DURVAL SATURNINO CARDOSO DE PAULA

Catolicismo, Poder e Controles no Oriente português (1557-1581): a atuação eclesiástica de D. Gaspar de Leão, primeiro arcebispo de Goa (1557-1576).

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

UBERLÂNDIA

2015

DURVAL SATURNINO CARDOSO DE PAULA

Catolicismo, Poder e Controles no Oriente português (1557-1581): o caso da atuação eclesiástica de D. Gaspar de Leão, primeiro arcebispo de Goa (1557-1576).

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História Social pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia, Linha de Pesquisa Política e Imaginário, orientado pela prof.ª Drª Mara Regina do Nascimento.

UBERLÂNDIA

2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

P324c Paula, Durval Saturnino Cardoso de, 1987-
2015 Catolicismo, poder e controles no Oriente português (1557-1581): o caso da atuação eclesiástica de D. Gaspar de Leão, primeiro arcebispo de Goa (1557-1576) / Durval Saturnino Cardoso de Paula. - 2015.
171 f.
Orientadora: Mara Regina do Nascimento.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em História.
Inclui bibliografia.

1. História - Teses. 2. Igreja Católica - Arquidiocese de Goa (Portugal) - Arcebispo (1559-1567 : Gaspar de Leão) - Teses. 3. Igreja católica - Velha Goa (India) - História - Séc. XVI - Teses. 4. Padroado eclesiástico - Velha Goa (India) - História - Teses. I. Nascimento, Mara Regina do. II. Universidade Federal de Uberlândia, Programa de PósGraduação em História. III. Título.

CDU: 930

DURVAL SATURNINO CARDOSO DE PAULA

Catolicismo, Poder e Controles no Oriente português (1557-1581): a atuação eclesiástica de D. Gaspar de Leão, primeiro arcebispo de Goa (1557-1576).

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História Social pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia, Linha de Pesquisa Política e Imaginário, orientado pela prof.ª Drª Mara Regina do Nascimento.

Aprovado em ____/____/_____

BANCA EXAMINADORA

_____

Prof. Drª Mara Regina do Nascimento – Orientadora
UFU

_____

Prof. Drº Guilherme Amaral Luz
UFU

_____

Prof. Drª Célia Cristina da Silva Tavares
UERJ

UBERLÂNDIA 2015

À você minha adorada mãe que mesmo não estando mais aqui, me estimula a sempre continuar, sem jamais, desistir!

AGRADECIMENTOS

Agradeço inicialmente a Deus por me manter perseverante mesmo nos momentos mais difíceis. Agradeço também o apoio financeiro obtido por meio de bolsa de pesquisa pela Coordenação Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Agradeço o imenso carinho, atenção e empenho da prof. Mara Regina do Nascimento que acompanha a minha vida acadêmica, na condição de orientadora, desde os anos iniciais da minha formação em História. Você Mara, é uma bela fonte de inspiração! Agradeço a atenção, carinho e preciosas sugestões dos professores Guilherme Amaral Luz e Célia Cristina da Silva Tavares, a versão final deste trabalho é, sem dúvidas, fruto das muitas observações feitas por eles no momento da qualificação. Vale lembrar também que o Prof. Guilherme acompanha a minha trajetória desde a graduação como docente, membro da banca de monografia, avaliador do meu projeto no processo de seleção do mestrado e participante do exame de qualificação. É sempre bom contar com as suas preciosas e perspicazes contribuições, Guilherme! Agradecimento especial ao meu pai Dejanir de Paula, que na simplicidade do dia a dia me passa cotidianamente lições e exemplos que não se encontram nos livros. Agradeço também à minha família que no seu jeito único de ser festeja comigo as vitórias e divide o peso das lágrimas. Ao meu amigo e companheiro Jhonnattan Gomes Santos por suportar com calma as tempestades que criei no momento decisivo da escrita da dissertação, meu muito obrigado! Aos amigos e familiares próximos, tenham a certeza que há um pouquinho de cada um de vocês nas páginas seguintes, pois a cada linha escrita, lembro dos momentos que não passamos juntos e da compreensão de que me valeram incentivando-me sempre a continuar.

RESUMO

Este estudo visa refletir sobre a atuação do império português no Oriente no século XVI, por meio da atuação eclesiástica do primeiro arcebispo de Goa, D. Gaspar de Leão (1557-1576). Busca-se tratar das possíveis contradições, que possam ou não existir, entre ação eclesiástica desse arcebispo e o projeto reformador tridentino. Para isso, utiliza-se como instrumentos de análise, uma série de escritos do autor e demais documentos do contexto, com enfoque mais aprofundado na obra *Desengano de Perdidos* (1573) e a problemática que envolve sua censura e proibição pela inquisição portuguesa (1581).

Palavras Chave: Padroado Português em Goa. Desengano de Perdidos. D. Gaspar de Leão.

ABSTRACT

The aim of this research is to consider the history of the Portuguese Empire in the Orient during the XVI century by the ecclesiastical activity of D. Gaspar de Leão (1557-1576), the first archbishop of Goa. It focuses on the possible contradictions between the role played by this cleric and the tridentine reformation projects. Therefore, a series of writings by D. Gaspar de Leão and fisher documentation must be used as analytical tools. Specially, his book *Desengano de Perdidos* (1573) and the problems involving its censorship and prohibition by the Portuguese inquisition (1581) receive a particular attention.

Keywords: Patronage Portuguese in Goa. Desengano de Perdidos. D. Gaspar de Leão

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO **10**

CAPITULO I: O PROCESSO DE *CRISTIANIZAÇÃO* DO ESTADO DA ÍNDIA POR MEIO DA ATUAÇÃO DO IMPÉRIO ULTRAMARINO PORTUGUÊS **25**

Os anos iniciais da atuação portuguesa no Oriente 25
As conquistas portuguesas no Estado da Índia: combates para a conversão de Almas 35
A criação do Arcebispado de Goa e a nomeação do seu primeiro arcebispo 37
Um espinhoso problema de ordem religiosa: a questão dos batismos 42
Não se pode dar regra certa pela variedade da gente [...]: O arcebispado de Goa, um mosaico étnico, cultural e religioso 45

CAPITULO II: A DISCIPLINA ECLESIÁSTICA DE GOA (1567) À LUZ DAS DISPOSIÇÕES DE TRENTO (1542-1563) **51**

Da convocação à confirmação: o Concílio Universal de Trento na esteira das "aflições" eclesiásticas do século XVI 52
A recepção das diretrizes Tridentinas nas terras lusitanas 57
De Trento ao Arcebispado de Goa: o que se esperava de um prelado tridentino? 64
Deve-se elaborar constituições próprias para cada arcebispado: Dom Gaspar de Leão convoca o Primeiro Concílio Provincial de Goa (1567) 66

CAPÍTULO III: A DOUTRINA SACRAMENTAL QUE SE VAI DE TRENTO, E A DOUTRINA SACRAMENTAL QUE SE CHEGA À GOA **76**

Sacramento do Batismo 82
Sacramento da Confirmação 87
Sacramento da Eucaristia 89
Sacramento da Penitência 94
Sacramento da Extrema-unção 102
O Sacramento da Ordem 104
O Sacramento do Matrimônio 106

CAPÍTULO IV: *DESENGANO DE PERDIDOS* SOB OLHARES TRIDENTINOS **112**

El Rey he o Desenganador Mór de todos os perdidos: a representação do bom governo para D. Gaspar de Leão 112
De que trata *Desengano de Perdidos*? 118
Que crimes contra a Fé continha *Desengano de Perdidos*? 137
Desengano de Perdidos à luz das Regras do Catálogo Tridentino *137*

CONCLUSÃO **153**

REFERÊNCIAS **158**

Arquivos, Repositórios e Bibliotecas Digitais: 158
Fontes 158
Documentação Eclesiástica *158*
Documentos Principais *160*
Documentação Régia *160*
Correspondências: *161*
Dicionários 162
Bibliografia Citada 162
Bibliografia de Apoio 164

ANEXOS **167**

INTRODUÇÃO

Um arcebispo tido como o mais importante cristianizador da Goa quinhentista, possessão ultramarina de Portugal, reconhecida como a "Roma do Oriente"[1]. Uma atuação episcopal que dá provas de seu perfil eclesiástico e de sua visão pastoral. E uma missão, considerada das mais audaciosas do império luso: dar novo fôlego ao projeto de cristianização do Oriente sob domínio português. Costumeiramente, D. Gaspar de Leão, primeiro arcebispo de Goa, é apresentado pela literatura especializada. Ângela Barreto Xavier considera sua prelatura como o momento da "segunda capitalização do Estado da Índia"[2]. A primeira teria sido a criação da diocese de Goa, referenciada por Catarina Madeira Santos[3]. E não poderia ser diferente, pois todas essas referências são unânimes em noticiar elementos que, cada vez mais, potencializam a sua importância enquanto figura clerical central para a história do projeto de cristianização das possessões ultramarinas de Portugal no Oriente.

Ângela Barreto Xavier, localiza D. Gaspar de Leão como "um dos principais mentores da Goa Cristã"[4]. Em mesmo sentido, também o fazem Eugenio Asensio, Patrícia de Souza Faria e Ricardo Nuno de Jesus Ventura. A trajetória eclesiástica desse arcebispo muito esclarece sobre a recepção do Concílio de Trento no Estado da Índia.

Entretanto, há nesses bastidores uma história cheia de controvérsias. Algumas peças desse quebra-cabeça não se encaixam, quando se põem em diálogo essa figura central, a sua ação clerical, a sua produção jurídico-teológica e a sua produção intelectual. Um outro fato que reforça tais contradições é a notícia de que, em 1581, menos de uma década após a sua publicação, *Desengano de Perdidos,* a principal obra de D. Gaspar, foi julgada, proibida e condenada pela Inquisição portuguesa.

Como pode um arcebispo da envergadura e importância de D. Gaspar ter uma obra proibida pelos índices portugueses? Por que tão pouco se tem dito sobre essa parte da história que envolve esse arcebispo?

---

[1]AVELAR, Pedro. "Goa, Roma do Oriente". In: AVELAR, Pedro. *História de Goa*: de Afonso de Albuquerque a Vassalo e Silva. Lisboa: 2012, pp.17-91, p.19.

[2] XAVIER, Ângela Barreto. "Gaspar de Leão e a Recepção do Concílio de Trento no Estado da Índia". In: BARBOSA, David Sampaio; GOUVEIA, António Camões; PAIVA; José Pedro. *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas*: olhares novos. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), Universidade Católica Portuguesa, 2014, pp.133-156, p.137.

[3] SANTOS, Catarina Madeira. *Goa é a Chave para Toda a Índia*: perfil político da capital do Estado da Índia. Lisboa: CNCDP, 1999.

[4] Ibid., p.133.

Sobre o fato da censura de *Desengano de Perdidos*, em 1581, a mando do Senhor D. Jorge D'Almeida, Arcebispo Metropolitano de Lisboa e Inquisidor Geral de Portugal, tempo em que já constava em sono de morte tanto D. Gaspar de Leão (+1576), quanto o cardeal Infante D. Henrique (+1580), via-se publicado o rol de livros proibidos. O *Catálogo de Livros que se Proíbem Nestes Reinos e Senhorios de Portugal*[5] trazia, além da listagem em ordem alfabética dos livros censurados, uma série de recomendações chamadas de "*Regras do Catálogo Tridentino em linguagem* [...]", onde constava a principal obra do primaz de Goa.

Na carta de apresentação do catálogo, D. Jorge D'Almeida retoma a tradição como meio de justificação para "*tirar das mãos dos fiéis, os livros dos hereges, e suspeitos na fé, ou reprovados e condenados por outros legítimos respeitos*". Para o arcebispo, publicar tal índice era uma obrigação eclesiástica inadiável e extremamente necessária para o cumprimento das orientações dos papas e dos concílios[6].

Com base nesse corpo escatológico e doutrinal, o inquisidor geral afirmava que "*tais livros, não somente costumam corromper os simples, mas também muitas vezes movem os doutos e letrados a seguir vários erros e opiniões contrárias a verdade da fé católica [...]*"[7]. Tornavam-se, portanto, ameaças substanciais ao projeto de cristandade em vigor. Seriam estes livros dotados de ideias enganosas, inverdades sobre a verdadeira religião cristã?

D. Jorge D'Almeida observava também que há muito não se via publicado no império luso tal catálogo. O último rol datava de 1563/1564, impresso a mando do Cardeal Infante e Regente D. Henrique, que era também Inquisidor Geral. Foi também o cardeal infante quem mandou publicar pela primeira vez em Portugal, em linguagem vulgar, as regras do dito catálogo Tridentino.

Sobre a proibição dos livros, recomendava o Inquisidor Geral:

> *Mandamos a todas as pessoas destes reinos e senhorios, ou residente neles, que nem os tenham [livros censurados], nem leiam, nem façam imprimir, nem os tragam de fora a estes reinos, sob pena de excomunhão [...]. E debaixo da mesma censura mandamos, que se alguém souber quem tem os ditos livros, o faça logo saber aos inquisidores, ou a quem tiver cargo de os rever*[8].

5 IGREJA CATÓLICA. *Catalogo dos liuros que se prohibem nestes Reynos & Senhorios de Portugal...* Com *outras cousas necessarias â materia da prohibição dos liuros*. - Em Lisboa: per Antonio Ribeiro, 1581. - 44 f.; 4º (21 cm). Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível em:< http://purl.pt/23332> Acesso em 10 de Maio de 2014.

6 D'ALMEIDA, Dom Jorge. "Carta de Apresentação do Catálogo". Dado em Lisboa no ano de 1581. In: IGREJA CATÓLICA. *Catalogo dos liuros que se prohibem nestes Reynos & Senhorios de Portugal [...], 1581.* - 44 f.; 4º (21 cm). Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível In: <http://purl.pt/23332> Acesso em 10 de Maio de 2014.

7 D'ALMEIDA, 1581, loc. cit.

8 D'ALMEIDA, Dom Jorge. "Carta de Apresentação do Catálogo". Dado em Lisboa no ano de 1581. In: IGREJA CATÓLICA. *Catalogo dos liuros que se prohibem nestes Reynos & Senhorios de Portugal [...], 1581.* - 44 f.; 4º

Assim se consolidava o ato que varreu, por mais de 370 anos, *Desengano de Perdidos* da face da história do império português e de suas atuações eclesiásticas nas possessões no Oriente. Segundo conta Eugenio Asensio, a partir de então, *Desengano* "había ingresado en el rico museo de fantasmas a que han quedado relegadas la mayoría de las producciones de la primitiva imprenta indiana"[9].

O único exemplar conhecido de *Desengano* foi encontrado em 1958 na Biblioteca Nacional de Madri, na Espanha. Esse achado fazia jus a uma suposição de Eugenio Asensio de que, assim como as bibliotecas portuguesas teriam sido o lugar onde se concentrava grande parte dos livros proibidos pela inquisição espanhola, as bibliotecas espanholas seriam, no mesmo viés, o esconderijo mais seguro para as obras proibidas pela censura lusitana.

Na lombada constava a inscrição "Es del capellam Juan Ezquerra". Para Asensio, o ato desse sacerdote de pô-lo como um pertence "salvó el más importante libro portugués de tema religioso compuesto y estampado em la vieja Goa"[10].

Esta cópia do livro escrito por Gaspar de Leão contém um estudo introdutório feito por Eugenio Asensio, caracterizado por Ângela Barreto Xavier como mais importante estudo sobre Gaspar de Leão[11]. Nota-se que, tanto na historiografia portuguesa como na brasileira, pouca atenção tem-se dado a essa passagem que envolve o arcebispo e a sua obra. Os motivos concretos para a condenação do livro permanecem ainda encobertos por uma nuvem de especulações ou suposições pouco aprofundadas. Entretanto, percebe-se que, tanto na historiografia portuguesa quanto na brasileira, uma série de estudos monográficos, teses e dissertações dão relevo à atuação episcopal e trajetória eclesiástica de D. Gaspar de Leão. Ricardo Nuno de Jesus Ventura, Patrícia Souza de Faria e a própria Ângela Barreto Xavier têm dado especial atenção não somente ao personagem de D. Gaspar de Leão, como também encabeçado pesquisas que têm avançado cada vez mais nas reflexões sob novas perspectivas e abordagens da atuação do império luso no Oriente. Goa tem aparecido de forma substancial nos estudos historiográficos dos últimos dez anos. Entretanto, as supostas inspirações para que a obra se tenha caído nas redes inquisitoriais permanecem ainda pouco exploradas. Tornam-se muito controversos os posicionamentos da inquisição sobre a obra. Num curto espaço temporal

(21 cm). Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível In: <http://purl.pt/23332> Acesso em 10 de Maio de 2014.

[9] ASENSIO, Eugenio. "D. Gaspar de Leão Y su Desengano de Perdidos: un livro místico escrito em Goa. Pérdida y Hallazgo". In: LEÃO, Gaspar de. *Desengano de Perdidos*, 1573/1958, pp. III-CIX, p. VI.

[10] Ibid., p. VII.

[11] XAVIER, 2014, p.133.

de menos dez anos se tem a autorização por parte da inquisição em 1572/1573 e a sua condenação e anexação (pela mesma instituição) ao índice de livros proibidos em 1581.

Bertholameu da Fonseca, inquisidor da Índia, em quinze de janeiro de 1573, em nome do cardeal Infante D. Henrique, caracterizava *Desengano de Perdidos* como "*cheio de muita doutrina moral, e espiritual, e digno de ser lido de toda a pessoa que quer aproveitar nas virtudes, e seguir a perfeição cristã*"[12].

O que mudou? O projeto reformador ganhou novos elementos de 1573 a 1581? Ou as personagens que tornariam possíveis ou impossíveis a publicação e a divulgação da obra teriam mudado? Que meandros político-teológicos circundaram esse emblemático, problemático e turvo trecho da trajetória de D. Gaspar?

Ângela Barreto Xavier localiza a atuação eclesiástica de D. Gaspar de Leão em terras do Oriente sob domínio português por meio de três prismas: o da ação pastoral (criação de uma tratadística onde essa ação se torna mais evidente); o da criação de um corpus normativo o qual, sem dúvidas, se reveste de um complexo conjunto de elementos que permite a recepção das disposições tridentinas nesse território e, por último, o da ação eclesiástica por meio do exemplo[13]. Para esta pesquisa, serão abordados e refletidos no decorrer do texto monográfico os dois primeiros prismas.

Esse estudo pretende problematizar as relações e as ações do império português em Goa, cabeça do Padroado do Oriente (1557-1581)[14], por meio da atuação episcopal do primeiro arcebispo de Goa, D. Gaspar de Leão (1557-1576). Busca-se tratar das possíveis contradições que possam ou não existir entre a ação eclesiástica desse arcebispo e o projeto reformador tridentino. Para isso, utiliza-se como instrumentos de análise, uma série de escritos do autor e demais documentos do contexto, com enfoque mais aprofundado na obra *Desengano de Perdidos* (1572) e a problemática que envolve sua censura e proibição pela inquisição portuguesa (1581). Não se ignora a importância da análise das regulações, normas e prescrições eclesiásticas elaboradas no arcebispado de Goa sob influência direta de seu primeiro arcebispo. Por exemplo, a estrutura sacramentaria que se vê emanar de uma densa legislação eclesiástica estruturada por D. Gaspar de Leão para a regulação dos viveres e práticas no Oriente português.

[12] DA' FONSECA, Bertholameu. "Parecer inquisitorial sobre Desengano de Perdidos". Dado em 15 de Janeiro de 1573. In: LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.02

[13]XAVIER, 2014, p.140.

[14] 1557 compreende o ano da criação do Arcebispado de Goa, de suas sufragâneas Cochim e Malaca e ainda da nomeação de Gaspar de Leão como primeiro Arcebispo de Goa, e 1581 data a publicação dos *Rols* de Livros proibidos em Portugal no qual constava *Desengano de Perdidos* de D. Gaspar de Leão. Portanto, priorizei como contexto que se desenvolve a prelatura de D. Gaspar que morre em 1576 até a censura de sua principal obra. Salienta-se que tanto autor como obra são objetos igualmente importantes para a pesquisa.

A reflexão histórica que se segue não é apresentada como uníssona e pertencente a um lugar rigidamente declarado dentro da produção historiográfica. Ao contrário, busca-se defini-la pelas confluências e elementos aglutinadores de inspirações teóricas capazes de situar a abordagem em mais de um campo do conhecimento.

Tem-se um compromisso, embora não único e exclusivo, com o que tanto António Manuel Hespanha[15] como Ciro Flamorion Cardoso[16] chamam de Nova História Política e Institucional. Ambos localizam temporalmente os anos 1970 como marco divisor da (re)estruturação e do surgimento de novas abordagens de concepção e entendimento do que seria a história política que se mantiveram em determinada medida coerentes com as características tradicionais arroladas pela "segunda geração" dos *Annales*.

Para Hespanha, as "linhas de força" desta Nova História Institucional destacam-se, por um lado, pela "reelaboração do conceito de Direito e de instituições". E isto se deve à incorporação no objeto da história das instituições de mecanismos não oficiais (espontâneos) e das formas de contrato social que se organizam para além do modelo da interdição e da sanção (como o Direito), valorizando mecanismos como amizade, liberalidade, graça e amor, dentre outros mais. E, por outro, pelo interesse crescente por parte desta vertente de produção do conhecimento histórico pelos "mecanismos de organização e disciplina sociais vividos ou espontâneos e pelos sistemas simbólicos (frequentemente implícitos e impensados) que os engendram"[17].

No mesmo embalo, Ciro Flamorion Cardoso sugere que "a questão central da legitimação do poder não deve ser abordada somente por meio do exame jurídico de seus fundamentos"[18]. Salienta que é preciso saber como e por que determinado grupo/classe e ordem conseguem se manter no poder. Para o autor, é necessário perceber que essa "classe política" ou "elite do poder":

> [...] uma vez no controle dos recursos de uma organização que seus membros sabem como funciona, com frequência não justifica seu poder somente pelo fato de tê-lo, mas também procura assentá-lo sobre um sistema de representações jurídicas [nesse caso, jurídico-teológicas] e morais decorrentes de crenças e doutrinas amplamente admitidas na sociedade por ela governada, procurando reforçar noções de solidariedade e associação contratual entre governantes e governados[19].

[15] HESPANHA, António Manuel. *Direito Luso-brasileiro no Antigo Regime*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.
[16] CARDOSO, Ciro Flamarion. "História e poder: uma nova história política?" In: CARDOSO, Ciro Flamarion; Vainfas, Ronaldo. *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012
[17] HESPANHA, António Manuel, op. cit., p.22.
[18] CARDOSO, Ciro Flamarion, op. cit., p.41.
[19] Ibid., loc. cit.

O autor ainda traz um outro importante argumento que implicitamente aparece nessa pesquisa, qual seja: o "poder não é somente para reprimir". Ele serve também para "organizar a trama social mediante o uso de saberes que é de grande relevância, já que tal poder não é o atributo de alguém que o exerce, mas sim de uma relação"[20].

Intenta-se construir uma narrativa historiográfica que, por meio dos objetos clássicos da história política, evidencie elementos chamados por Hespanha como "espontâneos" ou "mecanismos não oficiais" igualmente presentes no projeto imperial português no Oriente. Esse jogo analítico faz confluir o estudo do político, do religioso, do imaginário social e das mentalidades no contexto analisado, sem a pretensão de classificar em maior ou menor grau o que cada um representa nessa produção.

As fontes utilizadas neste trabalho compõem um fragmentário acervo, fruto de pesquisas que se prolongam desde o ano 2011 (momento da graduação em História pela Universidade Federal de Uberlândia). Em grande medida, os documentos aqui analisados são oriundos de acervos digitais brasileiros e europeus. Dos muitos acervos pesquisados, terão destaque nesta introdução aqueles que maior impacto tiveram na pesquisa.

A Biblioteca Nacional Digital de Portugal[21] é, de longe, o principal berço dos achados mais substanciais para essa investigação. O acervo de interesse dessa pesquisa data do século XVI. Dentre as fontes, constam documentos eclesiásticos (textos de concílios, sínodos, pareceres inquisitoriais, constituições eclesiásticas, bulas papais, índex e catálogos, catecismos, provisões de arcebispos), livros de memorialistas, livros de viajantes, itinerários geográficos, documentação Régia (cartas e leis). Devido ao grande número de documentos publicados diariamente no arquivo e a amplitude das matérias que tratam, tornaram-se rotineiras nos últimos três anos pesquisas periódicas no seu banco de dados. Entre os principais documentos, destaque para *As Constituições Primeiras do Arcebispado de Goa* (1568), ordenadas e aprovadas por D. Gaspar de Leão. Trata-se de um extenso texto disciplinar, que chama a atenção pela riqueza vocabular da escrita e também pela rápida assimilação das diretrizes tridentinas confirmadas pelo Papa em 1564. Outro documento de primordial importância é o *Concílio de Trento*, publicado em latim e em português, acompanhado também das bulas papais de convocação, adiamento, reinstalação e confirmação do mesmo. De igual importância, tem-se também o *Catálogo dos Livros que se Proíbem* [...], publicado em 1581, o qual contém

[20] CARDOSO, Ciro Flamarion, 2012, p.41
[21] <http://purl.pt/index/geral/PT/index.html>.

referência ao *Desengano de Perdidos*, principal obra de D. Gaspar de Leão, proibida e censurada pela inquisição portuguesa.

Em grande maioria são documentos impressos em gótica rotunda nas línguas portuguesa, galega e/ou espanhola em oficinas de nomes como o de Francisco Correia, Antônio Ribeiro, Manoel D'Araújo, João do Endem, Francisco Luiz Ameno, entre outros. O dispendioso trabalho de localização das fontes, *download* (às vezes de horas e horas para um único documento, devido à extensão de alguns arquivos) e as transcrições, por certo, compõem um complexo trabalho de organização, síntese e interpretação desse material.

A Biblioteca Nacional Digital de Portugal é também espaço institucional para um rico e diversificado acervo de monografias, no qual constam dissertações e teses de autores como Ricardo Nuno de Jesus Ventura. Nesse caso específico, trata-se de sua dissertação de mestrado, que procura estabelecer um estudo histórico e cultural acerca da obra *Desengano de Perdidos* de D. Gaspar de Leão, defendida no ano de 2005.

Outro arquivo pesquisado foi o *UCDigitalis* da Universidade de Coimbra[22], onde foi possível encontrar e baixar o *Compendio Spiritual da Vida Christam [1561]*[23], escrito por D. Gaspar de Leão pouco após sua chegada ao Arcebispado de Goa em 1560. Tal obra pode ser entendida como um apanhado teológico para doutrinamento das práticas religiosas a que se incumbia o arcebispo naquelas terras. Ricardo Nuno de Jesus Ventura, em seu estudo de doutoramento, classifica essa obra como um produto da postura conciliadora adotada pelo arcebispo entre a sede arcebispal (comandada por ele) e os Jesuítas, que, em Goa, já mantinham um massivo trabalho de conversão[24].

Em uma breve pesquisa de levantamento de fontes, percebeu-se que o arquivo da Biblioteca Nacional Digital do Brasil[25] possui um dos mais completos acervos referentes ao Tribunal do Santo Ofício de Goa. A Seção de manuscritos abrange do século XVI ao XIX e é composta por aproximadamente 1.600 documentos. Além desses, o acervo possui diversas correspondências trocadas entre o Conselho Geral da Inquisição de Lisboa e a Mesa

[22] <https://digitalis.uc.pt/pt-pt>

[23] LEÃO, Gaspar de. *Compendio Spiritual da Vida Christam*: tirado de muitos autores pello primeiro Arcebispo de Goa e per elle pregado no primeiro ano a seus fregueses. Pela glória e hõra de Jesus Christo nosso Salvador e edificação de suas ovelhas. Em Coimbra: Impresso por Manoel D'Araújo a custa dos herdeiros de António de Barreira, Ano de 1561?/1600. Arquivo *UCDigitalis* da Universidade de Coimbra, Disponível In: <https://digitalis.uc.pt/pt-pt> Acesso em 14 de Maio de 2014.

[24]VENTURA, Ricardo Nuno de Jesus. *Conversão e Conversabilidade*: Discursos da missão e do gentio na documentação do Padroado Português no Oriente (século XVI e XVII). Tese de Doutoramento em estudos de Literatura e Cultura. Departamento de Literaturas Românicas, Universidade de Lisboa, Lisboa: 2011, 352p, p.133-134.

[25] <http://bndigital.bn.br>

inquisitorial goesa, além de breves papais, alvarás régios, provisões, entre outros. Mesmo que não tenham sido utilizados todos esses documentos na dissertação, percebe-se que para futuros desmembramentos eles possam ser valiosos.

O Repositório Institucional Veritati, da Universidade Católica Portuguesa[26], também contém inúmeros documentos sobre a temática abordada. Lá constam as principais obras de autores clássicos e atuais que são referência para os estudos sobre a atuação do império marítimo português em Goa.

Outro repositório utilizado foi o da Biblioteca de Lisboa (UL) que concentra uma série de teses e dissertações sobre império luso, expansão marítima portuguesa e o arcebispado de Goa. Destaque para a tese de Ricardo Nuno de Jesus Ventura[27], que trata dos discursos sobre a missão e a gentilidade no Padroado Luso do Oriente.

Os bancos de teses e dissertações de Programas de Pós-graduação em História nacionais também foram importantes para o levantamento da bibliografia especializada mais recente. Destaque para o banco de teses e dissertações do Programa de Pós Graduação da Universidade Federal Fluminense, com as teses de Patrícia de Souza Faria[28] sobre o catolicismo em Goa entre os séculos XVI e XVII e de Célia Cristina da Silva Tavares[29] sobre os jesuítas e inquisidores goeses, entre os mesmos séculos.

Há que se ressaltar também outro importante acervo digital que trouxe documentos preciosos sobre a atuação portuguesa no Oriente, qual seja: o "Portal das Memórias de África e do Oriente"[30]. Trata-se de um projeto de organização, síntese, digitalização e disponibilização de documentos, mantido e desenvolvido pela Universidade de Aveiro e pelo Centro de Pesquisa e Estudos sobre a África e do Desenvolvimento. Neste arquivo digital está a completa coleção de *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, organizada por Antônio da Silva Rego e Basílio Ribeiro de Sá dentre os anos de 1947 e 1958, que contém o maior arcabouço documental sistematizado acerca das empreitadas de conquista e conversão praticadas pelos portugueses no Oriente no século XVI.

[26] <http://repositorio.ucp.pt>
[27] VENTURA, Ricardo, 2011, passim.
[28] FARIA, Patrícia Souza de. *A Conversão das Almas do Oriente*. Franciscanos, Poder e Catolicismo em Goa: séculos XVI e XVII. 2008, 295 f. Tese de Doutoramento. Programa de Pós-Graduação em História/Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.
[29] TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A Cristandade Insular*: Jesuítas e Inquisidores em Goa (1540-1682). 2002, 316 f. Tese de Doutoramento. Programa de Pós-Graduação em História/Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2002.
[30] < http://memoria-africa.ua.pt/Home.aspx>

Não menos importante, encontram-se as fontes impressas utilizadas na pesquisa. Entre elas, destaca-se a raríssima cópia do único exemplar conhecido do livro Desengano de Perdidos, publicado originalmente por D. Gaspar de Leão em 1573 e reproduzido com uma introdução do pesquisador Eugenio Asensio em 1958. Esse produto da produção tratadística de D. Gaspar é, sem dúvidas, um dos mais intrigantes de sua produção intelectual. O fato do livro ter sido censurado e proibido pela inquisição portuguesa em 1581, menos de uma década de sua publicação, torna a história dos emaranhados políticos e religiosos que envolvem a atuação episcopal desse arcebispo bastante atrativa para a produção historiográfica.

Outro patamar da pesquisa histórica, que não poderia deixar de ser citado, é a condição em que ela se coloca atualmente frente ao grande fenômeno que se tornou o mundo da internet. Célia Cristina da Silva Tavares, em estudo que trata da relação da História com a Informática, salienta (ancorada em reflexão de Asa Briggs e Peter Burke) que essa vertiginosa mudança na relação do homem com a informação extrapola em muito o campo da pesquisa histórica e não somente a ele causa impacto[31.]

Vê-se atualmente um fervilhar de situações e acontecimentos que envolvem a relação entre a internet e o cotidiano político, cultural e social no planeta. Um mundo virtual e ao mesmo tempo tão real, onde pessoas e instituições se conectam em uma velocidade extraordinária.

Viu-se aprovar no ano passado no país o marco civil da internet, que visa regulamentar direitos e deveres de seus usuários. O fato é que a discussão política arrolada para esse tema, em muito impulsionada pelas denúncias de espionagem planetária da National Security Agency (NSA) feitas por Edward Snowden, ex-agente da CIA e da NSA, colocou questões importantes sobre a importância e a validade da internet no mundo.

De um lado, se vê discutir uma série de malefícios potencializados pelo mundo virtual, como as denúncias de espionagem por Hackers e por governos; a super exposição em que todos estão sujeitos na internet; os crimes políticos e civis que utilizam esse recurso para vitimar pessoas inocentes em todo o mundo; a grande poeira cósmica de informações descartáveis onde muito se lê, mas pouco, muito pouco, se processa e se reflete nesse meio; os diversos e diferentes crimes que são praticados virtualmente (assédio sexual, assédio moral, estelionato, clonagem de dados bancários e pessoais) e ainda uma onda fake em que as redes sociais tornam-se também espaços para distorções e para práticas discriminatórias por questões de raça, cor, etnia, orientação sexual e por múltiplas outras diversidades que compõem o mundo.

[31]TAVARES, Célia Cristina da Silva. "História e Informática". In: CARDOSO, Ciro Flamarion; Vainfas, Ronaldo. *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, pp.301-317, p.302.

Por outro lado, há de se reconhecer que a internet une pessoas de todo o mundo através de uma rede de contato espontânea, contínua e libertária. Isso ocorre porque não somente os Estados e a grande mídia possuem o poder de operação da rede, mas também porque pessoas comuns dela se apropriam para se comunicarem, denunciarem e se mobilizarem.

Abandonando momentaneamente discussões dos prós e contras da internet na atualidade, dedica-se a refletir como essa ferramenta transnacional e universal (re)modela a forma de pesquisar e produzir história. Hoje a comunidade acadêmica possui na internet um meio de pesquisa de peso e visibilidade.

Sobre isso, afirma Célia Cristina Tavares:

> Atualmente, o historiador tem acesso a uma quantidade quase infinita de informações, distribuídas em centenas de milhares de sites que oferecem análises de fatos históricos, cronologias, biografias, reproduções de imagens de quadros, esculturas, obras arquitetônicas, músicas, dicionários, enciclopédias, embora parte desse material não siga padrões acadêmicos ou científicos, seja na seleção de fatos ou temas, seja na análise destes[32].

O contato permanente com arquivos digitais espalhados por todo mundo transforma drástica e profundamente a vida do historiador. Esse fato força a produção historiográfica a reconhecer que a rede hoje é um instrumento inegável e imprescindível para a produção historiográfica. Entretanto, alerta Célia Tavares que, se "por um lado isso cria uma sensação de liberdade e agilidade, por outro dá margem à circulação de toda a sorte de informações inconsistentes ou superficiais"[33]. A novidade talvez resida na velocidade e na quantidade de informações que giram na internet e, nesse sentido, fica evidente a extrema dificuldade de processar esse grande volume informacional e torná-lo algo dotado de sentido.

