁹ KAPPLER, Claude. *Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1994. p 14.

¹⁰ Entende-se como “cristianismo perdido” as comunidades cristãs orientais, que para os europeus, existiram no Oriente e Extremo Oriente, porém durante a expansão do Islã na Idade Média, foi isolada da cristandade europeia. A partir disso, a conduta e liturgia cristã foi alterada de sua origem católica, dando lugar a uma prática cristã degenerada, a qual os europeus desejavam ter contato e “realinhar” de acordo com o catolicismo.

¹¹ DAUVILLIER, J. Lês provinces chaldéennes “de l’extérieur” au Moyen Age. Apud: DIDIER, Hugues. *Os Portugueses no Tibete. Os primeiros relatos dos jesuítas (1624-1635)*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000. p 27.

¹² Uma vertente do cristianismo criada no século V. Seu fundador Nestório, chegou a ser patriarca em Constantinopla, mas sua idéia da natureza dupla do Cristo, uma humana e outra divina foi considerada herege e com isso foi expulso pelo com seus seguidores pelo Imperador Teodósio II. Na Pérsia, Síria e parte do Oriente surgiu como uma igreja independente e difundiu sua doutrina através das rotas comerciais. SIMÕES, Sílvia Sônia. *Bizâncio, Pérsia e Ásia Central, polos de difusão do nestorianismo*. UFRGS, 2009.

¹³ MACLAGAN, Sir Edward. *Os Jesuítas e o Grão-Mogol*. Porto, Livraria Civilização, 1946. p 403.

pagou por isso foi “viver com medo dos turcos durante dois séculos e meio”¹⁴.

A partir destas premissas, as grandes navegações surgem, posteriormente, como um evento histórico capaz de nos apresentar a totalidade do imaginário medieval, já que proporcionou ao europeu entrar em contato com o “outro” e todo o simbolismo que englobava o território oriental, através de concepções pré-estabelecidas pelo imaginário europeu. A autora Giulia Lanciani aborda o maravilhoso, que caracterizava o Oriente, como um elemento que oferece suporte a outras maravilhas que se reduzem ao natural, sem alterar a lógica da narrativa, além de provocar no público admiração ou aversão.¹⁵

De acordo com as concepções medievais num mundo novo (1440-1540), João Paulo de Oliveira e Costa afirma que “a propagação do Evangelho foi sempre invocada como um elemento motivador e justificador do processo expansionista”¹⁶. Dentre os fenômenos que teriam impulsionado a diáspora missionária estariam a expansão ultramarina, descompactando o mundo conhecido e colocando em contato a Europa com civilizações, até então isoladas; e o verdadeiro sentido do cristianismo como religião universalista, levando o Evangelho a esses povos gentios isolados, ou travestido em forma de Cruzada contra os muçulmanos.¹⁷ O autor nos chama a atenção para outra questão, a de que muitos historiadores consideram que os últimos anos do século XV já dariam sinais para o novo espírito da diáspora missionária. Para ele, tal afirmativa é um tanto discutível por conta ainda de um mundo cristão puramente europeu ainda preocupado em manter a defesa de seus territórios reconquistados, impulsionados a reduzir politicamente o avanço dos seus inimigos muçulmanos e abalado diante do movimento reformista, que já vinha se desencadeando. Ainda segundo o autor, o desdobramento oriental da expansão ultramarina juntamente com a descompactação do mundo fez com que a fissura no Islã fosse ultrapassada, preocupando-se assim, com novas questões.¹⁸

¹⁴ FONTANA, Josep. *Op Cit.*, 2005. p 58-59.

¹⁵ LANCIANI, Giulia. *O Maravilhoso como critério de diferenciação de sistemas culturais*. In: *Revista Brasileira de História*, nº. 21, 1991, p. 22.

¹⁶ COSTA, João Paulo de Oliveira e. *A Diáspora Missionária*. in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas*. Navarra: Círculo de Leitores, 2000. v.2. p 261.

¹⁷ Idem. p 258-259.

¹⁸ Idem. p 273.

Logo, não se pode refletir sobre as grandes navegações dos séculos XV e XVI sem dar espaço ao debate sobre o imaginário neste período de transição para a Era Moderna. Há de se ressaltar, em primeiro lugar, que os europeus embarcavam em suas naus rumo ao desconhecido, um mundo onde os limites geográficos eram nebulosos e impregnados de suposições, o que dava espaço a mitos e lendas ganhar vida na mente desses viajantes. Em suma, não era possível pensar o mundo, ainda mais se tratando dos lugares mais distantes da Europa, sem apresentar uma visão simbólica baseada no aspecto histórico-religioso e também da interpretação cristã da totalidade global. Os eventos sucessivos que compreenderam as grandes navegações foram – além de atos concretos – uma reunião de fantasias maravilhosas construídas por uma tradição européia projetadas sobre o incógnito, a fim de compreendê-lo sob seu aprendizado medieval que havia modelado os estereótipos orientais. Nas histórias dessas viagens o maravilhoso surge com constante freqüência, e dotado de uma naturalidade que chega a lhe conferir existência própria.

Com exceção dos territórios conhecidos pelo europeu desde o Império Romano (Europa, norte da África e Oriente próximo), todo o restante do mundo era caracterizado como uma realidade fantástica, rico das mais diversas concepções paradisíacas e infernais. Além da Terra Santa, considerada centro do mundo, e dos reinos islâmicos no Mediterrâneo, a Ásia seria local multicultural, dividido basicamente em alguns poderosos reinos: o Cataio, os domínios do Khan da Tartária, a Pérsia, e a vasta Índia. Esses locais apresentavam nas descrições europeias medievais estarem cercados por ambientes inóspitos, inabitados devido ao clima agressivo, ou habitados por criaturas bestiais e lendárias. Ao analisar a documentação que trata do mítico reino de Preste João, por exemplo, percebe-se a constante referência a tipos exóticos de seres, como as amazonas, fênix e bestas bíblicas¹⁹. Sobre este imaginário, Claude Kappler apresenta um pouco destas concepções de paraíso e inferno situados no Oriente, respectivamente nas passagens a seguir:

tais suputações sobre a localização do paraíso terrestre não são consideradas fábulas. Para os viajantes, tem grande importância: cada viagem para o Oriente é um modo de aproximar-se do paraíso. Quando Colombo, acreditando costear a Índia – portanto, estar na “extremidade

¹⁹ Para Claude Kappler, os europeus deste período não se utilizavam de expressões ou metáforas para descrever o Oriente e as maravilhas, mas o discurso representa exatamente a ideia que se faz. KAPPLER, Claude. *Op. Cit.*, 1994. p 36.

oriental do mundo” – descobriu a foz do Orenoco, ficou convencido de haver descoberto um dos rios do paraíso terrestre e certo de que, se subisse em direção à sua cabeceira, chegaria ao paraíso; a tepidez da água e os eflúvios perfumados que chegavam até ele davam-lhe essa convicção íntima.²⁰

As terras abaixo do Equador, o *alter orbis*, além de serem consideradas inabitáveis pelos europeus, eram locais onde tudo ocorria ao contrário, exatamente inverso do Hemisfério norte, já que era a “parte de baixo” da Terra.²¹ Na verdade, essa questão foi alvo de diversos debates durante o fim da Idade Média, quando muitas teorias surgiram acerca da configuração terrestre. A partir da admissão da esfericidade da Terra, o personagem Mandeville²², demonstra sua visão simétrica do orbe, centralizado a partir de Jerusalém:

e deveis saber que aqueles homens que vivem sob o Pólo antártico estão pé contra pé com os que vivem debaixo do Pólo ártico, assim como nós e os que vivem nos nossos Antípodas estamos pé contra pé. É assim em todas as partes. Cada parte da terra e do mar tem o seu oposto, que o balança. E compreendereis que, no meu modo de pensar, a terra do Preste João, imperador da Índia, está exatamente por baixo de nós. E se um homem partisse da Escócia ou Inglaterra para Jerusalém, caminhará sempre para cima. Porque a nossa terra está na parte mais baixa do Oeste, e a terra do Preste João está na parte mais baixa do Oriente. Têm dia quando nós temos noite, e noite quando temos dia. E o muito que sobe para ir da nossa terra a Jerusalém, será o muito que desce para a terra do Preste João. E a razão é que a terra e o mar são redondos. É uma verdade sabida que Jerusalém está no centro da terra.²³

Nesse sentido de posição inversa, a Ásia apenas possuía uma realidade habitável porque ficava paralela a Europa, visão herdada da Antiguidade Clássica. Então, era necessário o contato com o Hemisfério sul se os navegantes e exploradores quisessem alcançar o Oceano Índico e conseqüentemente o Oriente.

Há uma série de obras que desde a Antiguidade trataram o imaginário sobre o Oriente e seus mares, entre elas se pode citar: a *Naturalis Historia* de Plínio, a *Collectanea Rerum Memorbilium* de Solino, *Etimologias* de Santo Isidoro de Sevilha, *De proprietatibus rerum* de Bartolomeu Inglês, *Tesouro* de Bruneto Latini, *Speculum majus*, *Speculum historiale*, *Speculum naturale* de Vicente Beuvais, *As Viagens* de Marco Polo, o *Livro das Maravilhas* de Mandeville e *De Imago Mundi* de

²⁰ Idem. p 35.

²¹ Idem. p 45.

²² O personagem John Mandeville, cavaleiro inglês de Santo Albano, escreveu em 1356 a obra *As Viagens de Mandeville*, a qual descrevia sua viagem pelo Oriente. Na época Moderna, descobre-se que Mandeville nada mais era que um personagem fictício criado por Jean de Borgonha e sua viagem uma compilação de experiências de outros viajantes.

²³ FRANÇA, Susani Silveira Lemos (org). *Viagens de Jean de Mandeville*. Bauru: EDUSC, 2007. p 129-130.

Pedro d'Ailly. Há ainda o livro das viagens de São Brandão, que teria encontrado em sua viagem um arquipélago de ilhas inexploradas e teria avistado também bestas e coisas maravilhosas. O relevante nesta narrativa é observar que São Brandão consegue superar a “Ilha do Inferno” e consegue desembarcar na “Ilha do Paraíso”. O título original da obra é *Navigatio Sancti Brendani* e foi possivelmente construído por religiosos do século VI. A obra sobre a expedição de São Brandão significou, assim como outros livros, um estímulo que impulsionou diversas expedições europeias à busca destas terras perdidas.²⁴

Assim como o Oriente, a parte sul do globo possuía uma caracterização fantástica e era fonte das mais variadas versões, dita como terra de antípodas, isto é, seres que caminhavam ao contrário na face oposta do planeta; era dita também como zona tórrida impossível de sustentar a vida humana e coberta por águas. Sobre esta questão, Kappler diz que:

o Hemisfério Sul apresenta um problema espinhoso: será povoado? E se for, tratar-se-á de seres humanos? Os conhecimentos geográficos da época não podiam permitir mais que hipóteses do tipo “ficção científica”. Muitas teorias se defrontam. Umás pretendem que todo o Hemisfério Sul é coberto por água; outras com mais matizes, acreditam que ele apresenta muita água, pouca terra e um firmamento paupérrimo em relação ao do Hemisfério Norte. Essa é a opinião de Dante, para quem o Hemisfério Sul é como “masmorra natural de mau chão e luz escassa”. Outros ainda conjecturam que ele poderia ser uma réplica do Hemisfério Norte. As conjecturas teriam grande futuro se não esbarrassem constantemente com o problema representado pela zona mediana que forma uma espécie de “tampão”, considerado intransponível, entre os dois hemisférios. Era chamada de “zona tórrida”, com grande frequência representada sob as águas e, devido ao grande calor, não navegável; alguns, entretanto, diziam ser ela tórrida, mas bem por isso coberta pelas águas (era o caso de Pierre d’Ailly); outros ainda, indo na contramão dos primeiros, pretendiam ser ela temperada, chegando a afirmar que seria a sede do primeiro Éden.²⁵

Imaginava-se durante a Idade Média, segundo as ideias dos principais teólogos, que o Paraíso bíblico não era concebido como algo abstrato, intocável, abandonado desde a gênese, mas sim, como um local oculto situado na Terra e que seria acessível aos homens, caso descoberto sua exata localização. Por isso, durante o período foi intensamente estudado por cartógrafos e alvo das mais variadas expedições, principalmente no Oriente e na América. Mesmo após o contato com esses locais, esse imaginário parecia mais intenso e construtor da narrativa dos europeus do que a realidade aos olhos dos exploradores, missionários

²⁴ FONSECA, Luis Adão da. *O imaginário dos navegantes portugueses dos séculos 15 e 16*. São Paulo: Estudos Avançados, vol. 6, n.º 16, Set./Dez. 1992. p 37.

²⁵ KAPPLER, Claude. *Op. Cit.*, 1994. p 28.

e navegadores. Esses homens, imbuídos dos relatos acerca do Oriente na tradição europeia, interpretavam toda sua experiência no Oriente baseado por esses conhecimentos solidificados – ou seja – em muitos casos não foram capazes de compreender a natureza da cultura oriental em sua essência, mas filtrado pela cultura ocidental cristã.

Segundo Sérgio Buarque de Holanda, ao contrário de uma Europa dominada pelo homem, que havia trazido a moléstia e os sofrimentos do mundo, as “*terras recém-descobertas devesse surgir aos seus primeiros visitantes como uma cópia do Éden. [...] Como nos primeiros dias da Criação, tudo era dom de Deus, não era obra do arador, do ceifador ou do moleiro.*”²⁶ Segundo o autor, o interesse das explorações europeias no Oriente e América surgiu como uma maneira de retornar no tempo, viver a história primordial de seus povos, ou “*começar de novo, uma nostálgica ambição de reviver a beatitude e exaltação criadora das origens, em suma com saudade do Éden bíblico.*”²⁷ Assim, os viajantes ibéricos fascinavam-se pela possibilidade de encontrar em suas viagens um paraíso repleto de riquezas materiais e celestiais, as quais se apresentavam a esses homens como se fosse um presente de Deus, sem necessidade de trabalho árduo de conhecimento e exploração.

Em contrapartida, Sérgio Buarque abre a discussão da importância real desse imaginário no processo de expansão Lusitana. Na África, por exemplo, os portugueses encontraram da mesma forma um terreno fértil para desenvolver tal questão, pois segundo as lendas, as águas do Nilo também advinham do Paraíso bíblico localizado na Terra, mas não provocaram nos exploradores fascínio suficiente para nortear missões específicas com objetivo de encontrá-lo. E se durante o século XVI alguma informação circulou em Portugal acerca disto, foi realizada em esfera mítica, sem ser levada à prática de fato.²⁸ Sobre a questão do paraíso na Terra, o personagem Mandeville comenta que

e é o paraíso todo fechado por um muro, e não se sabe de que é ele; e assim parece que os muros sejam cobertos por musgo e neles não estão presentes pedras, nem seixos, nem qualquer alvenaria de que sejam feitos esses muros. E desde o muro de sul para norte e só há uma entrada, que é fechada por fogo ardente, de tal modo que nenhum homem mortal poderia

²⁶ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p 12-13.

²⁷ Idem. p 20.

²⁸ Idem. p 47.

entrar. E no mais alto da terra do Paraíso, no meio, está a nascente dos quatro rios que correm por diversas terras.²⁹

Os rios citados por Mandeville que faziam parte desta lenda surgida no mundo medieval são: Físon (Ganges), Geão (Nilo), Tigre e Eufrates. Observa-se que os rios citados estão todos situados no Oriente³⁰, ressaltando o imaginário do paraíso presente na Terra e presente em algum local desconhecido nas terras orientais.

Circulavam entre os marinheiros histórias que após o Cabo Bojador não haveria pessoas e as terras seriam semelhantes aos desertos da Líbia, onde não existia água, árvore ou condições de desenvolver qualquer tipo de agricultura. Além disso – de acordo com as lendas – ao transpassar o Cabo Bojador as correntes marítimas seriam tão grandes que nenhuma embarcação que o atravessasse teria condições de retornar. Com efeito, aqueles homens que foram voluntários a tripular as embarcações rumo ao Oriente teriam que, anteriormente, vencer esta barreira psicológica, como o medo de cair em um abismo, ser atacados por monstros marinhos e também de encontrar correntes opostas que impossibilitariam o retorno a Portugal. Soma-se a isso, o medo sobre o desconhecido que havia sido arraigado no imaginário europeu, quando viajar em direção a estes territórios não significava apenas o medo de perder o corpo, mas como também o medo de perder a alma. Portanto, a imagem que se tinha do incógnito, como foi observado, não era construído somente pela imagem de um local desprovido de conhecimento prévio, mas muitas vezes foi interpretado como uma viagem ao próprio inferno sem direito de retorno.

Baseado nessa premissa, o avanço lusitano através das costas africanas e das terras e mares do Oceano Índico foi, de certo modo, uma empreitada onde foram “exorcizados” as criaturas e demônios que, “*através de milênios, tinham povoado aqueles mundos remotos, sua passagem irá deixar, se tanto, alguma vaga ou fugaz lembrança, em que as invenções mais delirantes só aparecem depois de filtradas pelas malhas de um comedido bom-senso.*”³¹ Não seria, portanto, um excesso considerar que a importância desses homens, já que ao mesmo tempo que abriram os horizontes em direção a um mundo mais amplo, também sepultaram

²⁹ KAPPLER, Claude. *Op. Cit.*, 1994. p 121.

³⁰ Segundo os conhecimentos geográficos da época, a costa oriental africana era fundida com o início da Ásia e fazia parte do que era conhecido por Oriente.

³¹ HOLANDA, *Op. cit.*, 2010. p 48.

velhos obstáculos que dificultaram o processo de expansão do mundo europeu em diversas esferas. Nesse sentido, Laura de Mello e Souza conclui que

durante séculos, o Oceano Índico constituiu-se em horizonte mental corporificador do exotismo (ou da necessidade dele) do Ocidente medieval, um lugar de sonhos e do fluir de seus instintos, que o temos em desvendá-lo seria como o temor em desvendar os próprios sonhos. Uma das componentes básicas do sonho indiano seria a riqueza, as ilhas transbordantes de pérolas, madeiras preciosas, especiarias, peças de seda, atrelando o sonho às necessidades de expansão comercial e obtenção de novos mercados complementares ao europeu. A expansão comercial seria, assim, o substrato infra-estrutural destas projeções oníricas, ou pelo menos de parte delas; outro lado do sonho indiano era a exuberância fantástica da natureza, dos homens, dos animais – uns e outros monstruosos: para os europeus, seria a compensação de seu mundo pobre e limitado. Do ponto de vista sexual, seria a fascinação pela diferença: canibalismo, nudismo, liberdade sexual, erotismo, poligamia e incesto³².

Pode-se observar este lado mítico que aos poucos foram ganhando tons de realidade na natureza dos mapas oriundos da Idade Média, quando muitos desses foram impressos ainda no século XV. Entre eles, observa-se inicialmente o mapa de Hereford³³ do século XIII:

Figura 1 - Mapa-múndi de Hereford



³² SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. p 26.

³³ HARVEY, P. D. A. *Mappa Mundi: The Hereford World Map*. Hereford/Londres: Hereford Cathedral & British Library, 1996.

Constituído por diversificada iconografia medieval, o mapa-múndi de Hereford resume um pouco o imaginário medieval e aponta os escritos bíblicos como principal fonte de sua construção. Nele encontra-se um mosaico de metáforas onde coexistem o natural, o fantástico e o sagrado. No mapa acima, assim como a tendência dos mapas durante o período, Jerusalém ocupa um lugar central no mapa, o paraíso adjacente ao Oriente na extrema esquerda, além de ser notável a cena do Juízo Final na parte superior.³⁴ Se numa perspectiva de Terra plana, a Ásia é o local do Paraíso Terrestre, são as montanhas, segundo John Mandeville, que são a ponte de ligação ao Paraíso celestial: "o Paraíso é a montanha mais alta do mundo; é tão alta que toca a esfera da Lua"³⁵. Equipara-se igualmente à concepção que Cristovão Colombo fez, quando afirmou que a Terra teria formato de uma pera, onde a extremidade superior correspondia ao Paraíso³⁶. A seguir, encontra-se um mapa medieval de Isidoro de Sevilha do século XIII impresso em 1472.³⁷

Figura 2 - Mapa "T em O" com centro em Jerusalém.



³⁴ DEUS, Paulo Roberto Soares de. *Usos, autoria e processo de confecção do mapa-múndi de Hereford, século XIII*. Revista de História e Estudos Culturais. Vol. 3, Ano III, n 1. 2006

³⁵ FRANÇA, Susani Silveira Lemos (org). *Op. Cit.* p 215.

³⁶ KAPPLER, Claude. *Op. Cit.*, 1994. p 33-34.

³⁷ GREENBLATT, Stephen. *Possessões Maravilhosas: o deslumbramento do Novo Mundo*. São Paulo: EDUSP, 1996. p 112.

Este é um mapa-múndi medieval *Orbis Terrarum* ecumênico impresso em 1472 e neles estão descritos os três continentes inseridos nos dois pólos Oriente e Ocidente: Europa, África e Ásia, onde a Ásia compreende um lugar de destaque. Observa-se também que os três continentes estão cada um deles, correspondente a cada filho de Noé: Sem, Jafeth e Cham. A terra é uma esfera na qual é inserido o “T”, representação geométrica dos três mares: o Mediterrâneo designado pela haste da letra T; o *Mare Indicum* e o Helesponto, que constituem a barra³⁸. Não se desconfiava da existência do continente americano, pois quando Colombo navegou em direção oeste para encontrar as costas asiáticas, desembarcou na América pensando ter chegado ao Extremo Oriente. O navegador procurava os aspectos orientais que confirmariam sua chegada aos domínios do Grande Khan, conferindo a nomenclatura “índios” aos silvícolas que encontrava. A convicção de Colombo foi sempre anterior à experiência, pois associava o presente em relação às leituras sobre as expedições medievais que foram ao Oriente séculos antes. Laura de Mello e Souza afirma que “*todo um universo imaginário acoplava-se ao novo fato, sendo, simultaneamente, fecundado por ele: os olhos europeus procuravam a confirmação do que já sabiam, relutantes ante o conhecimento do outro*”³⁹. Era um momento o qual o conhecimento adquirido na Europa sobrepujava a realidade presente, enxergava-se exatamente o que se imaginava em detrimento da realidade, intensificado e codificado pelos relatos de viajantes e suas famosas histórias oriundas do período medieval. Apoiando essa ideia, Sergio Buarque de Holanda atesta que

certas versões geralmente bem apoiadas nos juízos dos teólogos, que tendem a situar o Paraíso nos confins da Ásia, parecem corresponder em tudo aos dados da geografia fantástica em que se deixava embalar o navegante. Se à vista da ilha de Haiti julgara, de início, ter chegado diante da bíblica Ofir – e quantos, depois dele (Cristovão Colombo), não entretiveram a mesma ideia sobre as mais diversas regiões do Novo Mundo? - a interpretação dada aos nomes indígenas firmará logo a obstinada convicção de que se aportara no Extremo Oriente. Cibao, por exemplo, seria uma simples variante fonética do Cipangu de Marco Polo, e no próprio nome de “canibais”, associado ao gentio mais intratável e sanhoso daquelas ilhas, chegava a descobrir uma alusão evidente ao Grão-Cão da Tartária.⁴⁰

A cartografia medieval era concentrada – na maioria das produções – acerca da questão religiosa e imaginária, não apresentava, portanto, serventia para guiar

³⁸ KAPPLER, Claude. *Op. Cit.*, 1994. p 24.

³⁹ SOUZA, Laura de Mello e. *Op Cit.*, 1986. p 21-22.

⁴⁰ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Op. Cit.*, 2010. p 51.

deslocamentos terrestres ou marítimos. Sendo assim, ambos os mapas, assim como o restante que foi produzido durante a Idade Média, foram durante as navegações portuguesas gradualmente substituídos por mapas que tinham por objetivo amparar de forma prática as missões lusitanas no ultramar.

Todo este panorama que trata as etapas da empreitada europeia em direção ao Oriente, quando estes homens deparam-se com uma realidade distinta da sua, interpretada por uma tradição sedimentada, conduz à exposição do encontro do homem europeu com seu duplo exótico. Esta visão do “outro” enquanto reflexo de sua realidade, nos leva a abordar esta caracterização sob a perspectiva de Tzvetan Todorov. Como afirmou o autor, as sociedades européias durante sua expansão colonizadora durante os séculos XV e XVI – ao se aproximarem de povos até então desconhecidos – procuravam enxergar o outro a partir de si, traçando analogias com estruturas européias. Em razão disto, classificavam os homens de acordo com as culturas, que por sua vez ganhavam importância e legitimidade maior na proporção em que suas línguas e hábitos lembravam ou assemelhavam-se em maior parte ao europeu; assim como perdiam status de cultura, na medida em que tais traços culturais afastam-se de seu modelo. Desta forma, os primeiros mercadores portugueses que alcançaram o oriente compreenderam a cultura dos povos orientais baseados em preceitos formulados em sua tradição. Deve-se compreender também que estes homens alcançaram o Oriente tinham por objetivo apenas o contato humanitário ou religioso, mas também, um interesse mercantil e político no comércio das especiarias orientais. Baseado nisso, as primeiras caracterizações que os missionários ou mercadores portugueses tiveram das sociedades orientais os motivou ainda mais para o estabelecimento relações com os líderes orientais, pois assim foi proporcionada a base em que os europeus desenvolveram suas diversas atividades nesses locais. Acerca deste pensamento, o autor conclui que

Podem-se descobrir os outros em si mesmo, e perceber que não se é uma substância homogênea, e radicalmente diferente de tudo o que não é si mesmo; eu é um outro, sujeito como eu. [...] Posso conceber os outros como uma abstração. Como uma instância da configuração psíquica de todo o indivíduo, como o Outro, outro ou outrem em relação a mim. Ou então como um grupo social concreto ao qual nós não pertencemos.⁴¹

Todorov categoriza o homem europeu no início da Era Moderna como herdeiro religioso da Idade Média em contrapartida com o espírito materialista do

⁴¹ TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p 3.

homem moderno. Quando estes homens entraram em contato com os povos, tanto no Oriente como na América, enxergavam o outro segundo sua tradição religiosa enquanto carregavam suas riquezas, como as especiarias da Índia ou o ouro na América. O homem moderno projetava seus valores sobre os outros, e baseado na centralidade dos mesmos, classificava os povos nativos como inferiores ou semelhantes a sua cultura.⁴²

Nesta mesma linha de pensamento, François Hartog em sua obra *The Mirror of Herodotus*, aborda a questão do “outro” sob a perspectiva de Hérodoto, famoso historiador e geógrafo grego, que viveu no século V a.C. Heródoto, que nasceu em Halicarnassos⁴³, teve contato freqüente com os Persas e através da obra *Histórias* relata a ascensão do Império Persa naquele momento. Hartog retira do discurso de Heródoto a prática da etnologia grega, isto é, a representação dos não-gregos, especificamente os persas, que para ele eram caracterizados como estrangeiros bárbaros e selvagens. Heródoto viveu na linha de frente do engajamento do grego com o “outro” – neste caso os persas – e a cidade de Halicarnassos, que estava inserida geográfica e culturalmente entre Ocidente e Oriente, epicentro do embate da história que ele narra em sua obra.

A obra nos proporciona refletir como um narrador faz a caracterização do “outro” para um receptor que compartilhe a mesma cultura, neste caso, os europeus. Para compreendermos esta manifestação da alteridade, François Hartog constrói o conceito que ele chama de “desvio sistemático”. O autor explica que “*entre o narrador e o destinatário existe, como condição para tornar possível a comunicação, um conjunto de saberes semântico, enciclopédico e simbólico que lhes é comum*”⁴⁴. A partir desta premissa, a cultura em análise é interpretada de acordo com o “desvio sistemático” em relação ao seu similar no mundo do narrador. Baseado nisso, observam-se diversos relatos vindos de mercadores e navegantes europeus descrevendo a existência da religião cristã no oriente, quando na verdade traduziam apenas a alteridade remetente a rituais hindus e budistas que se assemelhavam com rituais católicos na Europa.

⁴² Idem. p 58.

⁴³ Halicarnassos foi uma cidade de origem helênica que no século V a.C estava sob domínio e influência dos Persas. Nos dias de hoje é conhecida como Bodrum, situada na Turquia.

⁴⁴ HARTOG, François. *The Mirror of Herodotus: the representation of the other in the writing of history*. University of California Press, Londres, 1988. p 49.

Em contato com informações acerca do Oriente ainda no espaço do Mediterrâneo, onde o limite da cristandade europeia esbarrava com o mundo islâmico, a edificação da alteridade forja o exotismo e as versões generalizantes multiplicam-se. Neste sentido, François Hartog aborda o conceito das “injunções narrativas”. Se for utilizado o contato dos jesuítas com os orientais para explicar o conceito do autor, observa-se que essas injunções em seus discursos, tendem a fazer de alguns povos orientais europeus como os missionários. Em suma, estes homens empregam esquemas europeus para codificar a cultura dos povos orientais. Assim, a interpretação dos europeus no Oriente é colocada em freqüente transição, com intenção de induzir ou declarar o “outro” como desigual, seja para confrontá-lo, classificá-lo ou também para excluí-lo.⁴⁵

Por outro lado, Stephen Greenblatt defende que os rituais e a tradição simbólica em que foi construída a soberania do europeu era rígida até o momento das grandes navegações, quando o encontro com as civilizações distintas ao redor do mundo proporcionou testar sua tolerância relativa às diferentes culturas encontradas.⁴⁶ Esses homens tinham à disposição um vasto leque de tecnologias e recursos que auxiliavam em suas missões: embarcações, instrumentos náuticos, armas de fogo, cavalos, armaduras e etc. A cultura cristã europeia tinha por alicerce a crença absoluta em sua própria centralidade, sistema de comando hierárquico, coerção através da violência caso fosse necessário, todas representadas por seu mortificado Deus do amor, Jesus Cristo. Analisando a origem do senso de superioridade que caracterizou o europeu cristão deste período, observa que estes tinham em mente serem defensores de Deus e da verdade absoluta através de sua religião, e isso desempenhou um papel primordial quando ocorreram os contatos culturais através do mundo. Sobre esse aspecto que condicionou as ações dos cristãos durante os séculos XVI e XVII, Greenblatt afirma que:

o culto desse deus masculino – divindade cuja forma terrena nascera do ventre de uma virgem e fora sacrificada por seu pai celestial a fim de expiar a desobediência humana – desenvolvia-se em torno de um ritual (violentamente contestado na segunda década do século XVI e interpretado de diferentes maneiras), no qual a carne o sangue do deus eram simbolicamente ingeridos. Tãmanha era a confiança nessa cultura que ela esperava ver povos completamente estranhos – como os arauaques das Caraíbas, por exemplo – abandonar suas próprias crenças, de preferências imediatamente, e abraçar a dos europeus, tida como

⁴⁵ Idem. p 51-53.

⁴⁶ GREENBLATT, Stephen. *Op. Cit.*, 1996. p 20.

cristalina e auto-evidente. O fracasso em obter semelhante conversão provocou impaciência, desprezo e até ódio assassino.⁴⁷

Para apoiar a afirmação acima, é registrado como o personagem Mandeville defende de forma direta e objetiva que Jesus Cristo, e naturalmente a cristandade católica, é o proprietário legítimo de Jerusalém, a Terra Santa:

trata-se da terra "(...) que nos foi prometida em herança; e essa terra onde morreria, ele a tomou para deixá-la a seus filhos. E o bom cristão deve lutar para reconquistar nossa herança legítima e expulsar dali os infiéis. Pois fomos chamados cristãos, filhos de Cristo nosso pai; e se somos filhos justos de Cristo, devemos reivindicar a herança que nosso pai nos deixou e , para isso, tirá-la das mãos de estranhos".⁴⁸

Sobre esta questão que envolve diferenças culturais e intolerância, Edward Said explica como a ideia de Oriente habitava as mentes ocidentais, dizendo que era uma "*invenção européia e fora desde a Antiguidade um lugar de episódios romanescos, seres exóticos, lembranças e paisagens encantadas, experiências extraordinárias.*"⁴⁹ Dessa maneira, o importante para os viajantes europeus que buscavam esse territórios era uma certa representação europeia em relação do Oriente em detrimento da realidade a seus olhos. O Oriente não se situava apenas confinante ao continente europeu, mas era local que foi origem de seus idiomas e civilizações, apresentando-se como seu oponente, seu contraste cultural. Said pensa que:

para o Ocidente, a Ásia representara outrora a distância silenciosa e a alienação: o Islã era a hostilidade militante ao cristianismo europeu. Para superar essas temíveis constantes, o Oriente precisava primeiro ser conhecido, depois invadido e possuído, e então recriado por estudiosos, soldados e juizes que desenterraram línguas, histórias, raças e culturas esquecidas, de maneira a situá-las - além do alcance do oriental moderno - como o verdadeiro Oriente clássico que poderia ser usado para julgar e governar o Oriente moderno.⁵⁰

Os europeus desenvolveram uma linha de pensamento em que sua superioridade intelectual era marcante, e isto aumentava de forma significativa com o contato com os povos orientais. A partir disso, lançavam juízo de valor sobre sua cultura, história, raça e aptidões intelectuais, classificando-os de acordo com sua própria realidade, muitas vezes de forma aviltante e pejorativa. Aparecem, então, os tártaros infernais, hindus primitivos e outras categorias de povos considerados

⁴⁷ Idem. p 25-26.

⁴⁸ Idem. p 48.

⁴⁹ SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p 27.

⁵⁰ Idem. p 103.

inferiores ao homem ocidental. Na verdade, tempos antes de ocorrer o contato entre os dois lados, a Europa já havia se apropriado, intelectualmente, do Oriente, por suas construções ideológicas e míticas.

Assim, criaram-se os parâmetros que compõe o conceito de orientalismo, que nada mais é do que o discurso europeu acerca do Oriente baseado em tradições, cultura, imagens sobre o continente asiático produzido na própria Europa. No Ocidente, os homens aguardavam ansiosamente notícias sobre os viajantes e missionários que estavam no Oriente nos séculos XVI e XVII, embora estivessem mais interessados no aspecto fantástico dos relatos do que na narrativa simples. A situação favorecia, então, informações trazidas do Oriente que alimentassem o apetite europeu pelo fantástico, enquanto estas igualmente maravilhavam o interlocutor que estava à procura de relatar o exótico. Edward Said resume a imagem do Oriente dentro do conceito de orientalismo da seguinte forma:

o Oriente que aparece no orientalismo, portanto, é um sistema de representações enquadrado por todo um conjunto de forças que introduziram o Oriente na cultura ocidental, na consciência ocidental e, mais tarde, no império ocidental. Se esta definição do orientalismo parece mais política que outra coisa, isso acontece apenas porque acredito que o próprio orientalismo foi um produto de certas forças e atividades políticas. O orientalismo é uma escola de interpretação cujo material, por acaso, o Oriente, suas civilizações, seus povos e suas localidades.⁵¹

Sendo assim, o orientalismo não deve ser concebido apenas por um aglomerado de calúnias e lendas a respeito do Oriente, mas sim, um instrumento de imposição da superioridade em que o ocidental se posicionou frente ao oriental. Neste sentido, o europeu desenvolveu um sistema elaborado de contos fantásticos e relatos que – por um tempo considerável – foi alvo do investimento material ocidental. Deste investimento contínuo sobre a imagem criada nasceu o orientalismo, *“uma rede aceita para filtrar o Oriente na consciência ocidental, assim como o mesmo investimento multiplicou – na verdade, tornou verdadeiramente produtivas – as afirmações que transitam do Orientalismo para a cultural geral.”*⁵²

A partir da apresentação desta base teórica geral, pode-se compreender como o homem europeu interpretava o Oriente desde fins da Idade Média, como isso se apresentou durante os séculos XVI e XVII, quando a exploração do mundo através dos mares proporcionada pelos ibéricos os colocou de frente com as

⁵¹ Idem. p 209.

⁵² Idem. p 33-34.

situações imaginadas em sua tradição. Entre eles, destacam-se o reino de Preste João e o Cataio cristão, lugares conhecidos pelo aspecto fantástico e exótico, além de representar um ponto de apoio para os cristãos católicos frente à ameaça islâmica no Mediterrâneo. Se Edward Said conduziu a análise da questão oriental até a crítica ao orientalismo europeu, pode-se entender mais a construção do Oriente segundo o imaginário ocidental, utilizando documentos e obras medievais que foram origem das imagens orientais, ou seja, do outro, que nem sempre foram compatíveis com a realidade e muitas vezes eram opostas ao modelo cultural europeu.