Em um curso ministrado na Universidade Federal de Uberlândia, o professor Igor Salomão Teixeira[34] afirmou que é a internet hoje que possibilita e viabiliza as pesquisas medievais no país. Tem-se, graças a esse veículo de produção e veiculação da informação, acesso a um número inesgotável de documentos que, em alguns casos, encontram-se mais acessíveis para os internautas sentados em frente ao computador do que àqueles presentes pessoalmente em um arquivo europeu, que, devido às políticas de preservação e conservação dos documentos, raramente permitem a consulta in loco a esses materiais.

[32] TAVARES, Célia Cristina da Silva, 2012, p.308.
[33] TAVARES, loc. cit.
[34] Trata-se de um minicurso intitulado "Introdução à pesquisa em história medieval: manuscrito e pesquisa na Internet" ministrado no dia 26 de junho de 2014 como parte das atividades dos seminários programáticos do Núcleo de Estudos e Pesquisa em História Política –NEPHISPO- do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia.

Brincou ainda o professor Igor Salomão: "*não há pesquisa no mundo mais importante do que a integridade de um manuscrito*". E isso, sem dúvidas, é um fato notório e evidente na produção historiográfica. A internet viabiliza a elaboração e execução de projetos de pesquisas como o que arquitetou essa dissertação. Ainda sobre essa relação das fontes históricas com a informática, Célia Cristina da Silva Tavares afirma que "é impossível negar a importância e o impacto que essas inovações proporcionam para a pesquisa histórica. Trata-se de um enorme avanço em termos de possibilidade de análises documentais, uma ampliação de arcos de estudos e trocas de experiências de pesquisa"[35].

Estudar o século XVI no Oriente português nunca esteve tão acessível ao historiador brasileiro como nos dias atuais. A internet, assim como os instrumentos de digitalização de documentos, torna mais acessível esses acervos, que durante séculos, só foi possível para os que tivessem condições financeiras para viagens internacionais. Entretanto, isso não tira o peso da responsabilidade no tratamento e manipulação dessas fontes. Esse fato apenas diminui a distância entre o historiador e o seu arcabouço documental. O acesso aos documentos não garante a sua imortalidade. Chegam aos olhos contemporâneos os vestígios do passado que se resguardaram da ação do tempo e da ação humana. Isso não muda.

Refletido brevemente sobre o lugar das virtualidades na pesquisa histórica, trata-se agora de uma questão mais tradicional e cotidiana para o trabalho do historiador, qual seja: o tratamento dado às fontes. Devido à extensão de muitos documentos e a inviabilização da impressão dos mesmos (por causa da resolução e da visibilidade desses quando impressos) a pesquisa, levantamento, *download*, leitura e transcrição das fontes foram feitas de frente para a tela do computador. Essas horas de trabalho online juntam-se às usuais para fichamentos de textos e escrita da dissertação.

Devido à especificidade da natureza da maioria das fontes (fontes digitalizadas), optou-se por fazer um duplo trabalho de transcrição. Inicialmente procedeu-se a leitura dos documentos na tela do computador; em seguida, a seleção de fragmentos de interesse para a pesquisa, seguida da transcrição desses fragmentos para cadernos. Depois, realizou-se novamente uma leitura, e uma nova transcrição, atualizando grafia e pontuação. Dessa vez, dos cadernos para um arquivo de texto no Microsoft Word.

Foi também necessária, em muitos momentos, uma pesquisa paralela aos documentos para historicizá-los. Exemplo disso foi a necessidade de localização dos períodos dos pontificados, com o nome dos pontífices durante o recorte temporal aqui analisado; períodos de

[35] TAVARES, 2012, p. 311.

governos temporais, com nomes dos monarcas portugueses e demais fatos históricos do império luso que dotassem de sentido as fontes utilizadas na pesquisa. Foi necessária a construção de uma linha do tempo para isso. Informações como essas às vezes só são encontradas em manuais escolares, em enciclopédias digitais, em blogs de historiadores e em outros lugares mais distantes da pesquisa acadêmica atual. Tais compilados de fatos históricos estão dispostos nos anexos desta dissertação[36].

Um outro elemento que deve ser ressaltado na introdução dessa pesquisa é o fato de ter sido contemplada com Bolsa de Pesquisa pela Coordenação de Pessoal de Nível Superior (CAPES) no período de 24 meses. A condição de bolsista oportunizou o afastamento da dura lida diária da docência e de trabalhos técnicos destinados ao historiador para dedicação exclusiva à pesquisa de mestrado. Sem dúvidas, as bolsas de pesquisas alavancam e impulsionam a produção intelectual no país. O dispendioso trabalho com a manipulação das fontes, as horas e horas de transcrição, as pesquisas aos acervos online e as cargas de leituras só foram possíveis graças a essa oportunidade de financiamento.

D. Gaspar de Leão, confessa-se, não foi, durante metade do curso de mestrado, elemento chave das reflexões. Os caminhos e meandros do trabalho historiográfico é que trouxeram a atuação episcopal e intelectual desse arcebispo para o centro da pesquisa. E, diga-se de passagem, entre a produção tratadística e o aparato institucional/jurídico/administrativo e religioso de D. Gaspar, existem fissuras que revelam suas inúmeras identidades. Seria reducionista demais buscar compreender a atuação desse arcebispo apenas por um prisma, seja ele de caráter político e administrativo, religioso, pessoal ou intelectual. É justamente a complexidade e a diversidade das análises possíveis dessa trajetória eclesiástica no império luso do Oriente que enriquece e diversifica o trabalho historiográfico.

Inicialmente, foi proposto, como objeto de pesquisa, um estudo comparativo das constituições eclesiásticas do império português, entre os séculos XVI e XVIII, visando por meio dele compreender, analisar e interpretar as imagens de uma sociedade que, no plano da disciplina, da ordem e dos sacramentos, se almejava ter e possuir. Como se vê, a principal preocupação dessa proposta inicial eram questões referentes ao Poder e a Disciplina, pertencentes ao quadro escatológico da Igreja Católica dos quinhentos. Buscava-se definir se seria possível, no século XVI, falar de um projeto coeso de cristandade (pelo menos, no âmbito do prescrito). Daí o interesse particular pelos documentos da Sé Apostólica e de suas reformulações disciplinares por meio de sínodos e concílios realizados nos diversos e múltiplos

[36] Cf: Anexo 1 pp.166-167; Anexo 2 p.168 e Anexo 3 p.169 desta Dissertação.

espaços histórico-sociais do império português. Para tanto, perseguir a estrutura sacramental tornava-se fulcral para a compreensão das formas pelas quais esse possível projeto de cristandade regulava e regulamentava o viver cristão.

Com a prática da leitura, análise e compilação desse arcabouço documental, o objeto primeiro veio a se dissolver. Essa proposta inicial impunha uma série de problemas tanto teóricos, quanto metodológicos, o que impossibilitava continuar com ela. O fato é que o desenrolar do trabalho inicial com as fontes e a convivência com elas (nem sempre harmoniosa) foram levando à compreensão de que a proposta inicial, nos âmbitos de elaboração de uma dissertação de mestrado, tornava-se muito ampla. Além do mais, faltavam os ditos "contrapontos", pois a documentação eclesiástica a reflexo do mundo escatológico cristão, sedimentado durante algumas dezenas de séculos desde o momento que Constantino abraçara o cristianismo como religião oficial do Estado, dava-se de forma a evidenciar o equilíbrio.

Nessa documentação prescritiva e normativa espraiavam-se os reflexos de uma sociedade *una* e *trina,* onde cada parte se harmonizava com o todo, que era o corpo da cristandade na terra e nos céus, sedia às diretrizes (no plano da disciplina e da ordem) uma dada harmonia entre os textos conciliares universais (nesse caso, o Concílio de Trento) e as disposições adaptadas e acertadas para os bispados e arcebispados sob jurisprudência papal, figura tida como a "cabeça" suprema da Igreja e do legado de Pedro na Terra (nessa proposta, compiladas nas constituições dos bispados e arcebispados do império português pós-Trento).

Antes da dissolução do objeto inicialmente proposto, foi realizado um trabalho paralelo que conciliava a reavaliação das fontes; uma nova pesquisa nos acervos da Biblioteca Digital Nacional de Portugal e a leitura de uma bibliografia mais especializada que oportunizava um maior contato com o contexto histórico do século XVI. Portanto, a reflexão que se apresenta nessa dissertação, é fruto de uma caminhada intelectual, onde os documentos foram os determinantes para o refinamento da pesquisa e do objeto histórico.

Os estudos fizeram surgir outras questões e, com elas, outras formas de arguição dos meus documentos. Percebeu-se que o estudo comparativo, outrora apresentado enquanto proposta de pesquisa, trouxera respostas muito óbvias às perguntas inicialmente formuladas. O equilíbrio foi muito mais evidenciado do que qualquer outra possibilidade de contraponto.

Quando da constatação do fato acima exposto, resolveu-se reavaliar as fontes. Foi tomado como primeira referência, o espaço temporal em que elas foram promulgadas. Com isso, percebeu-se que as *Constituições do Arcebispado de Goa* foram as primeiras, dentre as Constituições analisadas, a serem aprovadas após o término do concílio de Trento. Foram

finalizadas em 1567 e aprovadas pelo primeiro concílio provincial de Goa em 1568. Detalhe importante: apenas dez anos após Goa ter sido elevada à categoria de arcebispado por meio da bula *Etsi Sancta et immaculata,* do papa Paulo IV[37] e apenas quatro anos após o término do Concílio Universal de Trento.

Com essa constatação, vieram outras perguntas: de quem seria o mérito por esta documentação ter sido formulada tão rapidamente? Qual a importância de Goa para o império português nos quinhentos?

Foi buscando responder a essas questões que tanto o Arcebispado de Goa quanto a figura de D. Gaspar de Leão foram ganhando importância na pesquisa histórica. Ao persistir no aprofundamento acerca desses novos achados, percebeu-se que atuação eclesiástica e a produção tratadística de D. Gaspar de Leão e, por conseguinte, a história da atuação portuguesa no Arcebispado de Goa seriam um frutífero objeto de pesquisa.

Dedica-se, no primeiro capítulo, a levantar e inter-relacionar, elementos da vida pessoal de D. Gaspar, com informações de sua trajetória eclesiástica e do ambiente de missionação em que se insere no arcebispado de Goa. Será utilizada, como sustentação, a bibliografia disponível que versa tanto a respeito de elementos pessoais da vida do arcebispo (pouco conhecida e muito fragmentária, pelo menos, até se tornar primaz de Goa) quanto dos demais relacionados à sua trajetória eclesiástica (bem mais prolixa, devido à importância que vem ganhando no meio acadêmico atual o estudo do Goa para maior compreensão da história do império luso quinhentista). Para a compreensão dessa parcela da história do padroado português no Oriente, é necessária uma digressão aos tempos iniciais da conquista e da conversão, a fim de compreender, num processo histórico mais amplo, os meandros do projeto evangelizador praticado no Estado da Índia.

No segundo capítulo, reflete-se a produção normativa encabeçada por Gaspar de Leão, que visou um projeto claro de adaptação das diretrizes tridentinas ao corpus institucional e jurídico de administração do Estado da Índia sob domínio português. Para demarcar um prisma teórico e metodológico para o capítulo, parafraseia-se Ângela Barreto Xavier, para quem não se trata de aprofundar uma comparação entre o projeto reformador de Trento em Goa e os demais territórios de domínio português. Ao contrário, busca-se embrenhar-se na compreensão sobre a maneira pela qual "Trento moldou a imaginação e a institucionalização de uma Goa Cristã no contexto do arcebispado de Gaspar de Leão"[38].

[37] ASENSIO, Eugênio, 1958, p. XXXVI.
[38]XAVIER, Ângela Barreto.2014, p.134.

O terceiro capítulo será o momento para o estudo mais detalhado da estrutura sacramental que se vê emanar do texto normativo do Concílio universal, da tratadística de D. Gaspar e de sua assimilação nas constituições eclesiásticas de Goa. Assim se procede por se acreditar que os sacramentos são os instrumentos chave para se consolidar, no âmbito do prescrito, o perfil do bom cristão.

No quarto e último capítulo, o desafio será verificar, por meio de um estudo bem específico de *Desengano de Perdidos* à luz do que enuncia o *Catálogo de Livros que se Proíbem Nestes Reinos e Senhorios de Portugal*, os elementos contidos na obra que poderiam contrariar o projeto reformador tridentino. Visa-se esclarecer os motivos de o livro ter sido proibido, censurado e queimado pela inquisição. Objetiva-se desnudar alguns dos meandros políticos e religiosos existentes nos bastidores da atuação episcopal de D. Gaspar de Leão no império português quinhentista.

Não se tem com esse estudo a pretensão de esgotar o objeto em questão, mas sim, contribuir com a produção historiográfica acerca da expansão ultramarina portuguesa no século XVI, descortinando outros elementos simbólicos, imagéticos e imaginários acerca da disciplina e da prática eclesiástica numa dada historicidade. Visa-se, com as páginas que se seguem, mais um levantamento de novas possibilidades de leitura de uma dada realidade histórico-social (no que concerne ao processo de cristianização do Oriente sob domínio português) do que construir respostas únicas e acabadas.

CAPITULO I: O processo de *cristianização* do Estado da Índia por meio da atuação do império ultramarino português

Objetiva-se, neste capítulo, compreender alguns elementos históricos do processo de conquista e conversão do Estado da Índia, dos anos iniciais do século XVI, até o contexto de criação do arcebispado de Goa e nomeação do seu primeiro arcebispo. Pretende-se também dar relevo a alguns elementos da trajetória episcopal de D. Gaspar nos primeiros anos de sua chegada à Goa. Busca-se, para maior sistematização, dividir a análise em conjunturas históricas.

Patrícia de Souza Faria identifica duas conjunturas distintas para a organização religiosa do Estado da Índia que antecedem a criação do arcebispado de Goa em 1557: a primeira abarcaria o período que vai desde a presença de frades e seculares que acompanhavam as embarcações, nos anos iniciais dos quinhentos, ao fim do reinado de D. Manuel. Embora a autora tenha limitado essa primeira conjuntura à morte do soberano de Portugal em 1521, é possível alongá-la, pelo menos, até o ano de 1534, momento da criação da Diocese de Goa. Há que se notar, pelas reflexões seguintes, que, até a criação da Diocese, pouco se tenha alterado na condução política do processo de conquista e conversão do Estado da Índia. A segunda conjuntura, por sua vez, se consolidaria nos últimos anos de reinado de D. João III a partir dos anos quarenta dos quinhentos, "quando ocorreu uma reforma no reino e nos espaços ultramarinos, que implicava em um esforço de maior disciplinamento das populações cristãs"[39].

Desse momento em diante, passa-se a analisar mais pausadamente cada uma destas historicidades, acrescentando a elas uma terceira conjuntura inaugurada, acredita-se, com a criação do arcebispado de Goa e nomeação de seu primeiro arcebispo. Visa-se com isso dar nota da dinamicidade do processo de cristianização desse território e da atuação episcopal de D. Gaspar de Leão.

Os anos iniciais da atuação portuguesa no Oriente

O termo *Estado da Índia* corresponderia, nas primeiras décadas do século XV, conforme afirma Patrícia de Souza Faria, a uma "expressão que designava não um espaço geograficamente bem definido, mas um conjunto de territórios, estabelecimentos, bens, pessoas e interesses administrados, geridos ou tutelados pela Coroa portuguesa no oceano Índico e regiões próximas"[40].

[39] FARIA, Patrícia Souza de, 2008, p.82.
[40] Ibid., p.60.

Sobre o mesmo assunto, Célia Cristina da Silva Tavares afirma que, mesmo que o uso da expressão só viesse a se generalizar a partir da segunda metade do século XVI, "[...] em 1505, o Estado da Índia surgiu como entidade política através da nomeação de D. Francisco de Almeida, que recebeu detalhadas instruções para construir fortificações no litoral [...]"[41].

Embora a nomeação de D. Francisco como vice-rei do Estado da Índia tenha sido um marco histórico importante na cristianização do Oriente sob domínio português, afirma Célia Tavares que "somente com a chegada de seu sucessor, o governador Afonso de Albuquerque (1509-1515), é que se estabeleceu efetiva conquista portuguesa da Índia [...]". Foi esse o responsável pela tomada de Goa (1510), Malaca (1511) e Ormuz (1515). As três regiões eram estratégicas para o processo de cristianização do território, pois possibilitava constituir "uma cadeia de fortalezas costeiras e feitorias com o objetivo de controle de rotas comerciais marítimas"[42].

Ao analisar relatos portugueses sobre Oriente nas primeiras três décadas do século XVI, Ricardo Nuno de Jesus Ventura percebe que, naquele contexto, "[...] a evangelização parece não ter sido prioritária na política da Coroa portuguesa para o Oriente"[43]. Há, segundo o mesmo autor, a predominância de uma série de relatos (dentre eles, destaca a *História do descobrimento e conquista da Índia pelos portugueses* (1551-1554) de Fernão Lopes de Castanheda; as *Décadas* (1552-1563) de João de Barros e as *Lendas da Índia* (1563) de Gaspar Correia) que privilegiam os costumes, a fauna e a flora do homem oriental, cujo objetivo principal seria o de anunciação da novidade[44].

Limitando-se a pequenas parcelas da costa de Malabar e a casos pontuais de conversão, a evangelização do Oriente, nesses tempos, parece ter sido menos considerada do que a necessidade de estabelecimento de pontos estratégicos de contato e controle dessa parcela do território[45]. Segundo o autor, "no litoral indiano, se estabelecem feitorias e fortalezas portuguesas, em torno das quais se gera, necessariamente, uma dinâmica social própria"[46]. Fatores como as condições climáticas, a alimentação, e outros costumes culturais e comerciais

[41] TAVARES, Célia Cristina da Silva, 2002, p. 70.
[42] Ibid., p.71.
[43] VENTURA, Ricardo Nuno de Jesus. *D. Gaspar de Leão e o Desengano de Perdidos:* um estudo histórico-cultural. 2005. 288 f. Dissertação de Mestrado – Departamento de Estudos Românicos, Universidade de Lisboa, Lisboa: 2005, p.34.
[44] Ibid., p.35.
[45] Ibid., p.34.
[46] Ibid., p. 35.

dos povos que habitavam essas regiões forçaram os portugueses a certas concessões e adaptações aos tipos particulares da realidade vivida nesses territórios[47].

Embora, como já visto acima, se tenham, nas primeiras três décadas do século XVI, notórias outras prioridades do reino de Portugal com o Oriente do que necessariamente a evangelização, é importante ressaltar que, mesmo assim, a política de D. Manuel mantém aguçado zelo apostólico, como se quisesse lembrar do compromisso firmado por meio do Padroado, o qual tornava o reinado Manuelino não só responsável pela conquista, mas também pela evangelização dos territórios recém descobertos[48].

Dando provas desse empenho cristianizador, D. Manuel envia em 1514, uma série de recomendações para que os capitães e clérigos dos reinos indianos prestassem contas do número de fiéis de cada um desses territórios e das demais atividades eclesiásticas ali desenvolvidas. No volume primeiro de *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*[49], organizado por António da Silva Rêgo, em 1947, tem-se registrado uma série de cartas enviadas dos reinos de Cochim, Malaca, Cananor, Calicut e Goa por Capitães Mores, Clérigos e até mesmo pelo próprio governador do Estado da Índia D. Afonso de Albuquerque, buscando quantificar os cristãos e prestar contas das ações eclesiásticas desenvolvidas nesses territórios[50].

Segundo Ricardo Nuno de Jesus Ventura, em 1514, é também onde se vê o "primeiro modelo de organização diocesana do Oriente", com a instauração por meio da bula *Excellenti Praeeminentia*, do Papa Leão X, do bispado do Funchal[51]. Nesse momento, tornava-se mais uma vez reforçado o direito de Padroado e a nomeação de D. Diogo Pinheiro como "o cabeça" do bispado recém-fundado, tornando-o também Primaz das Índias[52].

A realidade eclesiástica vivida em Goa possuía muitas relações com os tempos vividos no reino de Portugal, os quais anunciavam uma forte decadência moral da cristandade (crise de

[47] VENTURA, Ricardo, 2005, p.36.
[48] As pesquisas de Luis Filipe F. R. Thomaz são um bom exemplo do caráter messiânico e profético que reveste o reinado de D. Manuel. Cf.: THOMAZ, Luis Filipe F. R. "A idéia imperial Manuelina". In: DORÉ; Andréa; LIMA; Luís Filipe Silvério; SILVA; Luiz Geraldo (orgs.). *Facetas do Império na História*: conceitos e métodos. Brasília: Capes, 2008, pp.39-103.
[49] RÊGO, Antônio da Silva (org.). *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente (DHNPPO). Vol.* 01, [1499-1522]. Agência Geral das Colônias: Lisboa, 1947. Biblioteca Digital das Memórias de África e de Oriente. Disponível In: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-DHMPPO-India-V01&p=1. Acesso em 11/11/2014.
[50] Cf.: DHNPPO, vol. 01.
[51] VENTURA, op. cit., p.38.
[52] Ibid., loc. cit.

vocação dos padres, afastamento de suas paróquias, bispos pouco atuantes, fraco trabalho de evangelização entre os fiéis)[53]. Para Célia Cristina Tavares:

> [...] o clero que se estabeleceu no Oriente até meados do século XVI compartilhava com os eclesiásticos que permaneciam na Europa as mesmas características de má formação religiosa, somando-se a isso uma maior possibilidade daqueles que tinham fraqueza vocacional em ceder a práticas distantes dos preceitos da fé pela proximidade e a convivência com outras tradições culturais e religiosas naquela região[54].

Afirma a mesma autora que as "fronteiras entre os diferentes mundos que se tangenciavam no Oriente eram muito tênues, o que possibilitava um contato permanente e muitas trocas decorrentes desse estado de coisas". E sobre os muitos pontos que eram vistos como "problemas para a manutenção da integridade religiosa"[55], destaca:

> [...] a convivência com comunidades judaicas ou com um grande número de cristãos-novos que se deslocaram para o Oriente, assim como o problema dos renegados que se aproximavam dos mouros ou de outras tendências religiosas, além das práticas morais distantes das normas estabelecidas pela Igreja Católica, tais como a bigamia, a sodomia, a onzena (usura) e os jogos de inspiração gentílica[56].

A esses "problemas", juntam-se os casos de desvio e malfeitos praticados pelos agentes do Padroado Régio nos territórios indianos. Em 22 de outubro de 1514, escreve D. Afonso de Albuquerque a D. Sebastião uma carta que noticiava um caso típico[57]. Na ocasião, buscava responder os questionamentos feitos pelo monarca do porquê da Igreja de Cochim ter sido construída de maneira tão inferior à que ele havia ordenado. E sobre tal matéria argumentava que havia deixado no local dinheiro, cal e pedras suficientes para erigir tal capela nos gostos do soberano. Como responsáveis pelo trabalho e pelos recursos ali deixados teria ficado Fernando de Anes, um escudeiro, e Gonsalo Afonso Mealheiro, criado de D. João. A determinação do lugar exato e as medições para ereção da capela teriam ficado sob cuidados de Antônio Real e Lourenço Moreno.

D. Afonso de Albuquerque, visando prestar contas do ocorrido noticiava a D. Manuel que os proventos para a construção teriam sido desviados por aqueles que designou para cumprir tal tarefa, e no lugar, teria sido erguida uma mirrada capelinha. Assim descrevia o acontecido: "[...] *tomou-lhe Antônio Real grande parte da cal para o muro da Fortaleza e dela para suas obras, e da pedra também tomou soma dela, e alguma furtaram* [...]". Por ter ficado dois anos

[53] TAVARES, 2002, p.98.
[54] Ibid., p.104.
[55] Loc. cit.
[56] Ibid., p.105.
[57] ALBUQUERQUE, Afonso de. "Albuquerque informa ao Rei sobre a Igreja de Cochim", carta de 25 de outubro de 1514. In: *DHNPPO*, vol. 01, pp.216-218.

longe de Cochim afirmava que "[...] *quando vim, não achei nada feito, nem pedra, nem cal, nem dinheiro*"[58].

Outro fato histórico que reforça a ideia de zelo apostólico de D. Manuel na cristianização do Oriente, e ao mesmo tempo relativiza uma compreensão histórica a qual diz que a evangelização não teria sido prioritária para a Coroa portuguesa naquele período, está numa investida do monarca, por meio de seu interlocutor D. Afonso de Albuquerque, para que os vice-reis do Estado da Índia fossem todos convertidos ao Cristianismo. Em 20 de dezembro de 1514, o governador Albuquerque escrevia ao soberano dando notícias da tentativa de conversão do rei de Cochim:

> *Senhor, falei ao rei de Cochim acerca de se tornar cristão, como vossa alteza me escreveu [...]. Depois de lhe ter dito o amor e a boa vontade com que Vossa Alteza o chamava para sua salvação, tendo-lhe já feito tanta honra e mercê, e assentado em seu estado e defendido de outras pessoas, a quem o reino pertencia de direito, como ele muito bem sabia. Ele me respondeu que lhe parecia aquilo coisa nova, que Vossa Alteza lhe escrevera por muitas vezes e nunca em tal assunto tocara. Então, lhe mostrei a carta de Vossa Alteza e lhe perguntei se lera ele as cartas que naquele ano vieram. Respondeu-me que ainda não as tinha lido*[59].

Essa passagem, numa primeira vista, pode ser recebida com estranheza. Como pode ter nas possessões ultramarinas orientais reis não cristãos fazendo parte da rede imperial lusitana? Essa aproximação com lideranças não cristãs por parte da Coroa portuguesa para conquistas de determinados territórios na Índia foi, conforme assinalado por Célia Tavares, prática comum, pelo menos até a conquista de Goa em 1510 (o primeiro território de fato dominado pelos portugueses). Era uma maneira encontrada pelo Padroado Régio de estabelecer fortalezas se aproveitando ora de conflitos locais, ora das relações comerciais para tal.

Continuando com o caso da conversão do rei de Cochim, Albuquerque noticia ao soberano que "[...] *depois de passada muita prosa sobre esse feito, conforme a carta de Vossa Alteza e a vossos desejos, ele me respondeu que esta coisa era grande e era necessário dar-lhe lugar que cuidasse nisso*" vinha com o argumento de que "*coisa tão nova, que nunca fora cometida senão agora, não podia logo assim ligeiramente dar razão do que faria*"[60].

Afonso de Albuquerque também relatou ao soberano uma certa desconfiança, por parte do Rei de Cochim, do porquê de tal pedido ter sido feito somente a ele e não também aos reis de Cananor e Calecut. E para sanar tal dúvida descreve o informante:

> *Então lhe respondi que Vossa Alteza me mandara que a ele falasse primeiro, como a pessoa que tinha mais amor e afeição, e depois ao Rei de Cananor e lhe mostrei a*

[58] ALBUQUERQUE, Afonso de. "Albuquerque informa ao Rei sobre a Igreja de Cochim", carta de 25 de outubro de 1514. In: *DHNPPO*, vol. 01, pp.217.
[59] ALBUQUEQUE, Afonso de. "Albuquerque escreve ao Rei sobre tentativa que fizera para converter o Rei de Cochim". Carta de 20 de Dezembro de 1514. In: *DHNPPO*, vol. 01, pp.228-231, p.228.
[60] Ibid. p. 230.

> *carta. E no cabo de nossa fala estava mais brando um pouco e recebia melhor algumas razões que diante lhe impunha, e a tudo me respondeu que era servidor de Vossa Alteza e feitura de vossas mãos, que essa coisa era grande, que era ele quem deveria cuidar muito nisso*[61].

Dessa forma, desenha-se um outro cenário para o início de cristianização do Estado da Índia. Uma conjuntura menos fervilhante e reformadora do que a verificada nos anos 40, mas longe de ser tratada com descaso ou desprezo por parte da Coroa portuguesa e do seu soberano.

Outro instrumento de análise que serve para desmitificar a compreensão da pouca importância dada pela Coroa portuguesa quanto à questão da evangelização nos anos iniciais da conquista dos territórios indianos e, ao mesmo tempo, demonstra certa desorientação no processo de evangelização e conversão está uma carta de Fr. Domingos de Souza, enviada a D. Manuel em 22 de Dezembro de 1514[62]. Nela, o clérigo deixa transparecer um pedido pessoal do monarca português feito a ele em uma outra carta em que expressava que o melhor serviço que podia prestar à coroa naquelas terras era a conversão dos infiéis ao Catolicismo.

Prestando contas a D. Manuel dos serviços prestados, dizia o clérigo: "*não passa domingo nem festa que eu não pregue em qualquer lugar que me acho e saberá disso Vossa Alteza [...], cada um ano eu visito as Fortalezas e ando com o Capitão Mor por onde ele manda [...]*"[63]. Fr. Domingos se queixava da postura assumida pela maioria dos clérigos enviados para o Estado da Índia: "*não repouso, senão, de um lugar para o outro e não como meus antecessores que se metiam em Cochim e ali repousavam*" e dizia que "*eu não espero repousar, senão depois que tornar para esse reino com as mercês que Vossa Alteza espero, pelos tais serviços [...]*"[64].

Entretanto, Fr. Domingos de Souza fazia uma reclamação e uma reivindicação ao soberano:

> *Isto, Senhor, não estimo eu tanto o prêmio quanto a forma que dizem que como vim eu por tão pouco preço, com tão grande cargo, e bem sabe vossa alteza que nunca me disse que me daria nem pouco e nem muito, e quando me cá olhei foi com vinte e cinco mil réis, porém, Senhor, a esperança que tenho das mercês que espero receber de Vossa Alteza, me faz sofrer toda a pena e trabalho que nisso passo*[65].

Deixava transparecer um certo descontentamento com o que recebia para a evangelização naquelas terras. Insatisfação esta que, segundo o clérigo, poderia ser amenizada com as mercês que receberia no futuro pelos serviços prestados à Coroa e à Igreja. E ainda se queixava da

[61] ALBUQUEQUE, Afonso de. "Albuquerque escreve ao Rei sobre tentativa que fizera para converter o Rei de Cochim". Carta de 20 de Dezembro de 1514. In: *DHNPPO*, vol. 01, pp.228-231, p.230.
[62] SOUZA, Domingos de. "Carta de Fr. Domingos de Souza ao Rei". Cochim, 22 de Dezembro de 1514. In: DHNPPO, vol. 01, pp. 244-253.
[63] Ibid., p. 245.
[64] Ibid., p. 246.
[65] Ibid., pp. 245-246.

forma que eram enviados os religiosos para o Estado da Índia. Dizia que muitos estavam vindo sem provisões, e isso estava dificultando a identificação e as origens dos religiosos:

> *Senhor, grande mercê receberei de vós se os clérigos que cá mandar sejam doutos e de boa vida. E remeta-os Vossa Alteza ao vigário de Tomar, e venham com provisões, pois este que agora vai a Malaca nem os que com ele vieram não trazem provisão sua e nem de seus prelados [...]*[66].

E ainda advertia o soberano:

> *Eu certo, Senhor, estive para os mandar voltar, e temi desservir Vossa Alteza por quanto trazia vossa provisão. Portanto, mandes Vossa Alteza avisar os que cá houverem de vir, que não venham sem provisão do vigário de Tomar, para seguridade de suas consciências e minha*[67].

O prelado também reclamava da maneira de condução dos ofícios eclesiásticos por seus sucessores. Dizia que "*do ofício divino se faz o melhor que se pode fazer, e creio que antes da minha vinda não se fez o melhor*"[68]. Reivindicava a D. Manuel uma maior atenção às coisas eclesiásticas de Goa. Pedia mais ornamentos, sob o pretexto de que os que lá estavam eram todos feitos com recursos locais:

> *[...] esta cidade [Goa] não menos merecimento tem que Malaca, nem Cochim, a que Vossa Alteza agora manda todos os ornamentos. Mande Vossa Alteza para essa, pois ela tem excelência sobre todas, e é a chave da guarda e conservação de toda a navegação e conquista destas partes, e que Vossa Alteza deve fazer assento e não ouvir mal dizentes [...]*[69].

Fr. Domingo de Souza denuncia em seus escritos certa desorientação na forma de evangelização e organização da vida religiosa no Estado da Índia. Reclama da falta de recursos para atendimento aos órfãos, do envio de prelados sem provisões, da conduta de alguns clérigos seus antecessores e da necessidade de maior atenção por parte da Coroa às coisas religiosas da cidade de Goa, que segundo seu entendimento, era a chave para a navegação e o comércio com o Oriente.

Para Célia Tavares, até 1515, ano em que morreu D. Afonso de Albuquerque, os objetivos da política portuguesa no oceano Índico foram "o controle naval no mar, a tentativa de exclusão dos navios e mercadores muçulmanos no comércio transoceânico da pimenta e o fomento do comércio português entre os portos índicos"[70].

Segundo a mesma autora, durante esse tempo de consolidação da presença portuguesa no Oriente, por meio da ação dos primeiros governadores e vice-reis, a autoridade suprema de todo

---

[66] SOUZA, Domingos de. "Carta de Fr. Domingos de Souza ao Rei". Cochim, 22 de Dezembro de 1514. In: DHNPPO, vol. 01, pp. 244-253, p.247.
[67] Ibid.,p.248.
[68] Ibid., loc. cit.
[69] Ibid., loc. cit.
[70] TAVARES, 2002, p.73.

o território do Estado era exercida por eles. A estes eram "delegados vastos poderes, devido à grande distância entre o reino e o Oriente"[71]. Sobre o mesmo assunto, salienta Patrícia de Souza Faria que:

> Pode-se afirmar a existência em Goa do que ocorria com o monarca português no reino: o vice-rei ou governador do Estado da Índia era rodeado por grupos de indivíduos que o serviam em casa e o acompanhavam. Tratava-se da corte goesa, cabendo ressaltar que os vice-reis pertenciam à fidalguia e tinham a própria clientela na Índia[72].

Verifica-se, na documentação analisada, que nos anos seguintes à morte de D. Manuel ocorreu um grande abalo do projeto de cristianização do Oriente. São muitos os relatos oriundos do Estado da Índia reclamando ao soberano D. João III das ausências da Coroa portuguesa na administração espiritual e temporal daquele território. Percebe-se que a linha de conquista e conversão, no Estado da Índia, não seguiu caminho ascendente. Em primeiro de Dezembro do ano de 1527, escrevia, de Cochim, Frei Gonçalo de Lamego ao Rei:

> *Quando o Rei vosso pai, que santa glória há, mandou fundar estas casas, nosso Padre ministro mandou treze frades e alguns eram pregadores e outros confessores [...] agora no Mosteiro de São Francisco de Goa não ficam senão cinco frades de Missa e Três coristas e quatro frades leigos e dois noviços, e em Cochim outros tantos, e sem dizer que noviços não há lá.*
> *Estes anos passados esperávamos sermos providos do reino, mas parece que o tempo não deu lugar para se fazer. Não vêm em cada armada senão um ou dois*[73].