1.1 - REINO DO PRESTE JOÃO

Durante o século XII, um rumor circulou pela Europa: um poderoso reino situado na Ásia, liderado pelo Imperador cristão Preste João, havia abalado o poder dos muçulmanos e estaria disposto a auxiliar os cruzados na conquista da Terra Santa. Os comentários sobre esses rumores animaram os europeus envolvidos nas cruzadas, tendo em vista que as notícias sobre os fracassos cristãos no Oriente não eram nada animadoras. Naquele momento, o poder dos islâmicos era marcante e representava uma séria ameaça à cristandade no Mediterrâneo. Citado pela primeira vez em 1145, a imagem do Preste João mesclava a riqueza suntuosa do reino com a devoção católica pessoal de seu líder comparável a de um apóstolo⁵³. Pode-se argumentar que essa imagem criada foi um contra-ataque da situação delicada na Europa, pois sendo um reflexo cultural exótico situado a Oriente, caracterizava-se pela proximidade cultural e lutava contra um inimigo comum: o Islã. Acerca disto, Todorov conclui que

uma outra sociedade que, dependendo do caso, será próxima ou longínqua: seres que em tudo se aproximam de nós, no plano cultural, moral e histórico, ou desconhecidos, estrangeiros cuja língua e costumes não compreendo, tão estrangeiros que chego a hesitar em reconhecer que pertencemos a uma mesma espécie.⁵⁴

Logo, o referido Preste João poderia representar um valioso aliado cristão e a aliança entre as duas cristandades separadas possuía um valor inestimável, pois segundo os relatos, o Preste João estaria vencendo os muçulmanos em outra frente

⁵³ DELUMEAU, Jean. *A civilização do Renascimento*. Lisboa: Edições 70, 2004. p 43

⁵⁴ TODOROV, Tzvetan. *Op. cit.*, 2003. p 3

de batalha, capturando-lhes cidades importantes, dando baixas em seu exército e tesouro, minando o inimigo, o “outro”, alimentando a cristandade ocidental com esperança de uma vitória final da sua “verdadeira fé”. Observa-se então como ficou explícito na carta que circulou nesta época o poderio, a devoção e as riquezas do rei oriental:

[...] quando avançamos para a guerra contra os nossos inimigos, mandamos transportar ante a nossa face treze grandes e altas cruces, feitas de ouro e de pedras preciosas, em cada um dos carros, em lugar de estandartes, e a cada uma delas seguem dez mil soldados e cem mil peões armados, excetuando aqueles que, com as bagagens e os carros, são escolhidos para transportar as virtualhas do exército. Como cavalgamos sem pompa, à frente de nossa majestade segue o lenho da cruz, sem qualquer pintura ou ornato de ouro ou de gemas, para que sejamos sempre lembrados da paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo, e um vaso de ouro, cheio de terra para que saibamos que a nossa carne regressará a sua própria origem. E é levado à nossa frente em um vaso de prata, cheio de ouro, para que todos compreendam que nós somos o Senhor dos Senhores. De todas as riquezas que existem no mundo, a Nossa Majestade as possui em suprema abundância e excelência. Entre nós ninguém mente nem ninguém pode mentir. E se alguém começasse a mentir imediatamente morreria e como morto entre nós seria considerado, nem menção deles seria feita perante nós, nem depois alcançaria de nós qualquer honra. Todos respeitamos a verdade e amamo-nos uns aos outros. Não existem adúlteros entre nós. Nenhum vício grassa entre nós. [...]⁵⁵

Nota-se neste documento, a caracterização do grande poderio militar do reino pelo número considerável alto de soldados, assim como demonstra a natureza cristã exemplar do rei, a qualidade e a riqueza do reino pelo ornamento das cruces. Esse conjunto apresentado no texto era um modelo de perfeição da conduta cristã e seu rei, que pelo próprio título sinalizava a opção pelo sacerdócio ao invés de monarca, como um exemplo a ser seguido pelos reis ocidentais, pois além de tudo, teria subjugado reinos adjacentes, especialmente os reinos muçulmanos.

Além desses aspectos demonstrados, observa-se igualmente o aspecto fantástico do Preste João, contendo inúmeros locais de origens fabulosas, uma mistura de paisagem exótica com a perfeição paradisíaca.⁵⁶ Entre rios nascidos no Paraíso, espelhos que revelavam perigos iminentes, talismãs poderosos, fonte da juventude e domínio sobre as amazonas, destacam-se as passagens a seguir da carta do Preste, que demonstram claramente o aspecto mítico acerca do Reino:

[...] através de uma província nossa onde vivem os pagãos, corre um rio chamado Indus. Esse rio, saindo do Paraíso, estende o seu curso por toda

⁵⁵ BARING-GOULD, Sabine. *Curious myths of the Middle Ages*. Washington: Health Research Books, 1996. p 44.

⁵⁶ VILHENA, Maria da Conceição. *O Preste João: mito, literatura e história*. In ARQUIPÉLAGO. História. 2ª série, vol V. Açores: Universidade dos Açores, 2001. p 628.

aquela província em diversos meandros, e aí são encontradas pedras naturais, esmeraldas, safiras, carbúnculos, topázios, crisólitos, onixes, berilos, ametistas, sardas e muitas pedras preciosas. Aí nasce uma erva chamada assídio, cuja raiz, se alguém a trouxer consigo, afugenta o espírito imundo e obriga-o a dizer quem é, de onde é e que nome tem. [...] Existem também na planície, entre o mar arenoso e os sobreditos montes, uma pedra com admirável virtude, tendo em si um poder curativo quase incrível. Com efeito, cura somente os cristãos que o desejam, atacados de qualquer doença, do modo seguinte: A rocha é côncava à maneira de concha de bronze e nela há sempre água da altura de quatro dedos e está sempre à guarda de dois velhos, homens de venerável santidade. Esses homens perguntam primeiro aos que chegam se são cristãos e se querem ser curados, e, em seguida, se desejam, de todo o coração, a saúde. Quando estes confirmam tal, entram na gruta revestidos com as vestes próprias. E se afirmaram coisas verdadeiras, a água começa a subir de tal maneira que os cobre completamente e lhes sobe acima da cabeça. Três vezes se faz o mesmo. Depois, vai decrescendo e regressa à habitual medida. E assim, quem aí, entrou sai da água sarado da lepra ou de qualquer enfermidade que o tivesse atacado.[...]⁵⁷

Apresenta-se neste trecho a caracterização do reino do Preste João como uma comunidade cristã de fato, quando uma seleção religiosa e espiritual é realizada pelos sacerdotes antes do referido ritual de cura. A exclusividade demonstrada refere-se ao do reino estar cercado de infiéis e povos de variadas crenças, e apenas os cristãos poderiam usufruir de tais maravilhas. A seguir, atesta-se o poderio militar do reino, citando uma relação de vassalagem das lendárias Amazonas em relação ao rei:

[...] temos domínios sobre as Amazonas e também sobre os Brâmanes. As Amazonas são mulheres que têm uma rainha, sendo a habitação delas uma ilha que se estende por todas as partes na extensão de mil milhas, e é rodeada por todos os lados por um rio que não tem princípio nem fim, como um anel sem gema. [...] Essas amazonas são muito preparadas para a guerra e principalmente no arco, lança e venábulo. Usam armas de prata porque não têm outros metais senão prata, de que fazem relhas de arado, enxadas, machados e outros instrumentos. [...]⁵⁸

Por outro lado, o documento demonstra da mesma forma o Oriente como habitat natural de forças malignas e seres bestiais, com referências bíblicas. Na parte destacada do documento a seguir, surge o nome de Alexandre o Grande, sugerido na crônica do Preste João como um herói cristão que teria se encarregado de isolar criaturas bestiais em tempos remotos. Nesse caso, é ressaltado mais uma vez o poderio militar do Preste João, já que o mesmo demonstra controle sobre estas criaturas e as direciona contra seus inimigos próximos:

[...] temos outros povos sujeitos a nós que se alimentam de carnes, quer de homens quer de animais prematuramente nascidos, e nunca temem a morte. E quando algum dentre deles morre, tanto os parentes como os

⁵⁷ BARING-GOULD, Sabine. *Op. cit.*, 1996. p 41-43.

⁵⁸ *Idem.* p 44-45.

estranhos o comem com muita avidez, pois consideram um dever devorar carne humana. Os nomes deles são estes: Gog e Magog, Anie, Agit, Azenach, Fommeperi, Befari, Conei-Samante, Agrimandi, Vintefolei, Casbei e Alanei. A esses e a muitos outros povos, o jovem Alexandre O Grande, enclausurou entre altíssimos montes, em direção ao Norte. A esses, quando queremos, conduzimos contra os nossos inimigos, e é-lhes permitido, pela Nossa Majestade, devorá-los, não restando nenhum homem, nenhum animal que, imediatamente, não seja devorado. Uma vez devorados os inimigos, reconduzimo-los aos seus lugares de origem. E reconduzimo-los porque, se daí voltassem para junto de nós, devorariam todos os homens e todos os animais que encontrassem. Estas quinze nações abomináveis sairão das quatro partes da terra antes da consumação do século no tempo do Anticristo e cercarão todas as moradas dos santos e a grande cidade de Roma[...]⁵⁹

De acordo com o documento, o monarca Preste João era visto como descendente de Davi, e assim foi caracterizado por um sentido cristão relacionado à escatologia, isto é, relacionado a um imaginário teológico sobre o destino da humanidade no fim dos tempos, o Juízo Final. Este viés, atrelado ao próprio nome do monarca João, que estaria relacionado ao apóstolo João⁶⁰, trouxe a figura do Preste João ao patamar do rei-sacerdote do Antigo Testamento, Melquisedec, assim como se apresentava, de acordo com o contexto da época, Imperador dos Últimos Tempos. Observadas estas premissas, o Preste João (ou algum descendente) estava incumbido de guardar e defender as portas de ferro que no Cáucaso trancafiavam vinte e duas raças de povos impuros, entre eles, os bíblicos Gog e Magog. Dessa forma, desde o final do século V, uma tradição oral relatava o heróico Alexandre, o Grande em sua tarefa de aprisionar as bestas no Oriente, como descrito, em prol da cristandade. Assim como no caso de Alexandre, a cristandade medieval creditava ao Preste João o mesmo posto de herói, com esperança de não ser aniquilada antes do tempo, o que se fazia sensível e presente naquele contexto de preponderância islâmica no Mediterrâneo.⁶¹

A fim de compreender como a notícia do Preste João começou a circular na Europa, é necessário aprofundar a discussão de sua origem. A perda da cidade de Edessa em 1144 chocou e expôs a vulnerabilidade do mundo dos cruzados, já que nunca antes os muçulmanos haviam conseguido expulsá-los desde sua tomada em 1097. Neste período, a relação entre o mundo cristão europeu e os islâmicos, a qual

⁵⁹ Idem. p 39-40.

⁶⁰ Segundo lendas medievais, o apóstolo João não estaria morto e sim preparando a guerra ao Anticristo. Em: FRANCO JUNIOR, Hilário. *As utopias medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992. p 53-78.

⁶¹ Idem. p 53-78.

nem sempre foi composta por conflitos armados, se apresentariam deste momento em diante como um capítulo que daria um novo rumo a toda a história medieval da Europa⁶².

O temor que todas as conquistas anteriores poderiam ser desfeitas era uma realidade entre os cruzados, tendo em vista o avanço contínuo das tropas islâmicas ao norte das terras sobre domínios dos cristãos. Diversos emissários em nome dos cruzados partiram do Oriente Médio e foram enviados de volta à Europa, com intuito de conseguir reforços junto os líderes da cristandade europeia. A expectativa de salvação residia apenas em uma grande onda militar que aumentaria significativamente as linhas de defesa cristãs. Dentre esses emissários, estava o bispo Hugo von Gabala, a quem o príncipe Raymond de Antioquia tinha enviado uma carta clamando o apoio do Papa Eugênio III.⁶³

No outono de 1145, o bispo Hugo regressou a Itália e deparou-se com a notícia da retirada do Papa Eugênio III para a cidade de Viterbo⁶⁴ – na Itália – já que um conflito político ocorrido através de um levante anti-clerical em Roma tinha obrigado o Papa a retirar-se da cidade, ainda no seu primeiro ano no posto de Sumo Pontífice. O encontro entre o bispo Hugo von Gabala e o Papa Eugênio III, portanto, deu-se na cidade de Viterbo, na dia 18 de novembro de 1145. O conteúdo tratado nesta reunião foi anotado e depois publicado pelo bispo alemão Otto de Freisingen, que, por razão de seu encontro anterior com o bispo Hugo von Gabala na mesma cidade, tornou-se o meio pelo qual o conto extraordinário do Reino de Preste João pela primeira vez foi divulgado na Europa⁶⁵. Dentre outras informações trazidas pelo bispo ao Papa, Hugo Von Gabala mencionou a tomada de Edessa⁶⁶ e Ecbatana⁶⁷ (capital Persa) por um rei-sacerdote chamado João, que vivia próximo à Pérsia e Armênia, e que este reino seria cristão. Depois de uma série de vitórias que fortaleceram sua posição, o reino estaria disposto a auxiliar os cruzados em Jerusalém. Porém, na chegada ao rio Tigre, teve que desviar sua rota ao norte onde o rio estaria congelado, pois não haveria embarcações suficientes para o transporte das tropas através do rio. Neste local, permaneceram alguns anos, mas o rigoroso

⁶² FONTANA, Josep. *Op Cit.* 2005. p 55.

⁶³ SILVERBERG, Robert. *The realm of Prester John*. Ohio: Ohio University Press, 1972. p 5

⁶⁴ Cidade situada no vale do Lácio, Itália. Ficou conhecida a partir do século XIII como a Cidade dos Papas, já que muitos papas usufruíram boa parte de seu tempo nas sedes campestres desta cidade.

⁶⁵ SILVERBERG, Robert. *Op. cit.*, 1972. p 6.

⁶⁶ Cidade situada na mesopotâmia, atualmente faz parte da Turquia.

⁶⁷ Cidade situada na mesopotâmia, atualmente faz parte do Irã e é conhecida pelo nome Hamadã.

inverno causou a morte de muitos soldados, forçando a retirada de volta à suas terras conquistadas anteriormente. Rumores diziam também que ele pertencia à família dos Magi (mesma família dos Reis Magos bíblicos) e que sua riqueza era tão grande que seu cetro era de pura esmeralda⁶⁸.

Há também outra vertente sobre o aparecimento do Mito, que remete ao personagem Maimônides, também conhecido com Rambam. Em uma carta do físico judeu Joshua Lorki ao Antipapa Benedito XIII, observa-se que:

é evidente que ambas as cartas de Rambam (Maiomônides), que sua memória seja abençoada, e da narração de mercadores que visitaram os confins da Terra, que a raiz de nossa fé pode ser encontrada nas terras de Babel e Teman, onde há muito tempo atrás Jerusalém foi um exílio; não reconhecendo esses que viviam nas terras da Pérsia e Média, dos exilados de Samaria, da qual o número de pessoas é como a areia: alguns destes estão ainda sobre jugo da Pérsia, que é chamado como o Grande-Chefe Sultão pelos árabes; outros vivem em um lugar sobre jugo de um povo estranho, governado por um chefe Cristão, nomeado Preste João. Com ele fizeram um pacto, e ele com eles; e esse é um assunto sobre o qual não pode haver nenhuma espécie de dúvida.⁶⁹

Benjamim de Tudela, outro judeu que viajou através do Oriente entre os anos de 1159 até 1173, escreveu no diário de suas viagens, mencionando a existência de um rei judeu, que comandava um esplendoroso reino de judeus e situava-se em algum lugar de um grande deserto, provavelmente onde seria a Mesopotâmia. No mesmo período, surgiu um documento que causou intensa excitação na Europa. Tratava-se de uma carta que teria sido escrita pelo próprio Preste João, endereçada ao Imperador de Constantinopla Manuel Comnemos (1143-1180). Não há precisão sobre a data exata da carta, mas certamente apareceu antes de 1241, a data da conclusão da crônica de Albericus Trium Fontium. Esse mesmo personagem relatou que no ano de 1165 “*Preste João, o Rei Indiano, mandou maravilhosas cartas para vários príncipes Cristãos, especialmente para Manuel de Constantinopla e Frederico, o Imperador Romano*”⁷⁰. Cartas similares foram enviadas a Alexandre III, Luís VII da França e para o Rei de Portugal. Sobre o Preste João, a carta atesta que:

a Nossa Magnificência domina as três Índias; o nosso território começa na Índia posterior, na qual repousa o corpo do apóstolo São Tomé, estende-se pelo deserto em direção ao berço do sol, e desce até a deserta Babilônia, contígua à torre de Babel. Setenta e duas províncias nos prestam vassalagem, das quais poucas são de cristãos e algumas têm reis próprios, os quais, todos eles, são nossos tributários. Na nossa terra nascem e crescem elefantes, dromedários, camelos, hipopótamos, crocodilos, metagalináceos, cameteternos, tinsiretas, panteras, onagros, leões brancos

⁶⁸ SILVERBERG, Robert. *Op. cit.*, 1972. p 6-8.

⁶⁹ BARING-GOULD, *Op. Cit.*, 1996. p 36.

⁷⁰ Idem. p 37.

e ruivos, ursos brancos, melros brancos, cigarras mudas, grifos, tigres, lârnias, hienas, porcos selvagens grandes como búfalos e com dentes do comprimento de um côvado, grandes cães selvagens do tamanho de cavalos, cuja ferocidade ultrapassa a de quaisquer outras feras, os quais nossos caçadores, não sei por qual arte, por que encantamento ou ofício, enquanto são cachorros e estão no ninho das mães, roubam, alimentam cuidadosamente e humanizam. Mas depois de crescidos e industriados na caça, são apresentados à Nossa Majestade e, muitas vezes, nas nossas caçadas. Nascem ainda na nossa terra mulheres com grandes corpos, barbas até as mamas, cabeças raspadas, vestidas de peles, ótimas caçadoras, que criam animais selvagens como cães para a caça, leão contra leão, urso contra urso, cervo contra cervo e assim todos os outros; bois selvagens, sagitários, homens selvagens, homens com cornos, faunos, sátiros e mulheres da mesma raça, pigmeus, cinocéfalos, gigantes cuja altura é de quarenta côvados, monóculos, ciclopes e uma ave que chamam fênix e quase todo o gênero de animais que existem debaixo do céu.⁷¹

Essa carta apresentava uma síntese de todas as fantasias do imaginário europeu da Idade Média. O documento é de profunda religiosidade, característica do período, e por si só é uma apologia à santidade, riqueza e poder do Preste João, que adotou o título de clérigo pela humildade cristã, apesar de se colocar numa posição de destaque como o rei dos reis. O número extraordinário de vassallos e o controle de criaturas bestiais e exóticas demonstravam um poderio militar e recursos que fariam sombra a qualquer monarca ocidental. Através do conhecimento desta carta reconhecida na época como sendo do próprio Preste João, o suposto sucesso do reino reanimou a esperança no mundo cristão, ao ponto do próprio Papa Alexandre III, com intenção de consolidar a aliança com o Preste João, enviou em 1177, uma carta a ser entregue ao monarca por um de seus mensageiros. Tratava-se de Filipe, um físico que atuava dentro do Vaticano a serviço do Papa. O mensageiro não retornou e seu desaparecimento juntamente com a carta nunca foi esclarecido.

Para melhor ilustrar a situação delicada na Europa, em relação ao temor vindo do Oriente, é importante levantar o avanço dos mongóis rumo ao Ocidente, pois foi um fator que também alimentou o desejo da cristandade ocidental em encontrar algum apoio igualmente cristão, frente às ameaças militares do Oriente. As conquistas do Império Mongol desde o início do século XIII, sobre liderança de Temujin (Genghis Khan) e futuramente seu filho Ogedei, eram mais um dos motivos que levaram a cristandade europeia a direcionar sua atenção ao Oriente.

⁷¹ Idem. p 39.

É relevante expor como os mongóis encarnavam, ao mesmo tempo, o medo e também as esperanças que os europeus tinham depositado na lenda do Preste João. Em 1258, os mongóis realizaram uma “cruzada asiática” quando se apoderaram das cidades Bagdá, Alepo e Damasco, onde o exército triunfante adentrou no ano de 1260, sob a liderança de um general nestoriano, na companhia de um príncipe armênio e um antigo cruzado, fato que proporcionou a recuperação de locais de culto para os cristãos⁷².

As hordas mongóis no decorrer do século XIII caminhavam em direção ao Ocidente, devastando reinos como a Rússia, Polônia, Hungria e províncias próximas ao Reno. O medo da invasão mongol na Europa mobilizou uma defensiva coordenada por poloneses, tchecos e alemães, conhecida como Batalha de Legnica, e dois dias depois a Batalha de Mohi no reino da Hungria.⁷³

Apesar da derrota dos europeus, os mongóis encontravam dificuldades para pacificar esses territórios. A morte de Ogedei forçou as hordas mongóis a voltarem rumo ao Oriente, o que afastou definitivamente a ameaça mongol naquele momento conturbado. A importância da figura do Khan⁷⁴ perdurou ainda por séculos depois da expansão e ameaça dos mongóis rumo ao Ocidente. Por volta da metade do século XIII, o Papa Inocêncio IV, aproveitando a chance de aumentar o exército de cristãos, enviou missionários franciscanos para converter as hordas mongóis que ainda perduravam no leste europeu à fé cristã católica⁷⁵.

O importante deste contato não foi a tentativa de conversão em si, mas sim os relatos dos mongóis, contrariando todas as expectativas européias sobre os poderosos reinos cristãos que supostamente existiam na Ásia Central. Porém, ignorando as evidências transmitidas pelos mongóis, a existência do Reino do Preste João foi flutuante entre a África Oriental e a Ásia Central. Embora reconhecessem a existência do monarca cristão na Abissínia, o padre franciscano Giovanni da Pian Del Carpine e Marco Polo, dois europeus que tiveram contato direto com o mundo oriental, insistiram que o reino de Preste João ainda estaria situado em algum lugar da Ásia Central⁷⁶.

⁷² FONTANA, Josep. *Op Cit.*, 2005. p 60-61.

⁷³ SAUNDERS, John Joseph. *The History of the Mongol Conquests*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001. p 81-96.

⁷⁴ Após Kublai Khan assumir o poder na China, os imperadores chineses também recebiam o título de Khan, fato que o próprio Marco Pólo registrou em sua passagem pelo Oriente.

⁷⁵ SILVERBERG, Robert. *Op. cit.*, 1972. p 10-12.

⁷⁶ BARING-GOULD, *Op. Cit.*, 1996. p 36-40.

Como é visto em um trecho da carta de Cristovão Colombo escrita em 1503, enquanto explorava os territórios recém descobertos na América: “*Estou determinado a ir à terra firme e à cidade de Quisay entregar as cartas de Vossas Altezas ao Grande Can, pedir-lhe resposta e retornar com ela.*”. Todorov complementa a situação, observando “*Qual é essa intenção pura? Colombo formula-a freqüentemente no diário da primeira viagem: ele queria encontrar o Grande Can, ou imperador da China, cujo retrato inesquecível tinha sido deixado por Marco Polo*”⁷⁷. O navegador ainda demonstra o ambiente escatológico em que a Europa se encontrava na passagem do século XV para o XVI. A descoberta geográfica das novas terras e o comércio das especiarias no Oriente permitiria, no seu modo de ver, levar o grande projeto que os cristãos europeus almejavam há tempos: a retomada da cidade de Jerusalém. O navegador sonhava utilizar-se da riqueza da Índia para reunir os recursos necessários para o sucesso da cristandade ocidental.⁷⁸ Dessa forma, pode-se admitir o quanto seria fundamental o encontro e aliança com o Preste João, pois suas ditas riquezas eram comparáveis aos recursos da Índia.

A representação do Preste João na figura de um rei-sacerdote remonta a outros fatos históricos que colaboraram para difundir e, de certa maneira, confundir a natureza do reino. A derrota na batalha de Qatwan próximo da cidade Samarcanda, do sultão seljúcida Sandjar, de Korasan, em 1141, foi um evento que corroborou esta situação nebulosa. O vencedor da batalha Yeh-lu Ta-Shib, fundou o império de Kara Khitay, localizado na Ásia Central, e assim, bizantinos e sírios consideravam este monarca cristão e ambos o identificaram como o futuro Preste João em suas crônicas.⁷⁹

Devemos levar em consideração também, que os conhecimentos geográficos da época eram deficientes e os limites entre a costa oriental da África, Oriente Médio e o restante da costa do Oceano Índico eram confusos. O reino do Preste João foi inicialmente localizado na Ásia, dentro do território que era denominado Índia, sendo esta subdividida em três partes principais: a Índia-Gangética, a Índia Maior e a Índia Menor, que englobavam também as terras conhecidas na África oriental, o sudoeste e sudeste da Ásia. Sobre a noção do significado geográfico de Índia e de Ásia, é significativo o que escreve o autor Oliveira Marques

⁷⁷ TODOROV, Tzvetan. *Op. Cit.*, 2003. p 29.

⁷⁸ GRUZINSKI, Serge. *A passagem do século: 1480-1520: as origens da globalização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p 22.

⁷⁹ VILHENA, Maria da Conceição. *Op. Cit.* In: ARQUIPÉLAGO, História. *Op. Cit.*, 2001. p 633-634.

a geografia medieval punha a Ásia a começar no Nilo, e não no Mar Vermelho, incluindo, portanto nela a maior parte da moderna Etiópia. Alargava também o sentido da palavra “Índia”, parte da qual englobava o nordeste da atual África. Havia várias “Índias” e numa delas vivia o grande imperador cristão, governando um vasto território, densamente povoado, imensamente rico e espantosamente poderoso. Era conhecido como o Preste João, visto ser ao mesmo tempo padre (presbítero) e rei.⁸⁰

A designação de Etiópia era bastante extensa e repleta de imprecisões, uma vez que correspondia a todo o território abaixo do Egito, englobando as terras africanas do Atlântico até a costa oriental da África. E ao traçar o rio Nilo como a divisória entre a África e a Ásia desapareceram os limites fronteiriços imaginados anteriormente entre a Etiópia e a Índia.⁸¹ Em relação a esta noção geográfica, o veneziano Marco Polo diz que “*Etiópia é um vocábulo de muitas províncias, das quais a primeira se começa em a vossa Guiné no Cabo Verde, seguindo a costa do mar até o estreito do Mar Roxo*”⁸². O explorador, ao conceder o relato de sua passagem pela África, demonstra da mesma maneira estar confuso em concordância com os conhecimentos geográficos de sua época, assim como aponta a localização do Preste João pra região da Ásia Central. Marco Polo aponta:

[...] e dizem que o seu rei deles trás seu começo do rei Salomão e da rainha dos reinos de Sabá e da Etiópia. Estes, morto o rei, elegem um dos filhos ou da linhagem real, e os outros encerram em um monte, para que não façam divisão neste reino. E este é aquele rei que nos outros tempos [chamavam] por Preste João, e não é. Lá o Preste João é em terra de Cataio, ainda que o Grande Khan o matou e tomou suas terras. Porem sempre fica um da sua geração que da parias ou tributo a o Grande Khan. E este é cristão nestoriano e de São Tomé. E este outro é cristão jacobita, não Indiano, mas etíope, não o Preste João, mas seu titulo é rei da Etiópia. [...]⁸³

Marco Polo acreditava firmemente que o reino estava situado ao redor do Cataio, e também que o Preste João original foi morto pelo Khan mongol, fazendo do seu descendente um vassalo. Nota-se no texto que Polo não se refere ao Preste João como cristão católico, mas como cristão nestoriano. Em razão dessas divergências de opiniões, em algumas cartas escritas no fim da Idade Média, o reino do Preste João era localizado já no continente africano. Esta noção geográfica

⁸⁰ MARQUES, A. H. de Oliveira. *História de Portugal*. Lisboa: Palas Editores, 1985, v. I, p. 242.

⁸¹ ALBUQUERQUE, Luís de. *Introdução à História dos Descobrimentos Portugueses*, Lisboa, S.D., p 172-74.

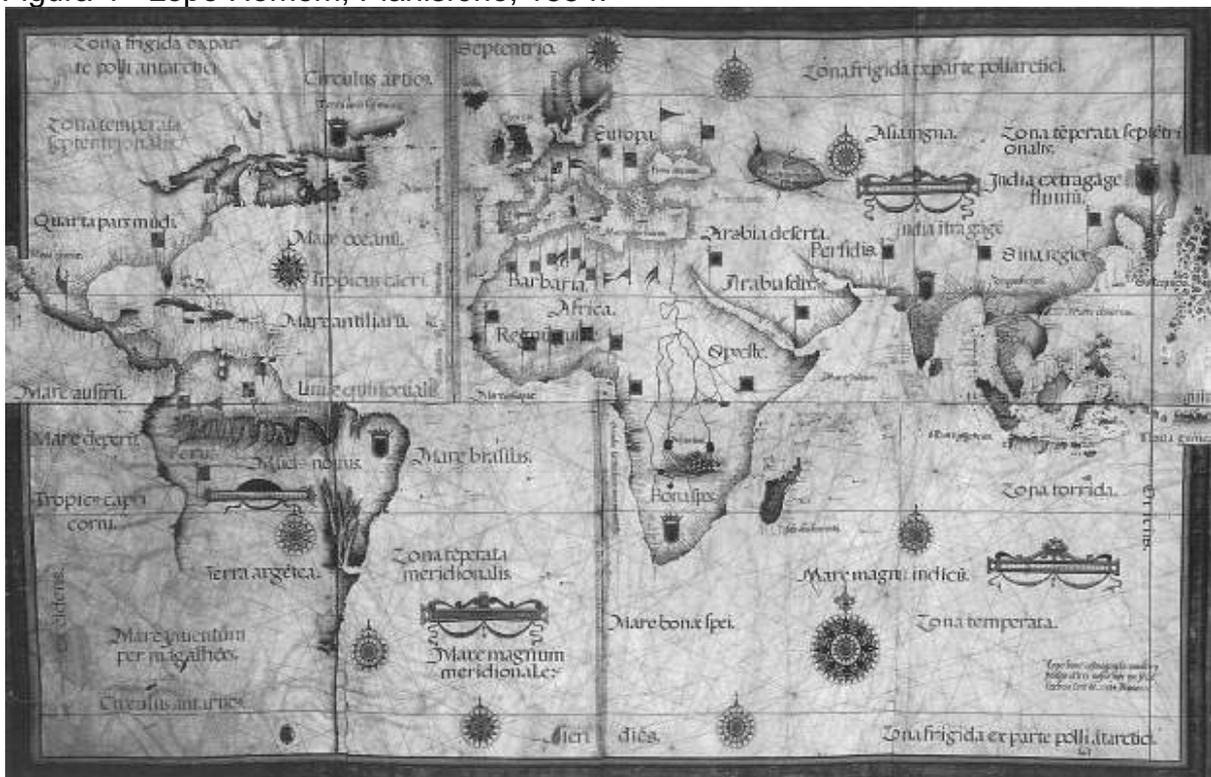
⁸² PAULO, Marco. *Do Livro de Nicolao Veneto. O trallado da carta de huñ genovês das ditas terras*. Lisboa, 1502. p 15.

⁸³ Idem. p 16.

insegurança dos peregrinos etíopes, e de outro, pelos devaneios de uma Europa aflita e ansiosa de auxílio, por sobre ela pesar a ameaça islamita.⁸⁶

Se for realizada a comparação entre mapas do início do século XVI a de meados do mesmo século, é notável o avanço português rumo ao conhecimento das costas orientais africanas, a península arábica e o Oceano Índico, e com isso imagina-se que a procura pelo reino do Preste João foi gradualmente se reposicionando para a África. O planisfério de 1554 abaixo, elaborado pelo cartógrafo português Lopo Homem⁸⁷, nos mostra o aperfeiçoamento em relação à precisão dos mapas nesse período de reconhecimento da África e Oriente, além de incluir parte considerável do mapa da América.

Figura 4 - Lopo Homem, Planisfério, 1554.



A partir dessa questão da localização do reino do Preste João, percebe-se que o imaginário europeu deu ênfase à procura desta comunidade cristã. Apesar de não figurar entre as temáticas mais procuradas na literatura medieval portuguesa, Portugal passou a ter um maior interesse na questão do Preste com o Infante Dom Henrique, no século XV. Por isso, ele teria enviado Antão Gonçalves em 1442 para

⁸⁶ SILVA, Alberto da Costa e. *A enxada e a lança. A África antes dos portugueses*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996, p 571-601.

⁸⁷ OLIVEIRA, Francisco Roque de. *Op. Cit.*, 2003. p 1387.

explorar a “*Terra dos Negros*” e que colhesse notícias das “*Índias e da Terra do Preste João se pudesse*”.⁸⁸

Sendo assim, ao desembarcar na Índia décadas após, os portugueses tiveram contato com o hinduísmo, que por uma série de costumes próximos, foi imediatamente caracterizado como religião cristã e as diferenças que existiam com o catolicismo europeu seriam apenas um desvio religioso ocasionado pelo isolamento da cristandade europeia. Desta forma, imaginou-se que o encontro com o reino do Preste João seria apenas questão de tempo, já que ainda poderia estar realmente situado na Ásia. O navegador Vasco da Gama ao deparar-se com a estátua de Shiva, quando foi convidado a conhecer um templo hindu, confundiu este com um mosteiro cristão e a divindade com uma imagem de Nossa Senhora.

[...] aqui nos levaram a uma grande igreja, em a qual estavam as coisas seguintes: primeiramente o corpo da igreja é da grandeza de um mosteiro, toda lavrada de cantaria, telhada de ladrilho [...] e dentro estava uma imagem pequena, a qual eles diziam que era Nossa Senhora, e diante da porta principal da igreja ao longo da parede estavam sete campanas pequenas. Aqui fez o capitão-mor oração e nós outros com ele, e nós não entramos dentro em esta capela, porque seu costume é não entrar nela senão homens certos que servem as igrejas, aos quais eles chamam quafees. Estes quafees trazem uma linha por cima do ombro lançadas (e ombro é o esquerdo) e por debaixo do ombro do braço direito assim como trazem os clérigos dos evangelhos a estolla. Estes nos lançaram água benta; dão um barro branco que os cristãos desta terra acostumam de porem em as testas e nos peitos e ao redor do pescoço e em os buchos dos braços. [...] E outros muitos santos estavam pintados pela parede da igreja [...]⁸⁹

Assim como os pioneiros europeus que estiveram no Oriente, Vasco da Gama vê numa imagem hindu uma referência ao catolicismo devido ao imaginário de um Oriente cristão impregnado na mente desses viajantes. Isso é tão sólido na mente do navegador neste instante que ele enxerga igrejas, cristãos, água benta e santos pintados nas paredes ao invés das divindades hindus. Na mesma linha de pensamento, os hindus, com hábito alimentar vegetariano⁹⁰, foram da mesma forma comparados aos cristãos no hábito de abdicarem do consumo da carne vermelha nos dias santos, pois para o hinduísmo a vaca é um animal sagrado. “*Jesus Cristo*

⁸⁸ VILHENA, Maria da Conceição. *Op. Cit.*, Apud: ARQUIPÉLAGO, História. *Op. Cit.*, 2001. p 630.

⁸⁹ VELHO, Álvaro. *Roteiro da viagem de Vasco da Gama em MCCCCXCVII*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1861. p 55-57.

⁹⁰ O hábito alimentar vegetariano tem um papel relevante na religião hindu, embora haja diversas variedades de costumes e crenças que se alteraram com o passar do tempo.

*ensinou que aquele que mata será morto, por isso não comem o que foi abatido*⁹¹. Assim como o ocorrido em Calicute, foram cristianizados diversos templos hindus por toda a Índia e também mesquitas muçulmanas no Oriente e na África islâmica. Com isso, pode-se imaginar a expectativa dos europeus por volta do final do século XV e início do XVI ao se depararem com culturas as quais eles se apressavam em encontrar semelhanças. Dessa maneira, foi gradualmente realizada a “*deslocalização do locus do reino, da Ásia para a África. Esta deslocalização era possibilitada pela recorrência de informações sobre reinos cristãos núbios ou etíopes*”⁹².

Segundo Laura de Mello e Souza, a transmigração geográfica de nações lendárias e as humanidades monstruosas foram sendo gradualmente deslocadas para locais cada vez mais longínquos, regiões onde o europeu não teria alcançado e que seria refúgio de seu imaginário que aguardava ser descortinado. O mito do Preste João é o exemplo mais consistente deste argumento, quando ocorreu a imigração geográfica no imaginário europeu, em razão da exploração da Ásia, saindo da Ásia Central e surgindo na África Oriental⁹³.

Sobre essa caracterização realizada pelos europeus na África e na Ásia, o autor Tzvetan Todorov cita o padre dominicano Bartolomé de las Casas, missionário que desenvolveu seu trabalho na América junto aos astecas, caracterizando a expectativa dos europeus em relação aos territórios e habitantes imaginados: “*É uma maravilha ver como, quando um homem deseja muito algo e se agarra firmemente a isso em sua imaginação, tem a impressão, a todo momento, de que tudo aquilo que ouve e vê testemunha a favor dessa coisa*”⁹⁴. A partir disso, compreendemos que os europeus exteriorizavam seu padrão cultural, procurando desenvolver analogias com suas próprias estruturas, e dessa maneira, confraternizavam ou condenavam à barbárie os povos do Oriente, América e África.

Por tempos o Preste João causou curiosidade, além de entusiasmar e incentivar sua procura, a exploração dos continentes africano e asiático serviu de

⁹¹ BOUCHON, Geneviève. *A Imagem da Índia na Europa Renascentista*. Apud: HESPANHA, António Manuel (org.). Revista Oceanos, no 32. Olhares Cruzados. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, outubro/dezembro de 1997. p 134.

⁹² RAMOS, Manuel João. *O destino etíope do Preste João. A Etiópia nas representações cosmográficas europeias*. In: CRISTÓVÃO, Fernando (coord.). *Condicionantes Culturais Da Literatura De Viagens*. Coimbra: Almedina Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa, 2002.

⁹³ SOUZA, Laura de Mello e. *Op Cit.*, 1986. p 26-27.

⁹⁴ TODOROV, Tzvetan. *Op. Cit.*, 2003. p 29

inspiração em favor da luta contra o Islã. Crer na existência do Preste João foi para o homem medieval até o século XVI, a esperança, o desejo único de continuar lutando, reconquistando, a esperança da cruzada e vitória cristã. Assim, o reino começou a ser desvendado com o avanço português na África, tanto por mar, quanto por Terra. Com a exploração da costa ocidental africana, mais informações chegavam à Europa, sobre o interior e também sobre o reino mítico tão procurado. Em 1487, Portugal organizou uma expedição com o objetivo de localizar este reino e estabelecer contactos capazes de incrementar as relações comerciais com o Preste João e também observando o lucrativo comércio no Índico. Os exploradores Pero da Covilhã⁹⁵ e Afonso Paiva⁹⁶ foram os encarregados pela concretização deste propósito, quando o rei de Portugal D. João II disponibilizou toda a logística suficiente para a empreitada ser bem sucedida. A partir dessa empreitada portuguesa na Etiópia e as informações levantadas sobre este reino, a lenda do Preste João perdurou entre os portugueses e o resto da Europa ainda um pouco mais.

1.2 – O CATAIO

Através do mesmo sistema simbólico com o qual foi construído todo o imaginário europeu sobre o Preste João, também foi utilizado para definir a imagem do Cataio. Na Europa, lendas da Idade Média apresentavam o cenário de uma sociedade cristã perdida sobrevivente, reafirmada pelas informações da viagem de Marco Polo, o qual cita de forma precisa esta cristandade que vivia em um reino de nome Cataio⁹⁷, que estaria posicionada no Extremo Oriente, entre a Ásia Central e a

⁹⁵ Pero de Covilhã (1450-1530) foi um diplomata e explorador português, responsável por colher informações sobre o comércio no oceano Índico, além de participar da expedição com objetivo de encontrar o lendário Preste João, na costa da África Oriental.

⁹⁶ Afonso Paiva (1443-1490) foi um explorador português que a serviço da coroa portuguesa, ficou responsável por fazer o reconhecimento das rotas comerciais no Índico junto com Pero de Covilhã, além da missão de encontrar o Preste João. Passou por Adem, cidade etíope, mas pouco tempo depois, faleceu por conta da peste.

⁹⁷ Antes da análise dos desdobramentos sobre a origem e busca do Cataio, é importante analisar as raízes do nome que deu vida à lenda. O desmembramento político da China ocorrido no século X e parte de sua história sob liderança da dinastia Sung (960-1234) foi contemporânea ao aparecimento de povos próximos às suas fronteiras, que fundaram estados e avançaram seus domínios sobre territórios chineses. Entre esses povos, destacam-se os Kitans e Jurchen oriundos da Manchúria, pois ambos conquistaram terras no norte da China, onde consolidaram seu domínio. Dessa forma, os Kitan e Jurchen conseguiram, séculos antes, o que faria Gengis Khan com as hordas mongóis, sendo este fato determinante para a conquista mongol dos territórios chineses no século XIII. A presença destes povos tornou possível, ou ao menos dificultoso o processo, tendo em vista que enfrentaram

China. A partir do século XIV, o nome Cataio passou a ser utilizado como um nome para se referir a China como um todo, porém foi gradualmente esquecido na Europa, voltando a ser utilizado posteriormente pelo padre jesuíta Matteo Ricci no final do século XVI, quando o mesmo se instalou no local por anos. Embora o nome China tenha sido utilizado durante a Idade Média na Europa e depois na Era Moderna, a nomenclatura advinda dos Kitans sobrevive atualmente como um nome utilizado para designar a China nas línguas eslavas⁹⁸.

Diversas informações fantásticas sobre o Oriente habitavam as mentes europeias, quando o mesmo foi caracterizado como uma terra abundante em riquezas, que apresentavam lendas falando de formigas construindo um formigueiro com ouro, entre outras. Além disso, alguns dos contos sobre o Oriente difundiram a ideia da Ilha de São Bernardo, onde as filhas de Atlas – titã da mitologia grega – cultivavam maçãs de ouros em uma espécie de paraíso. Aliás, acreditava-se que estava em algum lugar naquelas terras, de onde nasciam os rios que deram origem aos primeiros conglomerados na humanidade, o Nilo, Eufrates e Ganges⁹⁹.

Na busca pelo Preste João e também pelas comunidades cristãs orientais, o Papa Inocêncio IV enviou um mensageiro rumo ao Oriente, o padre franciscano Giovanni da Pian Del Carpine juntamente com seu ajudante, o frei Benedito da Polônia. Em 1245, o padre franciscano partiu em busca do reino sem muito sucesso, entretanto, obteve contato com os mongóis, quando reuniram relatos que formariam a sua obra futura *Historia Mongólica*. Quando retornou, em 1247, o padre organizou uma série de informações obtidas acerca das regiões e povos orientais que esteve em contato, e apresentou em primeira mão a existência do Cataio¹⁰⁰. Quanto à

uma China fragmentada, porque anteriormente havia sido rigorosamente enfraquecida pelas conquistas Kitan e Jurchen em suas fronteiras localizadas ao norte. Os Kitans estabeleceram, então, a dinastia Liao (916-1125), declarando-se imperadores do norte da China, quando ocorreu nos séculos seguintes, XI e XII, sua consolidação, da mesma forma que ocorreu com os Jurchen. Durante o início do século XII, os Jurchen formaram uma aliança com a dinastia Sung chinesa e entraram em guerra contra o Império Kitan, reduzindo o mesmo à categoria de estado vassalo em um conflito de sete anos, entre 1115 e 1122. Após subjugar os Kitan, a liderança Jurchen proclamou-se fundadora de uma nova dinastia Jin (1115-1234), e atacaram territórios da Coreia, além de iniciarem uma campanha militar contra os Sung, seus antigos aliados. Nesse intervalo de tempo, os derrotados Kitans que governaram Liao fugiram com a parcela restante de suas tropas para a bacia de Tarim, onde se aliaram com os uigures⁹⁷ e estabeleceram o estado Kara Kithai (1124-1234), nomenclatura que daria origem ao nome de Cataio no ocidente. SINOR, Denis. *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. p 400-408.

⁹⁸ Em russo, a palavra Kitai corresponde a palavra China em português. Idem. 400-401

⁹⁹ WRIGHT, Jonathan. *Os Jesuítas – Missões, mitos e histórias*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2006p 106.

¹⁰⁰ CARPINE, João de Pian Del et al. *Crônicas de viagem: franciscanos no Extremo Oriente antes de Marco Polo (1245-1330)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005. p 23-27

busca pela população cristã, apenas foram relatados a presença de cristãos pertencentes à linha cristã nestoriana.

Poucos anos depois, foi enviado outro mensageiro, um padre franciscano chamado Guilherme de Rubruk que esteve no Oriente entre os anos de 1252 e 1265. Sua obra chamada *Itinerário* indica que o padre não foi enviado por alguém, pois queria apenas entrar em contato com os mongóis e fazer uma aliança contra os muçulmanos, pois pensava por em prática o último capítulo da Regra Franciscana “*dos que querem ir entre os sarracenos e outros infiéis*”¹⁰¹. De qualquer forma, Guilherme de Rubruk fez novas menções ao Cataio, porém, indicou que o reino se referia apenas à antiga região de Seres¹⁰².

A expedição de Marco Polo no fim do século XIII foi a responsável pela lenda do Cataio se popularizar de forma maciça na Europa. Aliás, muitas vezes confundiu em seus relatos este com o reino do Preste João.

É aconselhável certa precaução com a leitura do livro de Marco Polo, pois, segundo a historiografia mais recente, há um debate sobre a veracidade de sua viagem. Alguns historiadores defendem que o mercador nunca teria chegado à China. Argumenta-se que, se Polo fosse ao Extremo Oriente, teria relatado aspectos importantes da vida do século XIII na China, como o hábito de beber chá, a caligrafia, o costume das mulheres manterem os pés pequenos, e, logicamente, era esperado um relato sobre a colossal Muralha da China. A historiadora Frances Wood comenta que Polo provavelmente nunca foi além da Pérsia e o relato sobre sua suposta passagem pela China foi construído com o auxílio de muçulmanos que haviam visitado a China. Intriga também a historiadora o fato de que Polo nunca foi mencionado em qualquer registro chinês. Wood considera o mercador como um gravador de informações, comparável ao historiador grego Heródoto, que não conheceu os locais que havia descrito e misturou isso aos contos fantásticos sobre as ditas terras. Com efeito, os relatos de viagens englobavam fantasia e realidade, confundindo os limites entre realidade e imaginário: “*aventuras fictícias como a de São Patrício continham elementos extraídos do mundo terreno, aventuras concretas como as de Marco Polo se entremeavam com relatos fantásticos, com situações inverossímeis, que, tendo ouvido de alguém, o mercador acreditava ter vivido*”¹⁰³.

¹⁰¹ Idem. p 112.

¹⁰² Nome dado por Ptolomeu à região situada ao norte da China. Idem. p 113.

¹⁰³ SOUZA, Laura de Mello e. *Op. Cit.*, 1986. p 24.

Entretanto, Frances Wood explica que Marco Polo abriu o conhecimento nas mentes ocidentais durante o fim da Idade Média e seus relatos amplificaram o interesse na exploração que contribuiu para o desenvolvimento da exploração marítima.¹⁰⁴ Baseado nisso, observa-se no relato a seguir que o explorador segue acreditando na existência do Preste João, incluindo o mesmo na região onde se era imaginado o Cataio:

acabado o caminho do dito deserto chegam a cidade de Karakorum, que esta da parte do aguião, onde ouve começo o senhorio dos tártaros, que mora uma primeiramente em as campinas daquela terra, onde não havia cidades nem castelos se nos paçeres somente e rios muitos, nem haviam senhor da gente deles, mas eram tributários ao grande rei que era chamado Bucham, ao qual os latinos chamavam Preste João, de que falam todo o mundo, mas depois que cresceu o pouco dos tártaros e foi multiplicado muito, e temeu se aquele rei que poderia receber algum mal daquela multidão, se por ventura quisessem ser reis, e por isso cuidou de os apartar uns dos outros e mandá-los a desvairadas regiões e terras [...]¹⁰⁵

Além disso, o que causa grande interesse nos europeus é a notícia da riqueza que existia no Oriente, de acordo com suas descrições. Observa-se, então, como Marco Polo descreve de forma grandiosa e monumental a cidade de Cambalu, a qual guarda um palácio de Kublai Khan e que, segundo Polo, estava localizada na província do Cataio:

o rei Kublai vive na muito real cidade de Cambalu três meses contínuos, Dezembro, Janeiro e Fevereiro. Em aquela cidade esta um tal paço real. Primeiramente o muro de todo o paço contém em cerco quatro milhas, assim que em cada quadra há uma milha. E o muro do paço é muito grosso, e tem em altura dez passos, cuja face de fora é pintada de cor branca e vermelha. [...] o telhado é muito alto e muito nobremente pintado, e as pares das salas e câmaras dele somem toda a parte cobertas de ouro e de prata, e são pinturas muito formosas e histórias de batalhas pintadas. E por este ornamento e pinturas o paço é muito resplandecente, mas na sala maior juntamente pode estar assentado a mesa ate seis mil homens. [...] A cidade de Cambalu esta sobre um grande rio em a província de Cataio, a qual outro tempo foi nobre e real Cambalu em nossa língua quer dizer a cidade do Senhor.[...]¹⁰⁶

Marco Polo, imbuído de um conhecimento imaginário pré-adquirido pela existência do Cataio no Oriente, passou a descrever em seus relatos a existência deste local, observando de forma minuciosa todos os seus pormenores, apontando a abundância e qualidade dos recursos naturais, costumes, comportamento e aptidões da população. Segundo Wood, toda essa descrição poderia ter sido construída a partir da experiência de viajantes que estiveram no Oriente em tempos anteriores. O

¹⁰⁴ WOOD, Frances. *Marco Polo foi à China?* Rio de Janeiro: Record. 1997.

¹⁰⁵ PAULO, Marco. *Op. Cit.*, 1502. p 61.

¹⁰⁶ Idem. p 85-86.

explorador creditava a grandeza e riqueza de determinados locais como, segundo o próprio, parte da “província de Cataio”:

na província de Cataio se faz uma beberagem muito nobre em lugar de vinho. A qual se faz de arroz e de desvairadas outras espécies aromáticas, a qual é muito clara e sobrepuja a doçura do vinho, faz mais asinha embebedar os que a bebem que o vinho [...] Por toda província de Cataio são achadas umas pedras negras que façam ou talha dos montes, e lançadas no fogo ardem assim como lenha, e tem fogo por grande tempo depois que são acesas, que certamente se as acenderem a tarde eles guarda o fogo toda a noite, não embargado que em aquela província houvesse muita lenha, impero daquelas pedras usam pela maior parte, porque a lenha é mais cara. [...] Quando vão além da ponta por XXX milhas acham continuamente paços muitos e outras casas formosas e vinhas formosas e terra de muito trigo, e acabam dessas XXX milhas é achada a cidade de Luogui grande e formosa muito, onde há muitos mosteiros de ídolos. Ali se fazem panos muitos formosos e nobres d'ouro e de sirgo e lenços delgados. E há e para hóspedes muitos estão comuns; Os cidadãos são comumente oficiais e mercadores. E além desta cidade há uma milha há dois caminhos dos quais um passa pela província de Cataio e o outro se estende contra o sudeste e vão contra o mar para as partes das regiões Mangy. E assim vão pela província de Cataio pelas mesmas X jornadas, e continuamente acha cidades e castelos, onde há muitos e muitos bons agros, pomares muitos e muitos formosos e muitos mercadores e muitos bons oficiais, e os homens daquela terra som muito mansos e amigáveis.¹⁰⁷

Nesse trecho, Marco Polo faz referência às características das terras do Cataio, exaltando sempre os recursos daquela terra em relação aos da Europa. Essas informações trazidas por Marco Polo causaram grande interesse na Europa, após sua divulgação, pois em 1298, três anos depois de seu retorno, o franciscano João de Montecorvino seguiu sua viagem rumo ao Oriente com objetivos religiosos e de trazer às claras informações atualizadas sobre o panorama oriental. Os também franciscanos Odorico de Perdenome e João de Marignolli seguiram o mesmo caminho de seu antecessor, nos anos de 1327 e 1338, respectivamente. Porém, com o advento da Dinastia Ming (1368-1644), a qual era contrária a presença e influências estrangeiras, o acesso ao extremo-oriental foi temporariamente fechado para os missionários e exploradores europeus.

Ainda na metade do século XIV, por volta do ano de 1356, o personagem John Mandeville, cavaleiro inglês de Santo Albano, escreveu a obra *As Viagens de Mandeville*, a qual descrevia de forma detalhada sua viagem ao Oriente. O livro foi traduzido em dez línguas europeias, obteve diversas versões, além de conquistar uma popularidade maior em relação ao livro de Marco Polo. Para contar a suposta viagem, foram recolhidas diversas fontes da época (crônicas, roteiros) que eram utilizados pelos europeus no século XIV e, cruzando informações dessas fontes, foi

¹⁰⁷ Idem. p 101-103.

desenvolvida em linguagem simples. A obra influenciou por séculos a visão sobre o Oriente.

O importante dessa obra para o presente trabalho não é contestar sua veracidade, e sim, aproveitá-la enquanto criação de um mundo oriental a partir da ótica de um cristão europeu, trazendo à tona todo o imaginário exótico sobre o Oriente. O caso de Mandeville, segundo alguns historiadores, seria próximo ao caso de Marco Polo, independente do segundo ter chegado aos arredores da Pérsia e o primeiro nunca ter saído da Europa. Ambos demonstram o desejo do europeu de explorar o Oriente e trazer notícias em primeira mão sobre o panorama geral destas terras, o que incluía o aspecto maravilhoso nas suas interpretações.

Sobre *As Viagens de Mandeville*, Mary Del Priore comenta que “O sucesso de sua obra deve-se ao fato de ter sabido preparar um concentrado de histórias maravilhosas, povoadas de personagens fantásticos, que publicou em língua vulgar”¹⁰⁸. Mandeville em sua narrativa não demonstra interesse pela riqueza e os lucros com o comércio do Cataio, como o mercador Marco Polo, e prossegue em concordância com os antigos narradores do Oriente em interpretar as religiões orientais como cristãs, degeneradas pelo processo natural de isolamento em relação à cristandade europeia. Stephen Greenblatt complementa a natureza das ações de Mandeville, concluindo que o mesmo manipulou de forma deliberada suas fontes, a fim de “afirmar que empreendeu pessoalmente as perigosas viagens ao Oriente Médio e à Ásia. Ele era uma fraude empedernida: não só seus raros momentos de exatidão eram roubados como também suas mentiras eram plagiadas”.¹⁰⁹

Portanto, a construção do imaginário dessas comunidades orientais na Europa e a sua busca pelos primeiros europeus que estiveram no Oriente a partir do fim do século XV, foram, como o interesse no comércio das especiais, fatores que levaram os ocidentais àquelas terras. Imbuídos de conhecimentos adquiridos na tradição europeia, muitos europeus compreenderam o Oriente como uma degeneração exótica do seu cristianismo, e esta visão deturpada sobreviveu, em muitos casos, mesmo após o contato entre ambas as partes. Se a realidade observada contradizia o que foi aprendido anteriormente, era mais fácil analisar a

¹⁰⁸ DEL PRIORE, Mary. *Esquecidos por Deus. Monstros no mundo europeu e ibero-americano (séculos XVI-XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p 33.

¹⁰⁹ GREENBLATT, Stephen. *Op. Cit.*, 1996. p 51.

lenda através de outro viés, como os casos do Cataio ou de Preste João, do que aceitar de fato a natureza e cultura dos povos locais.

2º CAPÍTULO: O PANORAMA POLÍTICO E RELIGIOSO DA EUROPA NO SÉCULO XVI

2.1 – A ASCENSÃO EUROPEIA: O RENASCIMENTO, AS NAVEGAÇÕES E AS REFORMAS RELIGIOSAS

O aprofundamento do cenário político, social e religioso do século XVI na Europa é uma parte primordial do presente estudo, pois permite a compreensão dos fatores externos que colaboraram para a construção da mentalidade europeia neste período e como ocorreram as interações entre os europeus e orientais. Para melhor compreensão da sociedade que construiu o cenário imaginário acerca do Oriente, faz-se necessária a investigação da configuração política e religiosa em que a Europa se encontrava no início da Era Moderna, onde as ideias renascentistas se misturavam à tradição cristã católica medieval. Para Jean Delumeau, o Renascimento europeu significou a “*promoção do Ocidente na época em que a civilização da Europa se distanciou de forma decisiva, das civilizações paralelas*”¹

Por volta de 1500, o Renascimento estava em curso na Itália por quase dois séculos e suas idéias se espalharam por toda a Europa.

No século XIX, o historiador francês Jules Michelet² abordou a questão do Renascimento no sentido de uma revolução baseada na ressurreição da cultura greco-romana e da emancipação cultural do indivíduo europeu, o que levou a igreja católica medieval ao declínio. Em sentido oposto, o historiador suíço Jacob Burckhardt³ defendeu a ideia da continuidade oriunda do progresso do homem medieval.

A produção historiográfica do século XX promoveu alguns debates em relação ao conceito definido no século XIX. Peter Burke realizou um interessante balanço do Renascimento com enfoque na pluralidade da história social, enfatizando as diversas visões de mundo dentro de uma mesma sociedade, a questão da patronagem, a iconografia e a vida cotidiana de diferentes grupos. Ele também discutiu alguns conceitos que ao longo da produção historiográfica anterior ao século

¹ DELUMEAU, Jean. *Op. Cit.*, 2004. p 10.

² FEBVRE, Lucien. *Michelet e a Renascença*. São Paulo: Scritta, 1995.

³ BURCKHARDT, Jacob. *A Civilização do Renascimento Italiano*. Lisboa: Presença, 1985.

XX, foram tradicionalmente atrelados ao Renascimento, como o individualismo, realismo, a secularização, além de ponderar sobre as explicações globalizante do período⁴.

Manuel Gonçalves Cerejeira, historiador e cardeal da Igreja Católica, diz que se outrora a Europa estava aquém das técnicas e riqueza cultural de povos orientais, a partir do século XVI o quadro se inverteu, quando a Europa progride nestes quesitos e impõe sua supremacia ao longo da Era Moderna⁵. Neste momento, leigos e até mulheres escreviam obras nas línguas vernáculas e diversos artistas e cientistas famosos trabalhavam em suas obras que ficaram marcadas na cultura renascentista.

Jean Delumeau explica que as nações europeias neste momento possuíam estruturas que não atendiam à demanda da população, além de técnicas rurais arcaicas, conservadorismo das corporações e tradições religiosas que eram incompatíveis com o ideal da burguesia emergente. Todos estes fatores não se mostraram suficientes para frear o movimento de mudanças que ocorreu gradualmente na Europa nos séculos XV e XVI. Neste período, a revalorização da herança greco-romana em conjunto com uma série de fatores climáticos proporcionou aos europeus um terreno favorável para a divulgação de valores adaptados a sociedade em transformação. Apesar das dificuldades dos séculos XIV e XV, como a Peste Negra, o avanço dos Turcos, crise na produção de metais preciosos, epidemias e guerras, a história do Renascimento é marcada pela superação dos europeus frente aos obstáculos surgidos⁶.

Para confirmar essa situação, o historiador indiano Sanjay Subrahmanyam traz a discussão alguns dados relevantes, quando a Europa no século XVI era variada, repleta de contrastes, muito menos densamente povoada, onde apenas frações da superfície foram urbanizadas. A população da Europa estaria em torno de 75 milhões em 1500, enquanto a Ásia contabilizaria uma população total em torno de 225 milhões de habitantes (apenas na China e Índia, juntas, estimam-se nesta época aproximadamente 150 milhões de habitantes)⁷; neste nível, a Europa

⁴ BURKE, Peter. *Renascimento Italiano: cultura e sociedade na Itália*. São Paulo: Nova Alexandria, 2010.

⁵ CEREJEIRA, Manuel Gonçalves; CLENÁRD, Nicolas. *O Renascimento em Portugal, Vol II*. Coimbra: Coimbra Editora, 1975. p 209.

⁶ DELUMEAU, Jean. *A civilização do Renascimento*. Lisboa: Edições 70, 2004. p 10-11.

⁷ SUBRAHMANYAM, Sanjay. *O Império Asiático Português, 1500-1700: uma história política econômica*. Lisboa: Difel, 1993. p 13-14.

mal tinha recuperado o nível demográfico do século XIII e início do século XIV, antes da devastação promovida pela Peste Negra⁸.

O Renascimento foi uma época de paradoxo na Europa, pois este período testemunhou mudanças consideráveis na vida cultural e intelectual, ligada à redescoberta entusiasta do passado grego-romano. A pilhagem dos templos na Grécia e Roma, a descoberta das Antilhas em razão dos erros matemáticos de Ptolomeu, além da nova face ao cristianismo dada pela “restauração” de Lutero e Calvino, apontava o desvio de sua original pretensão e deixam claro o fraudulento retorno ao passado⁹. Assim, de acordo com as produções historiográficas do século XX, o Renascimento é caracterizado como um período de intensa contradição, onde a busca do passado na Antiguidade Clássica significou apenas um meio para progredir. Além da busca do homem moderno à sua antiguidade, como foi observado em diversas pinturas, o imaginário europeu foi povoado principalmente nas representações de paraísos mitológicos e seres fantásticos.

Artistas, cientistas e escritores trouxeram um caráter novo e intenso ao indivíduo humano dentro do contexto de um espírito emergente secular. Em contrapartida, durante o Renascimento, o misticismo religioso, a superstição, e o autoritarismo político foram intensificados. Os manuscritos medievais preservados favoreciam o aprendizado de uma parcela mínima da população, enquanto a invenção da imprensa levou a uma popularização da informação. A criação de economias cada vez mais modernas e poderosas, com estrutura bancária mais adequada e um comércio mais ativo, permitiu uma classe média emergente a participar deste intercâmbio livre de idéias.

Os leitores foram expostos a visões de mundo radicalmente diferentes, que vão desde mapas imaginários e relatos de viagem à informação, em parte, com base na experiência prática. Porém, enquanto fantasiavam-se paraísos terrestres e utopias maravilhosas, os europeus avançaram notavelmente no campo da técnica, artes e ciências. As grandes navegações, as armas de fogo, a imprensa, entre outros, apresentam o leque vasto de inovações que surgiram na Europa e que foram responsáveis pela superioridade material do homem europeu em contato com os povos da Ásia, África e América.

⁸ DELUMEAU, Jean. *Op. Cit.*, 2004. p 17.

⁹ Idem. p 12-13.

Nesta abordagem, destacam-se entre estas inovações as grandes navegações, fenômeno que proporcionou a procura pelos reinos e locais imaginados e contato direto com o Oriente. Luís Filipe Thomaz levanta uma questão pertinente à expansão marítima promovida pelos ibéricos: *“terão, de fato, os povos ibéricos dado início no século XV à expansão ocidental ou terão, mais modesta e simplesmente, iniciado apenas a sua própria expansão – a que mais tarde se seguiu, de fato, um movimento de expansão europeia mais geral?”*¹⁰

A questão varia da mesma maneira internamente na península, já que os reinos espanhóis, comparados aos portugueses, alcançaram o além mar de forma tardia. O autor aborda a ideia de um paradoxo existente na expansão europeia iniciada precocemente por Portugal. Sanjay Subrahmanyam faz uma comparação entre Portugal e Espanha, quando os dois países possuíam modelos de Impérios ultramarinos distintos, pois suas áreas de domínios apresentaram panoramas completamente diferentes e tiveram que adaptar a dinâmica colonial de acordo com especificidades dos territórios. Sobre essa questão, o autor explica que

Os portugueses encontraram na Ásia um sistema comercial denso e ativo e estados interiores com algum poder e recursos, capazes de resistir às suas incursões. Atividades como as de Pizarro e Cortés estavam assim fora de questão, logo o império teve que ser marítimo e orientado para o comércio. Em oposição, podia se afirmar, os espanhóis encontraram no Novo Mundo pouca atividade comercial sobre a qual pudessem cobrar impostos, e foram assim obrigados ao controle da mão-de-obra, produzindo assim instituições senhoriais ou quase “feudais”¹¹.

Luís Filipe Thomaz considera que Portugal assumiu neste período o posto de vanguarda da expansão europeia. Este fato colocou o país em posição de protagonista – o que nunca teria ocorrido anteriormente na história lusitana dentro do contexto histórico europeu – pois estava afastado da zona cultural central (de onde geralmente surgiram as mudanças na Europa) e foi ao longo da história o último reduto europeu a sofrer as mudanças que ocorriam em diversos campos¹². O autor conclui que o êxito da expansão portuguesa se deu devido a alguns fatores como:

o desenvolvimento da marinha e do comércio marítimo em Portugal sob a chamada “primeira dinastia”, isto é, no período medieval do século XII ao XIV; o legado da civilização árabe, com inventos como a vela latina e todo o seu saber astronômico, transmitido pelos *Libros Del Saber de Astronomia* de Afonso, o Sábio de Castela; o feliz encontro nas costas portuguesas entre as técnicas da navegação do Mediterrâneo, desenvolvidas sobretudo

¹⁰ THOMAZ, Luís Filipe. *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994. p 1.

¹¹ SUBRAHMANYAM, Sanjay. *Op. Cit.*, 1993. p 153-154.

¹² THOMAZ, Luís Filipe. *Op. Cit.*, 1994. p 3-4.

por italianos e catalães (a navegação pro rumo e estima com a bússola e a carta portulano, a toleta de marteloio) com as técnicas de construção naval do Atlântico, bem representadas igualmente pela Biscaia; e outros elementos congêneres. Todos esses fatores – posse de navios e de pessoal afeito ao mar, técnicas e instrumentos adequados para a navegação de longo curso, repositórios de saber teórico susceptíveis de serem utilizados à medida que o requeressem as necessidades práticas – são sem dúvida relevantes para a explicação do fenômeno.¹³

Portugal reunia, portanto, os instrumentos necessários para aplicar em sua empreitada no além-mar, porém, a necessidade de expansão era manifestada em toda Europa, que incapacitada destes mesmos instrumentos, não pode por em prática o plano de expansão marítima com sucesso. Pode-se remeter o sucesso português ao conjunto destes elementos supracitados a fatores estruturais – como a centralização do poder régio – à consciência precoce de nacionalidade desde o século XIV e também à estabilidade de suas fronteiras¹⁴.

Dessa maneira, os organizadores da expansão marítima portuguesa tinham como objetivo inicial a vontade de atacar o coração do mundo islâmico no Índico, através do contorno marítimo da África; encontrar aliados cristãos preciosos, como o lendário Preste João, que auxiliaria na luta contra os muçulmanos; dominar o ouro do Sudão e amenizar a crise monetária que assolava a Europa; e também garantir que Castela não conquistasse o Marrocos, e o estreito de Gibraltar¹⁵, o que levaria Portugal a ser cercado territorialmente pelas posses espanholas e isolada sua saída ao Oceano Atlântico¹⁶.

Logo, a expansão ultramarina, assim como a Reconquista, adquiriu um aspecto de restituição ibérica frente à cristandade europeia, da mesma forma que as Cruzadas no decorrer da Idade Média.

De acordo com Vitorino Magalhães Godinho, desde o século XIII e XVI os portugueses planejavam avançar sobre os territórios muçulmanos no norte africano e conquistar estas terras que eram vistas como cidades lucrativas no comércio marítimo¹⁷. Neste mesmo sentido de cruzada contras os islâmicos, Luís Filipe Thomaz e Jorge Santos Alves ressaltam que a divulgação do relativo sucesso

¹³ Idem. p 6-7.

¹⁴ Idem. p 12-13.

¹⁵ O Estreito de Gibraltar, em árabe *jabal al-Tariq*, que significa “Montanha do Tarique” (nome dado em homenagem ao general islâmico Tariq ibn Ziyad) é um ponto geográfico estratégico que separa o Norte do continente africano da Península Ibérica e controla a passagem das embarcações do Oceano Atlântico para o Mar Mediterrâneo.

¹⁶ THOMAZ, Luís Filipe. *Op. Cit.* p 8-9.

¹⁷ GODINHO, Vitorino Magalhães. *A expansão quatrocentista portuguesa*. Lisboa: Renascença, 1944. p 11.

português nas campanhas no norte africano elevou a reputação da dinastia de Avis em Portugal e perante a cristandade ocidental. Neste momento, a expansão portuguesa era motivada principalmente pela vontade de reduzir os territórios mouros, expandir a fé cristã, além de contatar o Preste João e construir uma aliança com o rei¹⁸.

Ao longo do século XV e início do XVI, o comércio nas cidades do Atlântico sul mostrava-se mais seguro e barato do que sustentar uma dominação através da guerra¹⁹. Durante este período, o projeto oriental concentrado na chegada à Índia foi seriamente questionado por intelectuais portugueses devido à atenção especial que demandava a tomada do Marrocos.

Segundo Luís Filipe Thomaz, é necessário analisar a figura pessoal de D. Manuel I para se compreender da dinâmica expansionista portuguesa, durante a virada do século XV para o XVI. Ele comenta que D. Manuel I, “esperava ser o imperador universal, não mais do Império Romano, mas do Quinto Império, o império apocalíptico que inauguraria o reino de Deus sobre a terra”²⁰. Este fato é referido as ideias messiânicas do próprio rei e seu sonho de organizar uma cruzada para a conquista de Jerusalém, tendo em vista à maneira como ele subiu ao trono²¹ e também seus seguidos sucessos na campanha de expansão territorial e marítima²².

Observando a questão com enfoque na esfera econômica, o historiador português Vitorino Magalhães Godinho explica que a conquista de Ceuta em 1415, no norte da África, representou um momento importante para o domínio da costa africana ocidental e dos mares no Atlântico – pois a cidade era um ponto estratégico que permitia controlar de forma mais sólida o comércio no Levante, assim como

¹⁸ THOMAZ, Luís Filipe; ALVES, Jorge Santos. *Da cruzada ao Quinto Império*. In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada (Org.). *Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1991. p 89.

¹⁹ THOMAZ, Luís Filipe. *Op. Cit.*, 1994. p 190-191.

²⁰ THOMAZ, Luis Filipe. *L'idee Imperiale Manueline*. In. AUBIN, Jean. *La Decouverte, le Portugal et l'Europe. Actes du Colloque*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian, 1990. p 49.

²¹ Seu antecessor, D. João II, tinha como herdeiro seu filho, o príncipe Afonso de Portugal que morreu em 1491 após um acidente. D. João II tentou legitimar sem sucesso seu filho bastardo, Jorge de Lancastre. D. João faleceu em 1495 e como não possuía neste momento herdeiros legítimos, passou a coroa a Manuel, que havia sido adotado como espécie de sucessor antes da morte.

²² THOMAZ, Luis Filipe. *L'idee Imperiale Manueline*. In. AUBIN, Jean. *Op. Cit.*, 1990. p 35-55.

também no Mediterrâneo – além de servir como uma fortificação natural contra ataques dos mouros em novas incursões na península ibérica²³.

A partir dessas premissas, os portugueses iniciaram, então, sua empreitada de exploração do ultramar rumo ao Oriente; a navegação de Bartolomeu Dias em 1487 abriu as portas ao Oceano Índico e ao Oriente por contornar o Cabo da Boa Esperança. Em 1498, Vasco da Gama chegou a Calicute, Índia, e sacramentou o século XV marcado pela determinação lusitana em explorar a parte oriental do globo terrestre. O contato já havia sido realizado entre as duas partes, assim, seria apenas questão de tempo e organização de campanhas para desvendar o Cataio aos olhos europeus. As sucessivas navegações rumo ao Oriente a partir deste marco, vieram solidificar no século XVI a presença portuguesa nas costas orientais – da costa da África até o Mar da China, onde as naus portuguesas circulavam fazendo o comércio das especiarias – e assim passaram a ter contato com informações que falavam sobre o misterioso Cataio, relacionado ao território que compreendia a China.

A rede comercial que englobava as possessões portuguesas na Índia do século XVI estava interligada por extensões territoriais e marítimas distintas. Para o Império ultramarino português o objetivo não era o domínio de imensos territórios, mas o que realmente possuía validade era o controle das rotas marítimas, que interligava os entrepostos das cidades ao longo de seu império. Sobre a caracterização do Estado da Índia dentro desta dinâmica do ultramar, Luís Filipe Thomaz acredita que o Estado português da Índia foi *“uma rede e não um espaço: não lhe interessa a produção de bens – mas a sua circulação; não se preocupa tanto com os homens como com as relações entre os homens; por isso, aspira mais ao controlo dos mares que a dominação da terra”*²⁴.

Observa-se então que Luís Filipe Thomaz defende a ideia da rede comercial ultramarina portuguesa como centro catalisador de todo o cotidiano dos centros lusitanos nos territórios orientais. Portanto, a expansão da Igreja romana realizada pelos lusitanos no Oriente inclui-se igualmente dentro do modelo geral de rede, tendo em vista que a religião católica durante a expansão dos portugueses em terras

²³ GODINHO, Vitorino Magalhães. *Os descobrimentos e a economia mundial*. Lisboa: Presença, 1981. p 192.

²⁴ THOMAZ, Luís Filipe. *Op. Cit.*, 1994. p 210.

orientais foi também um fator de uniformização cultural e disseminação nos diferentes espaços onde os portugueses se estabilizavam²⁵.