O fato reclamado por Frei Gonçalo se fazia grave, pois sem um número suficiente de religiosos, o projeto de conversão das almas do Oriente tenderia somente a diminuir ou de ser realizado aquém do que era prescrito pela Igreja. Mesma escassez era relatada pelo Frei Rodrigo de Serpa em carta escrita de Goa para o Rei em 08 de novembro de 1532:

> *Saberá Vossa Alteza que este ano não veio nenhum frade da província, os que acabam o tempo querem se ir, e outros levam o senhor Deus para si. Nesta casa de Goa se finaram dois estes anos de 1532, assim que são finados nesta casa mais de 20 frades depois que é feita. Dou-lhe esta conta, porque o ano passado veio um regimento da Província em que mandava que não tomássemos nenhum noviço, e que eles proveriam cada ano com os mais frades que pudessem, e eu não tomei nenhum até a vinda das naus, com esperança dos que haviam de vir do reino, e não veio nenhum, nem carta, e eu, vendo isto, tomei conselho com o vosso Capitão Geral e governador destas partes, e ele me disse que era bem os tomasse, e eu com seu conselho e assim de todos os padres, os tomei, porque não é bem que umas casas que tanto custaram ao vosso pai, que santa glória há, que se deixem perder, onde se faz tanto serviço ao senhor Deus [...]*[74].

[71] TAVARES, 2002, p. 76.
[72] FARIA, 2008, p.67.
[73] LAMEGO, Frei Gonçalo de. "Carta de Frei Gonçalo de Lamego El'Rei". In: RÊGO, Antônio da Silva (org.). *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente (DHNPPO). Vol.* 02, [1523-1543]. Agência Geral das Colônias: Lisboa, 1949. Biblioteca Digital das Memórias de África e de Oriente, p.133.
[74] SERPA, Frei Rodrigo de. "Carta de Frei Rodrigo de Serpa El'Rei". Goa, 08 de novembro de 1532. In: *DHNPPO*, 1949, Vol. 02 [1523-1543], pp. 213-214.

Um elemento comum em ambos os escritos, além da reclamação da falta de religiosos, está na lembrança ao soberano de que o projeto de cristianização era coisa nobre para o pai falecido D. Manuel. Fica a impressão de que essas cartas se valiam também como uma advertência ao herdeiro do trono de que as coisas espirituais e temporais acertadas para o processo de conquista e evangelização do Oriente estavam por se perder ou não seguiriam a contento, demonstrando decadência.

Além da reclamação do número escasso de religiosos, via-se também a denúncia da falta de formação e preparo daqueles que para lá iam. O Vigário Geral Padre Sebastião Pires escrevia ao Rei em 16 de Dezembro de 1527 sobre tal matéria:

> *[...] e o [vigário] que agora Vossa Alteza mandou [para Goa] não sabe coisa alguma, nem fazer um batismo, e mais, foi frade da ordem de São Gerônimo, e não tem habilidade para a dita vigararia. Proveja Vossa Alteza de algum bom homem, porque é grande o povo e de grande trato, e á de ser mestre um homem sabedor e manso com a gente da terra, porque se o vigário for áspero não se tornará nenhuma gente cristã*[75].

Na mesma carta, Sebastião Pires reclamava também dos muitos anos que não se faziam guerras contra os mouros, fato que, segundo ele, teria deixado os mesmos "*alevantados*" e "*vitoriosos*". Dizia: "*os mouros já tem perdidos a vergonha e o medo*". E constatava que "[...] *o descrédito é muito grande das coisas de Vossa Alteza na gente da terra [...]*".

De Malaca, vinha uma outra reclamação feita pelo Padre Afonso Martins, registrada em carta encaminhada a D. João III em 27 de novembro de 1532:

> *Esta igreja é mal provida de vossos feitores e oficiais das coisas necessárias para cada um ano ou mês ou dia, a saber, de trigo e vinho para o sacramento do altar e cera para serem iluminados os altares em suas horas, e em tempos acostumados, segundo cumpre ao culto divino e ao estado de Vossa Alteza e assim de outras provisões e ornamentos que aqui se podiam fazer para esta igreja estar ornamentada [...]*[76].

Frei Vicente de Laguna acrescenta, denunciando o tipo de vida empreendida por muitos clérigos naquelas terras: "*Muchos padres andan por esta India muy disolutos y hombres de mal vivir, que no tan solamente danan a si, mas danan a todo el mundo com su mal exenplo*"[77].

As muitas reclamações oriundas do Oriente, se não resolveram todos os problemas elencados por seus denunciantes, pelo menos inauguraram uma nova forma de tratamento dado

[75] PIRES, Sebastião. "Carta do Padre Sebastião Pires El´Rei". 16 de Dezembro de 1527. In: *DHNPPO*, 1949, Vol. 02, pp.142-143.
[76] MARTINS, Afonso. "Carta do Padre Afonso Martins, Vigário de Malaca El´Rei". Malaca, 27 de novembro de 1532. In: *DHNPPO*, 1949, Vol. 02, p. 230.
[77] LAGUNA, Vicente de. "Carta do Frei Vicente de Laguna El´Rei". Goa, 25 de Setembro de 1530. In: *DHNPPO*, 1949, Vol. 02, p.230.

pelo soberano D. João III às coisas administrativas e espirituais naquela região. Os anos 30 dos quinhentos, aparecem, nos estudos de Catarina Madeira Santos, como sendo o tempo da transferência do poder central do Padroado Régio do Oriente, para Goa[78]. Para Ricardo Ventura, naquele contexto já era notável uma refinada preocupação da Coroa portuguesa com a evangelização do Oriente. Atenção essa que "coincide com o incremento civilizacional e com a burocratização das estruturas políticas e administrativas, nomeadamente, em Goa e Cochim[79]. Para Célia Tavares, "a estrutura eclesiástica no Oriente inaugurou-se com a criação da diocese de Goa em 1534 [...]"[80].

Para Antônio da Silva Rego, "o progresso das missões orientais cedo exigiu a presença de um bispo residencial em Goa, capital das possessões orientais portuguesas"[81]. Por isso, em 1532, D. João III enviou para Roma D. Martinho de Portugal. Dentre as tarefas, estava a de fazer aprovar pelo pontífice a criação de novas dioceses para os territórios sob domínio português. O primeiro passo seria a elevação do Bispado do Funchal à categoria de Arcebispado e em seguida a criação de dioceses sufragâneas, entre elas a de Goa[82].

Segundo noticia o mesmo autor, as solicitações do soberano português foram bem recebidas em Roma, inclusive a indicação da nomeação do Doutor Francisco de Melo como arcebispo de Goa. Entretanto, o papa Clemente VII morre antes de publicar a bula papal. Essa publicação só ocorre em 03 de Dezembro de 1534, por meio da bula *Aequum Reputamus* do Papa Paulo III[83].

Para o autor, "Goa, com efeito, era na altura, a diocese mais distante de Roma em toda a cristandade. O Rei representaria igualmente todas as dignidades, conezias e prebendas da diocese"[84]. Entretanto, logo após a criação da Diocese de Goa, morre D. Francisco de Melo. O clérigo foi substituído pelo confessor de D. João III, o frei João de Albuquerque, após algumas ressalvas e certa resistência por parte do Papa no ano de 1537. Foi sagrado em Lisboa no dia 13 de janeiro de 1538, chegando em Goa em setembro do mesmo ano[85].

---

[78] SANTOS, 1999, p.139.
[79] VENTURA, 2005, p.39.
[80] TAVARES, 2002, p.79.
[81] REGO, Antônio da Silva. *História das Missões do Padroado Português do Oriente*: Índia 1º Volume (1500-1542). Lisboa: Agência Geral das Colônias/Divisão de Publicações e Biblioteca, 1949, Biblioteca Digital das Memórias de África e de Oriente, In: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-HMPPO-India-V01&p=6, p.304.
[82] Ibid., op. cit.
[83] Ibid., p. 305.
[84] Ibid.,p.306.
[85] Ibid., pp. 310-311.

Sobre a nomeação de João de Albuquerque, Pedro de Sousa de Távora, embaixador de Portugal em Roma, noticiava ao soberano em 12 de abril de 1537 que:

> *O Papa, quando lhe falei no Padre João Albuquerque, algo se alterou, pelo que já outras vezes tem dito ao cardeal Santiquatro, que escrevesse a Vossa Alteza que não devia apresentar frades a seus bispados, havendo aqui clérigos para isso. A isto se lhe respondeu que este bispado era tão longe, que mal se podiam achar clérigos que tivessem as qualidades que convém, que lá quisessem ir. E o cardeal Santiquatro tomou a mão e disse rindo: Padre Santo, estes frades que renunciaram já o mundo, por amor de Deus, não é muito que, por ele, renunciem também suas terras, e este é pessoa muito suficiente, e há de residir*[86].

Frei João de Albuquerque chegou em Goa meio adoentado, e em momento de alvoroço "pela anunciada vinda dos Rumes"[87], por isso, somente em 25 de março de 1539, inaugurou o bispado. A criação da Diocese e sua ocupação por um pastor, significaria a completa institucionalização da ação eclesiástica naquele território.

As conquistas portuguesas no Estado da Índia: combates para a conversão de Almas

A década de 40 quinhentista marca, com êxito, uma forte guinada na política de evangelização portuguesa na Índia. É o tempo em que, por Ordem Régia, vê-se a destruição dos pagodes (templos) e das aldeias da ilha de Goa (1540); tempo da chegada dos Jesuítas (1542) e posterior criação da província jesuítica da Índia (1549); tempo da atribuição da Custódia do convento da Madre de Deus aos Franciscanos, incumbindo-os da purificação de templos e mesquitas (1546) e é também o tempo da chegada dos Dominicanos, com ordens para construção de um convento na região (1548)[88].

Em 06 de Janeiro de 1543, o Vigário Geral, padre Miguel de Vaz, enviava carta ao soberano português, dando notícias bem mais animadoras do que as registradas nas décadas anteriores. Relatava em que pé estavam as obras do Colégio da Conversão e a importância dessa casa para a evangelização e conversão dos "*gentios*":

> *O corpo da igreja já está em toda altura que há de ter, e a capela sarada de sua abóboda, telhada por cima e concertada de todo, de muita honesta grandura e parecer ser coisa muito devota e boa.*
> *Tem já também algumas casas feitas, das quais, há de ter para o acolhimento dos que há de star no colégio, nos quais me parece que neste inverno se recolhera mestre Diogo com alguma soma de moços que já estão razoavelmente doutrinados ara ter começo e espero em Nosso Senhor que o acrescente de maneira que seja deste lugar muito serviço de sua fé e exaltada e pregada por toda parte*[89].

[86] TÁVORA, Pedro de Sousa de. "Carta de Pedro de Sousa de Távora El´Rei. Roma, 12 de abril de 1537. In: *DHNPPO*, 1949, Vol. 02 [1523-1543], p.248.
[87] REGO, Antônio da Silva, 1949, p.311.
[88] VENTURA, 2005, p.40.
[89] VAZ, Miguel de. "Carta do Vigário Geral Padre Miquel de Vaz El´Rei". Cochim, 06 de Janeiro de 1543. In: *DHNPPO*, Vol. 02, p.327.

Relatava também que havia intercedido junto ao governador Estevão da Cunha para que o vice-rei de Cochim não mais tomasse as fazendas dos convertidos. Para o clérigo, isso estaria dificultando o processo de conversão dos gentios[90]. Relatava também com entusiasmo o trabalho de formação dos clérigos da terra:

> *Quando retornar as naus, prazendo o Nosso Senhor, terei já três filhos destes ordenados de missa que fiquem para doutrinar e ensinar os seus naturais pela própria linguagem e já dois são do Evangelho e o outro logo será, e saíram bons homens e sisudos, muito dá vantagem do que esperava e por agora, Deus seja louvado, fica esta gente cristã, muito bem.*
> *Faço lembrança dessas coisas e do estado em que estão, porque são em certo boas, para, havendo Vossa Alteza por seu serviço, mandar as favorecer e continuar ordem delas, para que não diminuam, antes cresçam, pois são do serviço de Deus e seu*[91].

Dava também notícias de um certo Fabiam Gonçalves, o qual "*por sua mão foram destruídos e tirados todos os pagodes e casas de idolatria que havia em Goa, donde se seguiu ser nelas o Senhor Deus mais desservido, e haver se renda para o mantimento do colégio, de onde esperamos ser tanto servido*". Pedia para Gonçalves alguma mercê "*por isso, e pelo zelo que tem de ajudar a favorecer a gente da terra [...]*"[92].

Os tempos, de fato, pareciam ser outros. Muitos são os relatos presentes em *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente* em que se tem registro da presteza de D. João III em prover as necessidades da Diocese de Goa e do seu bispo. Exemplo disso é uma cópia do Alvará Régio que o soberano determinava que anualmente fosse enviado a D. João de Albuquerque "pipas de vinho, azeite e ferro e demais mantimentos para a casa do bispo"[93].

Com o passar dos tempos, a grande quantidade de convertidos e a nem sempre fácil comunicação com a metrópole demonstravam que Goa necessitaria de uma especial atenção por parte da Mitra e da Coroa portuguesa. O começo da evangelização sistemática em Goa, iniciada em 1542 com a chegada dos Jesuítas, carecia de um apoio à altura das "dimensões que vinham adquirindo nos últimos anos"[94].

---

[90] VAZ, Miguel de. "Carta do Vigário Geral Padre Miquel de Vaz El´Rei". Cochim, 06 de Janeiro de 1543. In: *DHNPPO*, Vol. 02, p.329.
[91] p.333.
[92] Ibid., p.343.
[93] ALBUQUERQUE, João de. "Trelado de Alvará Régio de D. João. Lisboa, 11 de Agosto de 1543. In: *DHNPPO*, Vol. 02, p.345.
[94] VENTURA, Ricardo. "Estratégias de Conversão ao tempo de D. Gaspar de Leão". In: A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. *XVI e XVII:* Espiritualidade e cultura. *Actas do Colóquio Internacional*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Instituto de Cultura Portuguesa; Universidade do Porto, Centro Inter-universitário de História da Espiritualidade, Maio de 2004, pag. 505-518, p.506.

Em 1550, Frei João de Albuquerque, que comandava a diocese de Goa, recebeu autorização pontifícia para abdicar de sua prelazia. Com isso, a administração da diocese passara a ser exercida pela província de Lisboa. Ricardo Ventura afirma que essa situação de vacância se estendeu até 1557 e, somente por meio de muitas diligências por parte da Coroa portuguesa, é que o sumo pontífice elevou Goa a sede arquiepiscopal[95].

A criação do Arcebispado de Goa e a nomeação do seu primeiro arcebispo

Segundo Ricardo Nuno de Jesus Ventura, o ápice desse projeto de conversão no Estado da Índia se deu entre 1558-1561 sob o vice-reinado de D. Constantino Bragança. Um ano antes, como já visto, Goa foi elevada à categoria de sede arquiepiscopal. O arcebispado se erguia com duas sufragâneas, Cochim (com jurisdição entre Cananor e Pegú) e Malaca (entre Pegú e a China e nos arquipélagos das Molucas). Esse também foi o tempo da criação do Tribunal da Santa Inquisição de Goa por meio da bula *Etsi Sancta et Immaculata* datada de 04 de fevereiro de 1557[96]. A partir de então, a diocese de Goa passava para a categoria de sede metropolitana, com um espaço de atuação que abarcava "o território entre o Cabo da Boa Esperança e Cananor"[97]. Com a criação do arcebispado de Goa, percebe-se que uma das metas do Concílio de Trento estava sendo posta em prática antes mesmo de seu encerramento e confirmação: a proliferação de dioceses.

Segundo dados levantados por Ângela Barreto Xavier, em 1558, fazia parte da arquidiocese uma imensa faixa territorial entre "Japão, China, Coréia, Maldivas, Ceilão, Índia, até a Arábia, a costa oriental africana, a Pérsia, apesar de as regiões do sul e do leste do Índico ficarem sob a dependência direta de Cochim e Malaca"[98]. A autora afirma que, mesmo após a criação da Diocese de Macau em 1576, cuja competência direta passava a ser de Japão e China, Goa continuava sendo considerada a última instância na administração eclesiástica dos territórios asiáticos[99].

[95] VENTURA, Ricardo. *Conversão e Conversibilidade:* Discursos da missão e do gentio na documentação do Padroado Português no Oriente (séculos XVI e XVII). Tese de Doutoramento, 352p. Departamento de Literaturas Românicas, Universidade de Lisboa, Lisboa: 2011, pp.119-120.
[96] VENTURA, 2011, p.120
[97] Ibid., loc. cit.
[98] XAVIER, 2014, p.137.
[99] Ibid., loc. cit.

Ricardo Nuno de Jesus Ventura lembra que, devido ao direito de Padroado, a Coroa deveria nomear os ocupantes das mitras das dioceses e submeter as nomeações a Roma[100]. Exigia-se, para ocupar o cargo de primeiro arcebispo de Goa, uma pessoa "com delegação de poderes extraordinários, que agilizasse os procedimentos e garantisse o governo permanente das questões da religião e de consciência"[101]. Para tanto, esse cargo só poderia ser ocupado por um clérigo que possuísse características específicas, condizentes com a importância estratégica daquela parcela das possessões ultramarinas portuguesas. Para Ricardo Ventura, a situação exigia "um canonista ou um teólogo com larga experiência diocesana, que gozasse da maior confiança por parte da Coroa, reputado de ortodoxia inquestionável e cuja orientação religiosa convergisse com o espírito contra reformista tridentino"[102].

No mesmo dia da criação do arcebispado e das suas sufragâneas foi também expedida a nomeação dos três prelados: "Frei Jorge Temudo recibía el o bispado de Cochim, Jorge de Santa Luzia el obíspado de Malaca y Mestre Gaspar – a quien no se da apelido y se llama meramente arcediano de Évora y predicador de la palabra divina – el arzobispado de Goa"[103]. Eugenio Asensio noticia que, nesse momento, já era muito conhecida a fama de Teólogo de Mestre Gaspar[104].

Tanto a historiografia clássica quanto a atual acerca da figura de D. Gaspar de Leão são unânimes na reclamação de que muito pouco se sabe da vida pessoal do clérigo, até pelo menos a sua inserção na vida eclesiástica. Eugenio Asensio, afirma que "en cuanto a los datos familiares, carecemos de la documentación más elemental"[105]. Afirma ainda que a mutabilidade de nomes em que é apresentado por cronistas e hagiógrafos torna o trabalho do historiador ainda mais complexo. Sugere que, comumente, a historiografia o teria apelidado com três nomes: "Gaspar de Leão Pereira, Gaspar de Santamaria y Gaspar dos Reis"[106].

Sobre os dados de seu nascimento, afirma Eugenio Asensio que "bástenos saber que tuvo su cuna no en Évora sino en Lagos, como si el destino se señalara el rumbo del oceano"[107]. Sobre a formação eclesiástica, Ângela Barreto Xavier afirma com maior contundência que Gaspar de Leão formou-se em Direito Canônico em 1536 na Universidade de Salamanca[108].

[100]VENTURA, 2011, p.120
[101]Idem, 2004, pp.506-507.
[102]Ibid., loc. cit.
[103]Ibid., loc. cit.
[104]ASENSIO, 1958, p. XXXVII.
[105]ASENSIO, 1958, p. VII.
[106] Ibid., pp. VII e XIII
[107] Ibid., p. VIII.
[108] XAVIER, 2014, p. 135.

Segundo Asensio, "la primera mención temporal con que he topado figura en el Livro da Fazenda do Cardeal Infante". Nesses registros, segundo o autor, Gaspar de Leão figura num primeiro momento como Capelão, e outro como Pregador do Cardeal D. Henrique, sendo que a função de Pregar lhe renderia em proventos mais que o dobro do que a de Capelão[109]. O atributo de Pregador, sem dúvidas, foi levado em consideração para a escolha de Gaspar de Leão para ocupar a mitra de Goa. A necessidade do Bispo ser também pastor, era uma prerrogativa essencial para o aparelho jurídico-teológico-político do império português e de toda a cristandade a ser posto em prática. O arrebatamento do rebanho à sua condução para o reto caminho da cristandade foi novamente reforçado pelo Concílio de Trento, e era uma virtude evidentemente necessária para a figura do Bispo. A pregação foi reforçada pelo Concílio tridentino como a maneira mais justa e eficaz de evangelização.

Afirma Ricardo Nuno de Jesus Ventura que a proximidade de Gaspar de Leão em relação ao "Cardeal Infante e aos círculos de alta espiritualidade de Évora não oferece dúvidas". Segundo esse mesmo autor, os títulos de Capelão e Pregador, referidos por Eugenio Asensio, eram ocupados por Gaspar de Leão já em 1538, dois anos após a conclusão de seus estudos. Em 1551 tomaria posse em uma conesia em Évora[110]. Em 1559, no momento de sua nomeação ao cargo de Primeiro Arcebispo de Goa, Gaspar de Leão "era arcediago do báculo e esmoler-mor do Cardeal"[111].

Segundo relata Asensio, "la carta regia que comunica a la ciudad de Goa el nombramiento para la silla arzobispal, le designa no con el pomposo 'Dom' que correspondía a su alta jerarquía, sino con el más afectuoso de 'Mestre'".[112]

Entretanto, tanto Ricardo Ventura quanto Eugenio Asensio noticiam que menos harmoniosa teria sido a recepção por parte de Gaspar de Leão da notícia de sua nomeação a dignidade de primeiro arcebispo de Goa. Sobre esse episódio, afirma Asensio: "Con Gaspar de Leão se repitió el sonado caso de frei Bartolomeu dos Mártires: rehusó y solo por mandado expresso del Pontífice asumió el encumbrado puesto que repugnaba a su humildad y su gusto por la vida solitária"[113]. Cabe ressaltar que o aceite para assumir tal dignidade só veio após uma

[109] ASENSIO, 1958, p. IX.
[110] VENTURA, 2004, p.507.
[111] NAZARETH, Casimiro, 1902, p.46 apud VENTURA, 2004, p.507.
[112] ASENSIO, op. cit., p. X.
[113] Ibid., p. XXXVII.

intervenção direta da regência de Portugal (sob influência do cardeal Infante D. Henrique) ao Papa Pio IV que expediu mandado exclusivo para o cumprimento dessa tarefa eclesiástica[114].

Ainda sobre essa passagem da recusa inicial, por parte de Gaspar de Leão, da dignidade de arcebispo, Casimiro de Nazareth, aponta que essa atitude poderia também demonstrar humildade por parte do clérigo[115]. Essa afirmação remete ao conceito da dissimulação honesta expresso por Torquato Accetto[116], o qual tornaria a atitude de negação algo protocolar típico de um homem discreto que ao mesmo tempo almejava a função, mas que a receberia com prudência e discrição.

Jacinto de Deus remete a uma tradição do convento da Madre de Deus em Dauguim, que pode também auxiliar na compreensão de tal passagem da trajetória eclesiástica de Gaspar de Leão:

> *No retábulo da Capela Mor desta Igreja da Madre Deus está uma imagem do príncipe da Igreja São Pedro, dando uma chave ao mesmo arcebispo, que de joelhos a está recebendo; e investigando eu a significação desta pintura, não acho escrito que me declarasse. Só a tradição de alguns velhos que ouviram aos maiores, que nas instâncias de sua renuncia lhe aparecera o sagrado Apóstolo, e lhe persuadira para que aceitasse a dignidade, que El´Rei arrependido de lhe o haver desobrigado, com novos aplausos lhe mandava, e obrigado o arcebispo deste aparecimento, certificado da vontade de Deus, por meio do Santo Apóstolo a aceitava, e a teve enquanto força lhe permitiram o uso [...]*[117].

Tal escrito reforça a ideia da dissimulação honesta. A aceitação que veio somente por intervenção do Papa, representante exclusivo do Apóstolo Pedro, poderia ser uma maneira de valorização da nomeação a dignidade de primeiro arcebispo de Goa. A ideia de somente aceitar tal atribuição por meio de uma ordem expressa do pontífice, pode ser associada à representação na imagem da entrega da chave pelo apóstolo Pedro ao arcebispo. Se era o próprio São Pedro (ou o representante deste na terra) quem endossava a necessidade de tê-lo como primaz de um arcebispado tão estratégico para a Coroa portuguesa como o de Goa, quem seria ele para duvidar e negar tal atribuição?

---

[114] Somente por meio de carta datada de 8 de novembro de 1558 expedida por D. Sebastião ordenando o seu embaixador em Roma para intervenção direta do pontífice mandando a ocupação imediata do arcebispado é que Gaspar de Leão aceita tal dignidade. Cf.: VENTURA, 2004, p.507; Id., 2011, p.121.

[115] NAZARETH, Casimiro. *Mitras Lusitanas no Oriente*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1902, p.46.

[116] Cf.: MISSIO, Edmir. *Acerca do conceito de Dissimulação Honesta de Torquato Accetto*. Tese de Doutoramento. Campinas: Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. Programa de Pós-Graduação em Linguística, 2004, 171 págs. Disponível In: file:///C:/Users/casa/Downloads/MissioEdmir%20(1).pdf

[117] DEUS, Jacinto de. *Vergel de Plantas e Flores*, p. 31. Apud. VENTURA, Ricardo Nuno de Jesus, 2011, p.121.

Ricardo Nuno de Jesus Ventura caracteriza o fato como um "indício" de como se daria o arcebispado de D. Gaspar em Goa: conturbado pelos constantes pedidos de resignação por doença[118].

A situação é que a documentação também demonstra outras atitudes de D. Gaspar que reforçam a ideia de humildade e predileção, por parte do religioso, por uma vida discreta e humilde, o que ia de encontro com as dignidades e pompas e poder destinados aos bispos naquela temporalidade. Um outro evento que reforça essa ideia é a situação deste ter renunciado mesmo sem autorização papal à dignidade de Arcebispo e ter se tornado um franciscano sem votos no período de 1567 a 1574 no convento da Madre de Deus.

Em 1560, um ano mais tarde que os arcebispos de Malaca e Cochim, Gaspar de Leão embarca na Nau São Vicente com destino a Goa. A viagem era bastante penosa, devido às grandes turbulências, ventanias e distância. No séquito de D. Gaspar, iam Francisco Vaz (camareiro) e Frei António Bernardes (seu confessor). Na mesma Nau, classificada por Eugenio Asensio como "La armada, arca de Noé da la cultura" iam também as instituições. Foi nesse mesmo navio que foram para o território goês os primeiros inquisidores responsáveis por instalar um tribunal. Estes iam com a missão de implantar a instituição disciplinar em detrimento de uma grande leva de judeus que se instalavam naquelas possessões. Ia também o impressor João Blavio de Lisboa[119]. D. Gaspar teria tocado em terras goesas no primeiro domingo do Advento. Uma viagem longa, enfadonha e perigosa, que se iniciava em abril de 1560 e só terminaria em novembro do mesmo ano.

A recepção do primeiro arcebispo e de sua inquisição foi feita, segundo relata Eugenio Asensio, "con danzas y folias, vítores y gigantes". Agitação que, segundo o mesmo autor, parecer ter sido vista com indiferença por parte do arcebispo[120]. Nessa altura, D. Gaspar de Leão gozava de autoridade equivalente apenas à do vice-rei, o qual substituía em caso de ausência na presidência de Conselhos. Ricardo Ventura noticia que o primaz desembarcou em Goa com cartas da Coroa que lhe delegavam poderes extraordinários que iam muito além dos já conferidos à dignidade de arcebispo, dentre estes, o poder de distribuir dignidades eclesiásticas[121].

Entretanto, mesmo em meio a tanto alvoroço e festa para a recepção do primeiro primaz de Goa, Ricardo Nuno de Jesus Ventura relata que a celebração da nomeação de D. Gaspar não

[118] VENTURA, 2005, p.45.
[119] ASENSIO, 1958, p. XXXVIII.
[120] Ibid., p. XLI.
[121] VENTURA, 2011, p.121.

foi recebida da mesma forma por toda a cristandade residente em Goa. Assim como houve recusas e questionamentos com as nomeações de D. Henrique aos cargos cardinalícios que ocupou, aconteceu também com D. Gaspar de Leão. Alguns destes clérigos lamentavam a nomeação de "um contemplativo para um cargo de tanta importância e exposição pública"[122].

Ângela Barreto Xavier, ao focalizar a análise sobre a presença de religiosos em Goa, quando da chegada de Gaspar de Leão, afirma estar presente no território uma boa leva de franciscanos (os primeiros a estabelecerem laços do que denominou de "rede conventual") e também dos jesuítas ali instalados desde 1542. E, não menos importante, também registra a presença dominicana, que já estaria presente na região desde as primeiras expedições portuguesas[123].

Um espinhoso problema de ordem religiosa: a questão dos batismos

O primeiro grande embate entre D. Gaspar e os demais membros do clero já presentes em Goa antes da sua chegada foi com a Companhia de Jesus acerca do sacramento do Batismo. Eugenio Asensio caracteriza tal embate como "um espinhoso problema de orden religioso". Afirma o autor que "bajo el virrey Constantino, el Estado puso en juego los más variados recursos para empujar a los índios de Goa a la pila bautismal". Juntava-se a coerção de outros cultos religiosos, bastante caracterizada pela destruição da região dos Pagodes, pela confiscação de bens e a expulsão dos brâmanes, uma outra prática a qual rendia "vantajas materiales y legislativas a los conversos, preferência em los cargos y contratas, remisión en los castigos"[124]. O sacramento batismal, por meio da ação jesuítica, ganhava naquele território proporções de "acontecimiento público, aire de ópera sacra"[125]. Ricardo Nuno de Jesus Ventura, fala em três etapas de conversão adotadas pelos jesuítas, a saber, "a pregação e a doutrina, a persuasão de familiares e o constrangimento imposto pelas leis"[126].

A este projeto de conversões em massa, D. Gaspar se opôs e "sin parar mientes en las consecuencias, prohibió a los jesuítas organizar bautismos, que se reservó para sí, y les retiró la cura de almas en las Iglesias cercanas"[127]. Segundo afirma Ricardo Nuno de Jesus Ventura,

[122] VENTURA, 2005, p.45.
[123] XAVIER, 2014, p.138.
[124] ASENSIO, 1958, p. XLIII.
[125] Ibid., p. XLIV.
[126] VENTURA, 2011, p.178.
[127] ASENSIO, op. cit., p. XLVI.

a obtenção do grau de licenciado em cânones pela universidade de Salamanca teria concedido a D. Gaspar "um vasto conhecimento de teses jusnaturalistas de Francisco Vitória e de Domingo Soto, que se opunham à conversão forçada"[128]. E sobre esse mesmo assunto, continua: "a sua ligação às vias interioristas e o seu intuito de divulgação delas a todos os cristãos contradiziam a catequese abreviada e a atenção aos aspectos exteriores do culto e das práticas cristãs, que predominariam nas missões do Padroado Português no Oriente"[129].

Como consequência direta, Asensio dá nota que "los bramananes no abandonaron Goa, los bautismos menguaron y fue secándosse aquel río de gentiles que corrían a la pila". Os Jesuítas logo revidaram prestando queixas à Coroa e posteriormente à Roma da atuação do arcebispo. Para Ricardo Ventura, "na visão de alguns padres da Companhia, o perfil contemplativo de D. Gaspar era inadequado às funções de arcebispo de Goa, prejudicando a conversão"[130]. Esse embate só se encerraria com a intervenção direta da corte portuguesa em 1562/1563, do Papa Pio IV. Momento em que se ordenou que recomeçassem os Batismos[131].

É necessário também afirmar que, as discussões acerca dos Batismos em massa não eram consensuais, até mesmo entre os próprios Jesuítas. O Padre italiano Antônio Criminal, mais de uma década antes da chegada de D. Gaspar ao arcebispado de Goa, denunciava a Inácio de Loyola os batismos em massa no Estado da Índia. Este clérigo se "mostrava mais sensível a regra do que às condições concretas de missionação na Ásia"[132]. Em 07 de outubro de 1545, escrevia:

> *Al modo de baptizar que é senza insignarle cosa alcuna: perché conveneno e diceno che voleno essere christiani; finita la predicia quando si predica, súbito li baptizano. Quando li baptizano li diceno quatre parole per terza persona declarandoli che cosa hanno da credere, e baptizandoli, de parte in parte, le declarano quelli misterie e ceremonie del baptismo, e questo sempre con interprete. Io dicerra che era cargo de conscientia, perché de rasone al mancho homo da stare 40 dì e la Summa Silvestrina e Antonina, e Santo Thomaso diceno que homo da stare 6 mesi e secondo al parare de uno homo prudente. Ociochè siano instructi in la fede christiana*[133].

Padre Antonio Criminal criticava a forma como eram realizados os batismos dizendo que estes eram feitos sem qualquer catequização, recorria à disciplina para o sacramento que exigiria um período de 40 dias para a preparação e instrução antes do Batismo. Dizia também da necessidade dos convertidos serem examinados durante seis meses ou durante o tempo que o examinador achasse necessário. Criticava a prática de se fazer Batismos sem crisma e nem

[128] VENTURA, 2011, p.181.
[129] Ibid., loc. cit.
[130] Ibid., p.177.
[131] ASENSIO, 1958, p. XLVI.
[132] VENTURA, 2005, p.64.
[133] CRIMINAL, Antônio. "Carta do Padre Antonio Criminal A. S. Inácio". Goa, 07 de outubro de 1545. In*: DHNPPO*, vol. III, [1543-1547], p. 171.

óleo catecúmeno. Enfim, se mostrava totalmente contrário à prática dos Batismos coletivos e quase instantâneos que a prática jesuítica adotava no território.

A carta do Padre Antonio Criminal, assim como as do Padre Nicolau Lanceloto e outras correspondências internas entre os religiosos inacianos, servem para relativizar a visão dentro da Companhia de Jesus acerca dos Batismos em massa. Não havia um entendimento comum entre esses religiosos sobre a prática dos batismos coletivos, o que leva ao entendimento de que D. Gaspar se insurge, não contra toda a ordem da Companhia de Jesus, mas contra uma boa e forte parcela de religiosos inacianos que defendiam e administravam o sacramento dessa maneira.

Após tal intervenção pontifical, D. Gaspar, segundo Ricardo Nuno de Jesus Ventura, "sobrepondo-se a obediência à sua concepção de evangelização [...], inicia uma cooperação moderada com a política de batismos em massa empreendida pela Companhia de Jesus"[134].

Eugenio Asensio, caracteriza tal embate como um choque entre visões escatológicas:

> Esta escena – primera escaramuza de una lucha misional que continuaria em China y Japón – revela la oposición entre la nueva técnica jesuítica que utilizaba las galas de la cultura, de la plástica, de la música para hacer prosélitos, com la vieja escuela franciscana de humilde pobreza, de simplicidade e en culto y el vestido[135].

Já Ricardo Ventura enfatiza que, mediante tal controvérsia, deve-se também considerar outros elementos de ordem política, cultural e religiosa particulares. Para o autor, não se pode reduzir tal embate a "uma simples querela entre clero secular e regular ou entre diferentes orientações religiosas"[136]. Segundo Ventura, tanto os padres do Colégio de S. Paulo quanto o primeiro arcebispo de Goa "são agentes fundamentais da missão portuguesa no Oriente neste período". Grande parte dessas controvérsias se deve a situação de D. Gaspar representar uma tácita tentativa de "centralizar os procedimentos e de fixar as orientações, pretendendo resolver as incoerências e as discórdias existentes, atitude que necessariamente retiraria algum protagonismo do Colégio de São Paulo"[137].

Ricardo Ventura sugere que o decreto de proibição de batismos expedido por D. Gaspar chocou-se frontalmente com uma pesada "teia de fatores religiosos, mas também sociais e políticos, não oferecendo, sob o ponto de vista pragmático dominante, contrapartidas aliciantes"[138]. Parece que a justificativa jesuítica para a conversão em massa, de que tal procedimento se dava em virtude da difícil realidade goesa, convenceu mais a Coroa

[134] VENTURA, 2005, p.52.
[135] ASENSIO, 1958, p. XLVI.
[136] VENTURA, 2005, p.53.
[137] Ibid., loc. cit.
[138] Ibid., p.54.

portuguesa, do que a explicação evangélica e doutrinal expressa por D. Gaspar para que esses batismos massivos não ocorressem.

Não se trata, para o autor, de dar relevo à diferença entre "o voluntarismo franciscano e o pragmatismo jesuítico, entre contemplação e ação, entre doutrina interiorista da caridade e má doutrina do *logos*, que defende a possibilidade de um conhecimento natural de Deus"[139]. Essa abordagem seria, por demais, esquemática, para a polêmica em que se envolveram dois dos mais fortes pilares da conversão de almas no Oriente.

Não se pode dar regra certa pela variedade da gente [...]: O arcebispado de Goa, um mosaico étnico, cultural e religioso

Ângela Barreto Xavier chama a atenção para um fato histórico importante na bibliografia sobre a atuação do império português no Oriente. Busca trazer à luz a discussão historiográfica sobre posicionamento que desmitifica uma dada leitura do Arcebispado de Goa como espaço prioritariamente cristão e que logo evidencia a ação evangelizadora no território em detrimento de sua diversidade étnica, cultural e religiosa. Será necessário, nesse momento, noticiar parte de uma historiografia que se dedica a refletir sobre as contradições étnicas, religiosas e culturais existentes nesses territórios nos tempos em estudo. Trata-se de um breve levantamento da historiografia que desnuda essa diversidade, que ora se choca e se torna indecifrável por parte do Cristianismo, ora se aproxima ao ponto de causar equívocos e confusões.

Cabe iniciar utilizando um posicionamento de Ângela Barreto Xavier, que inaugura outro parâmetro para os estudos acerca dessa diversidade. Afirma: "a maioria demográfica não era cristã, abraçando uma grande variedade de histórias e culturas"[140]. Segundo a autora, para melhor clareza, basta quantificar as diferentes etnias que esse território abarcava:

> Abexins, núbios, persas, árabes, chineses, japoneses, malaianos, indianos, do tipo mais variado, faziam parte de um elenco inesgotável que se declinava, igualmente, num sem número de devoções e práticas religiosas, as quais envolviam desde o ascetismo, ao tantrismo, até rituais que incluíam sacrifícios humanos. Muitas dessas crenças e práticas eram indecifráveis para os missionários cristãos[141].

Ângela Barreto Xavier acrescenta ainda uma outra diferença, de cunho epistemológico. Para ela, os binarismos geralmente aceites no Cristianismo (cristão/não cristão, pecado/graça, morte/vida, bem/mal) não seriam a base para o entendimento das coisas para esses povos do Oriente. Para tanto, afirma a autora, essas acepções poderiam "nem sempre ser pertinentes para

[139] VENTURA, 2005, p.55.
[140] XAVIER, 2014, p. 139
[141] Ibid., loc. cit.

as comunidades em causa"[142]. Para Ricardo Nuno de Jesus Ventura, "[...] as fronteiras entre a cristandade e a gentilidade goesas eram artificiais e porosas"[143].

Célia Cristina Tavares salienta que "a *cristianização*, como sinônimo de *ocidentalização*, confronta-se na cidade [de Goa] com o Hinduísmo, a sociedade de castas, o Islamismo e uma série de outras redes culturais, que se superpõem umas às outras [...]"[144]. Para essa mesma autora (ancorada nos estudos de Braudel), o conceito de *cristão*, no caso dos estudos sobre o Oriente, é arrolado como representante do Ocidente. A mesma coisa poder-se-ia dizer dos conceitos de *cristianização* e *ocidentalização*. Para ela, ambos poderiam ser caracterizados como "conceitos intercambiáveis [...], uma vez que são os cristãos que se colocaram em conflito com as tradições culturais existentes no Oriente"[145].

Discutindo o que escreveu George Davison Winius, salienta a historiadora que, num outro sentido, por parte do europeu, esses encontros, frutos de (re)apropriações e (res)significações entre o Oriente e o Ocidente, poder-se-iam chamar de *orientalização* ou *indianização*[146]. Chegando até a sugerir um neologismo (*hinduização*) evitando a confusão com o processo de "*indianização*" ocorrido nas Américas em tempos equivalentes.

Sobre as incursões do Ocidente cristão sob o outro oriental, salienta:

> [...] o processo de cristianização ocorrido em Goa caracterizou-se por um confinamento, uma limitação territorial, que correspondia ao próprio modelo de construção do domínio português no Oriente, e que nunca conseguiu transpor as enormes dificuldades de ocupação que as civilizações orientais impunham, seja em termos de população, seja por outros recursos de defesa[147].

Também sob nova perspectiva, Patrícia Souza de Faria, chama a atenção para um elemento fulcral para o estudo dessa diversidade. Para a autora, é necessário receber com prudência uma gama de estudos, que, ao se dedicar sobre esses elementos, privilegiam a cultura brâmane, colocando-a em estado de supremacia em relação às demais. Ao que ela caracterizou como compreensão tradicional "bramanocêntrica", recaem os estudos sobre a história da índia que forja uma dada homogeneidade no interior do vasto território indiano, como se entre eles próprios existisse consenso acerca da aceitação da tradição ortodoxa e bramânica[148].

Para Patrícia Souza de Faria, a ideologia dos quatro *Varnas*, além de oferecer uma visão idealizada da sociedade indiana, a colocava como uma harmônica teia de divisão de funções e

[142] XAVIER, 2014, p.139.
[143] VENTURA, 2011, p.134.
[144] TAVARES, 2002, p. 13.
[145] BRAUDEL, 1984 apud TAVARES, op. cit., p.14.
[146] WINIUS, George Davison, 1994 apud TAVARES, loc. Cit.
[147] TAVARES, op. cit., p.15.
[148] FARIA, 2008, p.22.

lugares sociais, além de sempre estabelecer, nessa rígida forma de representação dessas sociedades, os brâmanes como dominantes. E isso acontecia, "mesmo em circunstâncias históricas, regionais, em que a hegemonia bramânica não se processava"[149].

Segundo relata Patrícia Souza Faria, muitos estudiosos reproduziram "o discurso contido nos textos da tradição védica e demais textos acentuadamente bramânicos como se fossem um reflexo não só da preeminência ritual, mas também uma efetiva dominação social e política dos brâmanes sobre as demais castas". Para ela, o mesmo se seguiu tanto com os cronistas do século XVI e XVII, como com os ditos Orientalistas dos séculos XVIII e XIX e os antropólogos do século XX[150].

Buscando evidenciar uma nova leitura das realidades vividas nos territórios indianos no século XVI, Patrícia Souza propõe desprendimento dessa visão clássica sedimentada secularmente sobre as sociedades indianas. Para a autora, existia, nas aldeias de Goa, quando da chegada dos portugueses, não um glossário inerte de tradições, onde os brâmanes ocupariam lugar de supremacia, mas, ao contrário, uma série de conflitos entre diferentes grupos sociais que questionavam internamente essa tradição bramanocêntrica da história[151]. Isso é suficiente para o entendimento de que a diversidade de culturas, religiões, crenças e tradições, no território compreendido nos anos 60 dos quinhentos como Arquidiocese de Goa, são vastos não somente em termos territoriais, mas em códigos, ritos, costumes e tradições, o que torna a tarefa assumida por D. Gaspar de Leão ainda mais complexa e difícil. Não se está a falar de um território hegemonicamente cristão, ao contrário, mas sim a se referir a uma concepção religiosa hegemonicamente construída na Europa e no Ocidente, entrando em contato, contrato, conflito, assimilatório, contraditório e convergente com uma outra forma de organização, política, social, cultural e epistemológica, a do Oriente.

Sobre essas novas personagens de Goa, os chamados convertidos ao cristianismo no século XVI, Patrícia Souza acrescenta que, no início do processo de cristianização realizado com a chegada dos portugueses, "pertenceram especialmente à comunidade de pescadores chamados Paravás, entre os moradores de Goa e os cristãos da região Tamil, no sul da Índia". E em cada uma dessas realidades locais, tornaram-se "cristãos membros de diferentes origens sociais, tanto os que se vinculavam a castas valorizadas, como castas consideradas inferiores"[152].

[149] FARIA, 2008, p.23
[150] Ibid., pp. 23-24.
[151] Ibid., p.34.
[152] Ibid., p.39.

Ângela Barreto Xavier enuncia que, por serem paralelos, dois eventos históricos de substancial importância para a história da Igreja no século XVI (a implantação do cristianismo do Estado da Índia e a expansão da Reforma Católica), poderiam ter gerado grande expectativa (o projeto disciplinar de cristianização de Goa) de que "os cristãos indianos se tornassem mais parecidos com o ideal tridentino do que aqueles que, na velha Europa, eram cristianizados?". A essa pergunta, ela acrescenta um "talvez"[153].

Quanto aos cristãos que já residiam em Goa, tanto Ângela Barreto Xavier quanto Patrícia Souza de Faria acrescentam que estes tinham muito pouco contato com a Igreja Apostólica Romana. Para Xavier, nem sequer obedeciam o pontífice romano[154]. Já para Patrícia Souza, apesar de ser bastante considerável a variedade de comunidades cristãs que se instalavam na Índia, antes mesmo das chegadas dos portugueses, os chamados "cristãos de São Tomé não estavam sujeitos à jurisdição espiritual da Igreja Católica Romana até 1599, mas da Igreja Sírio-Malabar"[155].

Outro agravante que segundo Xavier deixaria o ambiente de missionação ainda mais turvo estaria no caso da cristandade na Índia ser considerada cada vez mais híbrida, pois boa parte dela se mostrava por meio dos casamentos entre portugueses e indianas, uma indianização de muitas práticas[156].

Em síntese, o que dizem ambas as autoras é suficiente para perceber que a tarefa de D. Gaspar de Leão se revestia de uma complexidade proporcional ao extenso território e diversidade cultural, étnica e religiosa da arquidiocese de Goa. Para Ângela Barreto Xavier, esse arcebispo se incumbia "cristianizar uma maioria demográfica, quantitativamente enorme e geograficamente descontínua, para além de conduzir a cristandade recente e a cristandade de origem portuguesa que, por ausência de enquadramento próprio, apresentava vários problemas"[157].

D. Gaspar parecia ter ciência da complexidade de seu cargo e, para além da ideia de recusa (quando da sua nomeação a primeiro arcebispo de Goa) por humildade, a historiografia tanto clássica quanto atual, noticia uma série de pedidos de afastamento por doença, direcionados por D. Gaspar ao pontífice romano, que sugerem indícios da pesada carga colocada na atuação

[153] XAVIER, 2014, p.140.
[154] Ibid., loc. cit.
[155] FARIA, 2008, p.39.
[156] XAVIER, op. cit. p.140
[157] Ibid., loc. cit.

episcopal desse arcebispo. Um dos episódios mais marcantes seria a sua reclusão no convento de Madre de Deus, em Dauguim, entre os anos de 1567 e 1572[158].

A atuação episcopal de D. Gaspar se fizera também em grande aspecto na esfera da administração política do território goês. Muitos são os relatos da atuação episcopal do primeiro arcebispo de Goa que demonstram o seu timbre administrativo tanto para coisas espirituais quanto temporais. Eugenio Asensio relata que, já em 1563, D. Gaspar montaria comissão que foi responsável pela redução dos gastos na Índia (muito altas por causa de desacertos administrativos e pela subvenção ao projeto de evangelização). Em 1568, contrariando uma bula papal, autoriza a permanência de venda de cavalos aos mulçumanos. Em 1573, investido de poderes extraordinários pelo rei D. Sebastião, depôs do cargo de Vice-Rei António de Noronha[159].

Percebe-se que D. Gaspar seria figura de muita confiança por parte da Coroa portuguesa. Parte dessa proximidade pode ser assegurada pela cumplicidade desse arcebispo com o cardeal infante D. Henrique, tio de D. Sebastião, o soberano português.

Ao se questionar a dinâmica nem sempre ascendente e linear do processo de conquista e cristianização do Estado da Índia, optou-se por trazer alguns fatos históricos importantes para a compreensão do ambiente de missionação que se insere D. Gaspar de Leão, no momento de sua chegada ao recém criado arcebispado de Goa.

A primeira conjuntura, marcada por algumas especificidades dos anos iniciais da presença portuguesa, caracterizou-se pela institucionalização do termo *Estado da Índia*, por meio do alvará régio de nomeação de D. Francisco de Almeida como vice-rei do território. Caracterizado também pela efetiva conquista portuguesa, ocorrida no governo de Afonso de Albuquerque (1509-1515). Foi também o período em que se conheceu o primeiro modelo diocesano de Goa, com a criação do arcebispado do Funchal em 1514, e a sua colocação como sufragânea.

Outras importantes evidências trazidas na análise dos anos iniciais de conquista e cristianização do Estado da Índia, foi o fato histórico de se ter percebido pela documentação um grande empenho cristianizador por parte de D. Manuel, o que de certa maneira contraria o ideário de que a evangelização não teria sido objeto central na sua atuação monarca no Oriente, e por conseguinte, a evidência de que com sua morte em 1521 houve um grande abalo no processo de conquista e conversão, que só veio a ser retomado na década de 30 dos quinhentos.

[158] Cf.: VENTURA, 2005; FARIA, 2008; ASENSIO,1958; XAVIER, 2014.
[159] ASENSIO, 1958, p. XLII.

A segunda conjuntura, por sua vez, fica evidenciada pela criação da Diocese de Goa em 1534, fato histórico bastante elucidativo para demonstrar essa guinada no processo de governação do monarca D. João III, e bastante caracterizada a partir dos anos 40. Algumas ações portuguesas que demonstram a mudança nesse processo: a emissão de ordens régias para a destruição dos pagodes (1540); a chegada dos jesuítas em Goa (1542); a criação da província jesuítica da Índia em 1549, a transferência da administração do convento da Madre de Deus para os Franciscanos (1546) e da chegada dos Dominicanos em 1548.

A reflexão acerca do período coincidente com a criação do arcebispado de Goa, por sua vez, busca evidenciar a nomeação (1557) e a posse tardia de D. Gaspar de Leão (1560). Essa historicidade foi muito caracterizada pela atuação episcopal do arcebispo, com as visitas pastorais e a realização do *Primeiro Concílio Provincial de Goa* em 1567 e a aprovação das *Constituições Primeiras* do arcebispado.

Na síntese histórica posta em evidência, destaca-se as controvérsias entre D. Gaspar de Leão e alguns religiosos da Companhia de Jesus, acerca dos batismos em massa, tema que vai residir durante muitos anos da produção tratadística e normativa feita sob influência eclesiástica dele. E por fim, uma breve caracterização da diversidade étnica e cultural existente em Goa, o que comprova a complexidade da tarefa assumida por seu primeiro arcebispo.

CAPITULO II: A disciplina eclesiástica de Goa (1567) à luz das disposições de Trento (1542-1563)

Nas páginas seguintes, visa-se a reflexão acerca da produção normativa encabeçada por Gaspar de Leão, que pretendia um projeto de adaptação das diretrizes tridentinas ao *corpus* institucional e jurídico de administração do Estado da Índia sob domínio português. Busca-se o entendimento das prescrições eclesiásticas para Goa sob o ponto de vista de um projeto amplo de cristandade.

Conforme afirma Ângela Barreto Xavier, pensar na recepção de Trento no Estado da Índia requer, inicialmente, compreender que os tipos de questões que se desenvolvem nessa parcela das possessões ultramarinas de Portugal são "diferentes daquelas que faz sentido colocar quando se trata o mesmo tema para as sociedades europeias"[160]. Para a autora, é importante reconhecer que, fora do contexto geográfico tradicional da cristandade (Europa e arredores), as prerrogativas do Cristianismo seriam forçadas, no mínimo, a dialogar com realidades distintas, particulares e muito diversas, das encontradas na Europa, território onde surge e se desenvolve a religião cristã[161].

Na impossibilidade de uma análise mais complexa e diacrônica da recepção do Concílio de Trento no Estado da Índia, de maneira mais ampla, afirma Ângela Xavier que o estudo sobre a atuação episcopal de D. Gaspar de Leão, primeiro arcebispo de Goa, torna-se bastante elucidativo para se pensar "a maneira como Trento moldou a imaginação e a institucionalização de uma Goa cristã [...]"[162].

Em caminho muito semelhante ao que propõe Ângela Barreto Xavier, em seu estudo recente, tem-se aqui a empreitada de comparar a tratadística produzida por D. Gaspar de Leão (o lugar onde fica mais evidente a sua ação pastoral) com a produção normativa feita sob sua orientação e coordenação (destaque para As Constituições do Arcebispado de Goa e as Actas do 1º Concílio Provincial de Goa), realizada nos anos de 1567/1568.

Do ato de convocação do Concílio Ecumênico de Trento pelo Papa Paulo III (1542) à elaboração e aprovação das Constituições do Arcebispado de Goa (1567), passaram mais de 25 anos. É necessário notar que somente o Concílio de Trento ocupou, em seus três períodos, 18 anos. Levando em consideração este fato, percebe-se que a promulgação das constituições do arcebispado goês ocorreu em tempo muito hábil e ligeiro, pois se deu apenas três anos após a confirmação do conteúdo do concílio tridentino pelo Papa Pio IV.

[160] XAVIER, 2014, p.133.
[161] Ibid., loc. cit.
[162] Ibid., p.134.

A atmosfera em que Paulo III conclamava o Concílio universal mostrava-se com ares bastante distintos dos que os respirados por D. Gaspar de Leão no momento de convocação do Primeiro Concílio Provincial de Goa. Nota-se que, no tempo de D. Gaspar, ao contrário do vivido por Paulo III, não estava mais somente em voga a defesa do inimigo em favor da cristandade, mas evidenciava-se também a conversão deste outro não cristão.

Os anos de 1542 demonstravam-se bem mais tumultuosos para a Igreja Católica do que aqueles registrados a final do concílio tridentino em 1563. Juntando-se aos medos escatológicos, havia outros que transformavam o século XVI em um tempo de fissuras e fervilhantes contradições. O ambiente de instabilidade e novidade não atingia somente a Igreja. A confusão tumultuada da tradição com a novidade embrenhava-se pelos mais distintos e variados campos da vida, do pensamento, da cultura, da religião e da política da Europa quinhentista[163].

As páginas seguintes objetivam, além de dar relevo a este ambiente vivido e compartilhado na primeira parte do século XVI, que muito impulsionou a realização do Concílio Universal de Trento, perceber, por meio da experiência do arcebispado de Goa, alguns dos elementos de assimilação da reforma católica na parcela oriental do império luso na segunda metade do mesmo século. Trata-se, portanto, de verificar como se formou o projeto reformador católico, no âmbito do prescrito, para esta parcela das possessões ultramarinas de Portugal.

Da convocação à confirmação: o Concílio Universal de Trento na esteira das "aflições" eclesiásticas do século XVI

Em 22 de março de 1542, Paulo III convocava o *Sacrossanto e Ecumênico Concílio de Trento*. Já nas primeiras linhas da Bula convocatória[164], o sucessor de Pedro enunciava que esse chamado se dava não apenas por mérito da parte do papado e da cúria romana, mas antes, pelas circunstâncias tão "*mesquinhas de quase todos os negócios*", o que tornava necessário aplicar "*soluções aos males que há tanto têm afligido, e quase oprimido a república cristã*"[165]. A necessidade de conclamar o Concílio nascia do desejo inadiável de promover a paz no mundo

[163] Cf.: DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente 1300-1800*: uma cidade sitiada. Tradução Maria Lucia Machado; tradução de notas Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009; **F**EBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI:* a religião de Rebelais. São Paulo: Companhia das Letras, 2009; HELLER, Agnes. *O homem do Renascimento*. Tradução de Conceição Jardim e Eduardo Nogueira. Lisboa: Editorial Presença, 1982.
[164] ROMA. "Bulla da Publicação do Sagrado, Ecumênico e Geral Concílio Tridentino. Sob Paulo III, pontífice máximo", Roma, 22 de maio de 1542. In: IGREJA CATOLICA. *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez (*1545-1563) [...], 1781, pp.02-35. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal, disponível in: www.bnportugal.pt.
[165] Ibid., p.03.

cristão, o que requeria o equilíbrio das forças temporais e espirituais um tanto quanto atormentadas e fragilizadas naquele contexto.

O Concílio se configura, para a Igreja, como uma maneira de voltar os pensamentos a Deus, a exemplo dos antepassados, que se "*valeram muitas vezes nos mais iminentes perigos da república cristã, dos concílios ecumênicos e das juntas gerais dos Bispos, como de melhor e mais oportuno remédio* [...]"[166], pois, "*desconfiando [...] das próprias forças*" essa era a saída possível. Solicitava-se ao plano divino "*fortaleza e constância"* e com eles o *"dom do conselho e sabedoria*"[167] para novamente colocar a cristandade no caminho do equilíbrio e da paz.

A bula convocatória do Concílio tridentino tornou-se, durante o desenvolvimento da pesquisa, um instrumento ímpar por meio do qual se pode perceber os medos escatológicos típicos do Renascimento que se viam potencialmente canalizados. Aqueles eram os tempos em que concorria, com o modelo cristão predominante de ver e decodificar o mundo.

Os quinhentos são os tempos em que esses movimentos diversos tomam contornos mais espessos e visíveis e por isso se evidenciavam. Tempos em que passam a concorrer, se não ameaçar, o modelo hegemônico de compreensão do mundo sobrenatural e humano.

Em a *História do Medo no Ocidente*, Delumeau salienta que as ondas periódicas de medo despertadas na Europa Medieval e Renascentista trouxeram um "abalo duradouro dos espíritos"[168]. A Peste Negra (1348), a Guerra dos Cem anos, o avanço Turco sobre grande parte da Europa, O Grande Cisma, a decadência moral do papado, o movimento protestante com as cicatrizes deixadas no interior do berço eclesiástico católico, entre outros acontecimentos que vão do século XIV ao XVI, são enumerados por ele, como momentos que forçaram os homens dessa época a procurar causas amplas e a formular uma cadeia de explicações para tais ocorrências catastróficas[169].

A fragilidade dos reinos cristãos, que entre si travavam batalhas sangrentas, punha em perigo a tão disseminada ordem trifuncional dos mundos temporal e espiritual. A ameaça turca trazia consigo não somente o avanço e perda de territórios, mas também toda uma carga religiosa, cultural e social diferente do modelo outrora consolidado como o único possível.

O cisma protestante, desta vez, dividia o próprio berço escatológico e teológico cristão. Tratava-se de um caso de grande evidência na história da Igreja, pois vinha de dentro e

---

[166] ROMA. "Bulla da Publicação do Sagrado, Ecumênico e Geral Concílio Tridentino. Sob Paulo III, pontífice máximo", Roma, 22 de maio de 1542. In: IGREJA CATOLICA. *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez (*1545-1563) [...], 1781, p.06. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal, disponível in: www.bnportugal.pt.

[167] Ibid., p.05.

[168] DELUMEAU, 2009, p.302.

[169] Ibid., loc. cit.

questionava o interior do dogma. A denominada reforma protestante forçou a Igreja a redefinir o conceito de cristandade, pois o Cristianismo jamais foi o mesmo desde o advento da Reforma. A partir de então, tornou-se cada vez mais evidente a necessidade de diferenciação do modelo cristão adotado e disseminado pela cúria romana e o outro avesso que lhe deixa de ser parte, mas que permanece tendo Cristo como o marco referencial.

As heresias, neste contexto, caracterizam-se pelo que é avesso ao modo hegemônico construído pelo ocidente para interpretar e dar ordem aos planos divino e humano. O Cristianismo passa a concorrer com tantos outros "modelos" que viam na filosofia, nas ciências, no ocultismo e também na própria teologia modos diferentes de ver, ser e viver no mundo. A proposta doutrinária da Igreja se via ameaçada. A bula convocatória é um importante documento para se ter desnudado possíveis vestígios dos medos e aflições que punham em cheque e ameaçavam o mundo cristão ou, pelo menos, a sua forma milenarmente sedimentada na doutrina católica medieval.

Em relação a essas turbulências, a Igreja deveria se posicionar ou, pelo menos, não mais poderia simplesmente ignorar o que lhe era diferente. Era necessária a reafirmação da supremacia cristã. O Concílio de Trento se configura como um divisor de águas na história da Igreja. Ele apresenta, no âmbito do prescrito, um modo para enfrentar os desafios de um contexto histórico tão complexo quanto o do século XVI. Reafirmava o dogma com profunda veemência, como se daquela reafirmação dependesse a vitalidade do modelo outrora composto e, também, dava-lhe novos contornos e direcionamentos.

No sexto dia do mês de janeiro do ano de 1564, passados vinte e um anos, dez meses e dezesseis dias da convocação do Concílio de Trento por Paulo III, o então pastor da Sé, Papa Pio IV, confirmava, por meio da autoridade pontifical (Bula *Benedictus Deus)*, o texto canônico dele emanado[170]. Nesse documento, o pontífice tratava o mesmo Concílio como "*remédio oportuno e desejado*" para uma Igreja "*maltratada com tantos furacões, tormentas e gravíssimos trabalhos que lhe aumentavam dia a dia* [...]"[171].

Como "cabeça visível da Igreja", o pontificado de Pio IV incumbiu-se da responsabilidade, por meio do que denominou de "*solicitude pastoral*", de dar o "*último*

[170] ROMA. "Bulla *Benedictus Deus* - do Scto P. Papa Pio IV nosso Senhor, sobre a Confirmação do Ecumênico e Geral Concílio Tridentino". In: IGREJA CATÓLICA. *Decretos e determinacoes do sagrado Concilio Tridentino que deuem ser notificadas ao pouo, por serem de sua obrigaçam, E se hão de publicar nas Parrochias. Por mandado do serenissimo Cardeal Iffãte Dom He[n]rique Arcebispo de Lisboa, & Legado de latere*. - *Foy acrece[n]tada esta segu[n]da ediçã[m]por mandado do dito Senhor, com os capitulos das confrarias, hospitaes & administradores delles*. - Lisboa: por Francisco Correa, 18 Setembro 1564. - [24] f.; 8º (21 cm). Disponível In: http://purl.pt/index/geral/PT/index.html. Acesso em 01/05/2014

[171] Ibid., loc. cit.

acabamento, confiados na divina misericórdia, a uma obra tão necessária e salutar [...]". Para o pontífice, o fechamento da reunião conciliar deu-se com "*tão grande harmonia dos assistentes, que evidentemente pareceu que seu acordo e uniformidade tenha sido obra de Deus [...]*". Tanto a finalização dos cânones do Concílio como todo o seu conteúdo doutrinal foram colocados, não diferentemente de seus predecessores, no lugar do "*santo remédio*" aos males que afligiam a cristandade[172].

A carta pontifical de confirmação do Concílio Ecumênico de Trento, dizia:

> *[...] nós, informados dessa petição, primeiramente pelas cartas dos Legados, e depois pela relação exata de que tendo estes vindo até nós, o fizeram em nome do Concílio, tendo deliberado com maturidade sobre a matéria, com nossos veneráveis irmãos Cardeais da Santa Igreja Romana, e invocado ante todas as coisas o auxílio do Espírito Santo, e com o conhecimento de que todos aqueles decretos são católicos, úteis e salutares ao povo cristão, hoje mesmo, com o conselho e ditame dos mesmos Cardeais, nossos irmãos, em nossa assembleia secreta, para a honra e glória de Deus onipotente, confirmamos com nossa Autoridade Apostólica, todos e cada um dos decretos, e determinamos também que todos os fiéis cristãos os recebam e observem, assim como, para maior clareza de todos, confirmamos também pelo teor das presentes cartas e decretamos que sejam recebidos e observados[173].*

Tratava-se, portanto, do gesto máximo e supremo de aceitação por parte da doutrina católica das prerrogativas conciliares, momento necessário para sedimentar no berço escatológico da Igreja os dogmas e doutrinas oriundas do mesmo Concílio. Na mesma bula, era também ordenado, "*em virtude da santa obediência*" e sob as penas "*estabelecidas nos sagrados cânones, e outras piores, até aquela de privação, que poderão ser impostas ao nosso arbítrio [...]"*, aos membros do clero e aos príncipes temporais a obrigação de defender e fazer valer as disposições tridentinas. Ambos os poderes deveriam agir

> *[...] obrigando inclusive a quaisquer pessoas que se oponham, e aos contumazes, com sentenças, censuras e penas eclesiásticas, mesmo com aquelas contidas nos próprios decretos, sem respeito algum à apelação, invocando também, se for necessário, o auxílio do braço secular[174].*

Braço secular, este a quem caberia especialmente favorecer os prelados com "*auxílio e proteção [...] para que sejam executados os decretos do mesmo [Concílio], e não permitam que os povos de seus domínios adotem opiniões contrárias*". Efetivamente dizendo, a bula

---

[172] ROMA. "Bulla- *Benedictus Deus* -do Scto P. Papa Pio IV nosso Senhor, sobre a Confirmaçam do Ecumênico e Geral Concílio Tridentino". In: IGREJA CATÓLICA. *Decretos e determinacoes do sagrado Concilio Tridentino que deuem ser notificadas ao pouo, por serem de sua obrigação [...]* Lisboa: por Francisco Correa, 18 Setembro 1564. - [24] f.; 8º (21 cm). Disponível In: http://purl.pt/index/geral/PT/index.html. Acesso em 01/05/2014.
[173] Ibid., loc. cit.
[174] Ibid., loc. cit.

incumbia os príncipes católicos da obrigação de observar, dar graças, obedecer e proteger as disciplinas expressas no Concílio[175].

Na mesma bula, proibia-se contundentemente qualquer um, tanto eclesiásticos como leigos, de publicar sem a devida licença, "*comentários, glosas, anotações, escolhas, nem absolutamente nenhum outro gênero de exposição sobre os decretos do mesmo Concílio* [...]". Recomendava a leitura em voz alta das matérias de que tratava, no momento das missas na "*Basílica do Vaticano do Príncipe Maior, na Igreja de Latrão na hora da missa maior*" e depois fixadas nas portas das mesmas igrejas, seguidas de cópias que deveriam ser enviadas para todas as províncias e reinos da cristandade[176].

Deixando momentaneamente de lado o conteúdo doutrinal e disciplinar do texto tridentino, percebe-se, nos dizeres pontificais, dois importantes momentos da história da Igreja nos quinhentos. O primeiro versa sobre as angústias vividas na primeira metade do século, quando Paulo III enunciava claramente os perigos que ameaçam os reinos católicos. E o segundo, um momento de término do extenso Concílio e da retomada de um novo modelo eclesiástico, mais militante e com maiores definições adotadas no plano disciplinar, para a condução do projeto católico-cristão de decodificação do mundo. Pio IV, ao contrário de Paulo III, se mostrava mais confiante e incisivo, dado a clareza dos preceitos e diretrizes estabelecidos em Trento para a condução da vida secular e religiosa.

Enquanto um pastor tornava a convocação do Concílio e a sua realização o remédio para os males da cristandade, o outro recomendava a aplicação desse conteúdo doutrinal, visando o mesmo fim. Entretanto, fervilham no pensamento questões que dizem respeito às assimilações, no âmbito disciplinar, das prerrogativas tridentinas nos demais espaços político-religiosos da República Cristã. Nesse caso, interessa mais especificamente a recepção do Concílio de Trento no império português.

[175] ROMA. "Bulla- *Benedictus Deus* -do Scto P. Papa Pio IV nosso Senhor, sobre a Confirmaçam do Ecumênico e Geral Concílio Tridentino". In: IGREJA CATÓLICA. *Decretos e determinacoes do sagrado Concilio Tridentino que deuem ser notificadas ao pouo, por serem de sua obrigaçam* Lisboa: por Francisco Correa, 18 Setembro 1564. - [24] f.; 8º (21 cm). Disponível In: http://purl.pt/index/geral/PT/index.html. Acesso em 01/05/2014.
[176] Ibid., loc. cit.

A recepção das diretrizes Tridentinas nas terras lusitanas

Em estudo recém-publicado sobre a recepção do Concílio de Trento em Portugal, Amélia Maria Polónia coloca o Cardeal Infante D. Henrique no lugar ocupado pelos principais "mentores do processo de reconhecimento e publicização das decisões tridentinas" no Império luso. Para ela, Portugal foi também um dos primeiros reinos "a adotar e a integrar no corpo legislativo nacional os decretos conciliares, confirmados por Pio IV, na bulla *Benedictus Deus*"[177].

A autora revela que, antes mesmo da confirmação do Concílio pelo Papa Pio IV em 1564, alguns preceitos da reunião conciliar já teriam sido antecipados e impressos a mando de D. Henrique em 1553. O documento intitulado "*Capítulos que por ordenança do Cardeal D. Henrique foram dados aos prelados por mandado de D. João III*" é, para Amélia Maria Polónia, uma antecipação do conteúdo da segunda parte do texto tridentino, celebrada entre 1551 e 1552[178]. Este estudo auxilia evidenciar que os preceitos tridentinos produziram seus reflexos na vida eclesiástica lusitana antes mesmo do término e confirmação do texto tridentino. A autora aponta dois possíveis motivos (um estratégico e outro espiritual) para que D. Henrique ordenasse a publicação de tais capítulos antes mesmo da confirmação de tais prerrogativas pelo pontífice.

O primeiro, de nível estratégico, estaria relacionado, segundo a autora, ao caso de tanto D. João III quanto o seu irmão cardeal pretendiam mostrar ao pontífice um grande zelo religioso capaz de assegurar o título de "*Legado de Latere*" almejado e reivindicado pelo soberano português em favor de D. Henrique[179]. Isso ampliaria os poderes do cardeal, que se tornaria o representante máximo da Igreja no reino português, ao mesmo tempo em que traria para D. João III maior influência e controle das coisas religiosas em terras lusas[180].

O segundo possível motivo, de ordem mais espiritual, sustenta-se em torno da seriedade e zelo apostólico com que "D. Henrique assumia os seus deveres eclesiásticos". Zelo apostólico esse, que segundo a autora, torna-se muito evidente na documentação e nos estudos sobre o seu perfil pessoal e o seu desempenho pastoral na diocese de Évora onde atuava desde 1541[181].

---

[177] POLÓNIA, Amélia Maria. "Recepção do Concílio de Trento em Portugal: as normas enviadas pelo cardeal D. Henrique aos bispos do reino em 1553". In: BARBOSA, David Sampaio; GOUVEIA, António Camões; PAIVA; José Pedro. *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas*: olhares novos. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), Universidade Católica Portuguesa, 2014, pp.133-143, p.133.
[178] Ibid. pp.134-135.
[179] Ibid., p.141.
[180] Ibid., loc. cit.
[181] Ibid., p.142-143.