Em relação ao contato entre os europeus e orientais, que aconteceu primeiramente devido à campanha marítima portuguesa ao Oriente, deve-se analisar o panorama político europeu na virada do século XV para o século XVI, pois neste momento a “*Europa era ainda uma nebulosa de formas indefinidas e com um futuro incerto*”²⁶ e dentro deste viés observam-se os motivos que contribuíram para que os ibéricos tomassem as rédeas da exploração do além-mar. A Espanha encontrava-se em processo de conclusão de sua unificação e totalidade do território atual, quando Castela e Aragão uniram-se em 1479, o reino de Granada conquistado em 1492 e posteriormente Navarra foi anexada em 1512. Assim como Portugal, que manteve sua configuração geográfica desde que anexou seus territórios ao sul da Península Ibérica, ambos estavam em uma situação mais confortável e propícia a empreitadas externas. Outras nações da Europa passavam por diversos problemas que atrasaram sua partida ao mar em relação aos ibéricos.

Durante o processo em que as nações europeias se consolidavam e buscavam cada vez maior preponderância sobre as demais, a unidade da civilização cristã ocidental enfraquecia. Assim, a descoberta e a exploração de mundos novos e exóticos no Oriente e no restante do globo, resultou “*na intensificação das tensões entre europeus e na maior definição do seu destino comum*”²⁷.

Não há como dissociar, na história europeia neste período, a questão política da religiosa, já que a religião, sendo ela católica e posteriormente protestante em alguns locais, sempre se mostrou com papel ativo no campo político. O grande embate religioso do século XVI, que também se refletiu na política, foi o movimento da Reforma protestante que surgiu dentro da Igreja Católica como uma ação em razão das indagações, cada vez mais comuns, dos fiéis e das questões em torno dos dogmas religiosos.

A Reforma Protestante ocorrida no século XVI não foi pioneira no sentido de questionar as ações da Igreja Católica e a unidade cristã europeia, pois em algumas ocasiões nos séculos anteriores, ocorriam críticas à Santa Sé. Desde o cisma interno na Igreja ocorrido no século XIV, que durou cerca de quatro décadas, a

²⁵ Idem. p 208.

²⁶ DELUMEAU, Jean. *Op. Cit.*, 2004. p 27.

²⁷ Idem. p 39.

autoridade do papa foi abalada. As ideias reformadoras surgidas no fim do século XIV, defendidas principalmente por John Wycliffe²⁸, Jan Huss²⁹ e Jerônimo de Praga³⁰, demonstravam a insatisfação de alguns cristãos com a postura da Igreja e que seria o embrião da Reforma de Lutero no século XVI. Sobre este aspecto geral conflituoso anterior ao século XVI, Jean Delumeau afirma que:

o cristianismo confrontou-se com uma mentalidade nova e complexa, constituída pelo medo da condenação eterna, pela necessidade de uma devoção pessoal, pela aspiração a uma cultura mais laica e pelo desejo de integrar a vida e a beleza na religião. A anarquia religiosa dos séculos XIV e XV resultou certamente numa ruptura, mas também num cristianismo rejuvenescido, mais bem estruturado, mais aberto às realidades quotidianas, mais habitável para os laicos, mais permeável à beleza do corpo e do mundo.³¹

Soma-se a isto a já mencionada expansão marítima que significou um encontro de civilizações, seus valores e culturas diversas e ocasionou uma reflexão crítica acerca do mundo, que até aquele momento era dominado pela Igreja Católica. As transformações político-econômicas da época requeriam uma reorganização na estrutura da sociedade, mas a Igreja Católica, por razões de manutenção de seus domínios, retardou essas mudanças, o que fez surgir um questionamento e crise nas idéias católicas.

Com efeito, a política europeia tornou-se ainda mais crítica quando a reforma religiosa foi adicionada a este panorama. Em 1517, Lutero³², um clérigo de Eisleben, cidade pertencente ao Sacro Império Romano, elaborou uma série de proposições e levou-as à Igreja de Wittenburg, onde se ofereceu para discutir a sua validade, desafiando abertamente a Igreja Católica. Apesar da tentativa de reformar a Igreja

²⁸ John Wycliffe (1328-1384) foi professor de teologia na Universidade Oxford, Inglaterra e foi o tradutor da Bíblia em latim para o inglês. Tornou-se defensor dos interesses ingleses em relação à política externa da Igreja Romana. Em suas dezoito teses, criticou a riqueza do clero e as propriedades da Igreja, o que seria incompatível com a Igreja humilde dos primeiros dias do cristianismo, além de defender a nacionalização das igrejas. Baseado nisso, foi declarado herege em 1415 e posteriormente seus livros queimados, assim como seus restos mortais que foram exumados.

²⁹ Jan Huss (1369-1415) foi um padre e teólogo seguidor das ideias de Wycliffe, além de defender o sacerdócio universal, quando qualquer pessoa poderia se comunicar com Deus sem a necessidade de um clérigo. Em 1405, foi denunciado e queimado vivo.

³⁰ Jerônimo de Praga (1379-1416) foi um teólogo e principal seguidor das ideias reformadoras de Jan Huss e também de Wycliffe. Foi preso em 1415 e forçado a renegar as ideias reformadoras defendidas por Huss e Wycliffe. Em 1416, voltou a defender esses ideais e foi queimado vivo.

³¹ DELUMEAU, Jean. *Op. Cit.*, 2004. p 13.

³² Martinho Lutero (1483-1546), forma aporuguesada do alemão Martin Luther, foi um sacerdote católico da Ordem de Santo Agostinho e professor de teologia que fez críticas à Igreja Católica no século XVI, quando publicou suas noventa e cinco teses atacando diretamente a instituição e o comportamento de seus clérigos. Excomungado e declarado como herege, foi o principal nome da Reforma Protestante que causou a divisão da Europa ocidental entre o catolicismo e as religiões protestantes.

Católica e não destruir sua influência na Europa, este marco representou a desarticulação da unidade católica ocidental. As doutrinas do protestantismo obtiveram um apelo intelectual a uma parcela dos europeus, especialmente entre aqueles alfabetizados, não só a elite, como a burguesia mercantil emergente.³³

De acordo com o Jean Delumeau, a reforma foi um fenômeno de múltiplas causas: insatisfação contra o clero católico romano endossado por uma crescente noção de unidade nacional; problemas financeiros em diversas esferas sociais; crescimento do individualismo; e necessidade de uma doutrina teológica mais de acordo com a época³⁴. A verdade é que parte dos europeus tinha ficado insatisfeita com as doutrinas e práticas da Igreja Católica, quando a doutrina protestante apresentou-se como defensora de suas necessidades mais profundas. Com isso, é observado o fato que dentro de dez anos o protestantismo seduziu adeptos em toda a Europa.

A Península Ibérica, por outro lado, desfrutou durante algum tempo de um bom relacionamento com o Papa e tornaram-se os reinos que carregavam a missão de expansão da cristandade nas terras recém adquiridas. Assim, a penetração do protestantismo fracassou em Portugal e Espanha devido a diversos fatores: a sua posição periférica em relação ao centro de alastramento da reforma; e também a aliança entre o Papado e as monarquias ibéricas, onde bulas pontifícias garantiam e sacralizavam a partilha entre os ibéricos do mundo recém-descoberto, o que confortava o interesse de ambas as coroas³⁵. A Inquisição, com presença marcante, também erradicava quaisquer opiniões contrárias a doutrina católica nesta região.

No caso do trono português, sob a dinastia dos Avis, os Reis portugueses, com consentimento e privilégio por parte do Vaticano e à parte da reforma religiosa que vigorava na Europa, puderam pôr em prática sua política externa, quando prepararam uma campanha contra os “infiéis” – ao longo da costa de África e posteriormente no Oriente – principalmente com o objetivo de arrebanhar novas almas cristãs³⁶.

Portanto, a Reforma protestante do século XVI representou um rompimento definitivo entre a Igreja Católica e os reformadores protestantes, erguendo um novo

³³ DELUMEAU, Jean. *Op. Cit.*, 1989. p 126.

³⁴ Idem. p 115-116.

³⁵ BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e mundo mediterrâneo na época de Felipe II*. São Paulo: Martins Fontes, 1984. p 101-102.

³⁶ HERCULANO, Alexandre. *Da origem e estabelecimento da inquisição em Portugal: Tentativa histórica*, Vol 3. Lisboa: Imprensa Nacional, 1859. p 5-15.

mundo cristão fragmentado no cenário europeu, coexistindo os católicos sob autoridade do Papa e os protestantes seguidores das ideais reformadores. Assim, o mundo católico desenvolveu um novo movimento de reforma enquanto o mundo protestante precisava criar novos padrões de autoridade e tradição teológica, como exemplo a disciplina eclesiástica e teológica das igrejas calvinistas. Mas esse padrão nunca foi universal e o mundo protestante já nascia dividido pelas contínuas controvérsias teológicas que produziram uma nova série de cismas e divisões permanentes entre as diferentes Igrejas protestantes³⁷.

Diante deste panorama conturbado, a Contra-Reforma – como definida por Ranke no século XIX, ou Reforma Católica, como a chama Delumeau – significou um grande movimento de moralização do clero, de reorganização das estruturas administrativas da Igreja católica, de redefinir o trabalho de seus clérigos, além de apresentar propostas para reduzir o avanço protestante. A Contra-Reforma foi o rótulo para o renascimento católico romano do século XVI. Apesar de movimentos antagônicos, ambos representaram uma resposta à aspiração generalizada para a regeneração religiosa clamada durante o século XV na Europa. Baseado nisso, atesta-se que as reformas protestante e católica, apesar de indicarem sentidos opostos, tinham muitas semelhanças e apontaram para um objetivo comum: a renovação dos métodos de pregação, a devoção e o movimento pela reforma eclesiástica. As duas reformas foram geradas por uma consciência comum de que a sociedade exigia uma revigorada e reformada igreja, e que a continuação e propagação do espírito do catolicismo exigido traria mudanças perceptíveis na sua administração³⁸.

O XIX concílio ecumênico, o Concílio de Trento (1545-1563) convocado pelo Papa Paulo III, realizado em três seções durante dezoito anos, representou uma das ações mais fortes deste contra-ataque da Igreja Católica. Entre os inúmeros problemas discutidos na reunião, os principais foram: a convocação das Dioceses do mundo para estabelecer um seminário para a formação de sacerdotes, a fim de combater a má formação e educação que os padres estavam recebendo no momento; determinação aos bispos para que eles supervisionassem pessoalmente a efetivação das reformas em suas dioceses; reafirmação do celibato aos

³⁷ DELUMEAU, Jean. *Op. Cit.*, 1989. p 122-124.

³⁸ Idem. p 116-120.

sacerdotes; confirmou a superioridade do Papa sobre qualquer concílio ecumênico, dentre outras deliberações.³⁹

Portanto, todos os fatores acima mencionados são elementos indissociáveis que marcaram a história europeia quando partiu rumo ao reconhecimento de terras longínquas e de culturas totalmente distintas. O Renascimento, o esfacelamento da unidade cristã europeia, a expansão marítima ilustraram uma época de transformações que foram essenciais no comportamento dos homens que partiram rumo ao Oriente. Além disso, esses elementos foram determinantes na busca das comunidades imaginadas, pois através desse conjunto, tornaram-se disponíveis as ferramentas que poderiam dar início ao antigo desejo do mundo europeu.

2.2 – A COMPANHIA DE JESUS

Os jesuítas foram, em todos os aspectos, exatamente o que era necessário para continuar a obra da Igreja Católica no século XVI. A Companhia de Jesus exemplificou muito do que foi procurado no desenvolvimento da Reforma Católica e promulgado no Concílio de Trento. A ordem foi um dos maiores triunfos na reforma católica, já que a conduta jesuítica encarnou a junção de uma infinidade de conceitos religiosos dos fins da Idade Média e início da Era Moderna. A Companhia representava uma força dinâmica da revitalização católica em um momento que certamente era invocado o espírito da renovação cristã.

A disciplina e hierarquia a maneira militar presente em suas fileiras foram conceitos que refletiram a vida e a obra de seu criador Inácio de Loyola⁴⁰, que viveu a vida militar até por volta de seus trinta anos de idade, quando foi ferido nas pernas no cerco dos franceses à cidade de Pamplona, a qual defendia. O período que se seguiu após este evento até fundação da Companhia em 1534, na Igreja de Montmartre em Paris, foi caracterizado por uma forte devoção cristã, estudos teológicos e problemas com a Inquisição. Durante este período, no ano de 1523, Inácio de Loyola escreveu sua obra *Exercícios Espirituais*, que significou uma metodologia de consciência espiritual, baseada na oração, meditação e

³⁹ COLLINS, Michael; PRICE, Matthew A. *História do Cristianismo*. São Paulo: Edições Loyola, 1999. p 148-149.

⁴⁰ LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas: Os conquistadores*. Porto Alegre: L&PM, 1994. Vol.1

contemplação de si em relação a conduta e moral cristã⁴¹. A versão final dos *Exercícios Espirituais* convocava os jesuítas e leigos para abandonar a vida mundana e dedicarem-se aos serviços a favor da Igreja Católica e da cristandade. As ideias defendidas por Inácio de Loyola, embora se mostrassem de forma equilibrada com a religiosidade transitória do século XVI, no início de sua obra foi por diversas vezes colocada na linha tênue entre a ortodoxia e heterodoxia. As denúncias sofridas pelo fundador da Companhia de Jesus originavam-se principalmente em razão de suas afirmações espirituais dizerem-se oriundas de visões por ele relatadas.

A Companhia de Jesus foi aprovada pela Igreja Católica pela bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, no ano de 1540. Através do Concílio de Trento que fora posto em prática a criação dos seminários como centros de formação dos sacerdotes, onde incentivava o convívio religioso, a escolarização de seus alunos e a correta formação sacerdotal. Esses fatores foram primordiais para incentivar a ordem jesuíta em suas futuras missões⁴².

Entre as estratégias utilizadas por Inácio de Loyola a fim de obter a aprovação por parte do Sumo Pontífice de Roma, destaca-se a criação de um documento que detalhava a conduta dos primeiros jesuítas e os direitos pontifícios sobre a ordem, chamada de *Fórmula*. Formada por nove parágrafos, colaborou para esclarecer os objetivos reais da ordem e sua fidelidade com a Igreja Católica, já que a aprovação pelo Papa Paulo III da Companhia ocorreu logo em seguida da entrega do documento, no ano de 1540⁴³.

Além do mencionado, a *Fórmula* concedia à Companhia a organização de suas próprias Constituições, produzida pela Congregação Geral, um conselho que exercia as legislações da ordem. Nesta Congregação Geral, o Superior Geral tinha o poder de decisão de indicar a designação de cargo dos missionários formados, porém as decisões finais ocorriam sob a maioria dos votos no conselho⁴⁴. O primeiro Superior Geral da ordem, Inácio de Loyola, iniciou a produção das Constituições da Companhia de Jesus em 1547 auxiliado por seus companheiros, elaborando e

⁴¹ WRIGHT, Jonathan. *Os jesuítas: missões, mitos e histórias*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2006. p. 26.

⁴² LACOUTURE, Jean. *Op. Cit.*, 1994. p. 110.

⁴³ LOYOLA, Inácio de. *Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares*. São Paulo: Edições Loyola, 1997. p. 21-31.

⁴⁴ Idem. p. 23-24.

modificando-as em prol da organização da ordem⁴⁵. Essas alterações culminaram na versão final das Constituições em 1553, que trazia designações específicas para os missionários nas diversas províncias onde a Companhia havia se estabelecido, pois foi preocupação freqüente de Inácio de Loyola que a ordem obedecesse a um padrão de conduta dos missionários⁴⁶. Dessa maneira, os jesuítas tinham um modo de proceder perante as mais variadas e adversas situações e dentro desse aspecto utilizaram-se da flexibilidade como ferramenta vantajosa, sem desobedecer – exceto em alguns casos⁴⁷ – seu padrão.

A Companhia era uma ordem religiosa de caráter apostólico, e tinha como objetivo a formação cristã, pregação, ensino e caridade. A Companhia de Jesus tinha entre seus agentes missionários, homens de refinada instrução e intelecto, alguns deles políglotas que serviram de interlocutores da propagação da fé cristã e servindo também como diplomatas da Coroa Portuguesa, por exemplo. Para a Companhia de Jesus o objetivo primordial no oriente era a questão da conversão e da manutenção da cristandade⁴⁸.

Em sua organização, a Companhia dividiu seu governo em seis assistências: Alemanha, Espanha, França, Itália, Polônia e Portugal. As assistências eram subdivididas em províncias, obedecendo a fatores como o idioma e a geografia política. Durante o século XVI, a assistência de Portugal funcionava como metrópole para os demais territórios do Império ultramarino português como: as Províncias do Brasil, Índia; Vice-províncias da China e do Maranhão; e as missões na África na Angola, Etiópia e Moçambique. Essas províncias eram dirigidas por um Provincial que era responsável pelos colégios, e nomeado pelo Superior Geral da Companhia de Jesus, cargo vitalício e máximo da ordem⁴⁹.

⁴⁵ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I. Porto: Tipografia Porto Médico, 1938. p. 9-10.

⁴⁶ LOYOLA, Inácio de. *Op. Cit.*, 1997. p. 14-18.

⁴⁷ Um caso controverso em relação à flexibilidade permitida dentro da Companhia de Jesus foi do padre Roberto Nobili, nascido em Roma, 1577. Entrou na companhia em 1596 e chegou a Goa no ano de 1605. Nobili buscou aproximar-se da casta brãmene na Índia, e calculou que se esta casta fosse convertida, as outras demais submetidas seguiriam o exemplo. O jesuíta respeitou as tradições locais e passou a viver como um brãmene, adotando as vestimentas, alimentação e modo de vida, inclusive negou aos hindus sua associação religiosa e política com os interesses portugueses. Apesar de obter algum sucesso na empreitada, seus métodos foram questionados a partir de 1610 e as discussões sobre a questão em Goa foram terminar em Roma anos mais tarde. TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Inquisição ao avesso: a trajetória de um inquisidor a partir dos registros da Visitação ao Tribunal de Goa*. Topoi (Rio de Janeiro), v. 10, p. 17-30, 2009.

⁴⁸ LACOUTURE, Jean. *Op. Cit.*, 1994. p 22-25.

⁴⁹ LEITE, Serafim. *Op. Cit.*, 1938. p. 12.

Por volta de 1541, inúmeras fundações jesuítas estavam sendo estabelecidas em vários locais por toda a Europa, muitas vezes a pedido do alto clero ou pelas lideranças locais. Como os jesuítas se espalharam rapidamente, tornaram-se figuras importantes na criação de diversos colégios, o que atendia as questões implícitas no Concílio de Trento, que exigiu maior participação dos bispos nas construções das instituições de ensino católicas. Os Jesuítas desenvolveram um sistema de educação que foi rapidamente difundido e adotado. Assim, tornaram-se uma das maiores forças, se não a mais importante, na educação naquele momento⁵⁰.

A maneira como esses missionários jesuítas se relacionava com o meio social, resultou de um conjunto de estratégias que passavam por uma série de adaptações segundo o local em questão. Buscavam sempre conhecer o povo e seus costumes, aprender o idioma nativo, e transmitir uma imagem de pessoas exemplares, pertencentes a uma organização de caráter igualmente exemplar. Outras observações também foram levadas em conta, como o número de missionários e suas características pessoais, o fato de andarem em grupo ou sós e se eram bem ou mal supridos. De maneira geral, apesar da formação intelectual, costumavam ser homens mais ligados à praticidade do que teorias. A própria Companhia exigia que o missionário fosse dotado de saúde física e mental e que sobrepujasse o meio, que muitas vezes foi caracterizado como corrupto, e o jesuíta deveria estar num patamar superior às situações, obstinado em sua obra⁵¹.

Jean Lacouture define os padres jesuítas como educadores de "elite", que representavam um cristianismo adaptado ao mundo novo e aberto à ciência, antes considerada profana pelo Vaticano⁵². Para o autor, os portugueses contaram com o auxílio dos jesuítas que tinham interesses maiores do que a filantropia, idéia contrária do autor Jaime Cortesão⁵³, que defende a idéia de ação civilizatória e filantrópica dos jesuítas para com o nativo. Apesar de qualquer adjetivação, a Companhia de Jesus seria, dentro de um conjunto de outros fatores, um dos responsáveis pela manutenção do Império ultramarino.

Para reafirmar essa idéia, é utilizado também os conceitos de António da Silva Rêgo em relação aos trabalhos dos missionários, o qual descreve a

⁵⁰ COLLINS, Michael; PRICE, Matthew A. *História do Cristianismo*. São Paulo: Edições Loyola, 1999. p 150-151.

⁵¹ AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e Selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI - XVII)*. São Paulo: Humanitas Editorial, 2007. p 139.

⁵² LACOUTURE, Jean. *Op. Cit.*, 1994.

⁵³ CORTESÃO, Jaime. *O Descobrimento dos Portugueses. Vol 2*. Lisboa: Scarpa, 1989.

missionação como a “conquista” e a “posse” de terras, de gentes e de almas. O autor afirma: “*não interessa possuir terras e riquezas, se não possui a alma dos seus habitantes*”⁵⁴, o que demonstra o ímpeto de cunho político-religioso de diversos missionários em auxiliar na transformação do mundo. Uma idéia que os enquadra num dos modelos de tentativa de organização mais utilizados nas civilizações cristãs: a busca da sociedade perfeita forjada na moral cristã católica.

Essa rigorosidade advém da própria formação do jesuíta na Europa, onde iniciavam na ordem com o noviciado de dois anos, passando por mais um ou dois anos dedicados aos assuntos literários que terminavam com uma preparação correspondente a um curso universitário. Pronunciavam votos simples, outros votos solenes, sempre em número de três. Nesse caso não poderiam aspirar a altos cargos, sendo classificados como coadjutores espirituais. E para as fileiras de elite da Companhia, havia o quarto voto solene, que era um voto especial dedicando obediência ao Sumo Pontífice, que só poderia ser alcançado caso o padre fosse aprovado no curso de filosofia ou teologia. Em suma, o quarto voto significava o comprometimento total com as ordens vindas do Papa, concordando em ser enviado para qualquer lugar e disposto ao serviço. Manifestava da mesma maneira o suporte da Companhia ao Papa e à Igreja Católica, abalados pela adesão crescente de fiéis à Reforma Protestante do princípio do século XVI.

Francisco Xavier, primeiro jesuíta a pisar no Oriente, foi um dos padres que obteve os quatro votos solenes da Ordem⁵⁵. É válido ressaltar que a Companhia de Jesus não foi utilizada apenas como instrumento para combater a Reforma de Lutero, pois sua ação e influência ficaram marcadas principalmente nos territórios ultramarinos portugueses recém conquistados, na América, África e Oriente.

Em Roma, residia o Geral da Companhia, o superior de todos os outros padres e era responsável por nomear cargos e estabelecer a ligação direta com o Papa. Para ilustrar o que foi dito, pode-se ler abaixo o voto direcionado ao Papa, que demonstrava exatamente a dedicação, compromisso e até o espírito de cruzada que os missionários teriam com a Igreja:

havemos de executar logo, enquanto de nós depender quando se trata da salvação das almas e a propagação da fé, todas as ordens do atual Pontífice e dos seus sucessores, sem nenhuma demora ou desculpa, seja

⁵⁴ RÊGO, António da Silva. *O Padroado Português do Oriente: esboço histórico*. Lisboa, Agência Geral das Colônias, 1940.

⁵⁵ MARTINS, Maria Odete Soares. *A missionação das Molucas no século XVI – contributo para o estudo da acção dos jesuítas no Oriente*. Teses: Lisboa, 2002. p. 95

que nos mandem para os turcos ou quaisquer outros infiéis, mesmo para as regiões que chamam Índias, ou para qualquer sorte de hereges ou cismáticos, ou ainda para quaisquer fiéis.⁵⁶

Sobre essa questão, Charles Boxer trata as inúmeras formas de articulação e contradições entre a cruz e a espada, entre a fé cristã e o interesse material na expansão marítima ibérica. O autor também analisa este papel ambíguo e suas disputas internas, assim como as motivações e os dramas pessoais dos jesuítas, além dos conflitos entre o clero regular e o secular e a influência imposta às sociedades que sofreram a ação colonial portuguesa ou espanhola⁵⁷.

Segundo Luiz Felipe Baêta Neves, o jesuíta era uma espécie de soldado com uma missão, pronto a modificar uma situação adversa em um panorama favorável à expansão e à manutenção da fé cristã. Para ele, não importava a natureza das dificuldades e obstáculos que poderiam surgir na edificação de sua obra, pois era considerada à favor de Deus e salvadora da humanidade. Sobre isso, o autor expõe que “o desenvolvimento pessoal centrado em um aperfeiçoamento da religiosidade “pura”, de ligação pessoal e “direta” com Deus – e uma ideologia moderna capitalista que vê no trabalho (leigo/religioso) no “mundo” o centro irradiador do desenvolvimento pessoal”⁵⁸.

A ascensão da ordem deu-se em conjunto com a expansão do Império ultramarino português, logo, é ímpar esclarecer a dinâmica deste império já que a ascensão e manutenção do mesmo tiveram participação direta dos jesuítas. Não há como negar a importância do trabalho inicial das outras ordens cristãs que estiveram no Oriente antes dos inicianos, como os franciscanos. Porém, os jesuítas, devido a sua educação rigorosa como advertiu o Concílio de Trento, tornaram-se ferramentas essenciais para o projeto colonial português, pois o objetivo da Coroa era expandir os domínios portugueses e igualmente propagar a fé católica⁵⁹. Nesse momento, o Mediterrâneo era frequentado por dois blocos políticos organizados em torno de suas religiões, o islâmico no Oriente Médio e norte da África e o cristão na Europa. Através batalhas marítimas travadas durante o período, os europeus foram

⁵⁶ CASTRO, Fernando P. S.J. *Crônica da Igreja no Brasil: Período Pré-anchietano (1500-1553)*. Rio de Janeiro: ABC, 1937. p 84.

⁵⁷ BOXER, Charles Ralph. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica (1440 – 1770)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

⁵⁸ NEVES, Luiz Felipe Baêta. *O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978. p 88.

⁵⁹ SOARES, Lenin C. *O jesuíta: um tradutor de dois mundos*. Mneme – Revista Virtual de Humanidades, n.10, v.5, abr/jun.2004 <http://periodicos.ufrn.br/index.php/mneme/article/view/217/197>. Acessado em: 2 de Outubro de 2012.

conquistando territórios e os transformando em verdadeiros “impérios coloniais”, servindo de entreposto comercial e militar, modelo este dos impérios mercantilistas do século XVI e seguintes⁶⁰.

Portanto, os jesuítas foram os principais operários na divulgação da cultura católica ao longo do século XVI. As características da ordem apresentavam o espírito inovador do período, destacando a liberdade do indivíduo e autonomia das ciências, sem perder o aspecto da espiritualidade medieval. A ordem refletiu igualmente a personalidade de seu criador, Inácio de Loyola, e incorporou valores da Reforma católica, o que lhe proporcionou uma liberdade de pensamento significativamente aberta. Desse modo, a partida dos jesuítas rumo ao Oriente em meados do século XVI – além da expansão da fé católica e do Império Ultramarino Português – reuniu viajantes, mercadores e clérigos sob o mesmo empreendimento. Compreender a cultura, educação e trajetória desses missionários é perceber que tipo de homens trabalharam na procura dos reinos perdidos e como interpretavam as informações recolhidas acerca do Oriente.

2.3 - ULTRAMAR E A MISSIONAÇÃO NO ORIENTE

Ao analisar a história ultramarina portuguesa e o decorrer das conquistas do ultramar, podemos refletir que as viagens marítimas, nas quais estavam incluídos muitos missionários, não eram como outra qualquer, pois uma série de barreiras psicológicas e desafios da própria viagem eram de aspecto desencorajador. Mares interiores, rios e lagos poderiam ser dominados pelo homem, porém o Oceano era visto como um lugar perturbador, lar de criaturas monstruosas, onde o homem não poderia subsistir. Diversos autores ao longo da Idade Média e início da Era Moderna caracterizavam o mar sob o aspecto fantástico, entre eles Plínio (*Historia naturalis*) e Hugo de S. Vítor (*Descriptio mappe mundi*). José Mattoso argumenta que todo esse imaginário deve-se também à conotação do Sol em relação ao Ocidente e Oriente. O Oriente era o lugar onde nascia o Sol, e assim era local de regresso à pureza, a origem e regeneração de um mundo decrépito; já o Ocidente era poente, lugar

⁶⁰ BOXER, Charles Ralph. *Op. Cit.*, 2007. p 20-21.

trevosos, desconhecido e degradado, onde a morte reinava, por isso observa-se o medo dos europeus navegarem em direção ao ocidente durante longo período⁶¹.

O fato é que os homens que embarcavam nos navios sentiam uma incerteza quanto ao sucesso da viagem, que além de longa, ainda apresentava diversos perigos que poderiam atrasar ou até mesmo acabar com a viagem, como ataques de inimigos, forças da natureza e etc. Sobre isso, Kirti Chaudhuri comenta que “os cronistas portugueses dos séculos XVI e XVII retratavam os primeiros navegadores e conquistadores no Oriente como pertencendo à tradição do heróico grupo de guerreiros que no passado tinham resgatado a Ibéria da dominação moura.”⁶² Usamos alguns casos dos entrepostos portugueses na África e no Oriente para exemplificar essas dificuldades. Pregões evangélicos proferidos na África Oriental não obtiveram sucesso devido à adesão da população ao islã; em Quíloa, alguns missionários foram alvo de espancamento; em Calicute, o *samorim*⁶³ só aceitou o assentamento português em suas terras devido a intenções comerciais. Tendo em vista disso, os missionários entenderam que seu trabalho junto aos povos orientais seria uma tarefa de provação e desafio pessoal⁶⁴. Verificando também as cartas escritas pelo padre jesuíta Francisco Xavier, percebemos que o mesmo encarava essas longas viagens para o Oriente como um ato de provação.

É importante ressaltar que a dinâmica dos territórios, tratando-se da disposição das feitorias e das atividades extrativas, estava voltada para uma fixação litorânea em pontos estratégicos das rotas comerciais em todo seu império, tanto no Oriente quanto na América. Neste sentido, não havia interesse em explorar as regiões do interior, tendo em vista que os portugueses consideravam esses locais como perigosos, alimentando todo tipo de preconceito contra esses povos considerados exóticos⁶⁵. O trabalho de penetração e reconhecimento dessas comunidades cabia aos missionários, especialmente neste primeiro momento de contato com o oriente e a demanda pelas comunidades cristãs que existiriam no território oriental.

⁶¹ BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti. (Dir.). *Nova História da Expansão Portuguesa, Vol 1*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998. p 15-16.

⁶² Idem. p 190.

⁶³ Escrita aporuguesada do híndi *Samutiri*, que era título o soberano local do estado de Calicute, Índia.

⁶⁴ BAIÃO, António (Coord). *História da Expansão Portuguesa no Mundo*. Lisboa: Editora Ática, 1939 3v.

⁶⁵ BOXER, Charles R. *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p 81.

Outro fator relevante neste contexto é a hierarquia e o privilégio das elites da época, tendo em vista que os marinheiros eram somente aqueles indivíduos que dominavam a lógica dos equipamentos para o funcionamento dos navios, enquanto que os altos cargos e lideranças das expedições marítimas, como capitães, almirantes e cargos superiores, eram destinados aos homens da elite, que geralmente não estavam ligados ao militarismo. A ocupação destes cargos era obtida através do sistema de privilégios e indicações dentro da fidalguia portuguesa⁶⁶. Nessas viagens estavam também incluídos os missionários, como antes citado, além de funcionários do corpo administrativo dos territórios ultramarinos.

Portanto, fica claro que a manutenção do Império caracterizava-se pelas redes de poder estabelecidas de forma hierárquica⁶⁷. Logo, percebe-se de que a preponderância dos portugueses nos mares foi primordial para a sua manutenção. O conjunto que englobava as feitorias, fortes e as tecnologias navais garantia a coesão dos territórios e vias marítimas e mantinham as adversidades afastadas das feitorias e praças, inclusive no que diz respeito a possíveis ambições das demais potências europeias, que almejavam o mesmo sucesso do empreendimento lusitano⁶⁸.

Diante disto, podemos notar que primeiramente o dinamismo comercial que Portugal alcançou no Oriente foi o que melhor permitiu a aproximação com as sociedades mais afastadas do centro da Índia. Os pioneiros a frequentar os mares do extremo oriente eram negociantes e navegadores que mantinham relações de troca, não só comercial, mas como de informações, muitas vezes confusas e contraditórias, o que caracterizou as primeiras noções sobre estes territórios, ainda mais misturados com as antigas tradições míticas difundidas na Europa e que definiam muitos destes lugares. A partir desses principais centros de comércio do Império português foram criadas e esboçadas as missões da Companhia de Jesus, quando os missionários passaram a desvendar o Oriente.

Russel-Wood aborda a questão dos domínios lusitanos no ultramar trazendo ao debate a expressão “fronteiras de integração”, uma expressão, que segundo ele, é passível de várias interpretações: faz menção à zona territorial de influência

⁶⁶ FLORES, Jorge. Um Império de Objetivos. In: HESPANHA, António Manuel de (dir) *Os Construtores do Oriente Português*. Porto: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998.

⁶⁷ BOXER, Charles Ralph. *The Great Ship from Amacon*. [S.L]: [S.E], 1963.

⁶⁸ BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti. (Dir.). *Op. Cit.*, 1998.

portuguesa; às políticas da Coroa para colonizar as terras fora da Europa; os meios pelos quais os portugueses se integraram nos territórios não-europeus e até que ponto houve abertura para o contato com culturas distintas. Através de diversas bulas papais concedidas à Coroa portuguesa concebe-se o proceder dos lusitanos nessas fronteiras, pois estabeleceram regras para o relacionamento e comércio dos portugueses com os povos não-europeus do Oriente, afirmando o direito de domínio de sua população e territórios conquistados ou que ainda iriam conquistar⁶⁹.

Ao abordar ação conjunta missionária, foi observado no Oriente uma atividade missionária considerada frágil e insatisfatória antes da chegada dos jesuítas em 1542, já que as conversões se limitavam às mulheres orientais que eram cônjuges dos portugueses, escravos domésticos, párias e pobres esfomeados, chamados de “cristãos de arroz”⁷⁰. Com a chegada de Francisco Xavier e dos primeiros jesuítas a Goa, houve uma mudança em relação ao andamento das conversões. Xavier inicialmente teve boas impressões sobre o núcleo cristão na cidade indiana:

Há mais de quatro meses que chegamos a Goa na Índia: é uma cidade toda de cristãos, coisa pra ver. Há um mosteiro de muitos frades da Ordem de São Francisco, uma catedral bem ordenada e de muitos cônegos e bastantes outras igrejas. É para dar graças a Deus Nosso Senhor ver o nome de Cristo tão florescente em tão longínquas terras e entre tantos fiéis.⁷¹

Pouco tempo depois, o padre notou que os convertidos praticavam rituais hindus e muitos portugueses mantinham hábitos inadequados com a doutrina cristã, o que levou o missionário a corrigir tais desvios. Somente após esse primeiro estágio foram dados os primeiros passos para a conversão dos orientais e esboçadas as primeiras missões⁷².

A respeito destas missões, os primeiros padres procuravam penetrar nas comunidades mais através das práticas sociais, como a construção de hospitais e escolas, do que propriamente pelo ensino religioso. Outro fator de aproximação foram as novidades tecnológicas introduzidas nas comunidades, como os relógios mecânicos, instrumentos musicais e ópticos, o que causou muita curiosidade no povo local, assim como os ensinamentos da astronomia, matemática e outros. Marc Ferro constrói uma abordagem abrangente sobre o fenômeno das colonizações e faz uma

⁶⁹ Idem. p 240.

⁷⁰ BOXER, Charles R. *Op. Cit.*, 2002. p 81.

⁷¹ CARDOSO, Armando S.J. *Cartas e escritos de São Francisco Xavier*. São Paulo: Edições Loyola, 1996. p 32-33.

⁷² THOMAZ, Luís Filipe. *Op. Cit.*, 1994. p 252-254.

comparação dos modelos colonialistas, analisando os efeitos da globalização e dos impactos sobre os povos envolvidos. Ele comenta que a penetração nos territórios deu-se mais pelas ações sociais do que pelo ensino religioso em si, e também pelas novidades de caráter tecnológico⁷³.

Para exemplificar esta situação, uma carta do Padre Cosme de Torres escrita na cidade de Yamaguchi, no Japão, quando os jesuítas penetraram por volta da metade do século XVI, demonstra a aproximação do missionário com a liderança local através de presentes. Percebe-se igualmente que o bom tratamento dispensado pelo líder local estava diretamente ligado a estas inovações tecnológicas e que instalação dos padres favorecê-lo-ia nas relações comerciais com os produtos mercantis europeus.

Determinou o padre levar a carta que trazíamos do Senhor Governador, & do Senhor Bispo, com o cravo e relógio, & algumas coisas que nos mandou dar o capitão de Malaca [...] E depois de ter chegado, & apresentado a carta & o demais ao Senhor das terras e vassalos: o qual por serem coisas nunca vistas, folgou em grandíssima maneira, & deu-lhe licença escrita em tabuas pólas ruas, como ele folgava nesta cidade, & em todos seus reinos e senhorios fosse manifestada a lei de Deus: & mais deu um mosteiro para estar nele o padre, e seus companheiros⁷⁴.

Sendo assim, apresentaram-se formas distintas de adaptação nas missões, desde as formas populares até as clássicas: a primeira mais comum a população pobre, destacavam-se os meios de curas com caráter milagroso; a segunda englobava os letrados, que se interessavam em conhecer a moral e os métodos de autodisciplina cristãos.

A Companhia de Jesus estabilizada no Oriente tinha uma organização altamente centralizada com objetivos específicos: espalhar-se entre as pessoas e pregar de acordo com suas necessidades. Entre os métodos utilizados, além da confissão semanal, os indivíduos foram encorajados a fazerem periódicas confissões em que eles refletiam sobre os pecados graves que cometeram com o fim de transformá-los a partir de uma nova conduta. Os jesuítas procuravam ensinar as pessoas sobre os vícios e as virtudes, o catecismo, e também a examinar suas consciências diariamente como uma vigília de suas próprias ações. Eventualmente,

⁷³ FERRO, Marc. *História das Colonizações: das conquistas às independências – séculos XIII a XX* -. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p 28.

⁷⁴ Cartas de Japão: *Cartas que os padres e irmãos da companhia de Jesus escreverão dos Reynos de Japão & China aos da mesma Companhia da Índia, & Europa, des do anno 1549 até o de 1580. Nellas se conta o principio, socesso, & bondade da Christandade daquellas partes, & vários costumes, & falsos ritos da gentildade*. GARCIA, José Manuel (Ed). Maia: Castoliva Editora, 1997. (Ed. Fac-Sim. Évora, 1598) 2.t. p. 17

os jesuítas adaptaram seus serviços com intenção de atender às demandas educacionais da época, já que o aumento do número total de seus membros se fez paralelamente com seu envolvimento na educação. Eles incorporaram este ideal para a essência de seu trabalho que se tornou uma das forças mais importantes da educação sistemática no final dos anos séculos XVI e todo o XVII⁷⁵.

Nesse quesito, após a edificação dos colégios, utilizavam o método pedagógico conhecido como *Ratio Studiorum*, organizado em 1599 a partir das experiências adquiridas ao longo do século XVI. O código buscou a padronização na pedagogia utilizada pelos jesuítas nos colégios da Companhia. Apesar de apresentar um sistema padrão para os colégios e o ensino dentro da ordem, ele poderia ser adaptado de acordo com as especificidades culturais e regionais. A organização, que sempre foi um fator importante dentro da Companhia de Jesus, contribuiu para a construção de uma rede educacional por todo o mundo⁷⁶.

A determinação jesuítica também foi parte considerável do sucesso em suas missões, já que dependiam em grande parte da mobilidade dos missionários em territórios muitas vezes inóspitos e longínquos, além da prontidão para se adaptar às necessidades específicas de um tempo e lugar. Os jesuítas que estiveram no Oriente, mostravam-se ativos em suas tarefas, tanto internamente dentro da Ordem, como externamente nas missões. Essa atividade teve como característica a conversão e edificação do gentio ao catolicismo, a formação e educação dos membros, a construção de escolas, a vida interior de membros e dos irmãos leigos, além da manutenção dos núcleos cristãos dentro da ortodoxia católica⁷⁷.

Neste mesmo sentido, José Eisenberg explica que as estratégias desenvolvidas pelos padres jesuítas foram reflexo da necessidade de confrontar a expansão da Reforma protestante que avançava na Europa. Logo, a reação da Igreja Católica durante a Contra-Reforma, em relação às ordens regulares, foi o aumento dos limites de poder das mesmas a fim de promover a conversão dos povos não-europeus. Eisenberg também comenta sobre a importância das missões jesuíticas na construção do pensamento político interno da Companhia durante o século XVI. Sobre isso, os jesuítas passaram a se ocupar sobre as situações surgidas nas sociedades convertidas e as comentavam de forma detalhada nas

⁷⁵ AGNOLIN, Adone. *Op. Cit.*, 2007. p 283.

⁷⁶ FRANCA S. J., Leonel. *O Método Pedagógico dos Jesuítas*. — O Ratio Studiorum. Rio de Janeiro: Agir, 1952. p 24.

⁷⁷ AGNOLIN, Adone. *Op. Cit.*, 2007. p 137-138.

cartas, o que contribuiu para o desenvolvimento de futuras estratégias para situações similares⁷⁸.

Assim, a ênfase na atividade dos missionários, em suas próprias vidas e nas daqueles que eles administravam, era baseada também em atos de caridade. O Concílio de Trento confirmou a necessidade de obras de caridade no sentido da obtenção da salvação. Os jesuítas procuravam instruir a cristandade convertida para não destinar suas vidas apenas no aprofundamento da espiritualidade e de uma vida mais virtuosa, mas também por manter uma conduta zelosa com seus próximo e aqueles à sua volta em necessidade. Neste sentido comunitário, nota-se que o trabalho de confissão periódica do cristão foi especialmente encorajado pelos missionários, e não apenas dentro da Ordem como os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola recomendava. Sobre as confissões, John O'Malley comenta que: "*neste contexto especial a confissão é uma dramatizada declaração para si mesmo, a Deus, e para outro ser humano que aqui representa Deus que uma importante mudança em seu coração é de fato em curso*"⁷⁹.

Tratando-se de adversidades encontradas nas missões, a questão do idioma é um obstáculo que causava preocupação por parte dos padres da alta hierarquia da ordem, que desde a chegada ao oriente, perceberam que para evangelizar aqueles povos seria imprescindível dominar as línguas nativas. A aprendizagem dos idiomas deveria ser feita nos seminários criados, como destaque, o Colégio de São Paulo, em Goa, criado em 1548. Sobre este aspecto, Charles Boxer explica um pouco do funcionamento e do conteúdo ensinado nos mesmos. Segundo ele, nos colégios

os objetivos principais eram desenvolver e aperfeiçoar nos alunos a utilização do latim, escrito e oral; fomentar sua capacidade de argumentação escolástica dentro dos limites da mais estrita ortodoxia católico-romana; e cultivar as imagens e o exibicionismo literários, por meio de debates, récitas e concursos, representações teatrais etc. Tanto professores como alunos eram desestimulados a cultivar juízo crítico independente, ou a avançar proposições que não estivessem em tudo apoiadas em fontes autorizadas e reconhecidas, ou que pudessem por em dúvida a autoridade e os princípios filosóficos de Aristóteles e de São Tomás de Aquino. A ênfase nos estudos clássicos era um dos aspectos do humanismo adotado pelos jesuítas, mas o cultivo entusiástico do latim (preocupavam-se muito menos com o grego e com o hebraico) não os levou a aceitar as ideias filosóficas gregas ou romanas que pudessem se contrapor ao cristianismo católico romano ortodoxo, como definido pelo Concílio de Trento⁸⁰.

⁷⁸ EISENBERG, José. *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: UFMG, 2000. p 22.

⁷⁹ O'MALLEY, John. *Os Primeiros Jesuítas*. Cambridge: Harvard University Press, 1993. p 39.

⁸⁰ BOXER, Charles R. *Op. Cit.*, 2002. p 359.

O conhecimento da língua nativa também era útil para as confissões, pois se dizia que os nativos não se confessavam com regularidade e em número reduzido, dizendo que assim o faziam por que alguns padres não sabiam a língua da terra. Esse problema causou a intervenção do 1º e 4º Concílios de Goa; o primeiro, em 1567, incentivou os missionários que recrutassem pessoas de confiança que poderiam assumir a tarefa de sacerdotes, pregando e ouvindo as confissões em língua nativa⁸¹. O padre Francisco Xavier foi um dos primeiros, senão o primeiro, a pregar e redigir orações em línguas locais. Para exemplificar melhor esse esforço, o padre jesuíta Tomás Estevão⁸² que esteve em missão na Índia no fim do século XVI e início do XVII, falava fluentemente o idioma marati e compôs um *purana*⁸³ cristão ao estilo dos indianos, intitulado *Discurso sobre a vinda ao mundo de nosso salvador Jesus Cristo*, que se tornou muito popular nas comunidades cristãs locais⁸⁴.

Logo, percebe-se que a exploração sistemática no interior da Ásia deu-se a partir da chegada da Companhia de Jesus ao Oriente. Charles Ralph Boxer defende que o papel dos jesuítas, enquanto evangelizadores, estava ligado à questão da junção entre Estado, Igreja e economia, concluindo que a ordem tirava o máximo de proveito da situação, tendo em suas missões uma maneira de expandir e concretizar as possessões e negócios da Coroa portuguesa no Oriente em diversas esferas⁸⁵. Assim, a Companhia de Jesus foi uma das principais responsáveis pela exploração do continente asiático nos séculos XVI e XVII.

Na esfera cultural, observamos um contato entre a civilização cristã européia e elementos de variadas culturas no Oriente, que foram experimentadas primeiramente entre comerciantes aventureiros e o gentio local dos encontros. É importante esclarecer que esse contato provocava alterações no modo de vida de ambas as partes. Porém, como o europeu sentia-se culturalmente superior ao outro, como nos lembra Todorov, os missionários buscaram implantar por todas as partes essa suposta superioridade cultural. Marc Ferro cita que:

assim, um conceito cultural, a civilização, e um sistema de valores tinham função econômica e política precisa. Não só aqueles países deviam assegurar aos europeus os direitos que definem a civilização – e que, na

⁸¹ BOXER, Charles Ralph. *Op. Cit.*, 2007. p 66.

⁸² Nome aportuguesado do padre jesuíta inglês Thomas Stevens.

⁸³ Os Puranas são textos religiosos das religiões hindu e budista, que abordam o universo religioso dessas crenças, desde a criação do Universo até conceitos cosmológicos e filosóficos.

⁸⁴ BOXER, Charles Ralph. *Op. Cit.*, 2007. p 67.

⁸⁵ Idem. p 70.

verdade, garantiam-lhes a preeminência –, mas a proteção desses direitos tornava-se a razão de ser, moral, entenda-se, dos conquistadores⁸⁶.

Por outro lado, existiram casos onde a aproximação e compreensão da religião fez parte da ação missionária. Para Célia Cristina Tavares, o caso do jesuíta Roberto de Nobili aponta este fato, tendo em vista que o missionário fez pontes entre as culturas cristã e hindu e essa tentativa de compreensão possibilitou o uso de símbolos pelo missionário junto aos indianos, tentando facilitar a introdução do cristianismo nessa comunidade. Nesse sentido, Célia Cristina Tavares afirma ainda que:

a Companhia de Jesus não se constituía no bloco monolítico que se dizia, ou que acreditava ser, há o exemplo dos métodos de conversão desenvolvidos pelos jesuítas Henrique Henriques e Roberto de Nobili, no Malabar, que não estava sob a jurisdição do Império português, ao contrário de Goa, Salcete e adjacências. Nessa região, os jesuítas teriam que contar com a flexibilidade das autoridades locais hindus, para que pudessem instalar missões e desenvolver a cristianização⁸⁷.

Analisando a mesma questão pelo o viés religioso, temos que levar em consideração que o cristão europeu, sendo católico ou protestante, acreditava que o cristianismo era o único e inquestionável caminho para Deus e sua salvação. Sendo assim, por diversas vezes observa-se uma postura ofensiva por parte dos missionários em relação às conversões, que poderiam não alcançar as metas pré-estabelecidas, ocasionando relacionamentos conflituosos com o gentio e caracterizações pejorativas. Como lembra Peter Gay “até o cristão mais afável tinha de considerar sua religião como inquestionavelmente verdadeira (e todas as demais, portanto, como radicalmente falsas) e os pagãos como precursores inconscientes, inimigos empedernidos ou almas miseráveis necessitadas de luz”⁸⁸.

A convicção dos missionários que traziam ao Oriente a verdadeira fé era tão grande, que as religiões locais foram em diversas localidades tratadas como falsas (ou no caso do nestorianismo, degenerada), partindo da premissa de que a única ligação do homem com Deus seria feita apenas sob a intermediação da Igreja

⁸⁶ FERRO, Marc. *Op. Cit.*, p. 40

⁸⁷ TAVARES, Célia Cristina da Silva. Rotas da Fé: Inquisição e Missionação no Oriente Português. In: FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo; SAMPAIO, Antonio C. J. e CAMPOS, Adriana P. (orgs.) *Nas Rotas do Império: eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Lisboa: IICT (Instituto de Investigação Científica Tropical), 2006. p 306.

⁸⁸ GAY, Peter. *The Enlightenment: the rise of modern paganism*. Vol 1. New York, 1967. p 170. Apud: BOXER, Charles Ralph. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica (1440 – 1770)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p 54.

Católica. A maioria dos missionários caracterizava as religiões orientais, como o budismo e o hinduísmo, como bizarras, exóticas e até demoníacas. Mesmo que alguns missionários tenham mudado levemente esse pensamento no decorrer de suas missões e conhecimento das religiões orientais (como os jesuítas Matteo Ricci e Roberto de Nobili na China e Índia, respectivamente), a maioria carregava ainda a certeza relacionada à sua cultura e religião superiores⁸⁹.

Em relação aos poderes da Igreja e os desdobramentos políticos ocorridos no Oriente do século XVI, compreende-se que as concessões sucessivas feitas pela Igreja Católica a favor da Coroa, que consolidaria o Padroado Português, em razão das questões políticas do ultramar, foram gradualmente definindo seu aparato administrativo, o que tornava legítimo o monopólio marítimo português⁹⁰. A posição da Igreja católica era agir nomeando um corpo de funcionários e estes passaram a participar de maneira integral das expedições. Sendo assim, as expedições caracterizavam-se, a partir da aliança com a Santa Sé, como uma equipe, onde participavam entre eles militares e mercadores, que na maioria das vezes eram acompanhados por missionários de ordens cristãs, principalmente os jesuítas, a partir de 1542⁹¹. Para Charles Boxer, o Padroado Real era a união entre a cruz e a coroa portuguesa, definido como uma “*combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à coroa de Portugal na qualidade de patrocinadora das missões católicas e dos estabelecimentos eclesiásticos missioneiras na África, Ásia e Brasil*”⁹².

Na prática, todos os missionários e clérigos, seculares ou regulares, estavam subordinados à coroa portuguesa, de onde provinha sua aprovação para o cargo e financiamento para os trabalhos locais e missões exteriores. O poder monárquico ainda ia além, pois com as bulas papais adquiriram o direito arbitrário sobre o trabalho dos missionários, podendo promover, transferir e até afastá-los do serviço, caracterizando os clérigos coloniais como um corpo de funcionários assalariados à serviço do Estado monárquico⁹³.

A obra religiosa e o serviço à coroa portuguesa obtinham grande valor e eram necessários, quando as feitorias, as fortificações e a ação dos clérigos

⁸⁹ BOXER, Charles Ralph. *Op. Cit.*, 2007. p 55.

⁹⁰ RÉGO, António da Silva. *Op. Cit.*, 1940. p 05-08.

⁹¹ BOXER, Charles Ralph. *Op. Cit.*, 2007. p 59.

⁹² Idem. p 98.

⁹³ Idem. p 98-100.

representaram os três alicerces que serviam como base da estrutura portuguesa no ultramar em variadas esferas. Os missionários dispensavam seu tempo com serviços clericais aos marinheiros, núcleos portugueses nas cidades orientais, nativos convertidos, hospitais que eram construídos, além de trabalharem como informantes e diplomatas juntamente aos líderes locais por todo o Oriente. Sobre essa dinâmica dentro do Padroado da Ordem de Cristo, Francisco Bethencourt conclui que *“a ligação da imagem da Ordem de Cristo ao domínio espiritual dos territórios ultramarinos, na primeira fase da expansão, veio projetar a instituição entre as elites do reino e, sobretudo, entre os grupos sociais em ascensão que procuravam fortuna nas novas terras”*⁹⁴.

Destarte, o Império Ultramarino Português se mostrou amplo e diversificado em sua composição, assim como foram as estratégias de conversão e manutenção da cristandade oriental. A missionação no Oriente, realizada através da rede ultramarina portuguesa, conferiu aos missionários, principalmente jesuítas, a oportunidade de mapeamento dos povos, assim como efetuar interações políticas e também contatar diversas culturas. Devido a isto, os padres jesuítas puderam recolher informações acerca do interior da Ásia, com objetivo de encontrar as comunidades cristãs perdidas que acreditavam existir. Logo, a elucidação da questão do Império Ultramarino e seus desdobramentos, como a missionação jesuíta no Oriente, são necessários por ser um suporte fundamental na procura dos reinos do Preste João e Cataio.

⁹⁴ BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti. (Dir.). *Op. Cit.*, 1998. p 373.

3º CAPÍTULO: CONFRONTANDO O IMAGINÁRIO: ENTRE O ORIENTE CRISTÃO SONHADO E A DECEPÇÃO COM O ENCONTRADO

A terceira parte do presente estudo compreende a análise dos resultados dos contatos dos religiosos com as comunidades cristãs imaginadas e também as que de fato existiam no Oriente. A experiência dos religiosos, especialmente da Companhia de Jesus, foi primordial na procura de possíveis cristãos perdidos na imensidão territorial da região, assim como no reconhecimento dos símbolos que indicavam a existência dessas comunidades.

Esses missionários em diversas situações utilizavam estratégias de adaptação, assumindo o papel de mediadores culturais, segundo Serge Gruzinski. O autor sugere que a moralização e o enquadramento dos povos nativos a padrões pré-estabelecidos, determinados pelos europeus, criaram um ponto de união entre as duas partes. Dessa maneira, os padres atuavam como mediadores culturais, utilizando a fé e o convívio social como ferramenta de propagação dos modelos sociais europeus no Oriente¹.

Baseado nisso, como foi visto até aqui, o imaginário europeu em muitos momentos foi identificado em comunidades orientais. As religiões presentes na Ásia e também na África foram interpretadas por europeus que traziam conhecimentos sedimentados, e assim, seus ritos e símbolos religiosos foram diversas vezes tidos como espécie de ritos cristãos alterados pelo tempo². Como exemplo, o cântico budista realizado pelos monges foi prontamente relacionado pelos missionários ao canto gregoriano europeu; da mesma forma ocorreu quando foi observada a semelhança no gesto de rezar com as mãos juntas dos monges tibetanos³.

O ponto primordial dessa questão pode ser definido assim: os vestígios de um cristianismo remoto necessitavam ser encontrados já que as lendas europeias apontavam para a existência desses locais. Se determinada comunidade – antes assemelhada a algum reino lendário – não fosse mais reconhecida como tal, era necessária uma nova procura, pois, com certeza, segundo este padrão de raciocínio, ela estaria em outro lugar. A história das lendárias Amazonas ilustra este deslocamento geográfico ao longo do tempo. Na antiguidade, o imaginário europeu

¹ GRUZINSKI, Serge. *O Pensamento Mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

² SOUZA, Laura de Mello e. *Op. Cit.*, 1986. p 21-22.

³ DIDIER, Hugues. *Os Portugueses no Tibete. Os primeiros relatos dos jesuítas (1624-1635)*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000. p 31.

delimitava sua tribo na região do Cáucaso; as lendas medievais as foram empurrando para o Oriente, vizinhas ao reino do Preste João; e ao longo do século XVI, durante a exploração da América, as mulheres guerreiras foram localizadas desde a Califórnia até a Patagônia⁴.

O mesmo aconteceu no Brasil com a lenda de São Tomé, a quem os jesuítas atribuíram à conversão dos nativos americanos ao cristianismo no tempo dos primeiros cristãos. Os missionários identificaram, a partir dos relatos dos tupis-guaranis, um certo “Pai Zumé”, que os nativos tinham como espécie de herói civilizador em sua mitologia⁵. Para os europeus, São Tomé foi ao Oriente levar as palavras de Jesus Cristo aos orientais. Alguns jesuítas, como Francisco Xavier, acreditavam, a partir dos relatos da comunidade cristã de São Tomé de Meliapor, que o corpo do apóstolo estava enterrado em uma igreja desta cidade⁶. Sendo assim, depois da exploração das costas da África, América, Ásia, além do Himalaia e Extremo Oriente, o sonho europeu de encontrar os reinos cristãos perdidos, deu espaço a decepção pelo fracasso da busca.

3.1 – A RELAÇÃO DO PRESTE JOÃO COM A CRISTANDADE ABEXIM

A desarticulação entre o negus⁷ etíope e o lendário Preste João já havia entrado em debate na segunda metade do século XVI, com já foi dito anteriormente. O período em que os europeus estiveram na Etiópia representou o encontro com uma realidade completamente oposta ao que se dizia sobre o fabuloso rei cristão. A riqueza do soberano, sua devoção cristã católica e seus poderosos exércitos existiram somente no imaginário europeu, não estavam na Etiópia. Porém, o fator primordial para que esse imaginário tenha sido desmistificado ocorreu com a chegada dos jesuítas, que observaram o comportamento recluso ou indiferente ao catolicismo por parte dos reis etíopes e registraram suas principais características. Apesar de inicialmente ser reconhecido com o nome do lendário rei, após a chegada

⁴ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Op. Cit.*, 2010. p 65-78.

⁵ TAVARES, Célia C. S. *Jesuítas e Inquisidores em Goa*. Lisboa: Roma Editora, 2004. p 38.

⁶ Idem. p 118.

⁷ *Negus* era um título utilizado pelos soberanos da Etiópia e significava “rei”. O título completo *Negus Nagasta* significava “rei dos reis”.

dos jesuítas, o negus passou a ser desassociado do nome do Preste João⁸. É este processo que interessa ser aqui estudado.

Iniciadas ainda no fim do século XV, diversas tentativas de estabelecer um contato mais sólido com a cristandade da Etiópia foram planejadas – pois havia se consolidado a crença que seria lá o território do reino de Preste João – que por vezes tinha sido imaginado também na Índia e em outras partes orientais.

Apesar de encontros frequentes entre religiosos europeus e missionários oriundos da Etiópia e Alexandria, a relação entre ambas as partes só ganhou alguma solidez com a iniciativa do imperador etíope Zara Yacob⁹. Em 1450, ele enviou uma embaixada ao encontro do Papa em Roma e também ao rei Afonso de Aragão, com o mesmo objetivo, almejado pela cristandade ocidental já há algum tempo: a aliança contra a ameaça islâmica. Ambos não atenderam de fato ao pedido, mas nesse momento ocorreu uma aproximação maior entre as partes, chegando o Papa Calixto III a escrever ao líder etíope sobre o desejo da aliança militar contra os islâmicos e também sobre a unidade entre as igrejas. Alguns franciscanos por volta do ano de 1482 tentaram se estabelecer nas terras do negus, porém não obtiveram sucesso na missão¹⁰.

Como visto anteriormente, em 1487, o rei português Dom João II enviou Pero da Covilhã e Afonso Paiva através das rotas do Levante em busca do Preste João. Após uma viagem longa até a cidade de Adém, Pero da Covilhã seguiu rumo ao Oriente Médio e depois à Índia, enquanto Afonso Paiva não concluiu sua missão de seguir à Etiópia, pois faleceu ainda no Cairo por conta da peste¹¹.

Sabe-se que Pero da Covilhã ao voltar ao Cairo, soube da morte de Paiva e recebeu novas ordens para concluir a missão do companheiro – o que prontamente fez – quando conseguiu finalmente o contato com o Imperador etíope Eskender¹². Apesar de conseguir se estabelecer no reino, Pero da Covilhã passou muitos anos sem enviar quaisquer notícias sobre sua missão ao rei de Portugal. Isto levou o

⁸ CRISTOVÃO, Fernando Alves; CARREIRA, José Nunes. *Condicionantes culturais da literatura de viagens: estudos e bibliografias*. Lisboa: Edições Cosmos, 1999. p 237-250.

⁹ Zara Yacob (1399-1468) foi Imperador da Etiópia entre 1434 e 1468, com título de Kwostantinos I.

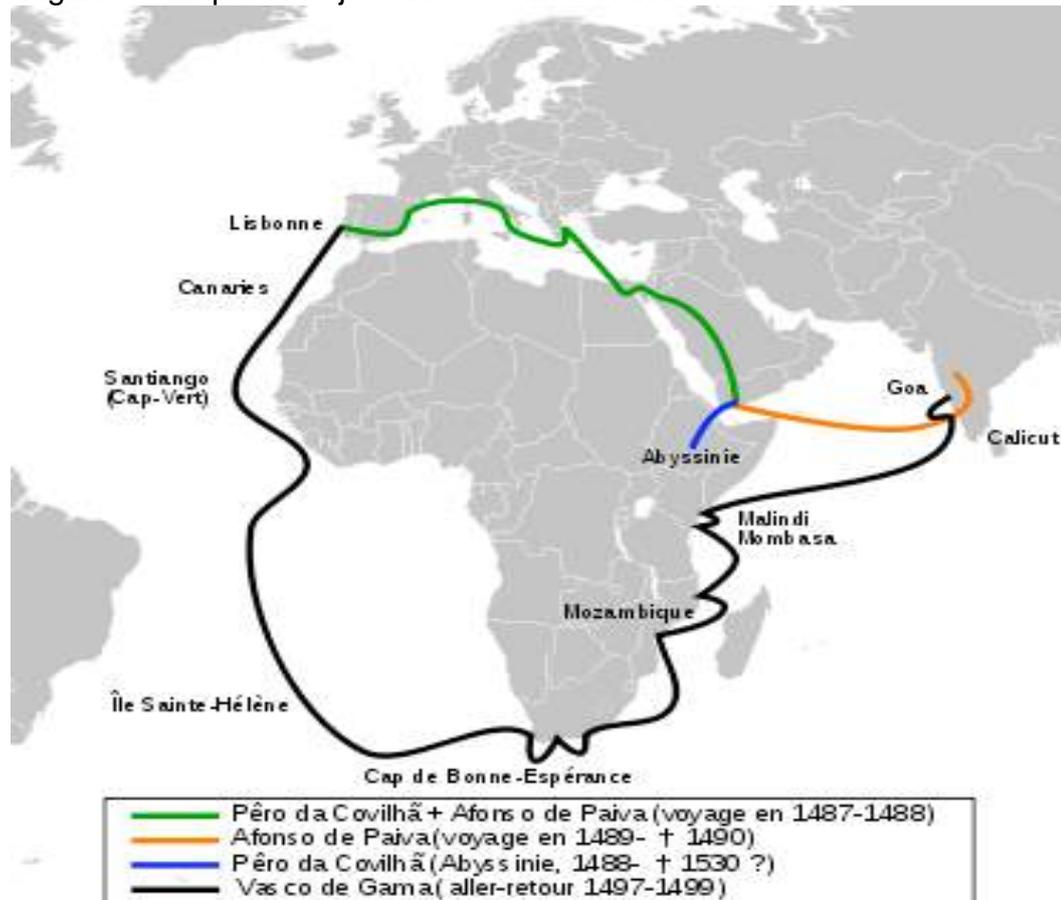
¹⁰ TAMRAT, Taddesse. *Church and State in Ethiopia (1270-1527)*, Oxford University Press, 1972. p 265.

¹¹ 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*. In: Revista Lusitânia Sacra. 2ª S. 11, 1999. p 263-264.

¹² Eskender ou Alexandre (1471-1494) foi Imperador da Etiópia entre 1478 e 1494, com título de Kwostantinos II.

soberano português a realizar novas tentativas de contato com o reino, conduzidas pelo desenvolvimento das novas rotas marítimas desenhadas pelos navegantes portugueses, para obter novas informações sobre o Preste João. Abaixo se observa o trajeto feito por Covilhã e também como passou a ser feito o acesso à África Oriental e Ásia através do mar a partir de 1498¹³.

Figura 5 - Mapa do trajeto de Pero da Covilhã



Apenas em 1514, um embaixador armênio chamado Mateus chegou a Lisboa com notícias sobre o reino etíope, já que ele havia sido feito prisioneiro em Goa por ser considerado um falso embaixador. O rei português Dom Manuel libertou Mateus, que entregou ao rei uma carta da Rainha Eleni¹⁴, com autoria remetida ao próprio Preste João. Além do conteúdo da carta, o embaixador conferiu aos portugueses, informações detalhadas sobre a religião cristã, que era praticada na Etiópia, o que

¹³ 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*. In: *Op. Cit.*, 1999. p 263-264.

¹⁴ Eleni ou Helena foi esposa de Zara Yacob e Imperatriz da Etiópia. Mesmo após a morte de seu marido, continuou como conselheira dos futuros imperadores e gozava de grande prestígio no reino. Morreu no ano de 1522.

reforçou ainda mais a ideia do mito do Preste João e do cristianismo perdido naquela região, mesmo sendo notadas diversas alterações ocorridas pelo isolamento da cristandade católica¹⁵.

A primeira tentativa concreta de estabelecer uma embaixada na Etiópia por parte dos portugueses foi organizada sob a liderança de Duarte Galvão no ano 1515, porém o mesmo acabou falecendo no ano de 1517, antes de atingir seu objetivo, o que acarretou o cancelamento temporário da embaixada. Entretanto, o rei português não demorou a organizar uma nova tentativa em 1520, dessa vez liderada por Dom Rodrigo de Lima, acompanhado pelo padre Francisco Álvares¹⁶ e o físico João Bermudes¹⁷.

O Imperador etíope Lebna Dengel¹⁸, neto da Rainha-mãe Eleni, recebeu a embaixada portuguesa, e se mostrou favorável a debater sobre as diferenças litúrgicas entre as igrejas da Etiópia – Católica e também a Ortodoxa – o que o fez através do padre Francisco Álvares. O padre, apesar de defender a posição da Igreja Romana perante as outras vertentes cristãs, respeitou e demonstrou tolerância ao observar os rituais e costumes do povo abexim, o que pode ser constatado em sua obra *Verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias*¹⁹. Esta obra foi construída a partir dos relatos de Pero da Covilhã, que desde sua chegada passou a residir de maneira forçada na Etiópia, onde se fixou e gozou de certo prestígio na corte etíope. Quando o padre Francisco Álvares encontrou Pero da Covilhã pessoalmente, este já dominava o idioma abexim e árabe, o que facilitou a produção das cartas trocadas entre o monarca português e o etíope. Álvares anotou o testemunho de Covilhã sobre sua experiência na Abissínia e a isto somou sua própria observação sobre os ritos e costumes etíopes, e dessa forma construiu a obra acima citada.

Nela, Francisco Álvares relata a origem da dinastia Salomônica que reinava na Etiópia desde tempos remotos segundo as lendas locais. De acordo com o padre,

¹⁵ 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*. In: *Op. Cit.*, 2ª S. 11, 1999. p 265.

¹⁶ Francisco Álvares (1465) foi um clérigo secular português que acompanhou a primeira embaixada portuguesa à Etiópia, onde prestou serviço na qualidade de capelão. Tinha uma relação próxima com o rei português D. Manuel I.

¹⁷ HOTTEN, John Camden. *Abyssinia and its people: life in the land of Prester John*. London: J. C. Hotten, 1868. p 15.

¹⁸ Lebna Dengel ou Ambasa Segad (1501-1540) foi Imperador da Etiópia entre 1508 e 1540, com título de Dawit II.

¹⁹ ALVARES, Francisco. *A verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1889.

o primeiro rei desta dinastia foi fruto da relação entre o rei Salomão e a Rainha de Sabá quando esteve na Judeia. Sobre isso, Francisco Álvares diz que

estando em Jerusalém, Salomão parte com ela & emprenhou de um filho & esteve em Jerusalém até que pariu: & depois que pode caminhar deixou o filho & foi-se as suas terras: & de lá mandou muito ouro & pau preto para marchetar as obras. E cresceu seu filho até a idade de XVII anos, & entre outros muitos filhos que tinha Salomão este era tão soberbo, que soberbava o povo de Israel, & toda a terra de Judéia. E o povo se veio a Salomão & lhe disseram “Nós não podemos manter tantos reis quanto tu tens, que todos teus filhos são reis especialmente este da Rainha Sabá: ela é maior senhora que tu: mandá-lo para sua mãe que nós o não podemos manter”. Salomão o mandou então muy honradamente, dando-lhe os oficiais que na casa de um rei pode haver (como em seu lugar direi): & mais lhe deu em que descansasse no caminho à terra do Gazaã que é na terra de Egito, & fez seu caminho até às terras de sua mãe onde foi grandíssimo senhor. Diz na crônica, que senhoreava de mar a mar: & que no mar das Índias trazia LX naus²⁰.

O padre Francisco Álvares também conseguiu estabelecer uma relação amistosa com o Abuna²¹, mas não aceitou a diversificação dos ritos da Igreja na Abissínia. Apesar de certamente desaprovar algumas coisas que ele tenha visto, o padre raramente parece ter ficado realmente chocado. Sua opinião contrária, porém ponderada, é relatada na sua descrição dos rituais de circuncisão e do batismo:

a circuncisão quem quer a faz sem nenhuma cerimônia: somente dizem que assim o acham escrito nos livros que Deus mandou circuncidar. E não se espante quem isto let: que também circuncidam as fêmeas como machos, o que não era na lei velha: & o batismo fazem desta maneira. Os machos batizam aos quarenta dias: & as fêmeas aos IX dias depois de seu nascimento: & se antes morrem vão sem batismo. E eu por muitas vezes em muitos lugares lhes dizia que faziam grande erro & que iam contra o que diz o Evangelho. Responderam-me por muitas vezes que lhe asbatava a fé de sua mãe, & a comunhão que recebia sendo prenhe. Este batismo fazem na igreja com água que tem em um vaso & a benzem e põe óleo na moleira & nos peitos & espaldas. Não põe crisma nem a tem nem óleo de extrema unção. Este ofício de caticismo que fazem bem me parece tamanho como um romã, & ao tempo de deitar a água na criança, fazem desta maneira. Um que esta como padrinho toma a criança da mão da mulher que a tem, & a levanta por baixo dos braços, & a tem pendurada: & ho clérigo que o batismo faz, com uma mão tem o caso & deita ha água sobre a criança: & com a outra mão lava toda dizendo por sua língua as palavras que nos dizemos “Eu te batizo em nome do padre & do filho & do espírito santo”. Este ofício fazem sempre em sábado ou em domingo, o qual se faz pelo meio da missa: porque toda criança que recebe batismo recebe comunhão, & a dão em muy pequena quantidade: & a poder dágua a fazem levar. A isto também lhes dizia que esta comunhão muy perigosa & nada necessária²².

²⁰ Idem. p 37.

²¹ Título dado ao alto sacerdócio da Igreja Copta, comparável ao de Bispo na Igreja Católica.

²² ALVARES, Francisco. *A verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1889. p 22-23.

Inevitavelmente, Francisco Álvares criou parâmetros de comparações, naturais no encontro entre duas culturas distintas: o estado de seminudez dos etíopes; a incapacidade de trabalhar os metais e os campos; o sistema comercial baseado no escambo; as construções urbanas rústicas; ausência de sistema judicial por escrito; e condição humilde de funcionários do governo. Baseado nisso, o padre pareceu aceitar os etíopes como verdadeiros membros da cristandade, e se a maneira local de celebrar a missa lhe parecia estranha, ainda assim ele defendeu a ideia de que tudo foi construído de acordo com a vontade de Deus²³.

Após passar seis anos no reino etíope, onde ocorreram diversos debates acerca das diferenças litúrgicas entre a Igreja Católica e Copta, Francisco Álvares retornou à Europa acompanhado de embaixadores enviados pelo negus à corte portuguesa e a Roma. O objetivo da embaixa era obter uma aliança militar contra os muçulmanos, além do pedido aos portugueses para enviar uma expedição contendo oficiais, pedreiros, carpinteiros, ourives e todo tipo de artesãos que pudessem trabalhar no desenvolvimento do reino. O aparente Preste João, ao contrário das expectativas europeias de longa data, necessitava mais do auxílio europeu e pouco poderia fazer em contrapartida²⁴.

No ano de 1520, em que Francisco Álvares deixou o continente europeu, o quadro de crise na cristandade europeia já estava desenhado desde a Reforma de Lutero em 1517, quando a cristandade tornou-se um efervescente caldeirão de polêmicas religiosas. Assim, a Europa que Francisco Álvares encontrou em seu caminho de volta, em 1526, passava por um momento onde as tensões haviam se intensificado. Teólogos travavam debates que pareciam sem fim acerca das controvérsias entre católicos e protestantes, e com isso cada grupo de clérigos passou a difamar a doutrina rival. Enquanto alguns países como Portugal e Espanha mantinham fidelidade à Igreja Católica, em outros, o avanço da reforma protestante ocasionou a queda vertiginosa da influência católica dentro do país. Com efeito, mesmo onde a verdade teológica e o erro eram amplamente discutidos, a caça aos hereges tornou-se uma prática comum, de ambos os lados²⁵.