Vale ressaltar os dissabores que tal antecipação gerou entre a cúria romana, o cardeal e o seu irmão monarca. Muitos clérigos receberam o ato como abuso de poder por parte do arcebispo de Évora, pois seriam divulgadas proposições conciliares antes mesmo da confirmação por parte do papado[182]. O que fica evidente para Amélia Maria Polónia é o caso de se ter, por parte tanto de D. Henrique quanto do irmão D. João III, uma preocupação com a completa recepção das diretrizes tridentinas no reino português e em suas possessões ultramarinas, projeto reformador que, como demonstra, em muitos momentos obteve resistência por aqueles eclesiásticos que possuíam postura mais moderada em relação a reforma de procedimentos pastorais tradicionais[183].

A situação é que, em 1564, D. Henrique já gozava do título de *Legado de Latere* (representante pessoal do Papa no reino) e ainda de Cardeal dos Quatro Santos Coroados (título cardinalício criado no século VII), infante de Portugal (ou seja, filho legítimo de herdeiros do trono português), e arcebispo de Lisboa (o centro nervoso da doutrinação jurídica católica do império luso) e a função de inquisidor geral do reino de Portugal (título adquirido em 1539)[184].

Seria ingênuo demais acreditar que uma figura como a de D. Henrique, que se demonstrava a encarnação do poder espiritual e temporal, passaria de forma harmoniosa frente às relações estabelecidas entre a cúria romana e poder temporal português. O Dicionário Histórico de Portugal, ao se referir à figura de D. Henrique, relata haver desavenças entre Roma e a Coroa portuguesa desde 1539. Na ocasião, o jovem Henrique foi nomeado inquisidor-mor de Portugal e suas possessões ultramarinas. Esta nomeação não foi reconhecida pelo Papa Paulo III, iniciando, com isso, uma estranha batalha entre a corte pontifícia e a Coroa portuguesa[185]. Os amplos poderes conquistados pelo cardeal o tornaram figura central no projeto reformador tridentino em terras e possessões lusitanas.

Muitas destas controvérsias podem ser verificadas por meio da atuação de D. Henrique como reformador das Ordens Monásticas[186]. Amélia Maria Polónia explicita que a reforma das ordens religiosas era um projeto de longo prazo e existente há muito tempo não somente em Portugal, mas em toda a Europa. Entretanto, em terras lusas, parece ter sido D. Manuel, pai de

[182] POLÓNIA, 2014, pp. 140-143.
[183] Ibid., passim.
[184] POLÓNIA, Amélia Maria. *Espaços de intervenção religiosa do Cardeal Infante D. Henrique*: Actuação pastoral, reforma monástica e inquisição em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos. Porto: IHM-UP, pp.17-37, 2005, p.17.
[185] DICIONÁRIO Histórico, Corográfico, Heráldico, Biográfico, Bibliográfico, Numismático e Artístico de Portugal. Portugal: 3 volumes, 2000-2010. Disponível In: http://www.arqnet.pt/dicionario/henrique_rei.html. Acesso em 07 de maio de 2014.
[186] POLÓNIA, 2005, p.27.

D. João III e do Infante cardeal, que essa intervenção tenha se tornado mais frequente. Entretanto essas reformas nas ordens religiosas se evidenciaram ainda mais na governança de D. João III[187].

D. Henrique teria sido o grande continuador desse projeto maior que envolvia grande parte da dinastia de Avis na reforma das ordens religiosas e militares. Em 1560, sua ação ganha maior relevo. Atuando como *Legado a Latere,* "recebeu poderes para superintender na disciplina das corporações regulares"[188].

Entre os beneditinos é que sua atuação teve maiores impactos e proporções. Segundo Amélia Maria Polónia, o cardeal se envolve diretamente no projeto reformador que extingue grandes e numerosas abadias beneditinas. Também possui intervenção direta do cardeal a redistribuição dos bens e da transferência de mosteiros dessa ordem religiosa para a Companhia de Jesus. Transferências essas que enfrentavam grandes resistências, pois muitos clérigos acreditavam que se tratava explicitamente de favorecimentos e privilégios para uma ordem religiosa em detrimento de outras[189]. Às acusações de "desregramento das Ordens religiosas", estão às denúncias de "[...] abusiva manipulação das eleições, em ordem a colocar no poder seus apaniguados, que, como seus homens de confiança, estendiam a sua ação e interferência no interior das ordens religiosas"[190].

Para a autora, ao invés de diminuir a importância da figura de D. Henrique, os juízos contraditórios e questionadores de sua atuação reformadora, só evidenciam a importância e o impacto da atuação e do seu papel nos assuntos religiosos do contexto[191]. O cardeal infante teria sido figura chave para a criação e implementação de um amplo projeto de cristandade para o império português. Sua ação não se restringia apenas um ou outro arcebispado. Como foi possível perceber, D. Henrique empenhou-se pessoalmente em construir "braços de sustentação" em diferentes espaços de administração eclesiástica do reino. Criou e manteve uma extensa rede de colaboração que o oportunizou influenciar nos mais diversos assuntos políticos e religiosos do império luso, e sem dúvidas, a figura de príncipe e cardeal, unidas em um só corpo, potencializaram a implementação desse projeto.

Em 1564, se via publicado a mando do Cardeal Infante D. Henrique *Legado a Latere*, um outro documento. Esse intitulado "*Decretos e Determinações do Sagrado Concilio Tridentino [...]*". Seria então, um compilado das disposições tridentinas que deveriam ser

[187] POLÓNIA, 2005, p.28.
[188] DIAS, J. S. Silva apud: POLÓNIA, op. cit., p.29.
[189] POLÓNIA, op. cit., p.29.
[190] Assim descrevia o Monsenhor André Calligari o colector papal em Portugal. Cf.: POLÓNIA, op. cit., p.30.
[191] Ibid., p.31.

noticiadas a diversos e múltiplos territórios do império português. Na aparente tentativa de evitar os dissabores evidenciados no ano de 1553, com a antecipação de parte do conteúdo do Concílio, D. Henrique manda imprimir, junto com tais decretos, a bula de confirmação do Concílio de Trento bem como outra, a qual fazia referência ao tempo em que deveriam ser cumpridas as diretrizes tridentinas, datada de setembro do mesmo ano. Tais casos são relevantes para o entendimento de que mesmo sendo figura chave na atuação no império português, cardeal e herdeiro do trono, D. Henrique enfrentava resistência por suas ações político-eclesiásticas.

Em Carta que precedia a publicação de os "*Decretos e Determinações [...]"*, o cardeal infante afirmava que o fazia a *legado de latere* por dever e obrigação pastoral, pois era necessário guardar e cumprir "*o que no Santo Concílio está ordenado e mandado [...]*"[192]. Para D. Henrique, a tradução e impressão em língua vulgar (vernácula) dos decretos e determinações do Texto tridentino seria obra essencial para "[...] *que em todas as Igrejas dos reinos e senhorios do Rei meu Senhor se cumpra e guarde tão perfeitamente, como convém ao bem das almas e bom regimento das ditas prelazias*"[193]. O rei a qual fazia referência era o seu sobrinho D. Sebastião, também conhecido por o "príncipe desejado" que, na época, possuía apenas 10 anos de idade. Vale também ressaltar que D. Henrique, nesse contexto, exercia a regência de Portugal em favor do sobrinho. O Cardeal Infante era irmão de D. João III, antecessor de D. Sebastião no trono luso. Esta regência durou até 1568 com a nomeação do jovem Sebastião (na época com quatorze anos) como soberano do império luso[194].

E para que não houvesse dúvidas do momento em que estivessem valendo para a cristandade as diretrizes tridentinas, manda também publicar a bula do Papa Pio IV que trazia esclarecimentos *verbo ad verbum* sobre a matéria. Nesse documento, o pontífice salienta que, assim como deveria dar confirmação aos cânones do sagrado Concílio, deveria também trazer esclarecimento sobre quaisquer dúvidas que deles surgissem[195].

---

[192]LISBOA. "Carta do Cardeal Infante D. Henrique ordenando a impressão". In: IGREJA CATÓLICA. *Decretos e determinacoes do sagrado Concilio Tridentino que deuem ser notificadas ao pouo, por serem de sua obrigaçam [...]*. Lisboa: por Francisco Correa, 18 Setembro 1564. - [24] f.; 8º (21 cm). Disponível In: http://purl.pt/index/geral/PT/index.html. Acesso em 01/05/2014.

[193]Ibid., loc. cit.

[194] Tal dado serve para dar clareza da influência que terá o cardeal e em consequência à Igreja no reinado de Dom Sebastião em Portugal e vice e versa, no período que vai de 1557 (início da regência a favor do rei criança que tinha apenas 03 anos por Dnª Catarina) à 1578 (desaparecimento de D. Sebastião na Batalha de Acácer-Quibir). Vale também ressaltar que após o desaparecimento do sobrinho, D. Henrique assume o trono português até a morte em 1580.

[195] ROMA. Bulla de Declaraçam, Definição, Mandado, Estatuto e Decreto do Papa Pio IV. Dada em Roma, no paço justo de S. Pedro, em 16 de Julho do ano de 1564. In: IGREJA CATÓLICA. *Decretos e determinacoes do sagrado Concilio Tridentino que deuem ser notificadas ao pouo, por serem de sua obrigaçam [...]*. Lisboa: por

Relatava que teria recebido notícias de dúvidas em diferentes espaços e reinos da cristandade sobre qual momento em diante deveriam valer as prerrogativas conciliares. Esse questionamento salientava o pontífice que, desde o momento de realização do consistório secreto de confirmação do conteúdo do Concílio e feita a sua confirmação, tais prerrogativas já começariam a ser observadas em Roma. Entretanto, tendo ciência do período necessário para impressão de tais decretos e seus envios aos demais reinos e províncias da cristandade, parecia prudente estabelecer que os decretos que se referiam à reformação e ao direito positivo só começassem a valer a partir do dia primeiro de maio do mesmo ano. Ordenou que "*do dito dia em diante se não admita desculpa alguma de justa ignorância*"[196].

Das matérias mais especificas que geravam controvérsias, o Papa fazia referência às dúvidas sobre os decretos que determinam prazos e tempos para realização de concílios provinciais e sínodos diocesanos. Essa matéria específica estava referida no Capítulo II do Decreto da Reforma da Sessão XXIV do Concílio de Trento. O mesmo estabelecia que:

> *Os concílios Provinciais se renovem nos lugares onde estiverem omitidos em ordem a moderar os costumes, corrigir os excessos, compor as controvérsias e o mais que mandam os Sagrados Cânones. [...] Que se celebrem também todos os anos Sínodos Diocesanos, aos quais sejam obrigados a concorrer todos os isentos que não são sujeitos aos capítulos gerais, que, aliás, deveriam assistir não havendo isenção. [...] E se, nesta matéria tanto os Metropolitanos como os Bispos e os mais mencionados forem negligentes, incorrerão nas penas estabelecias pelos cânones sagrados*[197].

Logo em seguida da Bula do Papa Pio IV, como se continuasse o texto canônico do pontífice, D. Henrique emenda um parágrafo, utilizando-se do recurso Legado a Latere ordenando a todos os membros do clero dos reinos de Portugal, que em missas lessem tais prerrogativas e as cumprissem em seus espaços de jurisdição[198].

Sem dúvidas, a menção prática dos períodos de celebração de concílios provinciais e sínodos foi prescrição que agitou os diversos e múltiplos espaços de jurisdição eclesiástica católicas nos reinos de Portugal. Os arcebispados que tinham constituições próprias deveriam readequá-las aos preceitos tridentinos e os que ainda não possuíam, a partir de então, deveriam se reunir e estabelecer disciplinamentos aos seus espaços de jurisdição.

Francisco Correa, 18 Setembro 1564. - [24] f.; 8º (21 cm). Disponível In: http://purl.pt/index/geral/PT/index.html. Acesso em 01/05/2014.

[196] Ibid., loc. cit.

[197] IGREJA CATOLICA. *Concílio de Trento*, 1545-1563. Sessão XXIV. Decreto sobre a Reforma (Bispos e Cardeais). Cap. II. Celebrado no tempo do Sumo Pontífice Pio IV, em 11 de novembro de 1563.

[198] LISBOA. "Carta do Cardeal Infante D. Henrique ordenando uma execução duma Bula de Pio IV". Dado em Lisboa, em 13 de setembro de 1564. In: IGREJA CATÓLICA. *Decretos e determinacoes do sagrado Concilio Tridentino que deuem ser notificadas ao pouo, por serem de sua obrigaçam [...]*. Lisboa : por Francisco Correa, 18 Setembro 1564. - [24] f.; 8º (21 cm). Disponível In: http://purl.pt/index/geral/PT/index.html. Acesso em 01/05/2014.

Percebe-se que a elaboração ou revisão das leis canônicas locais estavam expressas e recomendadas nos cânones sagrados do Concílio de Trento. Portanto, a elaboração de concílios provinciais e sínodos Diocesanos deveria ser prática corrente de avaliação da vida escatológica nos territórios cristãos. Faz-se valer com essa recomendação a premissa de que as ovelhas deveriam estar sempre assistidas e acompanhadas pelos pastores, a quem caberia identificar, zelar, converter (se necessário) e disciplinar o corpo de fiéis.

Como se sabe, essa foi uma recomendação levada muito a sério pelos diversos arcebispados espalhados pelas partes do mundo sob domínio da Igreja Católica, tanto no Ocidente, como no Oriente. Entretanto, os tempos para a (re)elaboração e adaptação das diretrizes do Concílio Universal às demais esferas da vida religiosa foram dos mais distintos e diversos. Houve casos, como o de Goa, em que ao findar-se a reunião conciliar universal de Trento (1563) rapidamente já se viam promulgadas as Constituições Primeiras daquele arcebispado (1567). E outros, somente foram levados a cabo séculos após o Concílio de Trento, como é o caso das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*[199], onde somente em 1707 é que se via formulada legislação própria para América portuguesa.

D. Sebastião emite, em 19 de março de 1569, uma provisão que autorizava os prelados e juízes eclesiásticos a aplicar a jurisdição emanada de Trento também para leigos e seculares[200]. Tal documento torna-se importante para a percepção de quão marcante era a amplitude dos poderes adquiridos pela Igreja em Portugal, o que leva também a pensar na enorme influência que D. Henrique mantinha sobre o jovem soberano, seu sobrinho. Esse ato dotava as mitras lusitanas de jurisdições extraordinárias, segundo as quais os clérigos poderiam também legislar nas causas cíveis e em crimes, tomando por base a legislação arrolada pelo Concílio de Trento.

Para D. Sebastião, tal provisão demonstraria a

> *[...] grande obrigação que como filho muito obediente à Santa Sé Apostólica tem de guardar inteiramente as determinações do dito Concílio e dar todo o favor e ajuda para se conseguir o efeito que nelas se pretende como sempre costumavam fazer os reis destes reinos meus antecessores.* [201]

E por isso, mandava que

---

[199] ARCEBISPADO DA BAHIA. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia***.** Sebastião Monteiro da Vide. Com estudo introdutório de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1707/ 2010.

[200] PORTUGAL, PROVISÃO. *"Provisam pela qual el Rey Nosso Senhor há por Bem, que os prelados, e juízes eclesiásticos possam per seus próprios ministros usar contra os leigos da jurisdição que lhes dá o Concílio Tridentino"*. Escrito por Jorge da Costa a mando da majestade em 19 de março de 1569. In: PORTUGAL, LEIS, DECRETOS E ETC. *Leys e prouisoes que el Rey dom Sebastiã nosso senhor fez depois que começou a gouernar*. - Em Lisboa: per Frãcisco Correa, 1570. Arquivo da Biblioteca Nacional Digital de Portugal, pp.01 a 05. In: http://www.bnportugal.pt/ Acesso em 15 de maio de 2014.

[201] Ibid., p.03.

> *[...] todas as minhas justiças que querendo os ditos prelados e juízes eclesiásticos por seus próprios ministros contra leigos da jurisdição que lhes dá nos ditos decretos, e em quaisquer outros, o dito Sagrado Concílio não ponham a isto dúvida e embargo algum, antes lhes dêem ajuda e favor necessário.*[202]

Em miúdos, tratava-se da plena permissão por parte da Coroa portuguesa para que a Igreja interferisse também na administração temporal do império luso. Um bom exemplo, já referido no capítulo anterior, seria o de D. Gaspar de Leão que, no momento de sua chegada à Goa, se revestia de poderes extraordinários por meio de cartas régias que o autorizavam a interferir diretamente na administração política da primazia. D. Sebastião impunha aos tentáculos políticos da estrutura institucional de administração política, cível e criminal do império português (representada por seus desembargadores, corregedores, ouvidores, provedores, capelães, juízes, justiças e oficiais) que não causassem objeção nas interferências eclesiásticas nos temas temporais quando estes estivessem agindo aplicando a jurisdição tridentina.

O soberano encomendava "aos ditos prelados juízes eclesiásticos que usem da dita jurisdição quando entenderem que convém [...]" sendo eles próprios os dosadores da "moderação necessária" na aplicação das "[...] penas pecuniárias a lugares pios das mesmas terras e não para outros usos conforme o dito Concílio"[203].

Como já referido anteriormente, o Arcebispado de Goa, local de atuação episcopal de D. Gaspar, foi um caso de rápido cumprimento da disposição tridentina de realização de Concílio provincial e da elaboração de constituições próprias para aquela região.

Em estudo sobre os Concílios Provinciais de Goa, Patrícia Souza Faria afirma que "o império do Oriente foi a porção do ultramar português em que foram mais visíveis os impactos do Concílio de Trento, no âmbito normativo"[204]. Para a autora, uma das formas mais evidentes de se identificar os impactos das diretrizes de Trento seria a própria menção dos cânones tridentinos nos textos dos concílios provinciais de Goa[205]. Sobre isso, afirma que

> Se a presença de referências ao Concílio de Trento não implica necessariamente sua aplicação imediata no cotidiano do Arcebispado de Goa, não podemos negligenciar a constante menção às orientações tridentinas, o que elucida um substancial esforço de adequação da legislação eclesiástica da Índia portuguesa aos ditames do Concílio de

---

[202] PORTUGAL, PROVISÃO. *"Provisam pela qual el Rey Nosso Senhor há por Bem, que os prelados, e juízes eclesiásticos possam per seus próprios ministros usar contra os leigos da jurisdição que lhes dá o Concílio Tridentino"*. Escrito por Jorge da Costa a mando da majestade em 19 de março de 1569. In: PORTUGAL, LEIS, DECRETOS E ETC. *Leys e prouisoes que el Rey dom Sebastiã nosso senhor fez depois que começou a gouernar.* - Em Lisboa: per Frãcisco Correa, 1570. Arquivo da Biblioteca Nacional Digital de Portugal, p.03. Disponível em: http://www.bnportugal.pt/ Acesso em 15 de maio de 2014.

[203] Ibid., p.04.

[204] FARIA, Patrícia Souza de. Os Concílios Provinciais de Goa: reflexões sobre o impacto da "Reforma Tridentina" no centro do império Asiático Português (1567-1606). *Topoi (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 27, pp. 218-238, Jul./Dez. 2013, p.221. Disponível In: www.revistatopoi.org.

[205] Ibid., p.224.

> Trento. Senão a expectativa de que aquela distante cristandade fosse modelada conforme as diretrizes instituídas em Trento, sob a orientação papal. Logo, estava em consonância, com o imaginário imperial construído em torno da "Roma do Oriente", isto é, da cidade de Goa, concebida como enclave católico em terras asiáticas[206].

Se avaliada pelo prisma do ordenamento disciplinar, a pesquisa até aqui esmiuçada demonstra um inegável zelo apostólico por parte dos propulsores da reforma católica em Portugal, para que as diretrizes eclesiásticas dos territórios pertencentes ao império luso fossem (re)formuladas ao reflexo dos preceitos tridentinos. Entretanto, não se pode afirmar que este embaraço doutrinal se deu de forma homogênea e nem com a mesma velocidade em todos esses territórios. Como demonstra Amélia Maria Polónia, não foram poucos os casos de embates entre setores mais tradicionais do clero luso com as ações de reformadores, como o Arcebispo Infante D. Henrique[207].

O ideário muito difundido no imaginário social do período que tinha Goa como a "Roma do Oriente" não se dera de maneira gratuita. Tinha-se em voga o desempenho episcopal para o disciplinamento do território sob reflexo do aparelho escatológico, jurídico e administrativo da cúria romana. Conforme recomendava o Concílio de Trento, a convocação de um Concílio provincial, e a elaboração de constituições próprias para o Arcebispado de Goa tornava-se tarefa chave para seu primeiro Arcebispo D. Gaspar de Leão.

De Trento ao Arcebispado de Goa: o que se esperava de um prelado tridentino?

José Pedro Paiva, em seu livro "*Os Bispos de Portugal e do Império*"[208], salienta que os fundamentos de modelo episcopal que se vê eclodir com o Concílio de Trento não pressupõem uma total novidade. Trata-se de uma sedimentação de doutrinas anteriores à reunião conciliar. Sobre essa afirmação, sugere:

> Em bom rigor, o Concílio de Trento não foi muito inovador nesta matéria [arquétipo do bispo pastor]. Já foi recordado por muitos que neste domínio ele não foi original e se limitou a reafirmar e ordenar disposições de concílios anteriores. [...] Mas não haja dúvida que esse modelo deixou lastro por toda a Europa cristã e até mesmo protestante, e Portugal não constituiu exceção[209].

Para o autor, desde o século XV, já se via em alguns textos teológicos "preocupações em enunciar os contornos do bispo ideal, em cujo sentido de fundo entronca aquele que virá a ser

[206]FARIA, 2013, p.224.
[207] POLÓNIA, 2005, passim.
[208] PAIVA, José Pedro. *Os Bispos de Portugal e do Império:* 1495-1777. Coimbra: Impressa da Universidade de Coimbra, 2006.
[209] Ibid., p. 134.

o modelo episcopal tridentino"[210]. Anuncia por meio da reflexão sobre os escritos de Jean Gerson (1408), Denis o Cartuxo (1402-1471), de Lorenzo Giustiniani (1451-1456) e de Antonino Pierozzi (1440- 1454)[211], a eclosão de uma série de "conceitos que virão a ser recorrentemente invocados a partir do Concílio de Trento [...]"[212]. Em síntese, os pontos convergentes entre esses teólogos pré-tridentinos ressaltavam precisamente a importância dos bispos se dedicarem pessoalmente nas suas tarefas sacerdotais, colocando como prioridades a pregação, a humildade, as visitas pastorais e a cura das almas (pressupostos que serão retomados por Trento em potencial).

Há que se relatar que tais proposições surgiram como respostas doutrinárias a um contexto de extrema decadência da ação episcopal. Sobre isso, afirma José Pedro Paiva:

> No decurso do século XV e primeiras décadas do seguinte, a tendência dominante foi a de bispos jovens, pouco instruídos, *bastantes de entre eles filhos ilegítimos* – alguns de clérigos- não residentes nas suas dioceses e absentistas no serviço pastoral, ávidos de dinheiro que acumulavam retendo múltiplos benefícios, malbaratadores das rendas que recebiam da igreja – as quais deviam dispensar ao culto a caridade e que dispensavam em cães, cavalos, armas, palácios e numerosos criados – de condutas morais mundanas, de que as mais gritantes seriam o concubinato, a corrupção e os excessos alimentares[213].

Nesses ares de luxúria e de corrupção em que vivia a maioria dos bispos pré-tridentinos, sobrava pouco espaço para o "recolhimento e aperfeiçoamento da vida interior". Eram também secundárias as "tarefas de governo e administração das dioceses a que estavam obrigados", as quais ficavam corriqueiramente "confiadas a coadjutores". Observa-se ainda que eram cada vez mais raros os bispos que "cumpriam as suas obrigações sacerdotais"[214].

No mesmo sentido de confrontação e refutação da atuação mundana dos antístites da Igreja, José Pedro Paiva enumera uma série de outros textos que, no plano das ideias, ressaltava a importância da postura exemplar e virtuosa dos bispos, dentre eles, destaques para: na França – Claude de Seyssel autor de *Tractatus de triplici statu viatoris* (1518); na Península Itálica – Gasparo Contarini autor de *De officio viri boni ac probi episcopi (1517)*; na Espanha –Juan Bernal (1530) com sua obra *Instruction de prelados o memorial breve de algunas cosas que devem hazer para el descargo de sus conciencias y buena governación de sus obispados y diócesis*[215]. Em Portugal, embora não se conheça produções autônomas de autores sobre o

[210] PAIVA, 2006, p. 111.
[211] Ibid., pp. 111-113.
[212] Ibid., p.113.
[213] Ibid., p.114.
[214] Ibid., p.115.
[215] Ibid., pp.115 et. seq.

arquétipo do bispo ideal nesse período, eram perceptíveis elementos dessas correntes de pensamento nas Constituições Portuguesas, nos anos que se seguem de 1505 a 1536[216].

Em síntese, para José Pedro Paiva, nos autores apontados acima, concentram-se "[...] alicerces doutrinais do modelo do bispo pastor de almas inspirado em Cristo e sucessor de seus apóstolos, residente, não acumulador de benefícios, de comportamento exemplar e virtuoso, caritativo, com preocupações espirituais."[217].

Mesmo afirmando que o Concílio de Trento não teria trazido novidades no que tange à matéria da ação episcopal, o autor pressupõe que os preceitos tridentinos em virtude do grande relevo que assumiram em toda a Igreja posterior, "acabaram por traçar diretrizes que tiveram enorme alcance na definição da configuração das competências e na ação dos antístites da Igreja Católica"[218]. Percebe-se, portanto, que Trento funcionou (no plano disciplinar e das ideias) como um canal para a sedimentação das discussões teológicas anteriores às quais reforçavam o caráter do Bispo Pastor em detrimento de uma ação (prática) eclesiástica, em grande maioria desviada dos preceitos e disciplina requisitados pela reforma católica aos primazes.

Como um apanhado geral do perfil que se esperava de um bispo que o Concílio tridentino canalizou e transformou em corpo de leis, José Pedro Paiva salienta que esses prelados deveriam ter boa formação cultural e religiosa, ter vida simples e austera, estar empenhado pessoalmente no governo da sua diocese, ser atento aos cuidados materiais e espirituais, ser vigilante sobre o comportamento e formação do clero auxiliar, produtor de consistente aparato normativo para regulamentação das dioceses, ser propulsor de meios eficazes que lhe permitisse o bom governo das mitras, e, por fim, realizador de visitas pastorais, serviço ao qual deveria estar pessoalmente empenhado[219].

Deve-se elaborar constituições próprias para cada arcebispado: Dom Gaspar de Leão convoca o Primeiro Concílio Provincial de Goa (1567)

Seguindo a recomendação tridentina de se fazer concílios provinciais para elaboração de constituições próprias para cada arcebispado, D. Gaspar de Leão convoca e preside, no ano de 1567, o *Primeiro Concílio Provincial de Goa*. A junta de clérigos aconteceu no segundo ano

[216] PAIVA, 2006, p.127.
[217] Ibid., p.128.
[218] Ibid., p.129.
[219] Cf.: PAIVA, José Pedro. *História Religiosa de Portugal.* Vol. II. Lisboa: Circulo de Leitores, 2000, p.234; Id., 2006, p.132.

do pontificado do Papa Pio V e a dez anos do reinado de D. Sebastião. O Estado da Índia possuía, naqueles tempos, D. Antônio de Noronha como Vice-Rei. Estavam presentes: D. Gaspar de Leão, o presidente do concílio; D. Jorge Themudo, bispo de Cochim; Manoel Coutinho, administrador de Moçambique; Vicente Viegas, procurador de D. George, bispo de Malaca; além de superiores e prelados da Ordem de São Domingos, São Francisco e da Companhia de Jesus. A primeira ação registrada trazia o Decreto da Protestação da Fé, o qual passava em revisão os decretos do concílio tridentino, dando ao concílio provincial a orientação teológica para os trabalhos ali celebrados[220].

As três ações seguintes, traziam, cada uma, um conjunto de decretos para a regulação dos viveres em geral, para a reformação da Igreja e dos costumes. A "Ação Segunda", com 47 itens, tratava especialmente da conversão dos infiéis e das sanções praticadas contra os não cristãos que se negavam à conversão ao Cristianismo.

Os quatro primeiros decretos consolidavam uma postura que ia contra a conversão forçada dos povos nativos do Estado da Índia. O primeiro, dizia:

> *"[...] não é lícito trazer alguém a nossa fé e batismo por força com ameaças e terrores, porque ninguém vem a Cristo por fé senão trazido pelo pai celestial com amor voluntário, e graça proveniente [...]. Devem também os que desejam, trazer os infiéis a verdadeira fé, procurar se haver com eles com mansidão e benignidade, para que não somente com a pregação, mas com benefícios e favores os ganhem para Cristo [...]*[221].

As três prescrições seguintes tratavam de proibir a prática corrente de dar comida à força a membros de castas distintas (como forma de retaliação às práticas locais), o que feria as leis hindus de que membros de castas diferentes não poderiam comer a mesma comida ou sentar-se à mesa uns com os outros[222]; a tomada de filhos de não cristãos à força e impor-lhes a doutrinação cristã e a garantia da conversão apenas em idade própria[223].

Se os primeiros decretos incitavam uma certa tolerância e respeito à vontade dos não cristãos, os outros 44 demais traziam uma série de sanções aos ditos infiéis, dando vantagens claras aos cristãos vindos de Portugal e convertidos na terra.

Dentre esse conjunto de sansões aos não cristãos, destaque para: a obrigação de todos os ditos "*gentios*", maiores de quinze anos, de ouvir as pregações[224]; a expulsão dos religiosos

[220] ARCEBISPADO DE GOA, *Primeiro Concílio Provincial de Goa*. Decretos e Determinações do Sagrado Concílio Provincial de Goa. Primeira Ação – Decreto da Protestação da Fé. Celebrado em 1567. In: *DHNPPO*, 1953, Vol.10, pp.336-340.
[221] Ibid., pp.340-341.
[222] Ibid., Decreto 2º, p.342.
[223] Ibid., Decretos 3º e 4º, p 343.
[224] Ibid., Decreto 5º, p.344.

nativos que praticassem ofícios de religião "*gentílica*" nas terras conquistadas[225]; a prescrição para destruição de todos os lugares de idolatrias como mesquitas, pagodes, bem como, a proibição de práticas como o sacrifício de animais e demais cerimônias nos templos[226]; a proibição de "*infiéis*" de circularem em terras conquistadas pertencentes à Igreja ou à Coroa[227]; proibição de "*liberdade da carne*" entre os não cristãos que, na maioria das vezes, possuíam mais de uma esposa[228]; proibição de cristãos e não cristãos de residirem em uma mesma casa[229]; proibição de "*estreita amizade*" entre um cristão e um dito infiel[230]; prescrição para que não fosse dado "*ofício, dignidade, honra ou preeminência nem domínio de infiel sobre cristão*"[231]; sanções para que cristãos não tratassem doença com médicos "*infiéis*"[232]; a imposição da obrigatoriedade dos não cristãos de guardar os dias de festas cristãs[233], bem como a proibição de circularem pelas cidades, ficar em portas e janelas em dias de procissões em que fosse levado o santo sacramento[234]; a ordenação para que nos portos sob domínio português não fosse despachado nenhum tipo "*relíquias, livros que os mouros traziam de Meca*", essas deveriam ser queimadas[235]; a proibição para que cristão convertidos casassem seus filhos com infiéis, mesmo que ambos fossem não cristãos[236], e a ordenação para a excomunhão de todo o fiel que beneficiasse o "*culto gentílico*" em detrimento do viver cristão[237].

A "*Ação Terceira*" do concílio provincial, um conjunto de 35 decretos, tratava de aspectos relacionados à "*reformação das coisas da Igreja*"[238]. Eram decretos que visavam, à luz do concílio tridentino, regular as práticas eclesiásticas no Estado da Índia. Em quase maioria dos textos de cada decreto a sanção vinha após a confirmação da existência de práticas que feriam a disciplina eclesiástica naquele arcebispado. A exemplo, o decreto de número 2 (o qual reforçava a recomendação pontifical de Paulo III para que a festa do Corpo de Cristo fosse realizada naquele arcebispado, na quinta-feira da oitava da páscoa, e não no dia tradicional do calendário católico, em virtude do rigoroso inverno que acometia o Estado da Índia no dia

[225] ARCEBISPADO DE GOA, *Primeiro Concílio Provincial de Goa*. Decretos e Determinações do Sagrado Concílio Provincial de Goa, celebrado em 1567. In: *DHNPPO*, 1953, Decreto 6º, p.345.
[226] Ibid., Decreto 9º, pp. 346,347 e 348.
[227] Ibid., Decreto 10º, p.348.
[228] Ibid., Decreto 12º, p.349.
[229] Ibid., Decreto 23, p.355.
[230] Ibid., Decreto 24, p.356.
[231] Ibid., Decreto 27, p.358.
[232] Ibid., Decreto 29º, p.359.
[233] Ibid., Decreto 31º, pp. 359-360.
[234] Ibid., Decreto 33º, p.360.
[235] Ibid., Decreto 35º, p.361.
[236] Ibid., Decreto 42º, p.365.
[237] Ibid., Decreto 47º, p.367.
[238] Ibid., Ação Terceira – Da Reformação das coisas da Igreja, p.368.

comum), surge pela insistência dos religiosos em mantê-la de acordo com a tradição, sem levar em consideração a realidade vivida no arcebispado, o que exigia uma mudança na data da celebração[239].

Outra regulação das coisas eclesiásticas que surge em virtude de constatação de uma prática corrente no arcebispado está na prescrição exposta no decreto nono que determinava que os sacerdotes vindos do reino deveriam apresentar-se imediatamente a um prelado, nascia das notícias de que ao chegarem esses ficavam vagando pela província sem se comprometer com trabalho de evangelização e residência fixa[240].

A "*Ação quarta*", um conjunto de outros 33 decretos, buscava a "*reformação dos costumes*". Dentre as medidas estavam a proibição de brâmanes, caçadores, carniceiros e pescadores ditos "*gentios*" de matar animais para sacrifícios em suas festas. Segundo o decreto 2º, essa prática estava causando a escassez de alimentos para os cristãos, além de afrontar a religião cristã[241].

Proibia-se também os senhores de castigar excessivamente os seus escravos. Essa proibição se fazia por causa das inúmeras notícias da morte de escravos por castigos com fogo e com "rota" empregados pelos senhores[242]. Regulamentava-se também, os casos em que se podia contrair e fazer escravos que, para o concílio provincial, ocorria em cinco casos: 1º) filho de escravo nascia escravo; 2º) em caso de guerra justa contra inimigos; 3º) em caso onde a pessoa livre se vendia; 4º) pai vender o filho por causa de endividamento e 5º) lei justa que existisse na terra do cativo que o mandasse escravizar[243].

Houve também uma investida por parte do concílio provincial de Goa em se regulamentar práticas comerciais e o trabalho dos capitães das Fortalezas da Província do Estado da Índia. São mais de 15 decretos tratando especificamente sobre a matéria.

A prescrição que mais chama a atenção é a de número 30:

> *Porque suposta a corrupção da natureza humana, muitas vezes não basta procederem os prelados com amorosas admoestações, antes é necessário usar de castigo e porque o Concílio [de Trento], em muitos cânones não pôs pena a seus transgressores, declara em este presente que os prelados castiguem, conforme a Direito, e o Concílio Tridentino*[244].

[239] ARCEBISPADO DE GOA, *Primeiro Concílio Provincial de Goa*. Decretos e Determinações do Sagrado Concílio Provincial de Goa, celebrado em 1567. In: *DHNPPO*, 1953, Ação Terceira – Da Reformação das coisas da Igreja, Decreto 2º, p.368.
[240] Ibid., Decreto 9º, p.372.
[241] Ibid., Ação 4ª – Da Reformação dos Costumes, Decreto 2º, p.383.
[242] Ibid., Decreto 5º, p.384.
[243] Ibid., Decreto 10º, p.387.
[244] Ibid., Decreto 30º, p.395.

Mediante o silêncio do texto tridentino em fixar determinadas penas para certos crimes contra a fé, o concílio provincial dava amplos poderes aos religiosos para procederem aos castigos que lhe conviessem pela tradição aos transgressores. Percebe-se que os decretos do Primeiro Concílio Provincial de Goa, criavam para o arcebispado um conjunto de normas bastante ofensivas às práticas não cristãs. Buscava-se por todas as formas e meios "ganhar por benefícios e contribuições" as almas dos nativos.

Em 14 de Dezembro de 1567, o Vice-Rei Antônio de Noronha, publicava a mando do soberano D. Sebastião, a emissão de lei que endossava e confirmava a pedido do próprio Concílio Provincial de Goa, os seus decretos.

Para Ricardo Nuno de Jesus Ventura, a convocação do primeiro Concílio Provincial de Goa em 1567, a publicação das Constituições Primeiras e seus decretos e cânones conciliares servem para confirmar a demarcação da "centralidade da arquidiocese de Goa na organização eclesiástica do Padroado português no Oriente"[245].

D. Gaspar de Leão, ao escrever o prólogo das Constituições, afirmava que, assim como Deus fizera todas as criaturas, teria também as ordenado em peso e medida. Assim como o mar existia para separar e dar limites entre os demais elementos da terra e assim como ordenara Deus que os corpos celestes guardassem seus compassos, também o fizera com as leis e constituições. Afirma o arcebispo: com essas leis "*se conserva toda a máquina do mundo, e havendo falta em alguma delas logo nascem monstruosas desordens*"[246].

Essa ordem cósmica, corresponderia, segundo Guilherme Amaral Luz aos "estados sociais" existentes na sociedade, e esses poderiam ser entendidos como "partes do corpo místico"[247]. Esse ordenamento das coisas dava a cada ser um lugar social/providencial. As leis apareciam como instrumentos de garantia dos "compassos" entre cada parte desse corpo místico.

Para esse mesmo autor, a origem dos "males políticos" dentro dessa compreensão de mundo, chamados por D. Gaspar de Leão de "monstruosas desordens", estariam relacionados "[...] ao rompimento da justiça distributiva, à valorização da ambição sobre o bem comum e, por consequência, à quebra dos lugares hierárquicos que cada um deveria ocupar, em concórdia, na unidade harmônica do corpo místico"[248].

---

[245] VENTURA, 2011, p.135.
[246] LEÃO, D. Gaspar de. "Prólogo". In: ARQUIDIOCESE DE GOA. **Constituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.** - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011;
[247] LUZ, Guilherme Amaral. *Flores do Desengano*: Poética do Poder na América Portuguesa (séculos XVI-XVIII). São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2013, p.136.
[248] Ibid., p. 140.

Nota-se, nos escritos do arcebispo, uma compreensão muito próxima à do Papa Paulo III, no momento de convocação do Concílio de Trento, pois, para ambos, as leis criadas pela Igreja e ordenadas por Deus serviam para conservar no mundo a ordem natural de sua criação. Em 1542, o pontífice reclamava mais substancialmente da falta de um novo corpo de leis pois, para ele, o Concílio a ser celebrado, como em outros tempos, por ele próprio (pela autoridade divina que dele emanava), traria a paz tão almejada.

A mesma prédica seria reafirmada pelo Papa Pio IV no momento de confirmação dos cânones oriundos do texto conciliar tridentino. Nesse entendimento, a força das leis eclesiásticas seria capaz de arrefecer os ânimos dos reinados católicos e trazer novo equilíbrio para a cristandade. Ambos os pastores olhavam o mundo por meio do prisma cristão e, como pertencentes ao berço clerical, estranho seria se o fizessem de outra forma. Dessa maneira, percebiam que as diretrizes eclesiásticas continham um único caminho a seguir.

Os principados católicos não tinham entendimento diferente da questão. Tanto a historiografia brasileira quanto a portuguesa têm dado muitas notícias das relações convergentes entre o espiritual e o temporal (até pelo menos o século XVIII), nos muitos lugares histórico-sociais que se constituíam por reflexo e influência do Cristianismo. D. Gaspar, em 1567, não reclamava a falta de diretriz (e nem podia, pois o Concílio de Trento acabava de ser finalizado) mas dava relevo à importância dela para o disciplinamento e ordenamento do mundo.

Para o arcebispo, da mesma forma que Deus teria feito e ordenado as leis das coisas naturais, também teria dado tais leis "[...] *aos filhos de Adão, pois tanto participam com os anjos*". Assim, elas existiam para que o homem não se "*desviasse do caminho até último fim que é o mesmo Deus*". O homem desviado do compasso da razão divina seria aquele propenso a partir para "*pecados mais horrendos e monstruosos que a desordem da natureza produz*"[249].

Seriam obrigações dos "*governadores da república com redes e laços das leis*" e dos "*reitores das Igrejas que são os prelados sucessores dos apóstolos [...] e os padres [...] com concílios gerais, provinciais e sinodais*" apartar e acudir os cristãos das tormentas das "*bestas bravas dos pecados mortais*". O único fim para D. Gaspar seria Deus, mas não qualquer deus, mas o Deus Cristão, cujos preceitos estavam expressos nas leis por meio de cânones e

[249] LEÃO, D. Gaspar de. "Prólogo". In: ARQUIDIOCESE DE GOA. *Constituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial***.** - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011.

constituições, que seguiam "*a medida da razão e o caminho da lei do Senhor*" e nos costumes dos quais tanto o poder temporal quanto o espiritual deveriam se ocupar[250].

Embasado em estudos que tratam das teorias quinhentistas e seiscentistas "a respeito das origens e finalidades da sociedade política", afirma Guilherme Amaral Luz:

> [...] por um lado, o cargo real é a corporificação da união mística do povo, sob uma mesma coroa, na *persona ficta* do governante a quem se deve obediência; por outro, há um compromisso inalienável do rei com os cidadãos na distribuição da responsabilidade em relação ao bem comum. Tanto na concepção humanista quanto na escolástica, esse compromisso se volta para a manutenção da paz e à promoção da concórdia, tendo em vista assegurar a preservação da *polis*, entendida aristotélica e maquiavelicamente como *locus* de exercício da ética e das virtudes humanas (no caso, fortemente marcadas por uma releitura cristã)[251].

Nessa releitura cristã, a mesma obrigação recaía sobre o primeiro arcebispo da província de Goa. A D. Gaspar estava a incumbência de ordenar leis próprias ao arcebispado na forma de constituições. Demonstrando zelo apostólico, D. Gaspar anuncia que não o fez antes de visitar "*toda a prelazia por três vezes*" e assim procedeu, segundo suas palavras, para receitar *"remédio aos males que nela achássemos*". Segundo o arcebispo, essa necessidade de maior conhecimento da realidade em que vivia a província, juntou-se a outra de não se terem ainda naquela prelazia constituições próprias. Reclamava que "*antes cada um dos vigários usava do que mais lhes parecia*"[252].

Desde que chegou a Goa em 1560 e passado os três anos de visitações, pôs-se na elaboração de tais constituições, com ajuda de "*prudentes e letrados*". No momento de se determinar o sínodo diocesano para anunciar a necessidade de apreciação e aprovação de tais diretrizes, veio então algumas "*determinações do Concílio sagrado que em Trento se celebrava. Nos quais vimos haverem-se de alterar muitas constituições já feitas*". Percebe-se que, naquele momento, as constituições já estavam escritas e que as novidades trazidas por Trento, "*já acabadas e por sua santidade aprovadas*", tornaram necessária a adaptação das constituições às determinações tridentinas[253]. Fica evidente, portanto, que as *Constituições Primeiras do Arcebispado de Goa,* da forma que foram aprovadas e divulgadas, deram-se à luz dos preceitos e recomendações da Reforma Católica. D. Gaspar fala também de compilação do texto das constituições, o que incita a pensar que o texto disciplinar original era bem maior do que as mais de 200 páginas aprovadas no I Concílio Provincial de Goa. Compilação essa, como

[250] LEÃO, D. Gaspar de. "Prólogo". In: ARQUIDIOCESE DE GOA. *Constituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial***.** - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011.
[251] LUZ, Guilherme Amaral, 2013, pp.38-39.
[252]Ibid., loc. cit.
[253]LEÃO, D. Gaspar de. Op. cit, Loc. cit.

referida pelo arcebispo, era fruto das recomendações de Trento, o que incita a pensar que muitos dos conteúdos originais se contrapunham (em menor ou maior grau) ao que afirmava o Concílio universal.

O texto das ditas constituições fez questão de registrar que D. Gaspar foi "*visto, examinado, limado e aprovado*" por todos os padres participantes do primeiro Concílio provincial, cumprindo assim a recomendação do Concílio de Trento. E, sobre os poderes emanados do próprio texto disciplinar, instituía e mandava o arcebispo que se cumprisse, se usasse e determinasse em toda a prelazia goesa as constituições recém aprovadas. Fazia também na ocasião revogar, extinguir e anular "*quaisquer outras constituições, visitações, provisões e alvarás assim como nossos como de nossos antecessores que formem contra estas constituições* [...]"[254].

Para Ricardo Nuno de Jesus Ventura, as conclusões e decretos do Concílio colocavam claramente a arquidiocese de Goa como instituição reguladora das práticas e procedimentos religiosos no Oriente sob domínio português. Tratava-se de um corpo teológico-jurídico de forte cunho doutrinário, assentado nas diretrizes tridentinas e que não só regulava o Catolicismo presente em Goa, mas moldava também aquele que estava por vir[255].

Cabe, no momento, dedicar-se mais profundamente aos elementos que dão forma ao projeto reformador católico no império português. E para tanto, um documento impresso em 1564, por ordem do cardeal D. Henrique, chamado "*Decretos e Determinações do Sagrado Concílio Tridentino*",[256] torna-se boa oportunidade para iniciar tal reflexão.

Como já referido anteriormente, D. Henrique se torna personagem importante para entender a ação eclesiástica no império luso na segunda metade do século XVI[257]. *Persona* essencial também para esmiuçar a trama da personagem central desse estudo, o primeiro arcebispo de Goa, D. Gaspar de Leão. A pesquisa das estreitas relações entre ambos os clérigos se aparelha na historiografia dos anos 1950 e mais recente. Têm-se várias notas da importância do Cardeal D. Henrique para a ação e a trajetória episcopal de D. Gaspar de Leão e para a recepção do Concílio de Trento em Portugal[258].

---

[254]LEÃO, D. Gaspar de. "Prólogo". In: ARQUIDIOCESE DE GOA. *Constituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial***.** - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011.

[255] VENTURA, 2011, p.137.

[256]IGREJA CATÓLICA. *Decretos e determinacoes do sagrado Concilio Tridentino que deuem ser notificadas ao pouo, por serem de sua obrigaçam[...]*. Lisboa: por Francisco Correa, 18 Setembro 1564. - [24] f.; 8º (21 cm). Disponível In: http://purl.pt/index/geral/PT/index.html. Acesso em 01/05/2014.

[257] POLÓNIA, 2005, p.17.

[258] Cf.: XAVIER, 2014; POLÓNIA, 2005/2014.

Segundo Eugenio Asensio, a primeira referência formal de D. Gaspar de Leão como membro pertencente ao séquito de D. Henrique se deu quando seu nome apareceu no Livro *da Fazenda do Cardeal Infante* (1539-1548), localizado na biblioteca de Évora[259]. Neste livro, haveria duas espécies de registros: "um em que o dito mestre figura como capelão do Infante, com o ordenado de 1370 réis; outro em que figura como capelão, e como pregador do Infante, e neste caso, com o ordenado de 19.600 réis"[260].

Afirma, ainda, que a nomeação de D. Gaspar de Leão à Arcebispo de Goa (1558) ocorrera por meio do intermédio do Cardeal Infante D. Henrique: "Em su nombramiento adivinamos la mano del Cardenal Infante [...]". A nomeação de um membro de seu séquito à mitra de um arcebispado tão estratégico para a Coroa portuguesa como o de Goa se deu buscando a confirmação do que, em 1540-1541, escrevia Nicolau Clenardo (um dos mentores do Infante Cardeal). Segundo estes escritos, estaria reservado a D. Henrique, caso vida e saúde tivesse, um novo ambiente de glória e lugar de destaque na história da vida eclesiástica lusitana. Dizia que 'igual que su hermano há sometido a sometido a su imperio buena parte de Asia y Africa, así él, superviviente casi único de todos los hermanos, ganará fama eterna ensanchando los domínios de La religión"[261]. D. Gaspar de Leão, sob a proteção do Cardeal Infante, figuraria "seguramente contra sus deseos" como um tipo de "árbitro de decisiones supremas no tan solo religioso sino políticas" no império português do Oriente[262].

Para Ricardo Nuno de Jesus Ventura, a carreira ascendente de Gaspar de Leão só faz confirmar a sua proximidade com Cardeal Infante D. Henrique. E isso também dá provas da "óbvia convergência de orientações não só no que respeita à administração da instituição eclesiástica, como também ao próprio entendimento da vida piedosa"[263].

Na mesma via, Gaspar de Leão também noticia em seus escritos a extrema admiração que tinha por seu mentor, o Cardeal Infante D. Henrique. Bastante elucidativo para esse entendimento, é um fragmento de *Desengano de Perdidos*:

> *E pois a autoridade é potissimo argumento das contendas divinas, e humanas, devem todos estes incrédulos cerrar suas bocas com a autoridade de um príncipe eclesiástico, a quem Deus dotou de virtudes heróicas, prudência singular na administração da República secular, e eclesiástica, zelo ferventíssimo na honra de Deus, exemplar de nossos tempos eficacíssimos. Este é o cristianíssimo D. Henrique Cardeal Infante de Portugal [...]*[264].

[259] ASENSIO, 1958, p. IX.
[260] GUSMÃO, Armando de. Apud: ASENSIO, op. cit. p. X.
[261] CLENARD, N. "Correspondance de N. Clenard, Ed. De A. Roersch, Bruxelas, 1940, t, I, p.227, Apud: ASENSIO, op. cit., p. XXXVII.
[262] Ibid., p. XXXVII.
[263] VENTURA, 2005, p.22.
[264] LEÃO, Gaspar de. "Prohemio do Autor". In: LEÃO, Gaspar de. *Desengano de Perdidos* [...], 1573/1958, p.18.

Por meio do trecho acima fica evidente o papel ocupado por D. Henrique na vida eclesiástica de Gaspar de Leão. O mesmo é referido como aquele dotado de "*virtudes heróicas*" e de prudência única na administração tanto temporal quanto espiritual. Gaspar de Leão toca em elementos fortes e característicos do perfil eclesiástico do Cardeal infante que vem se confirmando por meio dos estudos historiográficos acerca de suas atuações políticas e religiosas no Portugal dos quinhentos.

Amélia Maria Polónia confirma que era do perfil do prelado D. Henrique influenciar decisões régias para nomeação de membros do seu séquito para dignidades eclesiásticas de distinção na esfera eclesiástica portuguesa. Essa prática reforçava, segundo a autora, ainda mais o modelo de administração pastoral adotado pelo Infante Cardeal, pois como se mostrava totalmente dependente de bispos auxiliares para as visitações e pregações, eram comuns casos daqueles "[...] que apresentando-se como seus coadjutores, foram depois promovidos, por ele próprio a seus substitutos"[265]. Com D. Gaspar de Leão, não teria acontecido diferente ao ser nomeado para a mitra de Goa e se tornado um dos braços da administração eclesiástica no Oriente português.

Conforme visto até aqui, foi por meio da atuação eclesiástica de D. Gaspar de Leão que o concílio de Trento "moldou a imaginação e a institucionalização e uma Goa cristã". A convocação e realização do Concílio Universal de Trento pode ser colocada como uma forma de resposta da Igreja Católica às aflições vividas pela cristandade no século XVI, que punham em ameaça a "república cristã". Ao falar das recepções das diretrizes tridentinas em terras lusitanas, ganha destaque a personagem histórica de D. Henrique. Isso graças à importância estratégica em que como cardeal e infante influenciou diretamente no processo de adaptação das novas diretrizes eclesiásticas no império português. Fica também em evidência a estreita relação entre D. Henrique e D. Gaspar de Leão, o que reforça o argumento de que o primaz de Goa figurava entre aqueles "protegidos" do séquito do cardeal.

[265] POLÓNIA, 2005, p.20.

CAPÍTULO III: A Doutrina sacramental que se vai de Trento, e a doutrina sacramental que se chega à Goa

Esse capítulo será o momento para o estudo mais detalhado da estrutura sacramental que se vê emanar do texto normativo do Concílio universal, da tratadística de D. Gaspar e de sua assimilação nas constituições eclesiásticas de Goa. Assim se procede por se acreditar que os sacramentos são os instrumentos chaves para se consolidar, no âmbito do prescrito, o perfil do bom cristão.

Ao estudar a economia sacramental, Bernard Sesboué sugere: "os sacramentos são, evidentemente, um elemento da experiência cristã". Esses não existiriam desde sempre, seriam, por certo, historicamente datados e com contornos socialmente definidos[266]. Portanto, falar da economia sacramental no século XVI requer iluminar o contexto em que se insere e ao mesmo tempo trazer à reflexão elementos próprios de como a Igreja pensava, pregava e vivia os sacramentos.

Para Antonio Manuel Hespanha, os sacramentos permitiam o controle da vida do fiel dentro do âmbito institucional da Igreja. O controle da experiência religiosa por meio dos sacramentos impedia que "Deus irrompesse anárquica e desordenadamente na história, ou seja, que os cristãos cressem que acontecimentos ocorridos fora do controle da Igreja fossem instrumentos utilizados por Deus para dar sinal de si e para salvar os homens"[267].

Dessa forma, o momento requer um estudo mais aprofundado das formas de conceber a vida religiosa sacramental no século XVI. É facilmente perceptível que Trento não só reforça os sacramentos como também exprime traços característicos para a doutrina sobre eles.

H. Bourgeois e B. Sesboué salientam que o Concílio de Trento representa, no que tange aos sacramentos, o "ponto final da teologia e das tomadas de posição magisteriais da Idade Média latina". Afirmam também que o texto tridentino acerca dos sacramentos apresenta-se "segundo o esquema do decreto dos armênios, distinguindo um conjunto de indicações globais e uma série de decretos concernentes a cada sacramento". [268]

A primeira menção do texto conciliar à questão dá-se na sessão VII, celebrada em 03 de março de 1547, o qual traz considerações sobre eles de maneira geral. Um prólogo e treze

[266] SESBUÉ, Bernard. "Apresentação". In: SESBOUÉ, Bernard (dir.); BOURGEOIS, Henri; TIHON, Paul. *Sinais da Salvação*: (séculos XII-XX). São Paulo: Edições Loyola, 2005, p.27
[267] HESPANHA, 2005, p.193.
[268] SESBOUÉ, Bernard (dir.); BOURGEOIS, Henri. "A doutrina sobre os sacramentos do Concílio de Trento". In: SESBOUÉ, Bernard (dir.); BOURGEOIS, Henri; TIHON, Paul. *Sinais da Salvação*: (séculos XII-XX). São Paulo: Edições Loyola, 2005, pp. 129-177, p.129

cânones sintetizam os posicionamentos do Concílio acerca do conteúdo e significado dos mesmos. A revisão particular de cada um desses preceitos sacramentais perpassa os três períodos de realização da reunião universal.

Ao que se refere à doutrina sacramental, Bourgeois e Sesboué enumeram duas intenções principais, são elas: a confirmação da tradição e a preocupação pastoral de pregação da doutrina[269]. A primeira trata de reforçar a tradição arrolada pelos antigos concílios. A segunda, por sua vez, empenha-se a "pregar a doutrina para um povo que a conhece mal". Dessa forma, para os autores, o Concílio de Trento é "ao mesmo tempo, doutrinal e pastoral". Afirmar a doutrina é, para eles, um serviço pastoral e ministerial"[270].

Para esse primeiro momento, interessa o compilado geral sobre as questões sacramentais. O Concílio classifica essa retomada geral, com a necessidade de se combater "*os erros e extirpar as heresias, que atualmente apareceram acerca dos Santos Sacramentos, em parte devido às antigas heresias já condenadas pelos Padres, e em parte por aquelas que foram inventadas recentemente [...]*"[271].

Esse compilado geral traz importantes considerações sobre a doutrinação sacramental. Dentre elas, destaque para: a confirmação e reafirmação de que os sacramentos seriam sete (Batismo, Confirmação, Eucaristia, Penitência, Extrema-unção, Ordem e Matrimônio) instituídos por Cristo[272] e a ideia de tratar todos os sete sacramentos com igual poder e dignidade, não trazendo diferenciação no que tange ao alcance e importância entre um e outro; a afirmação de que a graça seria alcançada por meio dos sacramentos daqueles que dignamente os recebessem[273]. Destaque também para a justificação de que somente a fé seria insuficiente para o alcance da graça, sendo também necessária a vivência plena dos preceitos sacramentais[274] e para a afirmação de que os sacramentos do Batismo, da Crisma e da Ordem seriam inteiramente indispensáveis para a dignidade da alma e de indelével razão[275]. Fazia também referência à necessidade da permanência dos ritos estabelecidos pela Igreja para a

[269] SESBOUÉ, Bernard; BOURGEOIS, Henri, 2009, p.131.
[270] Ibid., loc. cit.
[271]ROMA. "Prólogo do decreto sobre os Sacramentos, Seção VII", celebrada no tempo do Sumo Pontífice Paulo III, em 03 de março do ano do Senhor de 1547. *In: Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...] (1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.
[272] ROMA, "Seção VII, Cânone I dos sacramentos comuns", celebrados em 03 de março de 1547. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...] (1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In:www.bnportugal.pt.
[273] Ibid., Cânone III.
[274] Ibid., Cânone VIII.
[275] Ibid., Cânone IX

aplicação dos sacramentos sem haver por certo a necessidade de "mudá-los em outros novos e diferentes", pois os sacramentos seriam atos de Deus operados pela Igreja[276].

Sobre a constituição desses cânones, assim como todo o conteúdo do Concílio Universal de Trento, Sesboué e Bergeois trazem uma afirmação que, por si, delimita um espaço teórico e metodológico da compreensão do mesmo. Afirmam: "O Concílio foi convocado por causa dos abalos provocados pela Reforma Luterana. Foi efetivamente para responder aos reformadores que muitos textos foram redigidos, discutidos e votados"[277].

Os autores não deixam de reconhecer certa diversidade ao que corriqueiramente se convencionou de chamar de Protestantismo, sendo as mais diversas e variadas vertentes existentes dentro desse mesmo movimento. Entretanto, focam nos elementos comuns que tanto Lutero quanto os outros reformadores recusavam na Igreja Católica. São eles:

> A afirmação de que, biblicamente falando, Cristo tenha instituído os sete sacramentos e ligado, a cada um deles, a promessa divina (exceto o Batismo, a Eucaristia e, sem dúvida, a penitência); o setenário sacramental e, por conseguinte, a compreensão do ministério eclesial em termos sacramentais, que faria dos ministros uma casta sagrada; a definição da eficácia dos sacramentos com fórmulas não-bíblicas e perigosas por serem objetivas demais (*ex opere operato*, transubstanciação, noção de caráter); a valorização das tradições eclesiais acima das Escrituras e a inflação da autoridade dos Padres da Igreja (entre eles Agostinho); a falta de apelo à fé dos fiéis no curso das celebrações[278].

Como é percebido o texto geral sobre os sacramentos não faz outra coisa se não refutar as principais formulações expressas pela Reforma. Percebe-se que o Concílio de Trento, enquanto resposta, posiciona-se perante denúncias bastante radicais feitas pelos protestantes. Entretanto, reagiu afirmando a tradição. Para os autores, "não honra a crítica protestante na sua fundamentação evangélica". "Atém-se a formulações rápidas ou sem nuances; procura tapar as brechas, mas não faz justiça à parte de verdade apresentada pela Reforma". Sintetizam a reflexão sobre a polêmica com a Reforma, dizendo que

> [...] o magistério tridentino encerra a Idade Média latina em vez de inaugurar um novo período. Repete o já conhecido, deixando à teologia ulterior o encargo de entrar em debate com as reivindicações protestantes e, mais amplamente, com a cultura moderna[279].

Segundo os autores, para o Concílio de Trento, a economia sacramental se corporifica como sinais eficazes da salvação e da graça e essas, por sua vez, estão contidas e são conferidas

[276] ROMA,"Cânone XIII da Seção VII, Cânone I dos sacramentos comuns", celebrados em 03 de março de 1547. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...] (1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In:www.bnportugal.pt
[277] SESBOUÉ; BOURGEOIS, 2005, p.129.
[278] Ibid, p.133.
[279] Ibid, loc. cit.

pelos sacramentos[280]. Em um "embate frontal", o protestantismo abala esse ponto de vista. Para a Reforma, os sacramentos são apenas suscetíveis de alimentar a fé, a "eficácia imputada aos sacramentos é o da fé na promessa divina"[281]. Há, portanto, uma compreensão que, ao mesmo tempo, limita e minimiza a teologia sacramental defendida por Trento. "Do lado do Concílio, a ênfase é posta na salvação e, assim, na ontologia dos crentes. Do lado da Reforma, a insistência é dada à forma pessoal que assume a salvação na experiência de fé"[282].

Para Bourgeois e Sesboué, uma das novidades trazidas pelo texto tridentino está no fato de ser o primeiro momento em que se declara explicitamente que os sete sacramentos (e não menos que sete) são instituídos na pessoa do próprio Cristo[283]. Era uma resposta à questão formulada pelos protestantes de que não seria possível que os "sete sacramentos fossem todos baseados em uma promessa e numa ordem de repetição emanada de Jesus"[284].

Ao afirmar que os sacramentos são atos divinos revestidos das ações eclesiais, Trento reveste a Igreja do caráter sobrenatural de guiar, por meio dos sacramentos, os fiéis à salvação. Bourgeois e Sesboué afirmam que o texto canônico tridentino reforça a ideia de que, "por meio desse agir ministerial, é Deus quem age, mas é também a Igreja que manifesta seu Poder"[285]. Eis aí uma abordagem que aqueceu ainda mais o debate com os protestantes. Para Lutero e seus contemporâneos, esse seria um elemento base para a manutenção do poder centralizador da Igreja Católica, e por isso, defendiam o "sacerdócio comum e reinterpretando o antigo adágio agostiniano ao dizer que não se podia por facilmente entre parênteses o que toca à dignidade dos ministros"[286].

D. Gaspar de Leão em seu *Compendio Spiritual Para a Vida Crhistam*, ao referir-se aos sacramentos de maneira geral, diz que Deus teria equipado a humanidade com *"armas de que nos aproveitamos na batalha, e virtudes com as quais nos armamos contra o demônio, mundo e carne*"[287]. Entretanto, para esse arcebispo, todos estariam cercados das enfermidades da Terra e os ladrões que fariam os cristãos desviarem-se dos preceitos cristãos seriam hábeis e poderosos, e somente as armas seriam insuficientes para o tratamento das angústias humanas e para o enfrentamento do inimigo eminente. Seria necessário prover-se também de força e poder para operar tal aparato bélico. Essa força e poder "[...] *que fortalece nossos braços e membros*

[280] SESBOUÉ; BOURGEOIS, 2005, p.133.
[281] Ibid., p.134
[282] Ibid., p.135.
[283] Ibid., loc. cit.
[284] Ibid., p.135.
[285] Ibid., p.136.
[286] Ibid., loc. cit.
[287] LEÃO, Gaspar de. 1561?/1600, p. 98f.

espirituais é a graça divina, e amor de Deus, com esta nos levantamos, com esta estamos em pé, e nos armamos com todas as virtudes, e nos aproveitamos de todas elas"[288].

Esta graça e força invencível teriam vindo da morte de Jesus Cristo de cujo estado "*emanaram os Sacramentos que são canos por onde vem derivada graça, mediante a qual podemos pelejar e vencer nossos inimigos*"[289].

Para o primeiro arcebispo de Goa, Deus teria feito o homem com duas naturezas, uma espiritual e outra corporal. Teria, então, dado a cada uma dessas os "*mantimentos necessários no qual se encerra a virtude, que conserva ambas as naturezas*". A vida do corpo consistia-se na virtude do mantimento corporal, ao qual Deus, o grande provedor da humanidade, teria presenteado com "*tantas e tão diferentes iguarias, e ainda que todas tenham o principal efeito, que é dar vida ao corpo*". D. Gaspar utiliza a metáfora da criança no ventre da mãe, onde necessita do que denominou de virtude "argumentativa" e "nutritiva" para se desenvolver plenamente. Se porventura caísse em fraqueza ou doença, ter-se-ia a virtude "curativa" para todo e qualquer mal. E, finalmente, haveria também a virtude "reparativa", a qual teria por princípio restituir a primeira saúde[290].

Esta mesma ordem, segundo D. Gaspar, "*guardou o Senhor na natureza do espírito. Consiste a vida e ser de nossa alma, no mantimento espiritual, que é graça, dando-nos [...] sabores, contentamentos, consolações e virtudes particulares na graça dos sacramentos*". No mesmo tom, sedimentado por Trento, D. Gaspar afirma que seriam "*ordenados estes sete sacramentos por nosso salvador antes que subisse aos céus, e deixou-os na Igreja, para que os filhos dela, usando legitimamente deles, fôssemos certos, que por eles nos comunicava os merecimentos de sua sagrada paixão*"[291].

Cada um desses sacramentos possuía uma matéria particular. Teriam formas de administração própria, mas um ponto em comum era que "*todos aqueles geralmente dão graça e tiram pecado, e, além disto, tem cada um seu efeito e instituição particular*"[292]. Assim, Gaspar de Leão, trata de trazer para cada sacramento um fim, e uma função na forma elementar de conduzir o cristão para o reto caminho da cristandade. Seriam eles presentes de Deus para tornar o homem passível de suportar e se arrepender das prisões do mundo. Todos seriam elementos "*reparativos*", responsáveis por colocar o cristão novamente em estado de graça. Sobre cada atributo sacramental, salienta:

[288] LEÃO, 1561 [?] /1600, p. 98f.
[289] Ibid, p. 98v.
[290] Ibid., pp. 98 v. e 99 f.
[291] Ibid., pp. 99 v. 100 f.
[292] Ibid, p. 100 f.

> *Para tirar o pecado original o Batismo, a Penitência o pecado atual, a Confirmação para corroboração e Confissão de fé, a Comunhão para o alimento e conservação da vida espiritual, a Extrema-unção para tirar as relíquias dos pecados que na vida se cometeram. A Ordem para conservação dos ministros do culto divino. O sacramento do Matrimônio para conservação da República Humana*[293].

Percebe-se, no texto de D. Gaspar de Leão, um tom bem mais reflexivo e espiritualista do que o empregado por Trento ao se referir à estrutura sacramental. Os sacramentos aparecem como remédios para o corpo e para a alma. Seriam aqueles que dariam prova do amor de Deus, sempre a estender a mão ao cristão para pô-lo novamente no reto caminho da cristandade. Os sacramentos aparecem como os elementos essenciais para a salvação cristã.

O texto das *Constituições Primeiras do Arcebispado de Goa* compartilha do mesmo conteúdo reflexivo e espiritualista empregado por D. Gaspar no seu *Compendio Spiritual* para se referir de maneira geral à economia sacramental. Nesse aparato normativo, constam os sacramentos como "*misteriosos remédios ordenados por nosso Deus, como canais e fontes do salvador, de cuja morte e paixão por eles nos vem e emana a salvação de nossas almas*"[294].

O texto disciplinar também se refere aos sacramentos como remédios contra o pecado. Vivificariam a alma com a graça que davam, "*que é aquela água viva e celestial a qual como diz o salvador, é a que mata a sede da alma para sempre, e causa merecimento da vida eterna [...]*". Os sacramentos enquanto bens misteriosos ou significativos teriam por causa e virtude a morte e paixão de Cristo. De lá se propagariam como presente para a humanidade. E "*finalmente, significam a glória da vida eterna como fruto e fim que eles se conseguem".*

Tanto as *Constituições*, como o *Compendio Spiritual*, escritos sob orientação de D. Gaspar, ou escritos por ele próprio, apresentam em seu conteúdo um sentido prático para os sacramentos. Trazem para a vida e para a experiência do cristão os motivos, causas e efeitos da estrutura sacramental no plano individual de cada fiel. Lançam-se como o sentido da vida cristã, pois acompanham todas as fases desse viver.

O conteúdo que dava vida e sentido aos sacramentos nos textos escritos por ou sob o olhar do primeiro arcebispo de Goa não trata mais de diferenciar ou demarcar uma visão doutrinária frente ao protestantismo, mas, para além, trata de atingir de maneira bem evidente o viver cristão, tarefa bastante prática a que D. Gaspar se empenhou ao ser nomeado para a mitra goesa em 1558.

---

[293] LEÃO, 1561[?] /1600, p. 100 v.

[294] GOA, Arcebispado de. "Título III – Dos Sacramentos em Geral, Constituição Única". In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011

As páginas seguintes são dedicadas a uma análise mais específica, do conteúdo de cada um dos sete sacramentos presente no texto normativo de Trento e nas *Constituições do Arcebispado de Goa*. É também o momento para evidenciar o que pensava o próprio D. Gaspar de Leão acerca dessa mesma economia sacramental em o *Compendio Spiritual*.

Vale também ressaltar que, a sequência em que aparece cada sacramento nesse estudo é a mesma do texto conciliar de Trento, a saber: 1º) batismo, 2º) confirmação, 3º) eucaristia, 4º) penitência, 5º) extrema-Unção, 6º) ordem e 7º) matrimônio. Sequência essa que só diverge do texto das Constituições de Goa no caso da Eucaristia que aparece em quarto lugar, vindo logo após o sacramento da Penitência.

Sacramento do Batismo

Cabe, neste momento, verificar mais profundamente qual o sentido que D. Gaspar de Leão dava ao sacramento do Batismo, pois, acredita-se que esse é um frutífero exercício para se compreender melhor as inspirações que o estimularam a reivindicar para si o controle sobre a aplicação desse sacramento na arquidiocese de Goa. Nesse sentido, o *Compendio Spiritual para a Vida Christam*, o texto normativo das Constituições *do Arcebispado de Goa*, e os decretos tridentinos sobre a matéria são bastante elucidativos para tal questão.