João Paulo de Oliveira e Costa também ressalta que no decorrer do século XVI, o eurocentrismo ganharia força na sociedade europeia, inclusive na Igreja.

²³ BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti. (Dir.). *Op. Cit.*, 1998. p 96-97.

²⁴ *Idem.* p 98.

²⁵ DELUMEAU, Jean. *Op. Cit.*, 2004. p 155.

Conseqüentemente isso veio influenciar o comportamento desses indivíduos na África e no Oriente. O autor reafirma essa posição citando o exemplo da criação do Tribunal do Santo Ofício em Goa, no ano de 1560.

No meio de todas estas questões, encontra-se o debate sobre a situação da Igreja na Abissínia. Os teólogos europeus interrogaram Saga Zaab, um embaixador etíope que esteve na Europa entre 1527 e 1533, e – de acordo com as informações obtidas – se mostraram insatisfeitos com o comportamento alterado da cristandade etíope. Uma lista de erros foi elaborada a partir deste encontro, e no ano de 1534 descrita na obra *Fides, religio, moresque Aethiopum*. A partir deste momento, a imagem lendária do Preste João sofre total alteração entre os europeus, pois segundo o juízo dos mesmos teólogos, o Imperador etíope passou de um possível aliado contra o Islã, a um cismático e herege, embora a Igreja Católica tenha adotado uma postura amena, apoiada na pretensão da correção desses desvios, que teria ocorrido pela distância e dificuldade de comunicação com a Europa. Por volta de uma década após a publicação, o rei português Dom João III chega à conclusão que só tinha um maneira de incorporar a cristandade da Abissínia à fé romana: uma missão jesuítica²⁶.

O rei escreveu ao Papa e a Inácio de Loyola, solicitando ambos a tomar as rédeas do redirecionamento espiritual da Abissínia. Inácio de Loyola promoveu a seleção de alguns de seus clérigos e escreveu uma carta para imperador etíope Galawdewos, que o padre chamava ainda de Preste João, e explicou a importância da unidade da cristandade sob a direção da Igreja Católica. O Geral da Companhia orientou os jesuítas a trabalhar com a “conversão de cúpula”²⁷ e também a convencer o imperador a não seguir fielmente os rituais do Velho Testamento. Porém, Inácio de Loyola admitiu que os missionários deveriam ter cautela, pois a insistência no assunto com o soberano da Etiópia poderia causar desconforto e até represálias contra os padres. Sobre a situação do Preste, Inácio de Loyola comenta que

quanto aos abusos que praticam, procurem primeiro, pouco a pouco, que o Preste se corrija, e depois alguns particulares de mais autoridade. Em

²⁶ 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. In: *Op. Cit.*, 2ª S. 11, 1999. p 271-279.

²⁷ As chamadas de conversões de cúpula eram feitas de cima para baixo, presumindo-se que a conversão das lideranças causaria um efeito “cascata” de conversões, onde toda a rede de domínio e influência destes senhores se tornaria cristã. In: BETHENCOURT, Francisco, CHAUDHURI, Kirti. (Dir.). *Op. Cit.* 3v.

seguida, quando estes estiverem dispostos, são mais estimados naqueles reinos. E sem tirar-lhes nada que lhes interesse nem coisa que eles muito estimem, instruí-los nas verdades católicas e naquilo que se deve observar na Igreja, e animá-los a procurar ajudar o povo a conformar-se com a Igreja Católica Romana. Uma vez tirados os abusos substanciais que prejudicam a fé sincera, como é a observância da Lei Velha como obrigatória, os outros abusos, se se puderem tirar ou diminuir, por enquanto, com favor do Preste João, é melhor. Se não for possível, pelo menos faça-se constar, quanto se puder, não haver obrigação de observá-los e ser melhor não observá-los, embora se permitam. Assim cairão logo, especialmente com o exemplo de alguns dos melhores, se puderem ganhar²⁸.

Sendo assim, em 1555, o padre jesuíta Gonçalo Rodrigues foi enviado à Etiópia em companhia do irmão Fungêncio Freire, com status de uma missão de reconhecimento da complexidade do cristianismo copta praticado na Etiópia. Ele carregava igualmente a missão de anunciar a vinda de um próximo patriarca católico naquele ano, um desejo antigo dos antepassados do imperador²⁹.

No intervalo de tempo em que aguardava uma audiência na corte do imperador, o padre Gonçalo Rodrigues escreveu o tratado chamado *Os Erros de Etiópia e da Verdade da Nossa Santa Fé*³⁰, um título autoexplicativo que demonstrava os erros na liturgia etíope e a necessidade da conversão do seu povo ao catolicismo. A obra criticava também a postura do negus e a resistência que o mesmo tinha em aceitar o catolicismo, observando que o mesmo estava “*obstinadamente afeito aos cismáticos erros da Igreja de Alexandria*”³¹. Quando o imperador Galawdewos teve acesso a este trabalho, demonstrou completa insatisfação: em resposta aos padres, escreveu a obra *Profissão de Fé*³², onde insistia que em sua doutrina não haveria erros e estaria de acordo com os rituais litúrgicos baseados no Velho Testamento.

O Imperador Galawdewos em nenhum momento se mostrou disposto à conversão ao catolicismo, já que compreendia que seus supostos erros não existiam. Entretanto, quando se mostrou favorável a vinda de um Patriarca católico, Gonçalo Rodrigues observou que a presença deste poderia mudar a situação na

²⁸ Instrução para o Padre Nunes Barreto, Patriarca da Etiópia e seus companheiros. In: CARDOSO, Armando S.J. *Op. Cit.*, 1993. p 113.

²⁹ 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*. In: *Op. Cit.*, 2ª S. 11, 1999. p 278.

³⁰ Referência secundária apenas para fins explicativos. In: TELES, Baltazar. *História Geral da Etiópia a Alta*. Livro II, Cap. XXIII e XXIV. Coimbra: S.E., 1660.

³¹ MACHADO, Diogo Barbosa. *Volume 1 de Bibliotheca lusitana historica, critica, e cronologica: Na qual se comprehende a noticia dos authores portuguezes, e das obras, que compuserão desde o tempo da promulgação da ley da graça até o tempo presente*. Nova Iorque: Biblioteca Pública de Nova Iorque, 1741. p 36.

³² ULLENDORFF, Edward. *The Confessio Fidei of King Claudius of Ethiopia*. *Journal of Semitic Studies*, 32, 1987, p 159-176.

Abissínia. O padre sentiu que a situação era muito insatisfatória, pois parecia que o soberano daria mais problemas do que havia sido previsto, tendo em vista que o imperador mostrou-se um homem de opiniões independentes e não pareceu ser coagido por ninguém. Dessa maneira, Gonçalo Rodrigues não pode redigir um parecer favorável para dar a seus superiores em Goa sobre a atitude da cristandade etíope em relação aos dogmas católicos, considerando o Preste João como um herege, já que o mesmo considerou que os erros religiosos partiam dos católicos e que sua conduta era de acordo com os preceitos cristãos originais. É importante ressaltar que apesar dos embates religiosos com o imperador, a nomenclatura Preste João ainda era utilizada para se referir ao rei da Etiópia. O debate sobre a natureza do monarca da Abissínia só ganha espaço na Europa a partir do século XVII³³.

Ainda no ano de 1555, a promessa feita ao imperador sobre o envio de um patriarca, foi arquitetada por Inácio de Loyola e o escolhido para a função foi João Nunes Barreto, além de Melchior Carneiro e André de Oviedo. João Nunes Barreto foi enviado a Goa em 1556, e antes de partir para a Etiópia recebeu instruções de aguardar a liberação de sua entrada no reino. Juntamente com as instruções, Inácio de Loyola envia uma carta ao padre com alguns pontos cruciais a serem tratados com o rei:

seria preciso fazer compreender ao Preste que só haverá união e amizade verdadeira entre príncipes cristãos, quando todos tiverem a mesma Religião. Então lhe serão enviados toda a sorte de oficiais, como ele deseja, e Deus lhe dará graça para vencer os mouros, enquanto for para o maior serviço divino. [...] o Patriarca e os que lá forem procurem adquirir familiaridade com o Preste; e por todos os meios honestos ganhar a sua amizade. Se encontrarem oportunidade e muita disposição nele, façam-lhe entender que não há esperança de salvação fora da Igreja Católica Romana; e para salvar-se é necessário crer o que ela determina sobre fé e costumes. [...] Leve-se em conta de eles terem profecia de que, nestes tempos, um rei destas partes do poente, e parece que pensam no de Portugal, destruirá os mouros. Assim será mais fácil persuadi-los à uniformidade, para ter mais amizade com ele; pois, se não houver contradição, nos assuntos da Religião, haverá entre eles maior união de amor etc³⁴.

Loyola transmitiu a João Nunes Barreto e aos demais jesuítas a preocupação na unidade cristã católica com o Preste João. Além deste fator, os pedidos e desejos de aliança com o rei só poderiam ser concretizados com a obediência à fé romana.

³³ 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*. In: *Op. Cit.*, 2ª S. 11, 1999. p 280.

³⁴ CARDOSO, Armando S.J. *Op. Cit.*, 1996. p 111-112.

Para isso, o Geral da Companhia incitou seus padres a recorrer a profecias da própria Etiópia, que seria salva dos muçulmanos com a ajuda de um rei ocidental. Baseado nestas informações e com intenção de melhorar o andamento da missão, João Nunes Barreto enviou logo à Etiópia André de Oviedo e mais alguns padres, que chegaram no ano de 1557³⁵.

A tentativa de conversão do rei realizada por André de Oviedo fracassou, pois em 1559 o imperador Galawdewos morreu em batalha contra o emir de Harar, Nûr Ibn Al-Mujahid. Subiu ao trono o imperador Minas, irmão mais novo de seu antecessor, e este não foi favorável ao trabalho dos missionários jesuítas, exilando-os da corte etíope e reprimindo as conversões ao catolicismo. Nesse momento, André de Oviedo mudou-se para Fremona (antiga Tigrê) onde construiu a primeira residência da Companhia de Jesus na Abissínia. Contudo, o momento ruim em que se encontrava a missão no Preste João muda de direção após a morte precoce do *negus em 1562*, na batalha contra Bahr-Nagash, representante etíope na região costeira da África Oriental, aliado dos Turcos. Sucedeu ao trono etíope seu filho, o imperador Sarsa Dengel, que pela distância dos jesuítas da capital do reino e o recuo das conversões no reinado de seu pai, tolerou a presença e o trabalho dos jesuítas. Com efeito, André de Oviedo demonstrou preocupação com a missão na Etiópia, pedindo auxílio de Goa, ressaltando o risco do fim da cristandade católica na Abissínia. Depois da morte de André de Oviedo em 1577, a situação não muda significativamente até o ano de 1597, ano em que Sarsa Dengel e o padre Francisco Lopes, último jesuíta da missão, faleceram³⁶.

Deve-se esclarecer que no fim do século XVI, Portugal não gozava da mesma estabilidade de décadas anteriores, já que seu Império Ultramarino não demonstrava a mesma vitalidade de outrora³⁷. Sendo assim, devido a dificuldades financeiras e também de disponibilidade dos missionários, diversas missões passavam por uma avaliação, se deveriam seguir ou ser interrompidas de acordo com seu andamento. Então, a missão jesuíta na Etiópia naquele momento estava interrompida e o *negus etíope*, antes reconhecido como Preste João, foi considerado um soberano cismático.

³⁵ 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*. In: *Op. Cit.*, 2ª S. 11, 1999. p 282.

³⁶ Idem. p 283-284.

³⁷ HOTTEN, John Camden. *Abyssinia and its people: life in the land of Prester John*. London: J. C. Hotten, 1868. p 20.

Sendo assim, os jesuítas e os demais portugueses que produziam as informações trazidas diretamente da Abissínia, adquiriram um discurso depreciativo sobre o reino. Na virada do século XVI para o século XVII, o negus já havia sido desassociado do lendário Preste João pelos jesuítas devido a uma série de acontecimentos que atrapalhavam a missão, como a negação de submeter-se a fé católica. Apesar da conclusão feita pelos missionários da Companhia de Jesus, a designação de Preste João ainda era utilizada pelos cronistas europeus. Contudo, a nomenclatura era usada apenas como referência ao monarca da Etiópia, perdendo a conotação da figura lendária do rei cristão e todo seu aspecto maravilhoso. Diogo do Couto³⁸, que foi encarregado de prosseguir a obra *As Décadas*, de João de Barros³⁹, por exemplo, lança mão habitualmente do termo Abássia ou Etiópia, pois o termo Preste João tornou-se questão de nomenclatura apenas. Com efeito, o antigo sonho da aliança militar com o Preste João foi se esfacelando. Apesar das desilusões sobre o Preste João, os séculos XVI e XVII demonstraram uma considerável produção bibliográfica sobre o tema: a obra *Ásia* de João de Barros; *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses*, de Fernão Lopes de Castanheda; e *Lendas da Índia*, escrita por Gaspar Correia⁴⁰ são bons exemplos.

Acerca das produções literárias, o padre Jerônimo Lobo, último patriarca católico presente na Abissínia, escreveu sua obra *Itinerário*⁴¹ no século XVII, na qual indicou o erro de escritores franceses que declararam o negus como o lendário rei cristão asiático. Esta interessante atribuição é vista pela historiadora Maria da Conceição Vilhena como muito pertinente, pois ela está de acordo com a ideia que a lenda foi desenvolvida em Portugal a partir das versões francesas da suposta carta enviada do Preste João à Europa, como foi referido no capítulo I do presente trabalho. Para a autora isto ocorre devido ao termo arcaico francês “preste” (atual *prêtre*), que deveria ser traduzido pelas línguas locais em cada país europeu, mas isto acabou não acontecendo e o nome em francês mantido. O “Preste Jean” francês

³⁸ Diogo do Couto (1542-1616) foi um historiador português nascido em Lisboa e que passou parte de sua vida no Oriente a serviço da Coroa.

³⁹ João de Barros (1496-1570) foi um historiador português nascido em Viseu. Foi um dos historiadores pioneiros de seu país, além de colaborar para a normatização da língua portuguesa na época.

⁴⁰ RODRIGUES, Armanda Paula de Freitas Marques Martins. *Cousas do Preste: da Verdadeira Informação à História da Etiópia – visões da Etiópia em Francisco Álvares e Pêro Pais*. Dissertação de Mestrado. Lisboa: Universidade Aberta, 2008. p 40-41. *Apud*: LOUREIRO, Rui Manuel. *A Biblioteca de Diogo do Couto*. Macau: Instituto Cultural, 1988. p 32-34.

⁴¹ LOBO, Jerônimo. *Itinerário e outros Escritos Inéditos*. Porto, Editora Crítica, 1971.

permaneceu em algumas versões europeias, como o “Preste João” português, “Preste Juan” espanhol e o “Prester John” inglês⁴².

Jerônimo Lobo ainda deixa transparecer na obra a ideia que o Preste João foi um rei realmente cristão, soberano da Índia Central e que lutou contra as ofensivas mongóis por volta do século XIII⁴³. Assim conforme pensou o Padre Fernão Guerreiro, cronistas e missionários puseram novamente em discussão a localização do Preste João, que poderia ainda estar perdido em algum lugar da Ásia Central. Assim, as dúvidas quanto à localização do Cataio prosseguiram de forma sólida e, mesmo depois da chegada dos portugueses à Abissínia, no fim do século XV, alguns missionários persistiam ainda em assimilar o Preste João ao Cataio. O padre Fernão Guerreiro⁴⁴ comenta que:

o Cataio, como noutras relações se tem tocado, é um grande império, o qual se tem, por informação certa, ser quási todo de cristãos, pôsto-que entre eles vivam muitos moiros e infiéis, e ainda não está averiguado que reinos e províncias estas sejam, há porém sobre isto diversas opiniões, porque conforme a relação de pessoas e autores dignos de fé se tem por provável ser este o império do verdadeiro Preste João do Oriente, o qual antigamente El-Rei Dom João II deste reino mandou descobrir por terra às partes da Índia, antes que os portugueses lá fossem por mar, e não o Rei do Abexim, como até agora se cuidava. Porque êste do Cataio se saber ser o rei quando cavalga, leva adiante três cruces, a primeira de ouro, a segunda de prata, a terceira de metal. Seu nome é Jonas. Tem superioridade sobre todos, assim no espiritual como no temporal. [...] E por aqui se vê ser êste e não o Rei do Abexim o verdadeiros Preste João do Oriente, mas deram ocasião ao erro de comum de se cuidar ser o Abexim, os descobridores que El-Rei Dom João II mandou como acima dissemos; o qual encomendando-lhes que buscassem um rei cristão oriental que levava cruz diante quando saía fora, chegando a Egipto e ao Mar Vermelho e não achando novas doutro rei cristão, senão de um que havia no Abexim, se passou um deles à sua corte, onde achando cristãos e cruces, assim ele como outros portugueses que depois por várias vezes entraram naquele reino e acharam o mesmo, se persuadiram não haver outro que pudesse ser o Preste João senão aquele, e por tal o publicaram e ficou correndo todo a Europa, sendo, ao que parece, na verdade imperador do Cataio. Além disto escrevem os padres do Mogor pela informação que continuamente andam tomando dêste império, teem entendido ser na Tartária e estar pegado com os muros da China, e ser mais fácil a entrada nêle por via da China que por via do Mogor, e confirma isto o que tocamos quando acima tratávamos da China, da relação que os padres de Pequim também tiveram destes cristãos.⁴⁵

⁴² VILHENA, Maria da Conceição. *O Preste João: mito, literatura e história*. Apud: *Op. Cit.*, 2001. p 629.

⁴³ COSTA, M. Gonçalves da; BECKINGHAM, Charles Fraser (Ed). *The Itinerário of Jerônimo Lobo*. Texas: Hakluyt Society, 1984. p 155.

⁴⁴ Padre jesuíta nascido em 1550, tinha aptidão pelo ofício de historiador, quando trouxe informações detalhadas sobre a Ásia Central, principalmente da corte do Imperador Jahangir e Reino do Pegu. Morreu em 1617.

⁴⁵ GUERREIRO, Fernão. *Relação anual das coisas que fizeram os padres da Companhia de Jesus nas suas missões do Japão: China, Cataio, Tidore, Ternate, Ambóino, Malaca, Pegu, Bengala, Bisnagá, Maduré, costa da Pescaria, Manar, Ceilão, Travancor, Malabar, Sodomala, Goa, Salcete*,

Observa-se no discurso do padre a mistura entre o imaginário do Preste João e do Cataio no fim do século XVI e início do XVII. O mito do poderoso imperador cristão estava enraizado de maneira forte na mente de alguns europeus, e o padre deixa claro isso em seu discurso não aceitando a figura do *negus* etíope como o imaginado Preste João. Em razão disso, Fernão Guerreiro associa o imaginado Preste João como sendo o ainda não encontrado Cataio, concluindo que a exuberância do primeiro só poderia ser encontrada no segundo e os dois tratando-se de apenas um, tendo em vista a condição modesta encontrada na Abissínia.

Em contraposição às ideias de Fernão Guerreiro, o padre dominicano Luís de Urreta produz em 1610 a obra *Historia Ecclesiastica, Política, natural y moral de los grandes y remotos Reynos de la Etiopia, Monarchia del Emperador Ilamado Preste Juan de las Índias*. O padre dominicano contrariou todos os relatos da Companhia de Jesus sobre a Etiópia, ressuscitando o lendário reino do Preste João e todo o aspecto maravilhoso que o caracterizava, incluindo sua natureza cristã católica. No ano seguinte, o mesmo padre produziu mais uma obra sobre o assunto, intitulada *Historia de la sagrada Orden de los Predicadores, en los remotos Reynos de la Etiópia*⁴⁶.

A produção destas obras pelos dominicanos foi recebida como um ataque direto pela Companhia de Jesus e também à experiência dos inacianos na Abissínia, já que desmentia completamente os relatos dos missionários jesuítas. Com isso, o Geral da Companhia, Cláudio Aquaviva, convocou o padre Fernão Guerreiro para conduzir a edição do livro *A relação das coisas de Etiópia, com mais larga informação delas, mui certa e mui diferente das que seguiu o Padre Frei Luís de Urreta, no livro que imprimiu da História daquele Império do Preste João*. O título da obra foi autoexplicativo, representando um contra-ataque à ofensiva dominicana. A polêmica entre as ordens continuou no decorrer desta década do século XVI, pois em 1615 o padre Nicolau Godinho escreveu a obra *Abassinorum Rebus*, assim

Lahor, Diu, Etiopia a alta ou Preste João, Monomotapa, Angola, Guiné, Serra Leoa, cabo Verde e Brasil; nos anos de 1600 a 1609, e do processo da conversão e cristandade daquelas partes: tirada das cartas que os missionários de lá escreveram. Apud: GOES, Bento. ANDRADE, António. *Viagens na Ásia Central em demanda do Cataio*. Lisboa, Publicações Europa-América, 1988. p 45-46.

⁴⁶ RAMOS, Manuel João. *O destino etíope do Preste João. A Etiópia nas representações cosmográficas européias*. In: CRISTÓVÃO, Fernando (coord.). *Condicionantes Culturais Da Literatura De Viagens*. Coimbra: Almedina Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa, 2002. p 248-249.

como o padre Pero Pais a obra *Historia da Ethiopia* em 1620, ambas reafirmando a posição dos padres da Companhia de Jesus⁴⁷.

Mais tarde, o padre jesuíta Francisco de Sousa⁴⁸ escreveu, no início do século XVIII, a partir das cartas dos missionários, a obra *Oriente Conquistado a Jesu Christo pelos padres da Companhia de Jesus da Província de Goa*⁴⁹, onde concordou com Fernão Guerreiro sobre a questão do Preste João. O padre relata:

o nome de Preste João, que os europeus atribuíram ao seu imperador, teve pouco, ou nenhum fundamento, & ou nasceu de informações erradas, ou de confundirem o Cataio com a Etiópia, por que dizem que no Cataio região da Ásia havia um imperador cristão chamado Jonanão, o qual levava sempre diante a cruz arvorada, como entre nós os arcebispos, & por isso lhe chamaram de Presbítero Jonanão, & por abreviatura Preste João⁵⁰.

Este foi o desfecho de um longo processo de dissociação entre a lenda e a realidade encontrada no reino da Etiópia. A chegada dos portugueses, os debates com os reis etíopes e a missão jesuíta construíram gradativamente a separação entre o monarca da Abissínia e a lenda do Preste João. Desde a descrição realizada por Manuel de Almeida⁵¹, que elaborou um mapa do território etíope, cada vez mais o lendário reino do Preste João dá espaço à Etiópia, com descrição de seus costumes, religião e espaço geográfico mais próximo à realidade⁵².

3.2– OS JESUÍTAS EM DEMANDA DO CATAIO: A CHINA E A MISSÃO TIBETANA

A busca do lendário reino do Cataio foi iniciada de pelos portugueses no ano de 1514, quando obtiveram informações em Malaca sobre a China, a qual presumiam ser o local onde se situava o Cataio. Servindo à Coroa portuguesa, Jorge Álvares aportou em Tuen Mun (Tamão), onde permaneceu alguns meses e realizou o comércio de especiarias e principalmente tentou conseguir informações

⁴⁷ Idem. p 249-250.

⁴⁸ Francisco de Sousa (1649-1712) foi um padre jesuíta nascido em Itaparica, Bahia, Brasil. Ingressou na Companhia em 1665 e logo partiu para o Oriente, onde completou sua formação no Colégio de São Paulo em Goa. Destacou-se como escritor e historiador pela Companhia de Jesus.

⁴⁹ SOUSA, Francisco S.J. *Oriente conquistado a Jesu Christo pelos padres da Companhia de Jesus da Província de Goa: primeyra parte, na qual se contém os primeyros vinte, [e] dous annos desta provincia, Volume 1*. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1710.

⁵⁰ Idem. p 802-803.

⁵¹ Manuel de Almeida (1580-1646) foi um padre jesuíta nascido em Viseu, Portugal.

⁵² BEKE, Charles T. *Mémoire justificatif en Réhabilitation des Péres Pierre Paez et Jérôme Lobo*. In: *Bulletin de la Société de Géographie*, Primeira Secção, Março de 1848, p. 186.

geográficas sobre o território chinês. Uma nova tentativa aconteceu em 1516, com Rafael Perestrelo, italiano também a serviço de Portugal. As informações trazidas por Perestrelo a Lopo Soares de Albergaria, governador da Índia, auxiliaram o Rei D. Manuel I a organizar uma expedição à China com objetivo de estabelecer uma embaixada. O embaixador escolhido foi Tomé Pires juntamente com o Capitão-Mor da viagem a China, Fernão Peres de Andrade. A embaixada aportou em Guangzhou (Cantão) no ano de 1517, mas devido ao sistema burocrático chinês, Tomé Pires só foi autorizado a dirigir-se à capital Pequim em 1520. Devido a acontecimentos ocorridos em Malaca e intrigas da corte chinesa, Tomé Pires foi intimado a regressar a Guangzhou, onde os membros da embaixada foram presos, torturados e entregues à morte em masmorras. D. Manuel I, sem saber o que ocorreu e ainda otimista quanto ao estabelecimento da embaixada, enviou Martim Afonso de Melo Coutinho como novo embaixador. Quando chegou em Tuen Mun, no ano de 1522, foi atacado pela armada chinesa, mas conseguiu fugir para Malaca e depois regressou a Lisboa⁵³.

A princípio, a China proibiu o acesso dos portugueses a seu território. No entanto, as relações foram melhorando consideravelmente – devido ao ataque português aos corsários de Kyushu do Japão – que costumavam saquear o litoral do mar da China, desde Shandong (Xantungue) até Hainan (Hainão). Eles alternavam as atividades comerciais legais de sua ilha com o ato corso, onde freqüentemente eram também vistos em Malaca e eram vulgarmente chamados de *Wako* ou *Bashan*⁵⁴. Como chineses e japoneses viviam em constantes conflitos, Portugal passou a funcionar como intermediário do comércio local, percebendo que poderia ter algum lucro no escambo das especiarias. Assumindo então esse papel, a rede comercial marítima, caso houvesse um único caminho unindo todas as regiões, seria assim: as viagens para o Japão iniciariam em Goa, de onde eram levados os produtos de origem europeia e que seriam comercializados em Malaca, sendo que uma parte era trocada pelas especiarias locais⁵⁵. Dessa maneira então, o próprio comércio chinês realizado no litoral do país passou a ter uma estabilidade maior com a presença das embarcações portuguesas.

⁵³ GOES, Bento. ANDRADE, António. *Op. Cit.*,1988. p 16.

⁵⁴ BOXER, Charles Ralph. *Fidalgos no Extremo Oriente 1550-1770*. Macau: Fundação Oriente e Centro de Estudos de Macau, 1968. p.:14.

⁵⁵ BOXER, Charles Ralph. *Op. Cit.*,1963.

Este impasse só foi solucionado com a atividade missionária da Companhia de Jesus no Oriente. Primeiramente, o padre Francisco Xavier julgou ser seu dever voltar em 1551 a Goa – depois de alguns anos no Japão – já que havia mais de dois anos que não recebia notícias da Índia. Xavier chegou à conclusão de que seria mais fácil cristianizar o Japão depois de evangelizar a China, tendo em vista que o budismo, o confucionismo e o próprio sistema de escrita em ideogramas vieram dessas terras. Além disso, seria uma oportunidade para averiguar a questão do Cataio dentro do território chinês. O padre chegou a Chang-Chuang (Sanchoão) em 1552 e enquanto aguardava autorização para entrar na China, faleceu no fim deste ano⁵⁶.

Após essa primeira tentativa, a exploração e penetração da China só ocorreu a partir de 1579 através do padre Michele Ruggieri⁵⁷ – e principalmente a partir de 1582, com o padre jesuíta Matteo Ricci⁵⁸ – que notou a semelhança entre as descrições de Marco Polo e as cidades chinesas, assim como também as províncias daquele país. Inicialmente, Ricci demonstrou através de suas cartas a ideia de que o Cataio e a China não poderiam ser de fato o mesmo local, pois as diferenças em relação às descrições sobre o Cataio eram claras. Neste estágio inicial, Ricci pensava que o reino visitado pelo mercador veneziano era considerado um local misterioso e que havia frustrado antigas tentativas do seu encontro, considerando também sua localização desconhecida e inexplorada depois de Marco Polo. Essa conclusão de Ricci fica clara na compilação de seus relatos, escrita pelo padre Nicolas Trigault⁵⁹.

por cartas dos da Companhia que residem na Corte do Mogor soube-se na Índia daquele famosíssimo reino que os mouros chamam Cataio, cujo nome chegou antigamente ao conhecimento dos europeus por intermédio de Marco Polo, veneziano, se bem que alguns séculos depois tenha caído

⁵⁶ GOES, Bento. ANDRADE, António. *Op. Cit.*, 1988. p 17.

⁵⁷ Padre jesuíta nascido em 1543, Spinazzola, Itália. Foi companheiro de Matteo Ricci na missão jesuíta à China. Ajudou Ricci na produção do dicionário Português-Chinês da Companhia de Jesus. Morreu em Salerno, Itália, em 1607.

⁵⁸ Padre jesuíta nascido em 1552, Macerata, Itália. Tornou-se noviço da Companhia de Jesus em 1571 e após terminar seus estudos, foi designado para a atividade missionária na China. Preocupou-se em aprender a língua da região, desenvolveu métodos de evangelização adaptados a cultura local e buscou penetrar na classe letrada chinesa, a fim de fazê-los compreender a filosofia cristã. Morreu em Pequim, no ano de 1610.

⁵⁹ Padre jesuíta flamengo nascido em Douai, no ano de 1577. Após ter se tornado jesuíta em 1594, chegou à China para desenvolver sua atividade missionária em 1611, quando se tornou procurador da missão chinesa. Voltou à Europa em 1612, onde realizou por ano a divulgação das missões jesuítas no Oriente, editando e traduzindo uma série de obras como a *De Christiana expeditione apud Sinas* e também a compilação acima citada *Historia de La China I Cristiana Empresa hecha em Ella por La Compañia de Jesus que, de los escritos Del Padre Mateo Richo, compuso El Padre Nicolas Trigault*. O padre suicidou-se em 1628.

em esquecimento de tal maneira que pouco se acreditava na sua existência. Escreviam os padres que aquele reino do Cataio se situava a Oriente, algo mais setentrional que o dito dos Mogores. Persuadiam-se que nele havia muitos cristãos, com seus templos, sacerdotes e cerimônias sagradas⁶⁰.

As informações trazidas pelo mercador no século XIII eram consideradas pelo padre como nebulosas e recheadas de dados incompletos, e a Dinastia Ming, fechada a qualquer tipo de influência estrangeira, não permitiu a nenhum outro viajante confirmar ou negar a experiência de Marco Polo. O Superior da Companhia no Oriente, Alessandro Valignano, sabia desde que esteve na China em 1578, que para obter o direito de penetrar nos territórios chineses dominar o idioma chinês era uma necessidade. A aprendizagem dos idiomas, não só do chinês, mas de todas as regiões exploradas pelos missionários no oriente, deveria ser feita nos seminários criados pela Companhia de Jesus, como o Colégio de São Paulo, em Goa. A habilidade linguística seria imprescindível para coletar informações nas províncias chinesas acerca do Cataio⁶¹.

Com isso em mente, Matteo Ricci incubiu-se do espírito explorador e penetrou profundamente o território Chinês, onde obteve um considerável status perante a corte chinesa e viveu até morrer em 1610. Ficou conhecido pelo nome de “*Li Madou*”⁶².

Ricci utilizou a ciência para convencer os líderes chineses da superioridade de sua cultura e a partir disto, convencê-los da necessidade de sua conversão. Entre outros métodos utilizados em sua missão na China, o padre jesuíta Matteo Ricci conseguiu a simpatia dos líderes chineses – por exemplo – com a fabricação de objetos, os quais ele chamava de “coisinhas”, como esferas metálicas, relógios mecânicos e prismas. Na realidade, o número de conversões foi relativamente baixo e os métodos de Ricci questionados pela Igreja, porém, sua obra é um notável marco nas relações entre a China e Ocidente⁶³. Segundo o padre Fernão Guerreiro, após viver anos próximos à corte chinesa, Ricci passou a acreditar que a China

⁶⁰ TRIGAULT, Nicolas S.J. *De Christiana expeditione apud Sinas* e também a compilação acima citada *Historia de La China I Cristiana Empresa hecha em Ella por La Compañia de Jesus que, de los escritos Del Padre Mateo Richo, compuso El Padre Nicolas Trigault*. Apud: GOES, Bento. ANDRADE, António. *Op. Cit.*,1988. p 25.

⁶¹ WITEK, John W (ed.); RUGGIERI, Michele; RICCI, Matteo. *Dicionário Português-chinês*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 2001. p 31.

⁶² FONTANA, Michela. *Matteo Ricci: A Jesuit in the Ming Court*. Maryland: Rowman & Littlefield, 2011. p 115-117.

⁶³ LACOUTURE, Jean. *Op. Cit.*,1994. p 287.

realmente era o Cataio, e a diferença entre ambos estava apenas pelo nome, sendo o segundo uma nomenclatura utilizada pelo mouros. Essa ideia contrariou suas próprias convicções anteriores sobre a lenda do Cataio existente na China. Baseado em suas investigações, Matteo Ricci demonstrou convicção que a China era o Cataio séculos atrás, e que os cristãos que existiam desapareceram por intolerância das autoridades chinesas em relação à diversidade religiosa e também por pensar que os cristãos eram descendentes dos mongóis. Sobre essa situação, o padre Fernão Guerreiro diz que:

isto mesmo certificou o padre Matteo Ricci em uma carta de 12 de Novembro de 1607 para o padre provincial da Companhia da Índia, dizendo que a cristandade e o mundo todo podiam ficar desenganados de não haver outro Cataio sendo dentro da China. E que quanto aos cristãos que se dizia haver naquele reino, principalmente nas duas províncias de Xensi e Honam, ele mandou a cada uma delas um irmão da Companhia, naturais da China para tirarem isso a limpo; e que o que acharam não fora mais senão que na realidade houvera muitas famílias de cristãos naquelas províncias que viveram na sua lei até cinquenta anos atrás, pouco mais ou menos; mas depois por uns medos que os chinas lhe puseram: que os haviam de matar por descendentes dos tártaros, que quinhentos anos há senhorearam a China, todos se espalharam e deixaram a lei; e agora não querem confessar serem descendentes daqueles⁶⁴.

A certeza nos relatos de Matteo Ricci pareceu não convencer os superiores da Companhia em Goa, devido à oposição que o padre sofria no epicentro das missões no Oriente, principalmente dos padres Nicolo Longobardi e João Rodrigues⁶⁵. O embate entre os religiosos teve início a partir da interpretação de Ricci sobre os ritos chineses, quando o jesuíta apontou, em termos funcionais, não existir contradição entre a ética religiosa cristã e a doutrinal moral proposta por Confúcio⁶⁶. Para o padre, o Deus Universal cultuado pelos confucionistas chineses, na perspectiva histórica, era o mesmo Deus cultuado pelos cristãos da Europa. Além disso, o culto aos antepassados na China foi interpretado como prestação de respeito à memória familiar. Além da oposição interna na Companhia de Jesus por suas ideias, Ricci sofreu oposição do dominicano Domingos Fernandez Navarrete,

⁶⁴ TRIGAULT, Nicolas S.J. *De Christiana expeditione apud Sinas* e também a compilação acima citada *Historia de La China I Cristiana Empresa hecha em Ella por La Compañia de Jesus que, de los escritos Del Padre Mateo Richo, compuso El Padre Nicolas Trigault*. Apud: GOES, Bento. ANDRADE, António. *Op. Cit.*, 1988. p 54-55.

⁶⁵ SOUSA, Ivo Carneiro de. *Entre Etnocentrismo e Apologética: discutindo a historiografia religiosa de Macau*. In: *Administração*, n 68, vol. XVIII, 2005. p 752.

⁶⁶ Confúcio ou Confúcius (551 a.C – 479 a.C) foi um pensador e filósofo chinês. Suas ideias foram desenvolvidas em um sistema filosófico conhecido por Confucionismo.

que acusou os jesuítas na missão chinesa de falsificadores, corruptos e romper com a castidade⁶⁷.

Ao mesmo tempo em que Matteo Ricci desenvolvia a atividade missionária na China, outro jesuíta foi designado com a missão principal de buscar o Cataio. Era o padre Bento de Goes⁶⁸, que em sua jornada atravessou boa parte da Ásia Central em busca do Reino, disfarçado com *“trajes de mercador armênio cristão e, com nome à maneira daquela nação, se chamou Abdula, que significa senhor, e juntou-lhe o de Isaí, que quer dizer cristão”*⁶⁹.

Assim, no ano de 1602, o missionário jesuíta Bento de Goes partiu de Goa, na Índia, em uma secreta missão com o objetivo de esclarecer se o reino do Cataio descrito por Marco Polo seria o mesmo local que a China. Como havia descrito Matteo Ricci, o nome Cataio era apenas um velho nome para a China, que tinha caído desde então em desuso. Entretanto, a missão paralela do padre Bento de Goes foi formada com intuito de confirmar, ou não, a conclusão do padre Matteo Ricci sobre a China e o Cataio.

Fica evidente em seu discurso que Bento de Goes parte em sua jornada com a certeza de que encontrará o reino, o qual acreditou ser próximo da China, ou talvez, uma região da mesma. Sobre isso, diz o padre que: *“ninguém queria ir em jornada tão longa e tão perigosa se não fosse muitos, e não fazem todos os anos senão os que já sabem que hão-de ser admitidos no Reino do Cataio”*⁷⁰. Bento de Goes percorreu inúmeras cidades em torno da Rota da Seda, partindo de Agra, atravessando o Hindustão, Afeganistão, Kashgar, Yarkand até chegar dentro dos territórios chineses, em Suzhou (Sucheu), onde morreu em 1607⁷¹. O trajeto que o missionário percorreu na Ásia Central, coletando informações acerca do Cataio pode ser observado no mapa abaixo⁷².

⁶⁷ SOUSA, Ivo Carneiro de. *Op. Cit.*, 2005. p 753.

⁶⁸ Jesuíta português nascido em 1562, Açores, Portugal. Bento de Goes foi um explorador da Ásia Central e percorreu a Rota da Seda em busca do Cataio descrito por Marco Polo.

⁶⁹ TRIGAULT, Nicolas S.J. *De Christiana expeditione apud Sinas* e também a compilação acima citada *Historia de La China I Cristiana Empresa hecha em Ella por La Compañia de Jesus que, de los escritos Del Padre Mateo Richo, compuso El Padre Nicolas Trigault*. Apud: GOES, Bento. ANDRADE, António. *Op. Cit.*, 1988. p 26.

⁷⁰ Idem. p 29.

⁷¹ MACLAGAN, Sir Edward. *Op. Cit.*, 1946. p 403-409.

⁷² PIRES, Benjamim Videira. *Portugal no Tecto do Mundo*. Macau, Instituto Cultural de Macau, 1988. p 97.

Entretanto, um encontro particular trouxe uma dúvida que iria motivar uma futura expedição ao topo do Himalaia. Em 1603, na cidade de Yarkand, Bento de Goes encontrou um prisioneiro que se dizia ser “Rei do Tabete”⁷⁴ e que estava ali preso durante três anos. Chamava-se Mgon-po-rnam-rgyal (Gombuna Miguel), que pelos escritos do padre, reinou no Ladakh (Tibete Ocidental) no fim do século XVI. Este relatório do encontro com o suposto rei chegou aos superiores da Companhia de Jesus na Índia em 1606, e descrevia em detalhes os rituais religiosos dos monges tibetanos, o que foi prontamente relacionado aos ritos cristãos pela similaridade. Segundo o padre, os monges tinham o Evangelho como livro sagrado, praticavam o celibato, a Quaresma, o batismo e suas igrejas possuíam estátuas de Jesus Cristo, Nossa Senhora e dos Apóstolos⁷⁵. As especiarias vindas do suposto território auxiliaram também o padre a pensar na dissociação da China e do Cataio, reforçando as informações trazidas pela conversa com o rei prisioneiro. Sobre isso, Bento de Goes comentou:

estando ali antes de partir, veio uma cáfila de Cataio, mas os moiros que nele vinham lhe não souberam dizer mais, senão que os moradores dele eram safares, que quer dizer “gente sem lei”, outros lhe diziam que eram Frangues, nomes que eles dão aos portugueses e mais cristãos. Achou ali também cativo um Rei de Tabete, o qual com enganos foi tomado e trazido cativo aquela terra havia três anos. Era seu nome Gombuna Miguel; foi o visitar algumas vezes, mas não lhe pode entender a língua; só o que por alguns indícios alcançou dele foi que na sua terra liam o Angil, que quer dizer Evangelho; porém entre os que ele vieram achou um seu físico por nome Lunrique, o qual sabia falar pérsio e este lhe disse que na sua terra não se circuncidavam, mas aos oito dias levavam as crianças ao seu Botelhana que é sua igreja e aí as lava o seu Itolama, que é seu padre e lhe punha o nome dos santos que estão pintados nas suas igrejas. E que seu padre grande a quem eles chamam de Cungao, tem mitra na cabeça e que seu vestido é a modo de casula e o jejum grande de quarenta dias, no qual tempo todo não comem senão a tarde e não bebem vinho nem comem coisa de carne: acabados os quarenta dias fazem grande festa e tornam a comer carne. Dizia mais que tinha o Angil, que é o Evangelho, que seus padres não eram casados e que tinham por fé haver dia de juízo, oito infernos e treze paraísos, dos quais todos apontavam os nomes e diziam que os infernos eram para que em cada um deles se paguem diversas culpas e os paraísos para que se gozem diversos prêmios. Dizia também que alguns de seus grandes estavam no Cataio, ao qual do seu Tabete

⁷⁴ VIEIRA, Antonio Antunes; VIEGAS, Artur. Relação anual das coisas que fizeram os padres da Companhia de Jesus nas suas missões do Japão: China, Cataio, Tidore, Ternate, Ambóino, Malaca, Pegu, Bengala, Bisnagá, Maduré, costa da Pescaria, Manar, Ceilão, Travancor, Malabar, Sodomala, Goa, Salcete, Lahor, Diu, Etiopia a alta ou Preste João, Monomotapa, Angola, Guiné, Serra Leoa, cabo Verde e Brasil; nos anos de 1600 a 1609, e do processo da conversão e cristandade daquelas partes: tirada das cartas que os missionários de lá escreveram. *Apud*: GOES, Bento; ANDRADE, António. *Op. Cit.*, 1988. p 54-55.

⁷⁵ PIRES, Benjamim Videira. *Op. Cit.*, 1988. p 9-10.

havia caminho de um mês e que os do Cataio haviam de folgar muito de o verem lá⁷⁶.

Paralelamente, ainda no fim do século XVI, o Padre jesuíta Antoni de Monserrat⁷⁷, jesuíta que foi enviado como embaixador à corte mogol do rei Akbar, obteve informações valiosas sobre as comunidades que viviam em torno do Himalaia e do Cataio⁷⁸. Os jesuítas conseguiram junto a este rei descendente do timúridas, uma boa relação comercial e diplomática, já que Akbar permitia a pluralidade das religiões em seu território, além de, com isso, obter armamento português vindo da Europa. Lá o padre Montserrat colheu algumas informações dos tibetanos favoráveis à aproximação dos territórios do Himalaia. Dentro desse conjunto de informações podemos citar seus costumes, como rituais litúrgicos, vestimentas, modos e outros, o que leva a criação de um esboço de missão, que logo foi deixado de lado, devido a ocupações mais urgentes do padre.

A missão do Grão-Mogol tinha três objetivos principais: o encontro com o Islã, o qual ocorreu devido aos reinados do rei Akbar (1542-1605) e seu filho Jahangir (1605-1627), parceiros comerciais dos portugueses; suporte espiritual aos cristãos da região; e, por fim, a investigação sobre os povos desconhecidos do Himalaia, que podiam ser os cristãos do tão procurado Cataio⁷⁹. Sobre esse aspecto, a futura empresa tibetana poderia ser considerada um anexo da missão do Grão-Mogol. O primeiro a sugerir uma missão que tinha como objetivo a busca do Cataio na alto do Himalaia foi o jesuíta Rodolfo Acquaviva⁸⁰, um dos companheiros de viagem de Matteo Ricci quando embarcaram em Portugal rumo a Índia.

⁷⁶ VIEIRA, Antonio Antunes; VIEGAS, Artur. Relação anual das coisas que fizeram os padres da Companhia de Jesus nas suas missões do Japão: China, Cataio, Tidore, Ternate, Ambóino, Malaca, Pegu, Bengala, Bisnagá, Maduré, costa da Pescaria, Manar, Ceilão, Travancor, Malabar, Sodomala, Goa, Salcete, Lahor, Diu, Etiopia a alta ou Preste João, Monomotapa, Angola, Guiné, Serra Leoa, cabo Verde e Brasil; nos anos de 1600 a 1609, e do processo da conversão e cristandade daquelas partes: tirada das cartas que os missionários de lá escreveram. *Apud*: GOES, Bento; ANDRADE, António. *Op. Cit.*, 1988. p 54-55.

⁷⁷ Padre jesuíta nascido em Vic, Itália, em 1536. Foi um dos primeiros europeus ao explorar a partir do século XVI o interior da Ásia e deixar um testemunho escrito de tudo o que podia observar e experimentar. Entre estas obras, escreveu a *Mongolicae Legationis Commentarius*, em latim. Morreu em Salsete, no ano de 1600.

⁷⁸ Jalal-ud-Din Muhammad Akbar também conhecido como Akbar o Grande. Nasceu em 1542 e foi o terceiro imperador do Grão-Mogol. Ficou conhecido por causa da boa relação que obteve com os jesuítas e portugueses. Morreu em 1605.

⁷⁹ DIDIER, Hugues. *A companhia de Jesus e a Missionação no Oriente – As fontes e o Tibet*. Lisboa, Brotéria, 1997. p 454.

⁸⁰ Padre jesuíta nascido em Atri, Itália, no ano de 1550. Foi o responsável pela missão jesuíta na corte do rei do Grão-Mogol Akbar no fim do século XVI. Morreu em Goa no ano de 1583.

Após alguns anos, no princípio do século XVII, foi organizada uma nova tentativa de chegar ao Tibete. Assim foi enviada outra missão, porém, esta foi abortada após a morte do padre Bento de Goes que, como foi dito, percorria a Rota da Seda em 1607 em busca do Cataio. Relatos de sua experiência foram reunidos por Matteo Ricci e enviados para os superiores da Companhia. Na passagem seguinte, o padre Nicolas Trigault resumiu a questão da localização do Cataio a partir dos relatos iniciais de Bento de Goes:

sabiam os nossos, por cartas do Padre Matteo Ricci escritas do Reino e Corte da China, que este reino por outro nome se chamava o Cataio, o que veio a confirmar por várias razões. Mas porque tal conclusão era contrária ao que escreviam os companheiros que estavam no Mogor, o Visitador começou a duvidar e, depois, se inclinou à opinião destes, porquanto os mouros afirmavam que no Cataio havia muitos cristãos e os padres da China diziam que não encontravam lá nenhuns, e que a Lei cristã nunca lá tinha chegado. Parecia pois que aquele reino, por ser confinante com o da China, lhe havia dado também o seu nome. Estas razões levavam a que se prosseguisse na averiguação deste assunto, para tirar todas as dúvidas, e igualmente para ver se por aquela parte se podia descobrir algum caminho mais curto para se comunicar com os chineses do que o marítimo. Mas quanto aos cristãos, que se tinha por certo haver no Cataio (isto é, na China, como adiante se verá), ou mentiam os mouros, como é seu costume, ou, levados por algum indício, se enganavam, porque, como eles não adoram nenhuma imagem e nos templos se viam muitas, semelhantes na figura às que pintam a Mãe de Deus e alguns santos, poderiam ter pensado que uma e outra religião era uma só. Viam pôr nos altares velas de cera sagradas, e que aqueles profanos sacerdotes usavam vestimentas sagradas, quase como as que nos nossos cerimoniais se chama pluviais, que faziam procissões, que cantavam quase da mesma maneira que na igreja se canta o canto ordenado por S. Gregório, e outras coisas semelhantes que o demônio, imitador das coisas sagradas e pretendente às divinas, tinha levado àquelas partes. Por tudo isto os mercadores, na maioria dos mouros, puderam facilmente pensa que estes eram cristãos.⁸¹

Então, já que o lendário Cataio foi dissociado da China, tornou-se necessária a busca do reino em outras regiões em torno da Ásia Central, tendo em vista que a crença na existência do mesmo não havia se extinguido. Observa-se que o padre jesuíta comenta neste trecho do documento a divergência de opiniões ainda sobre o Preste João, mesmo após muitas décadas da exploração da Etiópia na costa oriental africana. Essa questão por diversas vezes se fundia com o imaginário sobre o Cataio e buscavam-se relatos que apontavam mais uma vez para a Ásia Central como localização suposta do reino. Esse fator ocorreu devido à recusa de muitos missionários a escreverem cartas desencorajadoras destinadas à Europa. Hugues

⁸¹ TRIGAULT, Nicolas S.J. *De Christiana expeditione apud Sinas* e também a compilação acima citada *Historia de La China I Cristiana Empresa hecha em Ella por La Compañia de Jesus que, de los escritos Del Padre Mateo Richo, compuso El Padre Nicolas Trigault*. Apud: GOES, Bento. ANDRADE, António. *Op. Cit.*, 1988. p 25-26.

Didier explica que as cartas que não eram dirigidas a colegas da Companhia e superiores, eram caracterizadas pelo aspecto “*abstrato artístico, abstendo-se de evocar tudo o que, na Europa, poderia embaraçar os homens encarregados de atrair para a obra nascente zelo missionário, esmolas, pedidos e orações dirigidas a Deus ou aos seus Santos*”⁸². Sendo assim, a necessidade da existência do imaginário não era apenas de categorial mental, mas também pelo apoio material que poderia receber, o que tornava a procura destas comunidades possível. Para esses homens, se o Cataio não foi encontrado na China, era apenas questão de erro geográfico, sendo necessária uma nova investigação a fim de procurar no local correto.

A questão do Cataio, segundo o documento, ainda se mostrava nebulosa, e era necessária uma exploração mais aprofundada do interior da Ásia em busca do reino. Observa-se igualmente que a ideia da comunidade cristã perdida também era partilhada pelos muçulmanos, uma vez que os mesmos identificaram semelhanças dos costumes e liturgias muito próximas ao praticado pelos cristãos católicos, ortodoxos e nestorianos. Em contrapartida, os sacerdotes confucionistas advertiam que a religião cristã não teria chegado ao redor da China, ou se por acaso existisse em tempos remotos, já havia desaparecido.

A partir disso, é relevante apresentarmos antes algumas questões exteriores que dificultaram o andamento de determinadas missões no Oriente e atrasaram de certa forma as expedições com objetivo de procurar o Cataio.

No início do século XVII, a Companhia de Jesus estava organizada no Oriente, grosso modo, da seguinte forma: a província de Goa incluía o Mysore, no interior do Hindustão e a de Cochim ou Malabar, que compreendia o Maduré. Neste período, os holandeses⁸³ prejudicaram a dinâmica comercial do Império Marítimo Português e conseqüentemente o financiamento das missões, não só no Oriente com o comércio das especiarias, mas também na América e na África. Apoiados pela Companhia das Índias Orientais e Ocidentais, conquistaram territórios com apoio de seu exército e criaram alianças com líderes locais. Em razão disso, os missionários jesuítas a serviço de Portugal no Oriente, cientes das dificuldades

⁸² DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, 2000. p 22.

⁸³ Neste período, o Império Marítimo Português passava por um momento conturbado, devido à morte de Dom Sebastião em Alcácer-Quibir, quando deixou o trono português sem descendentes, e em 1580, a coroa passou para as mãos do rei espanhol Filipe II de Habsburgo, assim formando-se a União Ibérica. A partir daí, o império português sofreu reflexos das disputas da Guerra dos Oitenta Anos (1568-1648), quando a Espanha tinha como inimigos a Inglaterra e a Holanda.

momentâneas do império, buscaram maneiras de poder suprir as missões em andamento e analisar criteriosamente o início de novas empreitadas.⁸⁴

Dessa forma, foi organizada uma terceira tentativa de chegada ao topo do Himalaia e o padre António de Andrade⁸⁵ liderou essa expedição para averiguar informações sobre o Tibete. Desde 1612, Andrade fazia parte da missão jesuíta na cidade de Agra, no Grão-Mogol, onde aprendeu a falar o persa. Ele também foi capaz de aprender sobre a cultura local, assim como colheu informações sobre as culturas e religiões dos comerciantes que vinham de diversos locais no interior da Ásia. Quando padre Andrade chegou em Agra, o imperador do Grão-Mogol era Jahangir (1605-1627) e assim como seu antecessor, Akbar, era muçulmano, porém permitiu a prática de crenças de outras religiões, além da expressão aberta de opiniões religiosas⁸⁶.

Depois de permanecer vários anos em Agra, Antonio de Andrade tornou-se o Superior da missão no Grão-Mogol e passou a comandar as missões jesuíticas periféricas na área ao norte da Índia, que englobava uma extensa faixa territorial, incluindo o Himalaia. Depois de três anos nessa posição o padre começou a arquitetar sua expedição missionária para o Tibete e para substituí-lo em Agra nomeou o jesuíta italiano Padre Francesco Corsi⁸⁷.

Em 1624, Andrade partiu juntamente com o rei Jahangir em seu caminho para a região da Caxemira. Quando chegaram a Delhi descobriram que um grupo de peregrinos estava saindo para o templo de Badrinath, nas montanhas ao norte de Agra. Neste momento, o jesuíta decidiu aproveitar a chance e investigar por si mesmo os rumores de cristandade remanescida no Himalaia. Antônio de Andrade e Manuel Marques, irmão leigo, juntamente com dois funcionários disfarçaram-se como muçulmanos e se misturaram aos peregrinos para orientá-los na rota e também proporcionar-lhes proteção. Passaram de Delhi através do vale do Ganges, chegaram a Srinagar e de lá subiram a cordilheira. Após uma complicada viagem

⁸⁴ BOXER, Charles R. *Op. Cit.*, 2002.

⁸⁵ Padre jesuíta nascido em 1580, Oleiros, Portugal. Ingressa na Companhia de Jesus em 1596, no Colégio de Coimbra. Após completar seus estudos em 1612 no Colégio de São Paulo em Goa, Índia, participou de um trabalho missionário em Salsete e dirigiu os Colégios de Rachol e de São Paulo em Goa. Em 1621 designado para a missão no mogol. Conquistou uma relação próxima com o Rei mogol Jahangir, e após uma viagem com o rei a Delhi, partiu para uma missão de reconhecimento no Tibete. Foi recebido pelo monarca local e autorizado a voltar para estabelecer uma missão. Desenvolveu sua missão em Tsaparang, no Tibete, e futuramente, no ano de 1630, retornou para ser o Provincial de Goa, onde em 1634 morreu envenenado.

⁸⁶ DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, p 12-13.

⁸⁷ Idem. p 15.

através dos montes gelados no interior da Ásia Central, Andrade e o irmão Manuel Marques chegaram à cidade de Tsaparang no reino de Guge em 1624⁸⁸.

É importante ressaltar alguns obstáculos que dificultavam a organização da expedição ao Tibete. Em primeiro lugar, o fator geográfico, pois o Tibete localizado na Ásia Central era de difícil acesso para os missionários, que andavam dias e dias sob intensa neve e cordilheiras íngremes, além de diversas vezes serem ameaçados por ladrões durante o caminho. Andrade, durante a primeira viagem, relatou que algumas vezes andou pela neve até o peito, perdeu parte do dedo do pé congelado e ficou “*quase cego durante vinte e cinco dias, sem poder rezar o ofício divino, nem ainda conhecer uma só letra do breviário*”⁸⁹. Todo esse conjunto expõe a determinação e vontade que esses missionários tinham em seu ofício e na busca dos reinos cristãos perdidos.

Sendo assim, podem-se acrescentar as lendas cristãs e muçulmanas de relatos sobre o Tibete, ambas desejosas de fazer da religião budista uma alteração do seu próprio monoteísmo, uma deformação de si próprio⁹⁰. Então, na relação conflituosa entre cristãos e muçulmanos que se arrastava por séculos desde a Idade Média, qualquer reforço em número de fiéis seria bem-vindo, mesmo que a forma e dogmas da religião original tenham sido alterados. Era uma questão de tempo e trabalho para consertar o “desvio” dessas comunidades perdidas. Acreditava-se que o cristianismo tinha chegado ao Oriente no tempo dos apóstolos, quando São Tomé partiu em direção ao Oriente para divulgar a palavra de Jesus Cristo aos povos orientais e por lá criou núcleos cristãos⁹¹. Porém, segundo a mesma crença, devido ao isolamento desses locais em relação à Europa, ocorreu uma série de desvios religiosos. Então, a chegada dos missionários nestes territórios traria de volta o Oriente à fé católica original. No caso dos cristãos do Ocidente, seria vital o sucesso dessa empreitada a fim de fazer frente à presença muçulmana no Mediterrâneo.

Andrade, a princípio acreditou ter de fato encontrado o Cataio, pois em seus relatos percebeu o cristianismo em muitos detalhes: a população com boa conduta cristã; seus sacerdotes foram igualmente comparados em comportamento aos clérigos da Igreja; o costume da família tibetana em encaminhar um dos filhos

⁸⁸ Idem. p 75-85.

⁸⁹ Idem. p 85-87.

⁹⁰ Idem. p 13-17.

⁹¹ MISSICK, Stephen Andrew. *Mar Thoma: The Apostolic Foundation of the Assyrian Church and the Christians of St. Thomas in India*. In: *Journal of Assyrian Academic Studies*. Vol XIV, n 2, 2000. p 33.

homens à vida religiosa; e também reconhece a Trindade Cristã na explicação teológica do budismo tibetano. No trecho a seguir, Andrade deixa claramente explícito esse argumento:

a gente, pela maior parte, é bem afeiçoada, valorosa, dada à guerras e que de continuo anda exercitada, e sobretudo muito pia e inclinada as coisas de Nosso Senhor [...] Os lambas são seus sacerdotes, muitos e em grande número; uns vivem em comunidade como os nossos religiosos, outros em suas casas particulares, como clérigos entre nós; todos porém professar pobreza e vivem de esmolas; é gente de muito bom viver, não se casam, ocupam-se a maior parte do dia em rezar, e pelo menos o fazem pelas manhãs, por espaço de duas horas, e a tarde outro tanto; cantam a nosso modo suavemente, como cantochão entre nós. O pai que tem dois filhos faz a um desta profissão dos lambas. O próprio Rei tem um irmão também lambá, com não ter outro; parece gente muito mansa, e até nos seculares se ouvirá raramente uma palavra mal soante; tem casas de oração, como nossas Igrejas, mas muito limpas, pintadas pelos tetos e paredes; e com serem em suas pessoas e vestidos pouco limpos, geralmente no que tocas as Igrejas, as tem sobremaneira limpas; as imagens são de ouro, e uma que vimos em Chaparague, estava sentada com as mãos levantadas; representava uma mulher, que eles dizem ser a mãe de Deus; e assim reconhecem o mistério da Encarnação, dizendo que o filho de Deus se fez homem; em mais um mistério da Santíssima Trindade, mui distinto; e dizem que Deus é Trino e Uno; usam de confissão, mas em certos casos somente com seu lama maior; tem vasos de água benta mui limpos, da qual levam os particulares para sua casa; usam de certos lavatórios, que parecem representar o sagrado Baptismo⁹².

Apesar da degeneração aparente, todo o contexto da visão de Andrade sobre o Tibete faz parte do antigo desejo de encontrar uma espécie de duplo exótico da cristandade latina. Andrade gostaria, tal como no início acreditou, que os tibetanos fossem cristãos, como os indianos do Malabar que foram convertidos anteriormente pelo padre Francisco Xavier, ou ainda, os abissínios e os armênios objetos de missão de outros jesuítas. Andrade pensou ter descoberto o Cataio, de onde enviou sua primeira carta como *Novo Descobrimento do Gram Cataio ou Reinos do Tibete*⁹³. A carta enviada para os superiores de Goa demonstrou o entusiasmo de Andrade, que baseado na tradição sedimentada, compreendia toda a simbologia budista como cristã. Essa ideia fica clara na visão de Andrade quando entrou em um templo budista e codificou a pintura em uma das paredes como os anjos pintados na Europa:

⁹² Primeira carta escrita em 8 de Novembro de 1624 pelo padre António de Andrade, intitulada: Novo descobrimento do Grã Cataio ou Reinos do Tibete, pelo padre António de Andrade, da Companhia de Jesu, português, no ano de 1624. GOES, Bento. ANDRADE, António. *Op. Cit.*,1988. p 88-89.

⁹³ Primeira carta escrita em 8 de Novembro de 1624 pelo padre António de Andrade, intitulada: Novo descobrimento do Grã Cataio ou Reinos do Tibete, pelo padre António de Andrade, da Companhia de Jesu, português, no ano de 1624. GOES, Bento. ANDRADE, António. *Op. Cit.*,1988. p 75.

pintam aos Anjos, a que chamam de Lãs, de várias maneiras; uns muito formosos, como mancebos; outros em figuras horrendas pelejando contra os demônios; e dizem que os representam nesta forma, não porque a tenham mais para exprimir os vários efeitos que tem contra os espíritos malignos. Crêem que são sem número, e que todos se reduzem a nove ordens, todos espíritos, sem corpo, uns maiores, outros menores. Entre outras pinturas destes Lãs vi por vezes uma, nesta forma tinha figura de mancebo com peito de armas, espada na mão direita, com que ameaçava o diabo que tinha debaixo dos pés, e dizem deste Lã que é o principal de todos e grande mediano entre Deus e os homens. A quem não parecerá ser este Lã o Arcanjo São Miguel, posto que o não pintem com asas e balança na mão? E as nove ordens ou castas deles, os nove Coros que temos na escritura?⁹⁴

De acordo com o historiador Hugues Didier, não se tem informação de que isto inicialmente se passava por um processo de edificação da propaganda jesuítica ou de fato Andrade acreditava ter descoberto o Cataio, porém esse erro não poderia ser prejudicial à futura missão, tendo em vista a necessidade de homens e financiamento⁹⁵. Deve-se assinalar também a postura da própria nomenclatura do local, que foi de certa forma adaptada metaforicamente para apresentar uma grandeza política e militar, uma potência entre os povos orientais. A palavra *Tibete* advém do Árabe *Tubbat* e do turco *Tübbät*, porém na Índia era conhecido como *Bhotānta*, de acordo com a transcrição fonética da palavra hindi, onde a primeira letra “b” poderia também ser pronunciada como “p”. Dessa maneira, os primeiros tradutores ao descrever um possível marco cristão na história, traduziram como *Potente* em português, *Powerful* e *Mächtige* nas edições inglesas e alemãs respectivamente, expressando através da nomenclatura a importância do fato.⁹⁶

Sendo assim, nesta terceira tentativa, o padre António de Andrade e seus auxiliares foram recebidos inicialmente pelo monarca Thi Tashi Dagpa. Após alguns dias, como narrado pelo padre: “*certificado, porém, já por via de outros quem éramos, e que não éramos mercadores, nem trazíamos peças ricas como cuidava, ficou com menor alvoroço de nossa vinda, e sem nos querer falar dois ou tres dias, mandando perguntar o pera tínhamos vindo*”.⁹⁷

Nesse primeiro encontro, Andrade ainda não teve autorização dos superiores da Companhia de Jesus na Índia para dar início à missão no Tibete. Com isso, o

⁹⁴ Segunda carta escrita em 15 de Agosto de 1626 pelo padre António de Andrade. GOES, Bento. ANDRADE, António. *Op. Cit.*, 1988. p 97.

⁹⁵ DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, 2000. p 15-17.

⁹⁶ GOES, Bento. ANDRADE, António. *Op. Cit.*, 1988. p 24-25.

⁹⁷ Primeira carta do padre António de Andrade em Tsaparang, 1624. DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, 2000. p 89.

jesuíta estabeleceu um acordo com o rei sobre o possível retorno ao local, além da liberdade de divulgar a fé cristã em Tsaparang. Nesse acordo constavam as condições: plena liberdade aos padres para pregar a fé cristã; um local para se construir uma igreja; o não envolvimento de Andrade e dos demais jesuítas em transações comerciais; e por último, os tibetanos não poderiam aproximar-se dos muçulmanos, pois os mesmos eram contrários a sua religião. Depois disso, o padre Andrade partiu do Tibete e retornou a cidade de Agra, no interior da Índia. Nesta cidade preparou toda a logística de seu retorno ao Himalaia e também o que seria a futura missão do Tibete.

O Rei de Tsaparang apoiou a empresa missionária e a propagação do cristianismo em suas terras, pois viu na religião estrangeira uma forma de minar o poder dos monges budistas, em especial da *dGe Lugs Pa* (seita amarela)⁹⁸, que constituía uma espécie de poder paralelo dentro dos seus domínios. Andrade, mesmo que inicialmente parecesse convicto de seu achado, firmou o acordo de retorno com o rei, pois gostaria de conhecer profundamente o reino e sacramentar sua descoberta⁹⁹.

A relação que se estabeleceu com os principais sacerdotes budistas, conhecidos na região como *lamas*, foi descrita nas correspondências jesuíticas como desconfortável para ambas as partes, com longos debates sobre dogmas e questões filosóficas acerca das religiões cristã e budista, sendo impossível para Antônio de Andrade evitar comparações, às vezes distorcidas, como a da associação da concepção budista das Três Jóias (Triratna), com a Divina Trindade cristã. O padre, pensando ter encontrado o antigo Cataio cristão, apesar de degenerado pelo tempo, procurou atribuir significados católicos às imagens e mantras budistas, como o mantra *Om Mani Pad Me Hūm Ri*, que ele apressou-se em dar o sentido cristão de *Senhor Perdoai meus pecados*¹⁰⁰.

Em alguns trechos de suas cartas, Andrade chegou a criticar o comportamento e modos dos monges. Hugues Didier comentou que o jesuíta provavelmente escreveu dessa maneira para proteger-se de superiores de Goa, uma vez que as correspondências eram destinadas à imprensa passavam por esta

⁹⁸ Seita budista fundada por Tsongkhapa (1357-1419), líder religioso tibetano. Ficou conhecida como seita amarela por causa dos chapéus na cor amarela que os seus monges utilizavam.

⁹⁹ CRUZ, Bruna Dutra de Oliveira Soalheiro. *A Missão Tibetana na Correspondência Jesuíta (1624-1631)*. Dissertação de Mestrado em História Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, São Paulo, 2009.

¹⁰⁰ DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, 2000. p 131-133.

cidade, onde os principais jesuítas eram hostis às idéias de Roberto Nobili¹⁰¹ e seus seguidores. Essas idéias baseavam-se na adaptação da religião cristã em relação às culturas e religiões que se deparavam em regiões de missão e que os jesuítas responsáveis pela missão deveriam ser flexíveis para melhor compreender essas sociedades e aperfeiçoar o processo de cristianização.

Assim, apesar de estarem sob a vigilância do Santo Ofício, alguns missionários buscaram uma maior flexibilidade como método de trabalho, contrários aos eclesiásticos dirigentes, em geral mais ortodoxos, que idealizavam um modelo evangelizador uniforme. Mesmo assim, “*disposta a anunciar o Evangelho, a maioria dos missionários estava, pois, pouco motivada por tentar compreender as culturas locais e para discernir os múltiplos aspectos delas que não deviam ser combatidos*”¹⁰². Dessa forma, a conversão dos indivíduos misturava-se com uma europeização dos novos cristãos.

Baseado nisso, Hugues Didier trabalha a ideia da relação cordial entre Andrade e os monges, pois o padre dependia dos *lamas* para lhe ensinar a língua tibetana, além de intermediar o envio das correspondências à Índia através de emissários. O autor aprofundou a questão citando um documento no arquivo romano que apresenta uma segunda versão: os missionários no Tibete foram discípulos estudiosos dos *lamas*, não só na língua, mas também nos ensinamentos religiosos do livro sagrado *rDo rje gc’od pa* (nome tibetano) ou *Prajñâparâmitâsûtra* (sânscrito)¹⁰³.

Outro ponto relevante, foi que grande parte dos missionários ao utilizarem-se dos mecanismos de acomodação no esforço de conquistar os líderes locais, adequaram-se aos seus costumes a fim de obter uma tolerância maior. Entretanto a lembrança da suposta apostasia do jesuíta Roberto de Nobili ao viver como um

¹⁰¹ Roberto Nobili (1577-1656) foi um padre jesuíta nascido em Roma, Itália. Entrou na companhia em 1596 e chegou a Goa no ano de 1605. Nobili buscou aproximar-se da casta brâmane na Índia, e calculou que se esta casta fosse convertida, as outras demais submetidas seguiriam o exemplo. O jesuíta respeitou as tradições locais e passou a viver como um brâmane, adotando as vestimentas, alimentação e modo de vida, inclusive negou aos hindus a associação religiosa e política com os interesses portugueses. Apesar de obter algum sucesso na empreitada, seus métodos foram questionados a partir de 1610 e as discussões sobre a questão em Goa foram terminadas em Roma anos após. TAVARES, C. C. S. . *Inquisição ao avesso: a trajetória de um inquisidor a partir dos registros da Visitação ao Tribunal de Goa*. Topoi (Rio de Janeiro), v. 10, p. 17-30, 2009.

¹⁰² COSTA, João Paulo de Oliveira e. Pastoral e Evangelização – *A Diáspora Missionária*. AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir). *História Religiosa de Portugal: Humanismos e Reformas*. Navarra: Círculo de Leitores, 2000. v.2. p 279.

¹⁰³ DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, 1997. p 452.

*Sanniasa*¹⁰⁴ estava viva na memória da congregação no Oriente, levando a uma onda de oposição contra as ideias relativas aos meios de adaptação defendidas por Nobili. Este fato foi debatido na reunião de teólogos em Goa, e assim o assunto foi a Roma, resultando em uma obra sobre os princípios de adaptação, que acabou por direcionar os padres nas missões subseqüentes na Ásia Central e no Tibete¹⁰⁵.

Os missionários buscavam aprender o idioma local, permitindo o acesso e aproximação da liturgia budista, que no caso de Andrade só foi possível com a convivência nas *Gompas*¹⁰⁶. Nessa abordagem conceitual, os jesuítas tinham a capacidade de aproximar costumes, práticas e realizar apropriações culturais, transpassando obstáculos espaciais e temporais entre sociedades distintas. Entretanto a barreira lingüística também estava sujeita à mediação cultural dos jesuítas. Sobre isso, Gruzinski diz que:

os percalços da comunicação decorrem da barreira das línguas e da impossibilidade de se fazer coincidir palavra por palavra universos conceituais e memórias que tudo separava. O que não quer dizer que os obstáculos da comunicação tenham sido apenas de ordem conceitual; eles foram amplificados pela brutalidade e pelo desprezo dos europeus, que mais freqüentemente se preocupavam em rebaixar seus interlocutores estrangeiros do que em valorizar seu patrimônio intelectual.¹⁰⁷

Dessa forma, no Tibete observou-se uma adaptação aos hábitos locais, como na cerimônia da “*primeira pedra*” da construção da Igreja em Tsaparang, quando ficou evidente a adaptação de um rito cristão aos costumes budistas. Andrade relata o exato momento, dizendo “... e arvorou-se [a cruz] com tanger de trombetas e atabales e presente muita gente”¹⁰⁸.

Após cerca de cinco anos de trabalho na missão de Tsaparang, Antônio de Andrade novamente deixou o Tibete e voltou para Goa por volta de 1630, pois foi escolhido para ser o Provincial da Companhia de Jesus na Índia e também reitor do Colégio de São Paulo. Desde que Andrade assumiu esta posição, a qual coordenava todas as missões que partiram de Goa, não retornou mais à Tsaparang. Em 1633, Andrade enviou uma carta a Roma sobre os problemas da missão em

¹⁰⁴ Sanniasa é modo de vida adotado por alguns brâmanes, geralmente em idade avançada ou por jovens em busca de uma vida espiritualizada. Esses homens declaram renúncia da vida material e desejos mundanos. Dedicam-se apenas a prática da meditação com objetivo de unir-se com o divino, através da liberação e iluminação espiritual de acordo com as tradições religiosas do Hinduísmo.

¹⁰⁵ BANGERT, William V. *História da Companhia de Jesus*. São Paulo, Edições Loyola, 1985. p 289-290.

¹⁰⁶ Mosteiros budistas no Tibete destinados para rezas, meditação e estudo. Andrade se referia a esses monastérios como Lamarias.

¹⁰⁷ GRUZINSKI, Serge. *Op. Cit.*, 2001. p 89.

¹⁰⁸ DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, 1997. p 452.

Tsaparang e demonstrou desejo em retornar ao Tibete. Depois de exposto seu desejo, em 1634, Andrade foi libertado de seus deveres como Provincial da Companhia em Goa e preparava-se para retornar ao Tibete. No entanto, seus planos foram frustrados com a nomeação de Inspetor nos territórios do Japão e da China¹⁰⁹.