Em grande medida, ambos os documentos caminham de maneira convergente sobre a definição deste sacramento. Entretanto, há notórias variações do texto disciplinar tridentino, dos escritos do Compendio para o texto das Constituições acerca das formas e do momento em que se deveria administrar tal sacramento e as inspirações que o embasariam. Acredita-se que, neste ponto específico, D. Gaspar estaria retomando, de maneira mais contundente e por meio da normação eclesiástica (que é propulsor), o conteúdo de seu embate com a Companhia de Jesus acerca de tal matéria.

Em o *Compendio Spiritual da Vida Christam [...]*, D. Gaspar de Leão caracteriza o Batismo como "*um lavatório de água santificada com a palavra da vida e da virtude da vida*"[295]. Já a compreensão expressa nas *Constituições Primeiras do Arcebispado de Goa*, o sacramento do Batismo ganha outros elementos. Esse texto normativo compreende que além de ser o santo lavatório para a alma, seria ele:

> *[...] instituído pelo salvador do mundo Cristo redentor nosso, para pôr lhe causa a espiritual regeneração e nova nascença da alma. Sem a tal regeneração nenhuma alma pode ser salva, como o mesmo salvador, diz assim João: "o que não for renascido da água e do espírito santo, não pode entrar no reino de Deus". Este sacramental lavatório da alma causa maravilhosos efeitos: porque pelo Batismo se perdoam plenamente todos os pecados, posto que muitos e muitos graves sejam. Pelo*

[295] LEÃO, 1561[?] /1600, p. 100 f.

> *Batismo, o batizado é adotado em filho de Deus, e feito herdeiro da sua bem aventurança e reino celestial. Pelo Batismo se professa a fé católica e a lei evangélica, a guarda das quais, a fé e a lei, os batizados convém receber o Batismo. Se obrigam a isso podem e devem ser constrangidos pelos ministros da Igreja. O Batismo é o primeiro sacramento da lei da graça e porta para os outros, porque antes dele nenhum outro sacramento pode ser legitimamente administrado nem recebido. Finalmente pelo sacramento do Batismo (que não pode ser reiterado) de tal maneira se abre o céu aos batizados, que se depois dele recebido, e antes de tornarem a pecar falecerem vão direto a bem aventurança, e como diz o evangelho: "o que crer e for batizado, será salvo"*[296].

O conteúdo doutrinário expresso na "Constituição I" do Texto das *Constituições de Goa* se faz em reflexo dos *Cânones dos Sacramentos Comuns* e dos *Cânones do Batismo* celebrados na Sessão VII do Texto tridentino em 03 de março de 1547[297]. A substancial diferença está em que as *Constituições de Goa* esmiúçam em texto os cânones empregados por Trento. Em uma atitude bem mais pedagógica, o texto normativo, construído sob os olhares e zelo apostólico de D. Gaspar, trata de discorrer mais detalhadamente sobre o significado, as formas de administrar; de definir com clareza a quem, quando e em que circunstâncias se deveria administrar esse sacramento.

Tanto D. Gaspar no *Compendio Spiritual*, quanto o texto do *Concílio de Trento* e o das *Constituições de Goa*, trazem que, pela importância do Batismo na vida cristã, na falta de um sacerdote, qualquer pessoa, mesmo um herege ou infiel poderia administrá-lo[298], desde que o fizesse com a mesma "*intenção da Igreja que é fazer crist*ão". Esse Batismo administrado mesmo pelo infiel seria verdadeiro "*porque a malícia humana não pode impedir a bondade divina*"[299].

Sobre o objetivo desse sacramento, afirma D. Gaspar que ele deveria "*incorporar o homem no corpo místico da Igreja, cuja cabeça é Cristo, dando-lhe sua fé, sua graça e recebendo por filho, pelos merecimentos de sua paixão pela que razão este sacramento é a primeira porta da fé, e regeneração da via espiritual"*. D. Gaspar traz em o *Compendio da Vida Spiritual* maior explicação dos significados de cada elemento contido no Batismo:

> *A primeira coisa que se faz é o exorcismo, lançando o demônio da alma de quem se batiza. Após isto lhe fazem a Cruz na fronte, significando que se assenta na matrícula e cavalaria de Cristo, fazendo profissão da sua religião. Depois lhe dizem o catecismo confessando a regra de sua profissão. O sal, as unções, antes do batizado, dão a*

[296] GOA, Arcebispado de. "Título III- Do Sacramento do Batismo- Constituição I – Que coisa é o Batismo e que obra na Alma". In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa[...],* 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt.

[297] ROMA, Seção VII, Cânones do Batismo, Cân. I, celebrados em 03 de março de 1547. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...] (1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.

[298] Cf.: TRENTO, Concílio de, Sessão VII, Cân. IV; GOA, Constituições de, Constituição I; LEÃO, 1561? / 1600, p.101 f.

[299] LEÃO, 1561[?] /1600, p.102 f.

> *entender que renuncia a carne e os contentamentos do mundo, pondo em só Deus seus gostos. Emergindo debaixo da água e levantando, denota que é gerado e nascido da vida espiritual e que sua alma fica limpa de todo o pecado. As unções que lhe fazem, mostram que o espírito santo obra interiormente estes efeitos. A vela acesa é a fé que lhe dão por armas. A vestidura branca significa que lhe tornam a inocência perdida para o pecado, e por ser esta mudança maior e mais excelente, é necessário por si sendo de ano de discrição, ou pelos padrinhos, sendo menino, pela e queira ser batizado, e confesse a fé e se é grande, há de ter contrição, e desfazer dos pecados passados*[300].

D. Gaspar pessoalmente vê o Batismo como uma forma de "*regeneração*". Para ele, seria o momento que o homem deixaria de ser escravo do pecado e do mundo para ser um cavaleiro da casa do Senhor[301]. Nesse mesmo sentido, o texto das *Constituições*[302] aprofunda essa compreensão.

No que se refere à forma de administração desse Sacramento, a quem e em que momento, o texto disciplinar das Constituições reforça o ponto de vista já expresso pelo primeiro arcebispo de Goa em sua obra *Compendio Spiritual*. D. Gaspar relata que o Batismo deveria ser de espontânea vontade por parte do infiel, ou seja, de livre desejo daquele a ser batizado[303]. Parece que se vê retomados, mais uma vez, alguns dos pressupostos fruto do embate com a Companhia de Jesus, quando do momento de sua chegada à Goa.

Sobre esses elementos, enuncia o texto normativo das Constituições:

> *Porque a multidão e variedade dos que novamente se convertem não permite dar-se regra certa na ordem que se deve ter com os catecúmenos, nos parece mais conveniente deixar este negócio à prudência dos ministros. Porém mandamos que nenhum catecúmeno seja batizado sem primeiro ser instruído nas coisas de nossa santa fé; e o que há de obrar, que são os mandamentos da lei. Sem a qual instrução; que gaste muito ou quer gaste pouco tempo, não será batizado. E com ela, ainda que não saiba de cor, poderá receber o Batismo. E assim mandamos os que tenha muita consideração na qualidade das pessoas de maneira que aos judeus, mouros e estrangeiros e jogues se não dê o Batismo antes de cinco meses depois que o pedirem. Porque a experiência tem mostrado que alguns destes depois de batizados retrocedem. E aos gentios e mouros naturais se não limita por não se poder dar regra certa pela variedade da gente e por não haver neles o perigo de retrocederem que em os sobreditos conforme o primeiro Concílio Provincial. Pelo que mandamos a quaisquer priores e curas e a quaisquer outros clérigos deste nosso arcebispado que não batizem e nem consintam batizar em suas igrejas freguesias os ditos infiéis adultos, sem primeiro serem instruídos nas coisas necessárias da nossa santa fé conforme esta Constituição. E quem o contrário fizer o condenamos em três pardaos para a fábrica da Igreja onde tal Batismo se fizer e para o meirinho ou quem o acusar, exceto se os tais infiéis que assim pedem o santo Batismo estiverem em perigo de*

[300] LEÃO, 1561[?]/1600, p.102 f.
[301] Ibid., p.103 f.
[302] GOA, Arcebispado de. Título III- Constituição I – Que coisa é o Batismo e que obra na Alma. In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011
[303] LEÃO, op. cit., p. 104 f.

morte; ou tal necessidade que esperando o tido tempo poderão morrer, sem receber o dito sacramento do Batismo ou concorrendo qualquer outra urgente necessidade[304].

A "*Constituição IV"* do texto disciplinar de Goa traz uma preocupação premente que parece ser uma das expressas por D. Gaspar no momento das controvérsias acerca dos Batismos em massa operadas pela Companhia de Jesus em solo indiano. Partindo do pressuposto que as leis são feitas para regular e disciplinarem dadas práticas, é de se supor que D. Gaspar teria verificado nos batismos em massa uma sobreposição do ato de contar e quantificar fiéis, ao do propósito real desse sacramento que seria a "*conversão"*, a "r*egeneração*" e o "*fazer cristão*".

O texto disciplinar do arcebispado de Goa traz recomendações que muito evidenciam o tom normativo que se dava a controvérsia vivida acerca dos batismos em massa. Primeiro, esse sacramento só deveria ser praticado sob o desejo expresso do catecúmeno e, segundo, apenas no momento em que se tivesse provas suficientes que, de fato, conhecesse os preceitos da religião cristã. E ainda enfatiza, "*quer gaste muito ou quer gaste pouco tempo*", só se devia administrar tal sacramento àqueles que tivessem de fato instruídos nos preceitos da religião.

O texto ainda traz outro importante argumento acerca da compreensão de como deveria ser promovida a conversão. Segundo consta: "[...] *a conversão há de ser de vontade e o Batismo há de ser livre, e nele não pode haver nenhuma força. Sucedendo tal caso, nasceria grande infâmia à pureza de nossa santa fé católica"*[305]. Talvez aqui, seja o momento que mais se evidencia o posicionamento de D. Gaspar, acerca do que para ele significaria a conversão. Parece ser uma visão totalmente controversa aos confiscos de bens dos nativos daquele território e também aos privilégios concedidos aos que se convertiam. Se "*não pode haver nenhuma força*", e se o Batismo "*há de ser de vontade e há de ser livre*", os artifícios utilizados pela administração espiritual e temporal nas terras goesas para a conversão estariam, no momento de aprovação dos textos das Constituições *Primeiras do Arcebispado de Goa*, ferindo tal prerrogativa normativa.

Esse trecho das constituições é suficiente para demonstrar que longe de simplesmente acatar o desejo da Coroa da retomada dos batismos em massa pelos jesuítas, D. Gaspar empenha-se, nos anos seguintes, nas visitações pastorais e na construção de um texto normativo

[304] GOA, Arcebispado de. Título III- Constituição IV – Que nenhum infiel seja batizado sem primeiro ser instruído nas coisas da nossa Santa Fé pelo tempo que para ele for necessário segundo sua qualidade e discrição, e habilidade: E que o batismo seja voluntário, e que os novamente convertidos usem seus ofícios. In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011

[305] Ibid., loc. cit..

em que a questão reaparece, agora como norma eclesiástica, que deveria ser cumprida para fazer jus à "vontade do Senhor".

Na seção de 3 de março de 1547, além do tratamento dos sacramentos de maneira geral, os clérigos tridentinos também se debruçaram sobre o Batismo e a Confirmação de maneira mais particular. Percebe-se, portanto, que o tratamento dos sacramentos vai ganhando importância no decorrer dos anos de realização do Concílio. Para essa observação, basta verificar que a abordagem dos demais sacramentos, no 2º e 3º períodos da reunião conciliar, ocupou bem mais espaço do que os dois inicialmente tratados em 1547.

São quatorze cânones dedicados ao Batismo e outros três dedicados à Confirmação. Percebe-se, pela desigual quantidade de orientações eclesiásticas entre um e outro sacramento, que o Batismo, pelas controvérsias que suscitava, recebeu tratamento um pouco mais detalhado no texto conciliar.

O primeiro cânone tratou de diferenciar o Batismo de João Batista com o Batismo de Cristo. Tratava-se de afirmar que indiscutivelmente o Batismo do filho do Salvador estaria posto de maneira mais eficaz. Quem dissesse o contrário estaria condenado à excomunhão[306]. Tratou também de reafirmar a importância da água, assim como do fogo do Espírito Santo, para a ação batismal, relembrando inclusive as palavras de Cristo: "*quem não renascer pela água e pelo Espírito Santo não entrará no reino dos Céus*"[307]. Preocupou-se também em colocar mais uma vez Roma como cabeça e mãe de todas as demais igrejas, inclusive atestando que era ela quem detinha a "verdadeira doutrina sobre o sacramento do Batismo"[308].

Reafirma-se, com Trento, a necessidade do Batismo como meio a se chegar à salvação[309]. Ele é, pois, o primeiro dos sacramentos, o ponto de partida para os outros demais. Entretanto, somente a administração desse sacramento era insuficiente para atingir o estado de graça e, por conseguinte, a salvação. O Batismo não salvaria do pecado e da vontade de pecar. Ele não exime a necessidade da observância dos demais preceitos da lei de Cristo e de todos os demais preceitos da Santa Igreja[310].

---

[306] ROMA, Seção VII, Cânones do Batismo, Cân. I, celebrados em 03 de março de 1547. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...] (1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.
[307] Ibid., Seção VII, Cânone II.
[308] Ibid., Cânone III.
[309] Ibid. Cânone V.
[310] ROMA, Seção VII, Cânones do Batismo. Cânones VI; VII; VIII, celebrados em 03 de março de 1547. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...] (1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.

O Batismo verdadeiro e devidamente administrado não estaria suscetível de ser retirado mesmo ao infiel que tenha em algum momento negado a Cristo[311]. Outra preocupação tridentina se referia à idade para a administração do sacramento do Batismo. Para o texto canônico, não era necessário esperar que o fiel alcançasse a idade de Cristo para se batizar[312]. Esse sacramento deveria ser administrado às "*criancinhas*", que logo em seguida já deveriam ser contadas como fiéis, pois teriam sido essas nesse primeiro momento da vida cristã batizadas pela fé da Igreja e que, posteriormente, seriam confirmadas pela própria fé[313].

O Batismo seria, portanto, definitivo. Não estaria suscetível ao arbítrio do fiel. As promessas feitas pela Igreja e pelos padrinhos não estariam sujeitas à vontade pessoal. O incentivo a viver como cristão estava prescrito no texto canônico. Não era previsível a contestação das promessas feitas em nome da criança por pais, padrinhos e pela própria Igreja[314].

Sacramento da Confirmação

Sobre o sacramento da confirmação (crisma), o texto tridentino primeiramente busca atestar a sua utilidade e importância perante a Igreja e a cristandade. Era um próprio e verdadeiro sacramento administrado aos jovens ao entrarem na juventude, que expunham ante a Igreja os fundamentos de sua fé[315].

Essa compreenderia uma virtude dada pelo Espírito Santo, tratava-se da confirmação dos votos outrora feitos no Batismo. Esse sacramento deveria obrigatoriamente ser administrado pelo Bispo e não estaria à mercê de qualquer sacerdote[316].

D. Gaspar de Leão entendia a Crisma como "*uma unção feita pelo bispo ministro dela ao que já é batizado*." A matéria seria a Crisma Sagrada, composta de azeite e bálsamo, e a forma seria composta por palavras, proferidas pelo ministro e prosseguidas com o sinal da cruz na fronte do crismando[317].

O efeito deste sacramento seria o de dar graça e especialmente aumentar a graça que se recebeu no Batismo, "*corroborando-a e fortalecendo-a para que, com ousadia confessássemos a fé*". Para D. Gaspar, no Batismo "*[...] na crisma nos chamamos cristãos*". Relembra que para

[311] ROMA, Seção VII, Cânones do Batismo, Cânone XI. celebrados em 03 de março de 1547. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...] (1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.
[312] Ibid., Cânone XII.
[313] Ibid., Cânone XIII.
[314] Ibid., Cân. XIV.
[315] Ibid. Seção VII, Cânones da Confirmação, Cânone I.
[316] Ibid., Cânones II e III.
[317] LEÃO, 1561 [?]/1600, pp. 102f; 102v.

a Confirmação seria necessário que o crismando fosse batizado e que estivesse em graça. Assim descreve o ato cerimonial desse sacramento:

> *A cerimônia da Igreja é uma bofetada [sabatina] que o bispo dá ao confirmado, significando que há de confessar a fé sem medo ainda que custe a vida e que por amor de Deus há de sofrer todas as injúrias. Esta é a fortaleza que recebemos e que logo perdemos, pois não há quem não sofra por Deus, não digo bofetadas, senão a mais pequena palavra do mundo*[318].

No texto das Constituições, há uma preocupação mais voltada para a forma de administração desse sacramento. Como se trata de um texto disciplinar, ela cumpre exatamente o seu papel ao regulamentar a forma de se proceder. O tema desse sacramento é tratado no Título V do texto disciplinar.

Na primeira constituição, trata-se de novamente remeter a Cristo como o instituidor do sacramento da Confirmação. Seria um instrumento para "*acrescentar a graça dada ao Batismo, e fortificar e corroborar a pessoa, que dignamente o recebe, contra as tentações diabólicas e perseguições do mundo e dos tiranos*". Era uma forma de o fiel confessar sua a santa fé e religião cristã[319].

As Constituições traziam recomendações tácitas aos vigários para que, quando chegada a idade própria (crianças a partir de cinco anos de idade e adultos a qualquer tempo, desde que estivessem em estado de graça e recebido o sacramento do Batismo) devessem admoestar seus fregueses para que fosse administrado o sacramento da Confirmação. Para o momento da administração desse sacramento, as Constituições recomendavam que "*mudem os nomes que tiverem se não forem de santos canonizados*". Por esse sacramento não se deveria cobrar dinheiro nem oferta por serem os clérigos obrigados a graciosamente o administrar[320].

O texto das Constituições, ao contrário de Trento, redobra seus esforços ao estabelecer claramente, em seu conteúdo normativo, o parentesco espiritual adquirido no sacramento da Confirmação. Esse assunto é objeto específico da Constituição III. E o faz, dizendo que "*A razão que moveu o sagrado Concílio tridentino para abreviar o parentesco espiritual no sacramento do Batismo, ela mesma o moveu para também o abreviar neste sacramento da Confirmação*". Recomenda que este, não passasse do confirmante e confirmado, pai e mãe e do padrinho e madrinha. Teve-se também a preocupação em recomendar aos clérigos que

---

[318] LEÃO, 1561 [?]/1600, pp. 102v e 103 f.

[319] GOA, Arcebispado de. Título V – Do Sacramento da Confirmação, Cap. III, Constituição I-Que o Sacramento da Confirmação foi instituído por nosso redentor e dos efeitos dele. In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011

[320] Ibid., Título V, Cap.III, Constituição II- O porque se há de receber o sacramento da Confirmação e da idade e qualidade dos que se hão de Confirmar.

procedessem a administração desse sacramento de lembrar aos seus afilhados o significado desse parentesco espiritual. Seriam esses "*obrigados a ensinar a seus afilhados o Padre Nosso, Ave Maria, Creio em Deus Pai e as mais coisas que um cristão deve saber*".[321]

Sacramento da Eucaristia

Após a celebração dos cânones acima analisados, o Concílio foi, em 11 de março de 1547 transferido para a Bolonha. A seção VIII tratou especificamente dessa transferência. Alegaram, pelo texto conciliar, que o motivo seria a peste avançada que estava por tomar toda a cidade de Trento, o que ocasionou o abandono de diversos prelados. A insistência em celebrar a reunião universal em Trento poderia prejudicar o progresso do mesmo. Mediante tais infortúnios foi decretada e declarada a transferência interina para a cidade de Bolonha, para lá já celebrar a sessão marcada para 21 de abril do mesmo ano.[322]

Já estabelecidos na cidade de Bolonha, a seção IX, marcada para acontecer no dia 21 de abril foi prorrogada para a "*quinta-feira da oitava da páscoa de Pentecostes*", por decisão do cardeal Juan Maria de Monte, Bispo da Palestina, e Marcelo, Presbítero de Santa Cruz em Jerusalém[323]. A decisão foi tomada mediante a pouca participação de prelados no dia marcado para a sessão, em muito justificável, devido às festas da Semana Santa e da Páscoa nas Igrejas de toda a cristandade.

A décima sessão também foi objeto de prorrogação. Ao ser realizada conforme estabelecido na reunião conciliar de 21 de abril para o dia 02 de junho, decidiram novamente adiá-la para o dia 15 de setembro do mesmo ano. Entretanto, em reunião geral celebrada no dia 14 de setembro, um dia antes da data marcada para a sessão, decidiu-se mais uma vez por adiá-la.

Entre as tribulações e desencontros, passaram-se mais de quatro anos desde a última sessão celebrada em Bolonha. Nesse meio tempo, Paulo III que já se encontrava em avançada idade, veio a falecer, sendo, então, sucedido pelo Papa Júlio III. A esse coube a responsabilidade de publicar a bula de reinstalação do Concílio em 14 de novembro de 1550, primeiro ano de seu pontificado[324].

---

[321] GOA, Arcebispado de. Título V – Do Sacramento da Confirmação, Cap. III, Constituição III- Do parentesco Spiritual que neste Sacramento se contrai.

[322] ROMA, Seção VIII, Bula para poder transferir o Concílio, celebrada em 14 de março de 1547. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...](1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.

[323] Ibid., Seção IX, celebrada em 21 de abril de 1547.

[324] ROMA, "Bula Sobre a Reinstalação do Sagrado Concílio de Trento no Pontificado de Júlio Terceiro. Dada em 14 de Novembro de 1550". In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...](1545-1563)* Lisboa: na Off. de

Nesse mesmo documento canônico, o Papa Júlio III anunciava que a reunião universal deveria ser reinstalada com retorno à cidade onde fora iniciada. Para tanto, foi convocado o reinício da reunião conciliar para o dia 01 de maio de 1551 na cidade de Trento. No mesmo documento, o pontífice anunciava a sua ausência devido à avançada idade, ficando, pois, o Presbítero e Cardeal Marcelo de Crescentis, responsável por presidir a reunião conciliar[325].

O fato foi que, somente em 11 de outubro de 1551, é que se viu discutida a matéria do sacramento da Eucaristia.[326] Ao contrário do tratamento dado aos dois primeiros sacramentos, o que se percebe é que, deste sacramento em diante, o conteúdo de cada um foi de forma densa, e profundamente discutido pelos clérigos participantes do Concílio.

No que tange ao sacramento da Eucaristia, esse fora recolocado como o símbolo da unidade cristã. Assim, dizia o decreto: "[...] *o culto da Sacrossanta Eucaristia, a mesma que foi deixada à sua Igreja pelo nosso Salvador, como símbolo de sua unidade e caridade, querendo que com ela estivessem todos os Cristãos Juntos e reunidos entre si".* Para tanto, "[...] proíbe *a todos os fiéis Cristãos que de ora em diante se atrevam a crer, ensinar, ou pregar a respeito da mesma Eucaristia, de outro modo que não aquele que define e explica no presente decreto*"[327].

O primeiro capítulo tratou-se de tornar concreta a ideia da transubstanciação de Cristo, que estaria presente em todos os lugares onde se visse confessada a consagração do pão e do vinho. Foi Cristo quem instituiu o sacramento da Eucaristia no momento em que reuniu os apóstolos na Santa Ceia e a eles distribuiu o pão e vinho feito corpo e sangue do próprio salvador[328].

Esse sacramento, como já dito, seria instituído pelo Salvador como prova do seu amor pela humanidade. A Eucaristia deveria ser recebida como alimento espiritual da alma. Fazia-se como antídoto para o perdão dos pecados veniais e prevenção contra os pecados mortais. Esse sacramento também seria o símbolo de um único corpo, cuja cabeça seria o próprio Cristo e os demais membros seriam os homens unidos a ele por meio da fé, da esperança e da caridade, dignos e crentes de uma mesma verdade sem cismas ou contradições[329]. Na Eucaristia achava-

Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.

[325] Ibid., loc. cit.

[326] Ibid., Sessão XIII- O Santíssimo Sacramento da Eucaristia, celebrada no dia 11 de outubro de 1551".

[327] Ibid., Sessão XIII, Decreto sobre o Santíssimo Sacramento da Eucaristia.

[328] Ibid., Sessão XIII, Cap. I – Da presença real de Jesus Cristo nosso senhor no santíssimo sacramento da Eucaristia.

[329] ROMA, Sessão XIII, Cap II – Do modo com que se institui este santíssimo sacramento. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...](1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt

se a excelência e singularidade em relação aos demais sacramentos. Ela conteria o próprio autor da santidade, que era o Cristo, e nela subsistiria a sua alma[330].

A todos os fiéis cristãos caberia o dever de adorar o santo sacramento da Eucaristia, assim como devia se amar e adorar o próprio Deus. Também declarava o texto tridentino que o costume da festa do Corpo de Cristo, dia certo demarcado e festivo, era muito justo: seria o momento em que os Cristãos demonstrariam a sua gratidão pelo Cristo e por sua vitória sobre a morte[331].

Essa santa Eucaristia deveria ser guardada no sacrário, preservando o costume que já era conhecido desde os tempos do Concílio de Nicéia. Outra tradição endossada pelo texto tridentino seria a de levar a Eucaristia aos enfermos[332].

Para o recebimento deste sacramento, os fiéis deveriam o fazer com grande respeito e santidade. Não poderia ser recebido em vão e nem indignamente. Seria necessário o exame de consciência para se verificar se estava ou não em pecado mortal. Mesmo que extremamente arrependido, quem desse pecado estivesse dotado, deveria proceder à Confissão sacramental para dele se livrar. Era um decreto do texto tridentino que deveria ser observado perpetuamente por todos os cristãos e também pelos sacerdotes que, se tivessem recebido o sacramento, sem haver confessado, pela ausência de um confessor, deveriam confessar-se imediatamente quando tivessem a oportunidade[333].

Haveria três formas de receber esse sacramento. Uma delas seria o ato de receber sacramentalmente por ser pecador. A outra seria a maneira de aceitá-lo espiritualmente pelo desejo de receber o pão celeste. E outros os receberiam sacramental e espiritualmente ao mesmo instante[334].

Para receber sacramentalmente seria costume da Igreja que os fiéis tivessem o sacramento administrado das mãos de um padre ou clérigo, e os sacerdotes comungavam a si mesmos, e isso deveria ser mantido. O fiel deveria receber esse sacramento como símbolo de unidade, caridade e concórdia.

Entretanto, como diz o próprio texto conciliar "*não basta expor as verdades, se não se descobrem e refutam os erros*". E, para isso, editaram, por meio de onze cânones as "*heresias*

[330] ROMA, Sessão XIII, Cap. III- Da excelência do santíssimo sacramento da Eucaristia, em relação aos demais sacramentos. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...](1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt
[331] Ibid., Sessão XIII, Cap. V – Do culto e veneração que deve dar a este santíssimo sacramento.
[332] Ibid., Sessão XIII- Cap. VI – Como se deve guardar o sacramento da Sagrada Eucaristia, e como levá-la aos enfermos.
[333] Ibid., Sessão XIII, Cap. VII – Da preparação que deve preceder o recebimento digno da Sagrada Eucaristia.
[334] Ibid., Sessão XIII, Cap. VIII- Do uso deste admirável sacramento.

de que devem guardar-se e devem evitar". Essas heresias, seriam aquelas que viessem a negar os dogmas e preceitos acima expostos ou deles fizesse diferente.

D. Gaspar de Leão, em 1562, também elevava o sacramento da Eucaristia ao lugar mais importante ocupado entre todos os sete pertencentes à economia sacramental. Para o arcebispo, isso se dava em virtude do fato de que ele continha em si *"sacramentalmente o corpo e o sangue de Cristo nosso Senhor, por razão da companhia da santíssima trindade*". Outra novidade apresentada pelo clérigo em sua tratadística estaria no elemento já reforçado pelo Concílio tridentino da transubstanciação. Assim afirmava:

> *É novidade admirável porque em todos os outros sacramentos a matéria não se muda, sempre a água do Batismo fica água como antes e neste altíssimo sacramento o pão de trigo se converte em carne, e o vinho de uva se converte em sangue de Cristo, da matéria de pão e vinho, somente ficamos acidentes, porque a substância é totalmente substanciada em corpo e sangue de Cristo. Na última ceia institui nosso senhor este divino sacramento benzendo e partindo o pão o deu a seus discípulos, dizendo: tomai todos e comei, este é o meu corpo. E assim tomando o cálice e dando graças ao pai lhes deu dizendo: comai todos e bebei disto porque este é o meu sangue do novo testamento, que por vós e por muitos será derramado para remissão de pecados*[335].

Para o primeiro arcebispo de Goa, pão e vinho conjuntamente se corporificariam na forma do sacramento da Eucaristia. Sobre a premissa de que as duas palavras pudessem enunciar duas matérias diferentes, afirmava o clérigo:

> *[...] todavia, uma coisa e outra, não é mais de um sacramento porque como o corpo se sustenta e tem vida com o pão feito de muitos grãos de trigo, e se alegra o coração do homem com o vinho feito de muitos bagos de uva, sendo tudo um posto e um inteiro mantimento da vida natural do homem, assim o corpo e o sangue de Cristo, sendo tudo um pasto espiritual, mantém e sustenta, dá vida, conservação e alegria a nossa alma com seu gosto e esforço para todo bem, e a incorpora no ajuntamento dos santos e corpo místico da Igreja Católica, e onde está o corpo está o sangue*[336].

D. Gaspar de Leão anunciava que seriam três os nomes e os tratamentos para o mesmo sacramento da Eucaristia, e nele estariam representados três tempos históricos distintos: o do passado, do presente e do que estaria ainda por vir. Sobre a trifuncional nomeação dizia: "*chama-se sacrifício, comunhão e viático*". Sacrifício porque, assim como o corpo de Cristo foi sacrificado, entre vivos e mortos, esse sacramento deveria representar o sacrifício recomendado por Cristo como símbolo de sua paixão. Chamar-se-ia também comunhão, "*porque não há somente cada um dos fiéis pela participação dele, somos unidos a Deus, mas todos no corpo místico da Igreja Católica*"[337]. E chamar-se-ia viático "*porque se dá aos que parte desta vida, como princípio da glória que hão de gozar*"[338].

---

[335] LEÃO, 1561[?] /1600, pp. 116f-116v.
[336] Ibid., p. 116v.
[337] LEÃO, 1561[?] /1600, p.117 f.
[338] Ibid., p.117v.

Reafirmava D. Gaspar que, por ser o sacramento da Eucaristia o principal entre os demais, requeria, do fiel e do clérigo que o administrasse, maior limpeza e exame de consciência. Recomendava que aquele que se quisesse celebrar ou comungar, "*com muita diligencia se deve, primeiro, recolher, e rogar a Deus com muita instancia que o faça capaz de tanta majestade considerando a grandeza, modo e amor tão alto sacramento [...]*". O ato da comunhão deveria ser realizado por meio da consciência da miséria e baixeza da carne humana perante o corpo e o sangue de Cristo[339]. Esse não deveria "*receber o Senhor por interesse, por cumprir com a Igreja por curiosidade, por gulodice espiritual, nem por outro respeito humano, senão, por puro amor divino. E por se melhorar no ser da vida cristã, mediante este santíssimo sacramento*"[340].

O primeiro arcebispo de Goa, vê com pessimismo a forma com que se estava recebendo e vivendo os preceitos sacramentais da Eucaristia. Para ele, seria notório que *"[...] celebramos e comungamos com muito menos intento do que temos assentando-nos a uma mesa profana, e Oxalá tivéssemos aquele resguardo em nossa alma para com este senhor, que temos na composição, cortesia, e respeito da mesa de qualquer hóspede [...]"*. E acrescenta que "[...] *a cada dia cresce em nós o desprezo de Deus*"[341].

Utiliza como elemento alegórico para representar a importância do reavivamento da fé cristã a metáfora do ciclo vegetativo de uma árvore. Para o primeiro arcebispo, uma árvore cujas raízes se viriam firmemente presas a terra, em solo propício e fértil, teria condições de crescer ao sol, recolhendo da chuva e dos ventos formosuras suficientes para desenvolver-se forte, dar flores e frutos. Entretanto, se lhe fossem tiradas as mesmas coisas não somente não frutificaria como também estaria destinada ao apodrecimento. Assim, quando o bom cristão estivesse na graça do senhor, quanto mais frequente se praticasse o sacramento da Eucaristia, "*tanto mais divina e graciosamente cresce sua alma, dando folhas, flores e frutos de castos pensamentos e obras cheirosas*"[342]. Porém, se usasse esse sacramento sem a graça divina, *"a mesma comunicação e uso do sacramento corrompe sua alma, e diante dos olhos do Senhor, não há coisa de maior fedor*"[343].

O texto das *Constituições Primeiras do Arcebispado de Goa* recorda, com a mesma descrição, as prescrições relacionadas ao sacramento da Eucaristia. As diretrizes estão ajustadas em sete constituições, as quais disciplinam questões sobre a validade da instituição do

[339] LEÃO, 1561[?] /1600, p.117 v.
[340] Ibid., p. 118 f.
[341] Ibid., loc. cit.
[342] Ibid., p.118v.
[343] Ibid., loc. cit.

sacramento, assim como o fizeram os cânones tridentinos (Constituição I)[344]. Contém também o disciplinamento acerca da obrigatoriedade da comunhão para o fiel cristão (Constituição II)[345] e dos preceitos a serem observados para administração do sacramento,[346] tanto para fiéis no interior das igrejas quanto aos enfermos que dele necessitassem nas suas próprias casas.[347] Prescrevem-se os casos em que não se levaria o sacramento da Eucaristia aos enfermos fora da Igreja, sobressaindo impedimentos como a distância e a periculosidade do caminho entre a Igreja e a casa do enfermo[348]. O texto disciplinar buscava também disciplinar os clérigos para que não administrassem o sacramento fora da Igreja, salvo nos casos de enfermidade já referidos acima, e também admoestassem os fiéis para que não permitissem que em suas casas religiosos levantassem altares para tal[349].

Por fim, buscava-se normatizar as igrejas as quais pudessem repousar o sacramento da Eucaristia, sendo, nesse caso do arcebispado de Goa, autorizada a guarda do sacramento em igrejas curadas com mais de 30 fregueses e em mosteiros[350].

Sacramento da Penitência

A doutrina do sacramento da Penitência foi discutida na sessão XIV do Concílio Tridentino em 25 de novembro do ano de 1551. O fazia como forma de extirpar os "*tão graves erros*" que circulavam acerca desse sacramento. E para isso, o texto tridentino se dedicou a "[...] *dar mais completa e exata definição deste Sacramento, na qual demonstrados e exterminados com o auxílio do Espírito Santo todos os erros, fique clara e evidente a verdade Católic*a [...]"[351].

Afirma o texto conciliar que, se todos os cristãos preservassem a santidade adquirida por meio do sacramento do Batismo, não seria necessário que se tivesse instituído qualquer outro

[344] GOA, Arcebispado de. "Título VI – Do Santíssimo Sacramento da Comunhão – Constituição I -Da dignidade e excelência deste sacramento e por quem foi instituído". In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011.