Antes de partir de Goa para realizar sua nova função, Antônio de Andrade foi assassinado por envenenamento no dia 30 de março de 1634, no Colégio de São Paulo em Goa. Algumas hipóteses em relação aos motivos de seu assassinado foram consideradas: problemas ligados ao seu serviço à Inquisição; brigas internas da Companhia de Jesus; conspiração de cristãos-novos; ou uma vingança meramente pessoal. O caso foi investigado pelo Santo Ofício em Goa, mas não se sabe a que conclusão chegou¹¹⁰.

O cerne da questão sobre Andrade é que o mesmo parece ter desacreditado gradualmente que o Tibete seria o antigo Cataio, pois em suas cartas escritas até o ano de 1627, o padre preocupou-se mais com a cristianização da corte de Tsaparang e passou a ser furtivo quanto às comparações que fazia anteriormente ao reino imaginário. Isto ficou patente no próprio título das cartas que foram produzidas após a primeira, não constando a mesma pompa da carta pioneira do Tibete, que era: “*Novo Descobrimento do Gram Cataio ou Reinos do Tibete*”. Já na segunda carta de 1626, Andrade admite nas entrelinhas o exagero que havia cometido quando se declarou o descobridor do Cataio:

é este império do Sopô grandíssimo e, segundo dizem, tem mais de cem régulos tributários. O que chamam Cataio não é reino particular, mas uma cidade grande, por nome Katai, cabeça de certa província mui perto da China, de que dizem ser senhor este monarca dos Sopôs¹¹¹.

O padre mudou completamente o discurso que demonstrava o aspecto maravilhoso acerca do Cataio, rebaixando-o ao status de cidade tributária dos mongóis. A nomenclatura Cataio, tão presente em sua primeira carta, aparece de forma rápida nesta conclusão da segunda carta e simplesmente desaparece na carta do ano de 1627, deixando clara a refutação de Andrade sobre a questão do reino perdido.

¹⁰⁹ GOES, Bento. ANDRADE, Antônio. *Op. Cit.*, 1988. p 71.

¹¹⁰ TAVARES, Célia C. S. *Jesuítas e Inquisidores em Goa*. Lisboa: Roma Editora, 2004.

¹¹¹ DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, 2000. p 107.

Outro aspecto que se deve levar em conta é a interpretação da população budista do Himalaia feita pelos padres Estevão Cacela¹¹² e João Cabral¹¹³. Esses dois padres jesuítas visitaram Bengala, Butão e Nepal e fundaram juntos uma missão jesuíta em Shigatsé, no reino de Utsang, ainda dentro do Tibete. O padre Estevão Cacela escreveu em 1627 uma carta intitulada “*Relação que mandou o Padre Estevão Cacela da Companhia de Jesus ao Padre Alberto Laércio, provincial da Província do Malabar da Índia Oriental, da sua viagem pera o Cataio, até chegar no Reino do Potente*”¹¹⁴.

Até onde foi possível pesquisar no presente trabalho, não se pode afirmar que ambos levaram em conta a experiência de Andrade em Tsaparang e acreditaram igualmente estarem a caminho do reino perdido. João Cabral e Estevão Cacela, apesar de admitirem a existência do Cataio, se mostraram ponderados perante o mito e também com as comparações religiosas entre o budismo e o cristianismo. O primeiro, em sua carta de 1628, afirma que o Cataio não se encontrava na região do Himalaia e demonstrou certo desânimo na procura do Reino. João Cabral diz que

a lei e seita destes Reinos, agora acabo de crer que são gentios, porque além deles se terem e confessarem por tais, achei que tem os mesmos pagodes do Reino de Nepal e alguns de Bengala e só na superstição das castas e comeres que não tem, são diversos. Do Cataio, quando mais imos sabendo da Terra, menos sabemos dele. Só nos disse o Lama do Rei que passou o formão que havia uma terra chamada Cata, cuja lei não sabia de certo, mas que ouvira dizer que era uma lei antiga diversa desta destes Reinos¹¹⁵.

Já o padre Estevão Cacela, durante seu trajeto e fixação em Shigatsé, reuniu uma série de informações que levantavam dúvidas quanto a localização do Cataio no Tibete. Sobre isso, Cacela comentou que:

fizemos todas as diligências de perguntas acerca do Reino do Cataio, e não temos dele notícia alguma por este nome, que é aqui totalmente não sabido. É porém aqui mui celebre um reino que dizem ser mui grande, e se chama Xembala e fica junto a outro que chamam Sopô, daquele Reino de Xembala não sabe este Rei que lei tenham e não lhe tem perguntando muitas vezes. Deste Reino cuidamos poder ser o Cataio, porque o de Sopô é o dos tártaros, como entendemos pela guerra [...] e como o Reino do Cataio seja mui grande e o único que fica por estas bandas junto aos

¹¹² Padre jesuíta nascido em 1585, Aviz, Portugal. Ficou conhecido por explorar a região do Himalaia e ter contato direto com diversos locais de práticas do budismo. Morreu em 1630.

¹¹³ Padre jesuíta nascido em 1599, Celorico, Portugal. Companheiro de Estevão Cacela na exploração do Himalaia.

¹¹⁴ DIDIER, Hugues. *Os Portugueses no Tibete. Op. Cit.*, 2000. p 215.

¹¹⁵ Carta escrita pelo padre João Cabral, intitulada: *Relação da missão do Reino de Uçangue, cabeça dos do Potente*, escrita pelo Padre João Cabral da Companhia de Jesus. DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, 2000. p 246.

tártaros, conforme as descrições dos mapas, parece podemos com alguma probabilidade cuidar ser o que aqui chamam Xembala¹¹⁶.

Quando o padre mencionou o reino de Shambhala, não se deu conta que se tratava de um reino mítico no imaginário tibetano. Assim como o Paraíso dos cristãos era localizado pelos tibetanos em um ponto da esfera terrestre, ou seja, Shambhala parece preencher o mesmo espaço na religião budista. O padre cogitou que o lendário Cataio seria no Tibete conhecido pelo nome de Shambhala¹¹⁷, misturando assim várias tradições, numa chave muito curiosa de mediação cultural.

O Shambhala era para o budismo tibetano um local semelhante ao Paraíso para os cristãos até o início da modernidade, um reino mítico terreal, sendo este escondido na Ásia Central em meio à cadeia de montanhas do Himalaia. A lenda é mencionada igualmente nas principais religiões que vigoravam no Oriente, como o taoísmo e hinduísmo. Shambhala possui duas naturezas de interpretação: a de terreno físico no deserto de Gobi, cercado pela Sibéria ao norte, Tibete e Índia ao sul, Kothan à oeste e China ao leste; e também como plano metafísico, onde alcançariam apenas indivíduos com elevado estado moral e de iluminação espiritual¹¹⁸.

No entanto, nenhum dos padres se mobilizou a ponto de explorar ainda mais o interior asiático em busca do reino. Estevão Cacela partiu para o Butão, onde se encontrou com outros jesuítas, e depois retornou para Shigatse, onde morreu dias após sua chegada, em 1630. João Cabral deixou Shigatse em 1628, viajou pelo Nepal e posteriormente instalou-se na cidade Hugli, no Delta do Ganges. O missionário voltou a Shigatse em 1631, quando os superiores da Companhia de Jesus chegaram à conclusão que as dificuldades e custos da missão em Shigatse eram grandes e os resultados de evangelização modestos. Assim como ocorreu na Etiópia, no fim do século XVI, os jesuítas decidiram abandonar a missão no Tibete. Por fim, o cristianismo não deixou raízes no Tibete, mas os missionários foram os pioneiros em apresentar a lenda do Shambhala ao Ocidente¹¹⁹.

¹¹⁶ Carta escrita pelo padre Estevão Cacela, intitulada: Relação que mandou o Padre Estevão Cacela da Companhia de Jesus ao Padre Alberto Laércio, provincial da Província do Malabar da Índia Oriental, da sua viagem para o Cataio, até chegar no Reino do Potente. DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, 2000. p 236-237.

¹¹⁷ DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, 1997. p 235-240.

¹¹⁸ TOMAS, Andrew. *Shambhala: a misteriosa civilização tibetana*. Lisboa, Bertrand, 1979.

¹¹⁹ DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, 2000. p 12-13.

Dessa maneira, percebe-se que o imaginário europeu e o imaginário tibetano sobre o Cataio mesclaram-se. O desejo de ver o imaginário europeu concretizado era tamanho, que todo rumor acerca de um local mítico era tido como o Cataio, mesmo que este fosse reconhecido por outra forma¹²⁰. Entretanto, o sonho europeu de encontrar o reino no Oriente, que foi um dos combustíveis da exploração sistemática do interior asiático, parecia perder força. Segundo Hugues Didier: “*uma vez atingidas estas, depois de desbravados os furores dos oceanos ou as encostas geladas dos Himalaias, o sonho tinha que debater-se ferozmente contra a decepção*”¹²¹. Os vestígios de cristianismo antigo precisavam ser encontrados nas religiões da Ásia Central, ou então o Cataio continuava perdido, além dos desertos e montanhas orientais.

Por fim, conclui-se que a procura dos reinos derivados das lendas medievais do Cataio e do Preste João ainda na primeira metade do século XVII, continuavam a existir na memória dos europeus. O fracasso europeu em busca destas comunidades, desde a chegada de Cristovão Colombo na América até as missões jesuíticas no Oriente, significou uma frustração aos olhos do mundo cristão católico. Era o fim do sonho em receber o presente divino, que ao encontrar cristãos perdidos desde os tempos dos apóstolos, significaria o retorno à atmosfera do Jardim do Éden e da criação¹²². Dúvidas acerca da exuberância dos reinos e questionamentos sobre sua real existência passaram a ser mencionadas, como o comentário do padre Francisco Sousa, no século XVIII, sobre ambos os reinos: “*porém duvido se é tão fabuloso o Cataio, que nunca apareceu, por mais que buscamos, como é o nome de Preste João no Imperador da Etiópia*”¹²³.

A almejada aliança militar com os reinos cristãos perdidos contra o islã nunca foi realizada. Apesar do encontro de núcleos cristãos, como os coptas da Etiópia e os nestorianos da costa do Malabar, os lendários reinos cristãos orientais nunca foram de fato encontrados. Se inicialmente o negus abexim da Etiópia foi identificado como o Preste João, a China e o Tibete como o Cataio, perderam gradualmente este status, pois nenhum destes correspondeu à exuberância sonhada e tampouco às expectativas criadas a partir das lendas europeias. Os reinos formados a partir de

¹²⁰ TODOROV, Tzvetan. *Op. Cit.*, 2003. p 29

¹²¹ DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, 2000. p 13.

¹²² DUBOIS, Claude-Gilbert. *Op. Cit.*, 1995. p 20.

¹²³ SOUSA, Francisco S.J. *Op. Cit.*, 1710. p 802-803.

uma “imagem-ideal”¹²⁴ segundo as tradições europeias, sucumbiram como fonte de realidade absoluta e ingressaram na categoria do simples imaginário, do lendário absoluto.

¹²⁴ DUBOIS, Claude-Gilbert. *Op. Cit.*, 1995. p 21.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O epílogo das jornadas dos portugueses no Oriente em busca dos reinos cristãos perdidos parece ter ocorrido no século XVII, quando as referências sobre os mesmos diminuíram consideravelmente e, em contrapartida, caracterizações mais realistas foram feitas frente às antigas lendas. Porém, o importante nesta questão é destacar os aspectos que caracterizam os reinos que eram considerados míticos e todo aparato que se desenvolveu em torno de sua demanda. O presente trabalho analisou a procura por alguns reinos cristãos perdidos no Oriente, que surgiram a partir de lendas europeias e apresentaram um cenário em que o mundo oriental seria cristianizado desde os tempos dos apóstolos.

Segundo Tzvetan Todorov, o europeu da Era Moderna classificava os povos de acordo com a proximidade dos valores culturais europeus. Um exemplo que autor apresenta, é o de Cristovão Colombo, analisando as indígenas da América e traçando comparativo com as mulheres europeias: “*Entre outros, tinham visto jovens tão brancas quanto é possível ser na Espanha*”¹. Isto demonstra como os europeus construíam suas comparações baseados na identificação de seus próprios valores, projetando-os no outro, convencidos da ideia de um mundo uniforme com base na cultura cristã europeia².

As representações que povoavam as cabeças dos homens vindos da Europa acerca de um mundo pouco conhecido e fantástico deram origens as mais variadas versões sobre as antigas lendas. Como mencionou Claude Kappler, o imaginário destes europeus depositava toda sua significância na forma e, a partir disso, criava-se um mundo imaginário quando este era desconhecido, e quando conhecido, justificava-se o argumento pré-estabelecido³. Assim, os reinos cristãos perdidos foram buscados em outras civilizações obedecendo a uma estrutura simbólica pré-moldada na Europa. O presente trabalho procurou entender a mentalidade desses europeus ao deparar-se com um novo mundo que para eles já existiam em seu imaginário.

Segundo Laura de Mello e Souza, o europeu enxergava no Oriente um local onde o exótico ganhava vida, assim como seus sonhos e desejos espirituais. O

¹ TODOROV, Tzvetan. *Op. Cit.*, 2003. p 48.

² Idem. p 3-15.

³ KAPPLER, Claude. *Op. Cit.*, 1994. p 14.

medo em explorar o território oriental era como o medo de explorar os próprios sonhos. Por outro lado, a promessa de riquezas e o aspecto fabuloso do Oriente apresentavam-se como indenização de seu mundo limitado⁴. Assim, a presente pesquisa correlacionou o imaginário europeu em conexão com o trabalho missionário dos clérigos que partiram em busca do Preste João e do Cataio. Contagiados pelos desejos que faziam parte de seu imaginário, os missionários foram ao encontro desses reinos, a fim de obter o contato e aliança com esses reinos, pois seriam de grande valor no combate à presença islâmica que ameaçava os cristãos no Mediterrâneo. De acordo com os conceitos de Gruzinski, o de mediador cultural – neste caso os padres jesuítas – que faziam uso de seu próprio sistema simbólico-religioso para interpretar a cultura dos povos orientais, e assim, repassavam esta análise ao restante da Europa⁵.

Desde a chegada de Pero da Covilhã até o padre Francisco Álvares no século XVI, o reino do Preste João, apesar de inúmeras ressalvas quanto aos seus costumes e rituais, permaneceu vivo no imaginário europeu. Como foi visto, apenas com a chegada dos missionários da Companhia de Jesus que este panorama foi se alterando, tendo em vista a condição humilde do reino, os costumes que iam de encontro ao comportamento cristão e principalmente por negar-se a conversão ao catolicismo, permanecendo fiel à igreja copta. A partir disso observou-se nas cartas jesuíticas uma caracterização depreciativa nas informações trazidas da Abissínia. De acordo com os conceitos de Claude-Gilbert Dubois, o reino do Preste João perdeu seu caráter lendário, tendo em vista que não “*se integrava no quadro estrito do raciocínio codificado segundo normas reconhecidas*”⁶.

Esta decepção ficou aparente no modo em que ambas as comunidades imaginadas moveram-se entre os continentes. O Preste João foi caracterizado por seu aspecto geográfico flutuante, deslocando-se entre o Oriente e a Etiópia conforme o imaginário da época. Entretanto, o reino do Preste João, ou como muitos preferiram chamar, reino abexim, não estava à altura do que foi imaginado. Da mesma forma ocorreu com o Cataio, quando o reino “migrrou” territorialmente, percorrendo os arredores da China, do Himalaia e foi mesclado com a lenda oriental do Shambala. Sobre isso, Claude Kappler ensina que “*por sua natureza e situação*

⁴ SOUZA, Laura de Mello e. *Op. Cit.*, 1986. p 26.

⁵ GRUZINSKI, Serge. *Op. Cit.*, 2001. p 45-50

⁶ DUBOIS, Claude-Gilbert. *Op. Cit.*, 1995. p 12.

*no universo, certos lugares estão predestinados a uma função mítica*⁷. Baseado nessa premissa, em ambos os casos, após a chegada e reconhecimento dos missionários, os reinos encontrados não estavam à altura do que foi imaginado anteriormente.

Esse imaginário tão presente na mente dos europeus que partiram em busca dos reinos, esforçou-se em enxergar mais o aspecto lendário do que realmente foi encontrado. Segundo Stephen Greenblatt, *“a maravilha mais perfeita é a que é também uma realidade material, e a pretensão à realidade é mais poderosa que a própria realidade*”⁸. No caso do Cataio, toda simbologia budista tibetana era codificada segundo as aspirações do padre António de Andrade. Para Hugues Didier, *“foi a incapacidade ou a recusa de ver Buda e o budismo na terra dos lamas que impediu o primeiro visitante europeu do Tibete de se tornar o fundador da tibetologia moderna*”⁹.

Um fator importante desta pesquisa a ser ressaltado, com apoio das ideias de Todorov, Greenblatt e Gruzinski acima citados, é que não se deve compreender a visão do europeu acerca dos povos orientais como meramente egoísta ou etnocêntrica. Se este adotou uma postura de superioridade frente aos orientais, era devido à cultura cristã europeia possuir como base uma crença absoluta em sua própria centralidade e confiança incontestável em sua religião¹⁰. Baseado nisso, Edward Said disse que estes homens criavam e realizavam julgamentos sobre os orientais, sua cultura, história, raça e aptidões intelectuais. Ao classificar de forma depreciativa alguns povos orientais, surgiram diversos tipos de povos vistos como inferiores ao homem europeu¹¹. De acordo com as ideias de François Hartog, a compreensão dos europeus acerca do Oriente foi posta em frequentes mutações, com objetivo de caracterizar o outro como diferente, incluindo-o numa escala que variou de acordo com a aproximação de sua própria cultura¹².

O outro ponto, que trata da determinação de alguns missionários em descobrir o paradeiro dos reinos cristãos, deve ser compreendido dentro de um contexto maior. Considerando a hipótese de que um desses homens tivesse

⁷ KAPPLER, Claude. *Op. Cit.*, 1994. p 31.

⁸ GREENBLATT, Stephen. *Op. Cit.*, 1996. p 57.

⁹ DIDIER, Hugues. *Op. Cit.*, 2000. p 12.

¹⁰ GREENBLATT, Stephen *Op. Cit.*, 1996. p 25-26.

¹¹ SAID, Edward W. *Op. Cit.*, 2003. p 100-105.

¹² HARTOG, François. *Op. Cit.*, 1988. p 51-53.

encontrado o Preste João ou o Cataio, exatamente como a descrição de uma comunidade cristã próspera e militarmente poderosa, seria um feito de grandes dimensões na época, comparável ao descobrimento da América no final do século XV. Daí a sede em perseguir esses possíveis encontros, essas possíveis descobertas, no entanto, mais desejadas do que realmente realizáveis.

Imbuídos dessa certeza em terem descoberto algo grandioso e significativo para a Europa, alguns missionários desenvolveram os títulos pomposos das cartas que anunciavam os “descobrimientos” dos reinos: *Verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias*, por Francisco Álvares; e o *Novo Descobrimento do Gram Cataio ou Reinos do Tibete*, pelo padre António de Andrade. Os dois missionários demonstraram, na etapa inicial do contato com esses locais, certeza absoluta no sucesso de suas empreitadas. Contudo, como no exemplo do reino de Preste João, tanto os monarcas locais quanto a população foram “destituídos” do aspecto lendário que os europeus inicialmente haviam caracterizado o reino. Neste caso, partiu-se sempre à procura de um novo destino para alimentar seus sonhos, ocorrendo então a flutuação geográfica supracitada.

Dessa forma, a sonhada aliança militar que daria fim ao domínio islâmico na Terra Santa nunca se tornaria uma realidade. As comunidades cristãs encontradas no Oriente e na África, como os nestorianos da Costa do Malabar e os coptas da Abissínia, não demonstravam condições em conceder qualquer tipo de auxílio material ou militar. Pelo contrário, o que acabou sendo detectado era um cristianismo imperfeito que precisava ser corrigido.

Assim, os locais encontrados e associados com os reinos lendários, se a princípio apresentaram-se para a Europa como um descobrimento grandioso, após o contato sistemático não corresponderam às expectativas e imagens criadas pelos europeus e assim foram dissociados das lendas e admitidos como lugares comuns. A decepção frente à realidade apresentada no Oriente foi um golpe duro nas esperanças europeias. Para estes homens, foi preferível deixar que seus sonhos flutuassem ao sabor de andanças intermináveis do que simplesmente sacramentar a inexistência desses reinos, que estavam vivos apenas na categoria do imaginário.

FONTES

Impressas

ÁLVARES, Francisco. *A verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1889

CARDOSO, Armando S.J. *Cartas de Santo Inácio de Loyola: Volume III – Servir a Deus no meio do Mundo*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

_____. *Cartas e escritos de São Francisco Xavier*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

CARTAS DE IAPÃO: *Cartas que os padres e irmãos da companhia de Iesus escreuerão dos Reynos de Japão & China aos da mesma Companhia da Índia, & Europa, des do anno 1549 até o de 1580. Nellas se conta o principio, socesso, & bondade da Christandade daquellas partes, & vários costumes, & falsos ritos da gentildade*. GARCIA, José Manuel (Ed). Maia: Castoliva Editora, 1997. (Ed. Fac-Sim. Évora, 1598) 2.t.

DIDIER, Hugues. *Os Portugueses no Tibete. Os primeiros relatos dos jesuítas (1624-1635)*. Lisboa, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.

GOES, Bento. ANDRADE, António. *Viagens na Ásia Central em demanda do Cataio*. Lisboa, Publicações Europa-América, 1988.

PAULO, Marco. *Do Livro de Nicolao Veneto. O trallado da carta de huũ genovês das ditas terras*. Lisboa, 1502.

RÊGO, António da Silva. (Ed.) *Documentação Para A Historia Das Missões Do Padroado Portugues Do Oriente – Índia*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954-1988.

SOUSA, Francisco S.J. *Oriente conquistado a Jesu Christo pelos padres da Companhia de Jesus da Provincia de Goa: primeyra parte, na qual se contêm os primeyros vinte, [e] dous annos desta provincia, Volume 1*. Lisboa: Officina de Valentim da Costa Deslandes, 1710.

BIBLIOGRAFIA

LIVROS

AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e Selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI - XVII)*. São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.

ALBUQUERQUE, Luís de. *Introdução à História dos Descobrimentos Portugueses*, Lisboa, s.d.

BAIÃO, António (Coord). *História da Expansão Portuguesa no Mundo*. Lisboa: Editora Ática, 1939 3v.

ALVES, Gilberto Luiz. *O Pensamento Burguês no Seminário de Olinda (1800-1836)*. Campinas: Autores Associados, 2001.

AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História Religiosa de Portugal: humanismos e reformas*. Navarra: Círculo de Leitores, 2000.

BANGERT, William V. *História da Companhia de Jesus*. São Paulo, Edições Loyola, 1985.

BARING-GOULD, Sabine. *Curious myths of the Middle Ages*. Washington: Health Research Books, 1996.

BETHENCOURT, Francisco & KIRTI, Chauduri. (Dir) *História da Expansão Portuguesa: a formação do império 1415-1640*. Navarra: Círculo de Leitores, 1998. v.1.

BOSWORTH, Clifford Edmund Bosworth; ASIMOV, M. S. *History of Civilizations of Central Asia, Volume 4, Parte 2*. New Delhi: Motilal Banarsidass Publ., 2003.

BOUCHON, Geneviève. *Vasco da Gama: biografia*. Rio de Janeiro, Record, 1997.

BOXER, Charles Ralph. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica (1440 – 1770)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

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

_____. *Fidalgos no Extremo Oriente 1550-1770*. Macau: Fundação Oriente e Centro de Estudos de Macau, 1968.

_____. *The Christian Century in Japan (1549-1650)*. Califórnia: University of California Press, 1951.

_____. *The Great Ship from Amacon*. [S.L]: [S.E], 1963.

BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e mundo mediterrâneo na época de Felipe II*. São Paulo: Martins Fontes, 1984.

BURCKHARDT, Jacob. *A Cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CARPINE, João de Pian Del et al. *Crônicas de viagem: franciscanos no Extremo Oriente antes de Marco Polo (1245-1330)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

CASTRO, Fernando P. S.J. *Crônica da Igreja no Brasil: Período Pré-anchietano (1500-1553)*. Rio de Janeiro: ABC, 1937.

- CEREJEIRA, Manuel Gonçalves; CLENÁRD, Nicolas. *O Renascimento em Portugal, Vol II*. Coimbra: Coimbra Editora, 1975.
- COLLINS, Michael; PRICE, Matthew A. *História do Cristianismo*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- CORTESÃO, Jaime. *O Descobrimento dos Portugueses. Vol 2*. Lisboa: Scarpa, 1989.
- COSTA, M. Gonçalves da; BECKINGHAM, Charles Fraser (Ed). *The Itinerário of Jerônimo Lobo*. Texas: Hakluyt Society, 1984.
- COSTA E SILVA, Alberto da. *A enxada e a lança. A África antes dos portugueses*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.
- CRISTOVÃO, Fernando Alves; CARREIRA, José Nunes. *Condicionantes culturais da literatura de viagens: estudos e bibliografias*. Lisboa: Edições Cosmos, 1999.
- DEL PRIORE, Mary. *Esquecidos por Deus. Monstros no mundo europeu e ibero-americano(séculos XVI-XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- DELUMEAU, Jean. *A civilização do Renascimento*. Lisboa: Edições 70, 2004.
- DREHER, Martin N. *A Crise e a Renovação da Igreja no período da Reforma*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1996.
- DUBOIS, Claude-Gilbert. *O Imaginário da Renascença*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.
- EISENBERG, José. *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.
- ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador. Vol II: A formação do Estado e Civilização*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor Ltda, 1996.
- FEBVRE, Lucien. *Michelet e a Renascença*. São Paulo: Scritta, 1995.
- FERRO, Marc. *História das Colonizações: das conquistas às independências – séculos XIII a XX -*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- FONTANA, Josep. *A Europa diante do espelho*. Bauru: EDUSC, 2005.
- FONTANA, Michela. *Matteo Ricci: A Jesuit in the Ming Court*. Maryland: Rowman & Littlefield, 2011.
- FRANCO JUNIOR, Hilário. *As utopias medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- FRANÇA, Susani Silveira Lemos (org). *Viagens de Jean de Mandeville*. Bauru: EDUSC, 2007.
- GRAFETSTATTER, Andre; HARTMANN, Sieglinde; OGIER, James (Orgs.). *Islands and cities in medieval myth, literature, and history*. Frankfurt: Peter Lang, 2010.
- GREENBLATT, Stephen. *Possessões Maravilhosas: o deslumbramento do Novo Mundo*. São Paulo: EDUSP, 1996.
- GRUZINSKI, Serge. *A passagem do século: 1480-1520: as origens da globalização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *O Pensamento Mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HARVEY, P. D. A. *Mappa Mundi: The Hereford World Map*. Hereford/Londres: Hereford Cathedral & British Library, 1996.

- HARTOG, François. *The Mirror of Herodotus: the representation of the other in the writing of history*. University of California Press, Londres, 1988.
- HERCULANO, Alexandre. *Da origem e estabelecimento da inquisição em Portugal: Tentativa histórica, Vol 3*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1859.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- HOTTEN, John Camden. *Abyssinia and its people: life in the land of Prester John*. London: J. C. Hotten, 1868.
- KAPPLER, Claude. *Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- LACH, Donald Frederick; VAN KLEY, Edwin J. *Asia in the making of Europe – Vol III, book 1, 2*. Chicago, University Chicago Press, 1971.
- LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas: Os conquistadores*. Porto Alegre, L&PM, 1994. Vol 1.
- LE GOFF, Jacques. *O Maravilhoso e o Cotidiano no Ocidente Medieval*. Rio de Janeiro: Edições 70, 1983.
- LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I. Porto: Tipografia Porto Médico, 1938.
- LOYOLA, Inácio de. *Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.
- MACHADO, Diogo Barbosa. *Volume 1 de Bibliotheca lusitana histórica, crítica, e cronológica: Na qual se comprehende a noticia dos authores portuguezes, e das obras, que compuserão desde o tempo da promulgação da ley da graça até o tempo presente*. Nova Iorque: Biblioteca Pública de Nova Iorque, 1741.
- MACLAGAN, Sir Edward. *Os Jesuítas e o Grão-Mogol*. Porto, Livraria Civilização, 1946.
- MARQUES, António H. R. de Oliveira. *História de Portugal*. Lisboa: Palas Editores, 1985
- _____. *História dos Portugueses no Extremo Oriente: em torno de Macau*. Macau: Fundação Oriente, 1998. v.1. t.1.
- MARTINS, Maria Odete Soares. *A missionação das Molucas no século XVI – contributo para o estudo da acção dos jesuítas no Oriente*. Lisboa, 2002.
- MURRAY, Hugh. *The Travels of Marco Polo*. New York: Harper & Brothers, 1845.
- NEVES, Luiz Felipe Baêta. *O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.
- O'MALLEY, John W. *Os Primeiros Jesuítas*. São Leopoldo e Bauru: Editora Unisinos e Edusc, 2004.
- PEARSON, Michael N. *Os Portugueses na Índia*. Lisboa, Editorial Teorema Ltda, 1987.
- PÉCORA, Alcir. *Cartas à Segunda Escolástica*. in NOVAES, Adauto (Org). *A outra Margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Teatro do Sacramento: a unidade teológica-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira*. São Paulo, EDUSP, 1994.

PIRES, Benjamim Videira. *Portugal no Tecto do Mundo*. Macau, Instituto Cultural de Macau, 1988.

POLO, Marco; YULE, Henry. *The Book of Ser Marco Polo, the Venetian: Concerning the Kingdoms and Marvels of the East, Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. p 103.

POLO, Marco; PISA, Rustichello de. *The travels of Marco Polo*. MobileReference, 2010.

RAMOS, Manuel João; CAMPOS, Alexandra. *Carta do Preste João das Índias*. Coimbra: Assírio & Alvim, 1998.

RÊGO, António da Silva. *O Padroado Português do Oriente: esboço histórico*. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940.

ROGERS, Francis Millet. *The Quest for Eastern Christians*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1962.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SAUNDERS, John Joseph. *The History of the Mongol Conquests*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001.

SILVA, Alberto da Costa e. *A enxada e a lança. A África antes dos portugueses*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

SILVERBERG, Robert. *The realm of Prester John*. Ohio: Ohio University Press, 1972.

SINOR, Denis. *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SUBRAHMANYAM, Sanjay. *O Império Asiático Português, 1500-1700: uma história política econômica*. Lisboa: Difel, 1993.

TAMRAT, Tadesse. *Church and State in Ethiopia (1270-1527)*, Oxford University Press, 1972.

TAVARES, Célia C. S. *Jesuítas e Inquisidores em Goa*. Lisboa: Roma Editora, 2004.

TELES, Baltazar. *História Geral da Ethiopia a Alta*. Livro II, Cap. XXIII e XXIV. Coimbra: S.E., 1660.

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

TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

TOMAS, Andrew. *Shambhala: a misteriosa civilização tibetana*. Lisboa, Bertrand, 1979.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

VELHO, Álvaro. *Roteiro da viagem de Vasco da Gama em MCCCCXCVII*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1861.

WITEK, John W. (ed.); RUGGIERI, Michele; RICCI, Matteo. *Dicionário Português-chinês*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal, 2001.

WOOD, Frances. *Marco Polo foi à China?* Rio de Janeiro: Record. 1997.

WRIGHT, Jonathan. *Os jesuítas: missões, mitos e histórias*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2006.

Artigos

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*. In: Revista Lusitânia Sacra. 2ª S. 11, 1999.

BEKE, Charles T. *Mémoire justificatif en Réhabilitation des Pères Pierre Paez et Jérôme Lobo*. In: *Bulletin de la Société de Géographie*, Primeira Secção, Março de 1848.

BOUCHON, Geneviève. *A Imagem da Índia na Europa Renascentista*. In: HESPANHA, António Manuel (org.). *Revista Oceanos*, no 32. Olhares Cruzados. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, outubro/dezembro de 1997.

DIDIER, Hugues. *A companhia de Jesus e a Missionação no Oriente – As fontes e o Tibet*. Lisboa, Brotéria, 1997.

DINIS, Alfredo, “Os Jesuítas e o encontro de cosmologias entre o Oriente e o Ocidente (séculos XVI-XVIII)”, in *A Companhia de Jesus e a Missionação no Oriente. Actas do Colóquio Internacional*, Lisboa: Brotéria, Fundação Oriente, 2000.

DEUS, Paulo Roberto Soares de. *Usos, autoria e processo de confecção do mapa-múndi de Hereford, século XIII*. *Revista de História e Estudos Culturais*. Vol. 3, Ano III, n 1. 2006.

FLORES, Jorge. *Um Império de Objetivos*. In: HESPANHA, António Manuel de (dir) *Os Construtores do Oriente Português*. Porto: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998.

FONSECA, Luis Adão da. *O imaginário dos navegantes portugueses dos séculos 15 e 16*. São Paulo: Estudos Avançados, vol. 6, n.º 16, Set./Dez. 1992.

GRUZINSKI, Serge. *Os Mundos Misturados: da monarquia católica e outras connected histories*. *Revista Topoi*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, de 2001. n.2.

LANCIANI, Giulia. *O Maravilhoso como critério de diferenciação de sistemas culturais*. In: *Revista Brasileira de História*, nº. 21, 1991,

LONDOÑO, Fernando Torres. *Escrevendo Cartas: jesuítas, escrita e missão no século XVI*. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: Scielo Brasil, 2002. v.22, n.43.

MISSICK, Stephen Andrew. *Mar Thoma: The Apostolic Foundation of the Assyrian Church and the Christians of St. Thomas in India*, *Journal of Assyrian Academic Studies*. Vol XIV, n 2, 2000.

RAMOS, Manuel João. *O destino etíope do Preste João. A Etiópia nas representações cosmográficas europeias*. In: CRISTÓVÃO, Fernando (coord.). *Condicionantes Culturais Da Literatura De Viagens*. Coimbra: Almedina Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa, 2002.

SIMÕES, Sílvia Sônia. *Bizâncio, Pérsia e Ásia Central, polos de difusão do nestorianismo*. Revista do Corpo Discente do PPG-História da UFRGS. Num 5. Vol 2. Porto Alegre, UFRGS, 2009.

SOARES, Lenin C. *O jesuíta: um tradutor de dois mundos*. Mneme – Revista Virtual de Humanidades, n.10, v.5, abr/jun.2004.

TAPIA, Nicolas Extremera. *Anchieta e Nóbrega: Jesuítas fazendo a história do Brasil*. Em: BINGEMER, Maria Clara Lucchetti (org). *A Globalização e os Jesuítas: origens, histórias e impactos, Vol II*. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Inquisição ao avesso: a trajetória de um inquisidor a partir dos registros da Visitação ao Tribunal de Goa*. Topoi (Rio de Janeiro), v. 10, p. 17-30, 2009.

_____. *Rotas da Fé: Inquisição e MissionaçãO no Oriente Português*. In: FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo; SAMPAIO, Antonio C. J. e CAMPOS, Adriana P. (orgs.) *Nas Rotas do Império: eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Lisboa: IICT (Instituto de Investigação Científica Tropical), 2006. p 306.

ULLENDORFF, Edward. *The Confessio Fidei of King Claudius of Ethiopia*. Journal of Semitic Studies, 32, 1987, p 159-176.

VILHENA, Maria da Conceição. *O Preste João: mito, literatura e história*. In ARQUIPÉLAGO. História. 2ª série, vol V. Açores: Universidade dos Açores, 2001.

Dissertações e Teses

CRUZ, Bruna Dutra de Oliveira Soalheiro. *A Missão Tibetana na Correspondência Jesuíta (1624-1631)*. Dissertação de Mestrado em História Social. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, São Paulo, 2009.

OLIVEIRA, Francisco Roque de. *A construção do conhecimento europeu sobre a China, c. 1500-c. 1630. Impressos e manuscritos que revelaram o mundo chinês à Europa culta*. Tesis presentada en el Departamento de Geografía de la Universitat Autònoma de Barcelona para optar al grado de Doctor en Geografía Humana. Universitat Autònoma de Barcelona; Consorci de Biblioteques Universitàries de Catalunya; Consorci Centre de Supercomputació de Catalunya, 2003.

RODRIGUES, Armanda Paula de Freitas Marques Martins. *Cousas do Preste: da Verdadeira Informação à História da Etiópia – visões da Etiópia em Francisco Álvares e Pêro Pais*. Dissertação de Mestrado. Lisboa: Universidade Aberta, 2008. p 40-41. *Apud*: LOUREIRO, Rui Manuel. *A Biblioteca de Diogo de Couto*. Macau: Instituto Cultural, 1988.

Obras de Referência

ANDERSON, Gerald H. *Biographical Dictionary of Christian Missions*. Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999.

ALBUQUERQUE, Luís de (Dir) *Dicionário de História dos Descobrimientos Portugueses*. Lisboa: Circulo de Leitores, 1994. 2v.

VAINFAS, Ronaldo (Dir). *Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.