[345] Ibid., Titulo VI, Constituição II- Que todo fiel cristão comungue cada ano, sendo de idade legítima e que incorrem em excomunhão e sejam declarados os que assim não cumprirem.

[346] Ibid. Título VI, Constituição III- Da maneira que terão os priores e curas no dar o santo sacramento da Eucaristia a seus fregueses.

[347] Ibid., Título VI, Constituição IV –Em que maneira levarão o Sacramento da Comunhão aos Enfermos.

[348] Ibid., Título VI, Constituição V- Em que casos não se levará o Senhor aos enfermos fora da Igreja.

[349] Ibid., Título VI, Constituição VI- Que se não receba o sacramento da Comunhão fora das Igrejas paroquiais: e que ninguém permita em sua casa a religiosos levantar altar nem administrar o dito sacramento.

[350] Ibid., Título VI, Constituição VII- Em que Igrejas há de estar o Santo Sacramento cerrado e como se há de encerrar.

[351] ROMA, Sessão XIV-Doutrina do Santo Sacramento da Penitência, celebrada no dia 25 de novembro de 1551. In: In: *Sacrossanto, e ecumênico Concilio de Trento [...] (1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.

sacramento além daquele. Mas como Deus era o próprio exemplo de toda a misericórdia e conhecia as fraquezas humanas, estabeleceu o sacramento da penitência como um remédio para aqueles que, depois de batizados, voltassem a se ver em meio aos pecados[352].

Os mesmos preceitos se refletem nas prescrições das Constituições *Primeiras do Arcebispado de Goa*. No texto normativo, o sacramento é definido como "*de tanta virtude que aqueles que a graça perdeu, lhe torna a restituir, livrando-os da culpa do pecado mortal [...]*"[353]. D. Gaspar de Leão, em *Compêndio Spiritual,* trata os sacramentos como "*chaves que Cristo deixou na sua Igreja e a seus ministros com que nos abram os céus que por nossas culpas cerramos* [...]". Para ele, as matérias deste sacramento são os "[...] *pecados e por isso se chama Sacramento da Penitência, porque há de ter o penitente desprazer dos pecados que cometeu*"[354].

Os cânones tridentinos também buscavam advertir que a penitência não era sacramento antes da vinda de Cristo e não é, depois dela, para aqueles que não fossem batizados. Dessa maneira, entendia o texto tridentino, assim como toda a Igreja, que aos padres seria dado o poder de perdoar ou não os pecados dos fiéis que tivessem caído em tentação, após serem batizados[355].

Tratou-se também de estabelecer algumas diferenças entre o Batismo e a Penitência. O ministro do Batismo não deveria ser juiz, "*pois a Igreja não exerce jurisdição sobre as pessoas que não tenham antes adentrado em seu seio pela porta do Batismo"*. O mesmo procedimento não seria direcionado aos que já seriam batizados e da fé cristã já tivessem contato. Pois esses, já conhecendo o Cristo, já teriam contato com a consciência cristã. Seria, então, necessária uma "*nova purificação*"*, a qual poderia "[...] como réus ante o tribunal da Penitência para que por uma sentença dos sacerdotes possam ficar absolvidos [...]*". E isso poderia ocorrer quantas vezes fossem necessárias, desde que houvesse arrependimento pelo pecado cometido[356].

As partes do sacramento da Penitência seriam "o Arrependimento, a Confissão e a Santificação". E, para isso, seria necessária a intervenção divina para o pleno Perdão dos pecados. O principal trunfo desse sacramento seria a "*reconciliação com Deus*" a qual acontecia

[352] ROMA, Sessão XIV, Cap. I – Da necessidade e instituição do sacramento da Penitência. In: *Sacrossanto, e ecumênico Concilio de Trento [...] (1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.

[353] GOA, Arcebispado de. "Título V–Do Sacramento da Penitência– Constituição I- Para que foi instituído o Sacramento da Penitência e das ciosas necessárias para ser valioso". In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011.

[354] LEÃO, Gaspar de, 1561[?] /1600, p. 103 v.

[355] ROMA, Sessão XIV, Cap. I – Da necessidade e instituição do sacramento da Penitência.

[356] ROMA, Sessão XIV, Cap. II- Da diferença entre o sacramento da Penitência e o Batismo.

às pessoas piedosas conscientes e arrependidas dos pecados[357]. O mesmo teor teológico é verificado na Constituição II[358] do texto normativo de Goa sobre as partes da Penitência.

O arrependimento do pecado (contrição) deveria, segundo o texto tridentino, ser tomado "*pela intensa dor e abominação dos pecados cometidos, com o propósito de não pecar daí em diante*" e, por conseguinte, pelo amor a Deus. Se dessa forma fosse concebida pelo fiel, essa contrição incluiria "*não só a reparação do pecado e o princípio efetivo de uma vida nova, mas também o aborrecimento da vida anterior à contrição*" [...][359].

O Concílio declarava também que a contrição imperfeita, "*chamada atrição, que comumente é procedente da indignidade do pecado e do medo do inferno de das penalidades*", por si só não trazia o perdão, como também a tornaria mais pecadora e hipócrita do que já seria. Entretanto, mesmo que não possa por si mesmo justificar o perdão, a atrição "*dispõe para que alcance a graça de Deus no sacramento da Penitência*"[360].

Entendia a Igreja que a Confissão estaria implícita no sacramento da Penitência. "*O Senhor instituiu também a Confissão inteira dos pecados e que é necessária de direito divino a todos os que tenham pecado depois de terem sido batizados [...]*". Para isso, Jesus Cristo deixou na terra os vigários como juízes e médicos a quem deveriam ser anunciados todos os pecados. Eles teriam o "*poder supremo das chaves*" e caberia a eles "*a sentença do Perdão ou retenção dos pecados*"[361].

Para tanto, os fiéis deveriam confessar individual e detalhadamente os seus pecados. "*Disto se depreende que é necessário que os penitentes exponham em Confissão todos os pecados mortais que se lembrem depois de um minucioso exame de consciência [...]*". Os pecados mortais deveriam ser todos narrados com profundo arrependimento. Se não o fossem, não estariam perdoados. Os veniais, por sua vez, por não serem tão graves, seriam perdoados automaticamente no momento da Confissão. Ao contrário, os pecados mortais "*mesmo aqueles cometidos apenas por pensamentos, que são os que fazem as pessoas filhas da ira, e inimigas de Deus, necessariamente devem ser confessados com distinção e arrependimento, e seu Perdão deve ser rogado a Deus*"[362].

---

[357] ROMA, Sessão XIV, Cap. III-Das partes e frutos desse sacramento. In: *Sacrossanto, e ecumênico Concilio de Trento [...] (1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt

[358] GOA, Arcebispado de. Título V, Constituição II- De que se requer neste sacramento da parte do Penitente.

[359] ROMA, Sessão XIV- Cap. IV – Da Contrição (Arrependimento).

[360] Ibid., loc. cit.

[361] Ibid., Sessão XIV, Cap. V – Da Confissão.

[362] Ibid., loc. cit.

O texto das Constituições de Goa traz, em mesmo sentido que o texto disciplinar tridentino, alguns propósitos para a Confissão, etapa primordial do sacramento da penitência. Seriam cinco: inicialmente deveria ser feito um exame profundo dos pecados cometidos na vida passada, fossem eles em pensamentos, palavras ou obras; deveria também ser inteiro, ou seja, "*sem lhe ficar pecado mortal*"; também verdadeiro, "*não dizendo o que não fez, mas afirmando o certo por certo*"; do mesmo modo, deveria ser choroso trazendo consigo "*contrição e dor*"; e por fim, "*que tenha o propósito de mudar de vida*"[363].

Percebe-se que, pessoalmente, D. Gaspar de Leão, mediante a realidade por ele observada, dotava de tom mais acinzentado as formas com que observava o modo como na prática se davam as confissões. Em *Compendio Spiritual*, salientava que "*tem a Confissão desejáveis condições para ser boa, e creio que muito poucos cumprem com elas, pois ordinariamente vemos serem os homens tais depois que confessam quais eram antes*"[364].

E sobre esse certo "desprezo" com que tanto clérigos enquanto leigos conduziam o sacramento da Confissão, advertia:

> *Olha que Cristo não há de morrer outra vez, nem há disso necessidade, atenta-te que este só remédio tens na vida, se usares bem dele, bem aventurado serás, e senão, ficarás gentio por toda a vida, ainda que te confesses cada ano, não guardando as condições necessárias, todas te direi pela ordem do A, B, C dando a cada letra sua condição para que mais facilmente as tenhas na memória*[365].

Percebe-se muito forte o zelo apostólico por parte de D. Gaspar para este sacramento. Traçou em *Compêndio Spiritual* um verdadeiro alfabeto (de A a Z) para as coisas a serem observadas na Confissão. Assim, para cada letra do alfabeto uma recomendação acerca do sacramento da Penitência: a letra A corresponderia a acusador, a posição adotada pelo confessor e o fiel estaria na condição de réu; B = breve; C = circunstanciada; D = descoberta; E = examinada; F = fiel; G = grave; H = humilde; I = inteira; K = caritativa; L = lacrimosa; M = munda – simples, sem mistura de coisas; N = numerosa; O = obediente; P = prudente; Q = quotidiana; R = recatada; S = secreta; T = temerosa; V = vergonhosa; X = corresponde ao número dez e significaria que a Confissão deveria se dar por pensamentos, palavras e obras que iam contra os dez mandamentos da lei de Deus; e Z = zelosa[366].

---

[363] GOA, Arcebispado de. Título V–Do Sacramento da Penitência– Constituição II- Do que se requer neste sacramento do penitente. In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011.

[364] LEÃO, Gaspar de, 1561[?] /1600, p.104v.

[365] Ibid., p. 105f.

[366] LEÃO, Gaspar de, 1561[?] /1600, pp. 105f-111f.

O Concílio de Trento também busca esclarecer que a Confissão não foi invenção do quarto Concílio lateranense. Ao contrário, segundo o texto tridentino, "*naquela época já estava perfeitamente instruído que a Confissão era necessária e estabelecida por Direito Divino*". Em Latrão, "*apenas se estabeleceu que todos e cada um cumprissem o preceito da Confissão ao menos uma vez por ano, depois que tivessem idade suficiente*"[367].

Sobre a questão de ministrar o sacramento, Trento retomaria o pressuposto de que seriam falsas todas as doutrinas que "*estendem perniciosamente o ministério das chaves a quaisquer pessoas que não sejam Bispos nem sacerdotes*". Ensina também que somente a fé não traria o Perdão. E que esse sacramento não estava sujeito à trapaça e nem à falta de vontade do sacerdote de realmente julgar o pecado e proferir-lhe uma sentença e, tampouco, por parte do fiel que o confessaria de forma a não se arrepender verdadeiramente[368]. O mesmo tom teológico é verificado no texto das *Constituições de Goa*, a qual definiria claramente as qualidades requeridas para o confessor.

Outro elemento que a tradição da Igreja sedimentava e que foi mais uma vez confirmada por Trento, estaria na prerrogativa de que o sacerdote só poderia proferir a absolvição dos súditos sob sua jurisdição, tornando sem efeito as que se fizessem de outro modo. Tal prescrição foi confirmada na Constituição IV do Título V das *Constituições Primeiras do Arcebispado de Goa*[369]. Outro preceito conservado seria o de reservar aos sumos pontífices o julgamento de delitos atrozes e pecados mais graves[370].

A mesma matéria foi analisada e adaptada na Constituição III do texto normativo de Goa. Nesse assunto, a prescrição enumerava em cinco as qualidades requeridas ao confessor: esse deveria ser *jurídico*, ou seja, deveria possuir jurisdição eclesiástica para tal, nomeadamente sacerdote; ser *eficiente* e ter o saber necessário para o ofício; ser *prudente* e discreto e proceder como juiz e médico ao ordenar a Confissão; *virtuoso* "*em estado de graça e fora do pecado mortal*"; e por último *secreto* guardando "*segredo eterno na Confissão que ouviu*"[371].

---

[367] ROMA, Sessão XIV. Doutrina do Santo Sacramento da Penitência, Cap. V – Da Confissão, celebrada no dia 25 de novembro de 1551. In: In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...](1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.

[368] Ibid., Sessão XIV, Cap. VI – Do ministro deste Sacramento e da Absolvição.

[369]GOA, Arcebispado de. Título V- Do Sacramento da Penitência – Constituição IV- Das pessoas que devem confessar e onde. In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/06/2011

[370] ROMA, op. cit., Sessão XIV, Cap. VII – Dos casos reservados.

[371] GOA, Arcebispado de. Título V- Do Sacramento da Penitência - Constituição III- Do que se requer da parte do confessor e suas qualidades. In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/06/2011

Sobre a questão da Satisfação, terceira parte do sacramento da penitência, D. Gaspar de Leão afirmava que esta seria a *"compreensão voluntária da culpa, segundo a igualdade da justiça, com o propósito de não cometer nova injúria, esta é a pendência que o confessor dá em satisfação, há de cumprir neste mundo e quando não acabar-se-á no purgatório"*[372].

Além da satisfação, haveria ainda a necessidade de restituição:

> *Além desta satisfação para com Deus, parte do sacramento da Penitencia, há outra para com o próximo que é a restituição que devemos pelo dano que se faz ao próximo em sua pessoa, e bens, sem a qual, podendo-se fazer a Confissão não aproveita porque Deus não perdoa a culpa sem satisfação da parte*[373].

A esses danos feitos ao próximo, comprovados por meio da Confissão, deveria o pecador dar obras de restituição "[...] *a pessoa a que se fez o dano, e a mesma coisa, ou sua equivalência, com os proveitos e interesses da coisa, e há de onde se fez o dano, ou onde o dono da coisa estiver, e logo se deve fazer a restituição*[...]"[374].

Sobre a necessidade da reparação, diz o Concílio de Trento que era totalmente falsa a premissa de que Deus perdoaria a culpa e conjuntamente toda a pena. E para tanto, *"[...] é condizente com a clemência divina, que não nos sejam perdoados os pecados sem que façamos algo em reparação dos mesmos [...]*". Afirma que a reparação do pecado faz do fiel mais vigilante e temeroso de cometer tantos outros[375]. O mesmo argumento se vê retomado no texto das Constituições de Goa, o qual impunha duramente a obrigação de reparação do pecado cometido por parte do fiel.

Jean Delumeau, ao estudar a relação entre a Confissão e o Perdão, entre o penitente e o confessor, partes constituintes do sacramento da Penitência, salienta que:

> Para atrair o pecador, a pastoral da Penitência na época tridentina se esforça por apresentar o confessor sob aspectos tranquilizantes. Sem dúvida, ela não apaga seu papel de 'juiz' confiado por Deus, o que cria uma temível distância entre os parceiros do sacramento. Mas, em contrapartida e para instaurar, se não um nível de igualdade, ao menos uma passagem entre os dois interlocutores, sublinha três particularidades do confessor: ele jamais infringirá o inviolável segredo de que é depositário; ele é um confidente 'caridoso'; 'compassivo' e 'fiel'; enfim, ele não é menos pecador que seu interlocutor[376].

O Concílio traz um lado humano do sacerdote, não explicitamente dito até então. Enumera que, como homens, esses também estão sujeitos ao pecado. Portanto, seria Deus aquele a quem

---

[372] LEÃO, Gaspar de, 1561[?] /1600, p. 113f.
[373] Ibid., pp. 113f-113v.
[374] Ibid., p. 113v.
[375] ROMA, Sessão XIV, Cap. VIII – Da necessidade e fruto da Reparação, celebrada no dia 25 de novembro de 1551. In: In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...] (1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.
[376] DULEMEAU, Jean. *A confissão e o Perdão:* as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII. Tradução de Paula Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.34.

de fato a Confissão se direcionava. Aqui se verifica uma visão mais complacente do significado abstrato do ato de confessar, mas que, pelo viés do dogma, não retira do clérigo a missão de "Juiz e médico" no tratamento com o fiel. O texto das *Constituições* emenda dizendo que quando um diligente se confessava não o estava fazendo para o confessor enquanto homem, mas sim, como ministro de Deus, e como ministro e representante do Criador. No momento da Confissão, ele deveria representar não a carne humana, mas a própria presença divina no ato do exame do pecado e da absolvição, portanto, essa Confissão deveria ser eternamente secreta e jamais revelada a qualquer um[377].

As duas reformas religiosas do século XVI – a Protestante e a Católica– afirma Jean Delumeau, buscavam à sua maneira dar respostas a uma questão fervilhante nessa temporalidade, a Salvação no Além. E, para isso, essas reformas enumeram dois possíveis antídotos para o livramento do inferno[378].

Do lado Protestante, "foi a justificação pela simples fé: o homem pecador não pode ter méritos por si mesmo, mas já está salvo se crê na palavra de Perdão de seu Salvador". Do lado romano, por sua vez, "os méritos contam para a salvação". Mas Trento reconhece que o fiel cai em tentação. Mediante isso, dever-se-ia recorrer aos sacramentos, em especial à Confissão. Para o autor, "ela [a Confissão] está à nossa disposição tantas vezes quanto for necessário. Tal teologia não era nova, evidentemente, mas foi reafirmada pela Igreja Tridentina com uma insistência não igualada até então"[379].

Está aí colocada uma questão pedagógica para a regulação do viver católico. O sacramento da Penitência estabelece uma relação de troca entre Deus e o fiel, entre a Igreja e o pecador. O fiel seria levado a reconhecer o seu pecado, dele dar contas detalhadamente por meio da Confissão. Em seguida seria julgado, como réu, e o confessor, como juiz, caberia dar contas, da absolvição ou da negação da misericórdia e do perdão. Entretanto, nesse emaranhado, estaria divinamente posta a dignidade da reparação.

Delumeau também verifica nos entremeios do sacramento da Penitência um movimento que leva à vitória da atrição (arrependimento do pecado por medo do inferno) sobre a contrição (arrependimento do pecado por amor a Deus).

---

[377] GOA, Arcebispado de. Título V–Do Sacramento da Penitência– Constituição X- Da pena que terão os confessores que descobrirem as confissões. In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011.

[378] DELUMEAU, op. cit., p.36.

[379] Ibid., p.37.

Assim diz o mesmo autor: "para o historiador, nenhuma dúvida é possível: o relançamento da Confissão, na primeira parte da época tridentina, conduziu inicialmente a uma prática acolhedora". Mais do que em qualquer outra época, era necessário levar o cristão ao confessionário, pois era ali o lugar onde mais se reconhecia a debilidade humana frente ao corpo da cristandade. Afirma o autor que, "em contrapartida, [a Igreja deveria] mostrar-lhes muita compreensão e indulgência". Entretanto, tais preceitos foram de imediato recusados por uma gama de rigoristas[380].

O ideário dos contricionistas do arrependimento por amor a Deus dava-se muito bem no plano do intelectualismo cristão. Entretanto, quando postos em contato com a realidade vivida e compartilhada, percebia-se que tal discurso tratava-se de um "diálogo de surdos no interior do quadro enganador da cristandade"[381].

A vitória da atrição, ou seja, do arrependimento do pecado, por medo do inferno, sobre a contrição, se dera[382] por meio de um elemento importante muito aconselhado e utilizado no contexto de então, o adiamento do perdão, mais doloroso e ainda mais atormentador do que a obrigação da reparação. Para Delumeau, "ao retardar a absolvição, o confessor utiliza aqui uma ameaça destinada a abalar o pecador e a força-lo a mudar de vida pelo perigo que corre de cair no inferno se vier a morrer sem ter sido perdoado"[383]. Eis talvez um outro elemento que fez revigorar as profecias apocalípticas e, por conseguinte, o medo do inferno no século XVI.

A Constituição VI[384] do texto disciplinar do Arcebispado de Goa aproxima bastante as diretrizes eclesiásticas da realidade vivida naquelas terras. Ao tratar do tempo em que os priores e curas deveriam admoestar os seus fregueses para a Confissão, o texto anuncia alguns dos procedimentos vitais para o processo de contabilização de fiéis no referido arcebispado.

Recomendava a Constituição que, pelo grande número de fiéis e pelo número bem pequeno de vigários, deveria ser feito pelos priores e curas de cada freguesia um rol de

[380] DULEMEAU, 1991, p.58.
[381] Ibid., loc. cit.
[382] É necessário esclarecer que esse movimento não se deu de forma automática e espontânea e nem tampouco de maneira natural. Trento suscitou no seio da teologia cristã, um forte debate sobre a questão da atrição e da contrição. Uma discussão acalorada por se tratar da definição de um dos pilares de sustentação da cristandade, o qual se referia claramente dois tipos de fiéis: de um lado, os que seguiam os sacramentos e o projeto de vida cristão por amor a Deus, contritos a ele, e do outro, àqueles que o faziam pelo medo do inferno e do destino da alma após a morte.
[383] DULEMEAU, op. cit., p.70.
[384] GOA, Arcebispado de. Título V–Do Sacramento da Penitência, Constituição VI- De como e quanto tempo os priores e curas admoestarão os fregueses para a Confissão e da idade em que se devem confessar uma vez no ano e como se procederá contra os que não se confessarem. In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011

confessados, contabilizando e descrevendo os fiéis ali residentes. Nesse deveria constar o nome, sobrenome, rua e lugar onde viviam:

> *Deveriam informar o número e a qualidade das pessoas que há em cada casa, se são filhos, criados ou escravos pondo primeiro o marido, declarando se português ou da terra, mulher, os filhos e pessoas maiores que são para comungar tanto livres como escravos e logo os menores que são os de Confissão somente*[385].

Aqueles que deveriam, por direito canônico, se confessar e comungar seriam declarados excomungados por meio da elaboração de um outro rol que teria efeito de carta declaratória. Anualmente, os priores e curas deveriam levar ao provisor e vigário geral o rol dos confessados e comungados para registro em livro e *"[...] no fim do rol fará declaração de quantos fregueses portugueses há na freguesia, e a soma de todas as almas de suas casas, e também quantos são os fregueses da gente da terra e o número de todas as almas [...]*"[386].

Sobre a recomendação da necessidade de Confissão dos pecados mortais pelo menos uma vez ao ano, recomendava o texto das Constituições:

> *E mandamos os ditos priores e curas que admoestem a seus fregueses que não se contentem com se confessarem uma vez ao ano, mas que continuem a dita Confissão e comunhão aos menos pelo natal, Espírito Santo e Nossa Senhora d'Agosto, e isto farão o domingo antes que venham as ditas festas para que venha a sua notícia*[387].

Percebe-se, nos trechos acima, que o zelo pastoral colocado por D. Gaspar de Leão às diretrizes eclesiásticas para o Arcebispado de Goa faziam-se de forma bastante contundente e rígida. A contagem de fiéis e o dito mando de encorajamento aos curas e priores a recomendar que os fregueses confessassem mais que uma vez ao ano, são sinais de que o perfil eclesiástico de D. Gaspar era bastante consonante com o de um bispo zeloso e bastante criterioso com o trabalho sacramental.

Sacramento da Extrema-unção

O sacramento da Extrema-unção também foi objeto de discussão da sessão XIV do texto disciplinar tridentino. Em partes, isso se dava pelo fato do texto tridentino definir esse sacramento como uma "penitência continuada". Tratava-se do fortalecimento, um socorro

[385] GOA, Arcebispado de. Título V–Do Sacramento da Penitência, Constituição VI- De como e quanto tempo os priores e curas admoestarão os fregueses para a Confissão e da idade em que se devem confessar uma vez no ano e como se procederá contra os que não se confessarem. In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/06/2011.
[386] Ibid., loc. cit.
[387] Ibid., loc. cit.

administrado pela Igreja no fim da vida do fiel. Entendia que, em nenhum outro momento da vida cristã, o inimigo jamais estaria tão perto. Pois, ali, esperaria por um momento de deslize para prendê-lo eternamente nas chamas do mundo inferior[388]. As Constituições do Arcebispado de Goa tratavam a Extrema-unção como uma "*virtude iluminativa e purgativa e assim fortificativa contra as tentações dos inimigos da alma*"[389]. Ambos os textos reforçam a ideia de que a Extrema-unção seria o sacramento responsável por iluminar a alma do fiel católico no seu momento de maior escuridão, que era a morte.

Salientava o texto disciplinar tridentino que esse sacramento teria sido intitulado como verdadeiro no Novo Testamento, persuadido pela verdade em Cristo por meio do evangelho de Tiago. Seria desse evangelista que a Igreja teria apreendido "*a matéria, a forma, o ministro próprio, e o efeito deste salutar sacramento*". A matéria seria o azeite benzido pelo bispo. A Unção seria a representação da graça do Espírito Santo, que invisivelmente ungia a alma. A forma consistia nas célebres palavras: "*Por meio desta Santa Unção..."*[390].

Sobre o efeito que teria esse sacramento na vida do fiel, o texto tridentino reforça que tanto o fruto quanto o efeito seriam explicados nas palavras: "*e a oração de fé salvará o enfermo e o Senhor lhe dará o alívio, e se estiver em pecado, este será perdoado*". Isso aconteceria por meio da graça do Espírito Santo, cuja unção purificaria os pecados do enfermo, fazendo rebrotar, nele, a esperança e a misericórdia de Deus. Estaria, portanto, mais forte para sofrer e suportar os infortúnios da doença e não ceder às tentações do demônio[391].

Sobre quem deveria ministrar esse sacramento, o texto conciliar buscar trazer certa distinção ao reforçar a pessoa dos presbíteros da Igreja, justificando, pelos evangelhos citados acima, a competência de administrar a Extrema-unção. Seriam os clérigos e não os anciões (muito reconhecidos pela tradição cristã), os responsáveis por encaminhar as almas dos enfermos.

Esse sacramento deveria ser dado, prioritariamente, aos que estariam em risco de vida. Se os enfermos sobrevivessem após terem recebido o sacramento, poderiam recebê-lo novamente, quando chegassem a um novo perigo de vida. Essa seria uma forma de sempre

[388] ROMA, Sessão XIV. Doutrina do Santo Sacramento da Extrema-unção, celebrada no dia 25 de novembro de 1551. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...] (1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.

[389] GOA, Arcebispado de. Título VII–Do Sacramento da Extrema-unção– Constituição I- Para que foi instituído esse sacramento e dos efeitos dele". In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011.

[390] ROMA, op. cit., Sessão XIV, Cap. I – Da instituição do sacramento da Extrema-unção.

[391] Ibid., Sessão XIV, Cap. II- Do efeito deste Sacramento.

manter os preceitos sacramentais de acordo com o ciclo de vida do fiel. O sacramento da Extrema-unção estava por excelência destinado aos que estivessem de partida. E se a partida tardasse e a morte não viesse seria prudente e condizente com os preceitos cristãos que fosse novamente ministrado quantas vezes fossem necessárias nos momentos de enfermidade, para selar e concluir com Cristo o morrer cristão. Negar a eficácia desse sacramento seria o mesmo que prestar injúria ao próprio Espírito Santo.

As *Constituições de Goa* traziam uma prescrição que previa sérias punições aos clérigos que negassem a aplicação desse sacramento. É previsível que, pelo tamanho do território e o vasto número de fregueses da terra e portugueses, essa prática, que o texto disciplinar caracterizava como "desprezo", aconteceria com frequência. Sobre essa matéria, prescrevia o regimento eclesiástico:

> *A pessoa que por desprezo (ao menos sendo requerido) o deixar de receber, falecendo ser-lhe-á denegada a eclesiástica sepultura e o prior ou cura que o sobredito não cumprir, será castigado como merecer sua culpa. E acabado de dar o dito sacramento encomendamos e encarregamos os priores e curas de estarem com os enfermos e os esforcem e ajudem a se bem morrer, trazendo-lhes a memória a paixão de Nosso Senhor e Redentor Jesus Cristo*[392].

A mesma recomendação de dar assistência e não negligenciar a administração desse sacramento recaía tanto sobre os clérigos quanto sobre os senhores de escravos que deveriam assegurar que todos os cristãos, sendo escravos, cristãos portugueses ou da terra, recebessem o mesmo antes da partida.

O *Compendio Spiritual* de D. Gaspar de Leão não traz novidade sobre esse sacramento. Reafirma os preceitos tridentinos e espelha luz ao que posteriormente foi escrito nas *Constituições de Goa*.

O Sacramento da Ordem

O sacramento da Ordem foi objeto de análise do Concílio no seu terceiro e último período, por meio da sessão XXIII no tempo do pontífice Pio VI em 15 de julho de 1563, passados, portanto, quase doze anos do último tratamento dos cânones à questão específica dos sacramentos.

Nesse sacramento, ensina o Concílio que o sacerdócio deveria ser visto como um sacrifício daqueles que estivessem munidos da disposição divina. Essa nova forma de vida

[392] GOA, Arcebispado de. Título VII–Do Sacramento da Extrema-unção– Constituição II- A quem se há de administrar este sacramento e pena dos que por desprezo o deixam de receber. In: ARQUIDIOCESE DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011.

eclesiástica estaria expressa no Novo Testamento, quando Cristo instituiu a Eucaristia. Seria, portanto, um novo sacerdócio, "*visível e externo, em que se transformou o antigo*". Foi Cristo quem teria dado aos apóstolos "*o poder de consagrar, oferecer e administrar seu corpo e sangue, assim como de perdoar e reter os pecados, o demonstram as cartas sagradas e sempre o ensinou a tradição da Igreja Católica*"[393].

O ministério do sacerdócio seria uma coisa divina e, para tanto, seria oportuno que se contivesse na Igreja a constituição de diversas graduações de ministros do sacerdócio. Assim, estaria posta e justificada a estrutura clerical em que esses predestinados iriam ascendendo da menor para a maior ordem[394].

A Ordem seria um verdadeiro, claro e santo sacramento. Assim o confirmava o texto disciplinar tridentino, por meio tanto da sagrada escritura, como da tradição e do consentimento dos Padres. Ninguém poderia duvidar que não fosse verdadeiro um dos setes sacramentos da Igreja[395]. A hierarquia eclesiástica seria em si "*um exército ordenado na campanha*". Contradizê-la seria o mesmo que ir contra a doutrina apostólica de Paulo e de toda a Igreja[396]. Qualquer outro que se nomeasse sacerdote, sem haver passado pelas portas da Igreja, deveriam ser tomados "*não por ministros da Igreja, mas sim por vagabundos e ladrões [...]*"[397].

Para D. Gaspar de Leão, haveria duas maneiras de exercer o sacerdócio na Igreja. O primeiro seria o sacerdócio espiritual exercido por todos e por cada um dos cristãos. O outro seria aquele sacrifício feito a Deus pela renúncia das coisas visíveis e a dedicação como ministros sacerdotais. O primeiro sacerdócio não se tratava de uma coisa ministerial. Segundo o primeiro arcebispo, "*chama-se sacerdote espiritual, como também nos chamamos reis, porque reina em nós Jesus Cristo rei dos reis e sacerdote dos sacerdotes*"[398].

O primaz de Goa possuía uma visão bastante clara e criteriosa a respeito do que compreendia por sacerdócio. E sobre isso anunciava:

> *Se queres deixar o estado secular e dedicar-te ao culto divino, deves primeiro atentamente considerar a diferença dos estados e quantas vantagens deves fazer na vida e exemplo aos outros homens, pois teu cargo é para a edificação de toda a Igreja. [...] Muito diferentes devemos ser os consagrados na perfeição do que os outros homens, pois o somos na profissão*[399].

[393] ROMA, Sessão XXIII, Cap. I – Da instituição do sacerdócio da nova lei, celebrada no tempo do Sumo Pontífice Pio IV em 15 de julho de 1563. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...] (1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.
[394] Ibid., loc. cit.
[395] Ibid., Sessão XXIII, Cap. III – Que a ordem é verdadeira e propriamente um Sacramento.
[396] Ibid., Sessão XXIII, Cap. IV – Da hierarquia eclesiástica e da ordenação.
[397] Ibid., loc. cit.
[398] LEÃO, Gaspar de, 1561[?]/1600, pp.119v-120f.
[399] Ibid., p.122v.

D. Gaspar reivindica para o sacerdote um lugar de conduta diferenciada perante os demais cristãos. O mesmo fazia o Concílio de Trento que, conforme salienta José Pedro Paiva, serviu para dar um novo tom à conduta clerical, ou pelo menos, no âmbito do prescrito, ao perfil que dos bispos se esperava, os quais se encontravam cada vez mais envoltos na corrupção e avareza. Para o primeiro arcebispo de Goa, *os sacerdotes,* fazendo jus ao sacramento da Ordem deveriam *"[...] de estar alheios de todos os negócios do mundo e de todo nos entregar a Deus pela qual razão nos corta os cabelos, renunciando as coisas do mundo, e nos abrem a Coroa para o céu porque a nossa sorte é herdada, é só Deus".*

No texto das *Constituições Primeiras do Arcebispado de Goa* se veem retomadas as mesmas prerrogativas doutrinárias do compilado jurídico-teológico tridentino. Há perceptível intenção de se justificar a instituição do sacramento na pessoa do próprio Cristo (Constituição I)[400]; a regulamentação das idades para o recebimento da primeira tonsura (Constituição II)[401], da ordenação para as quatro ordens menores (Constituição III)[402] e para as ordens sacras (Constituição IV)[403]. Além disso, buscou-se estabelecer também os procedimentos para guardar os registros de matrículas dos ordenados no arcebispado (Constituição V)[404].

O Sacramento do Matrimônio

O sacramento do Matrimônio foi tratado, no texto tridentino, na Sessão XXIV celebrada em 11 de novembro do mesmo ano de 1563. Esse teria sido, segundo os preceitos conciliares, instituído por Cristo. Reforçava-o como forma de manter a tradição, os ensinamentos dos Pontífices e das demais juntas gerais da Igreja Católica[405].

[400] GOA, Arcebispado de. Título IX–Do Sacramento da Ordem, Constituição I- Para que foi instituído o sacramento da Ordem e dos efeitos dele. In: C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/06/2011

[401]Ibid., Título IX, Constituição II – Que idade, suficiência e tenção hão de ter os que hão de receber a primeira tonsura.

[402] Ibid., Título IX, Constituição III -Que idade e suficiência que hão de ter os que receberem as quatro ordens menores.

[403] Ibid., Título IX, Constituição IV- Das qualidades e suficiências que hão de ter os que houverem de receber ordem sacra e especialmente missa.

[404] Ibid., Título IX, Constituição V- Como e em que forma se farão e guardarão os rols e matrículas dos ordenados e como se farão cartas de ordens.

[405] ROMA, Sessão XXIV. Doutrina do Sacramento do Matrimônio. Celebrada no Tempo do Pontífice Pio IV, em 11 de novembro do ano de 1563. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...](1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.

O texto tridentino traz, por meio do que denominou de "*Decretos da Reforma do Matrimônio*"[406], dez capítulos, os quais versavam diretamente sobre jurisdições que abarcavam diversas e múltiplas realidades. Fixou-se que a única forma legítima de contrair Matrimônio seria sob a presença de um pároco e de duas ou três testemunhas[407]; outra importante jurisprudência seria a restrição na proibição do casamento entre parentes (de primeiro e de segundo grau), caso contrário estaria configurado o pecado da fornicação.[408] Caso comprovado, ambos, homem e mulher, deveriam ser separados e terminantemente excluídos de conseguir dispensa de tal proibição[409].

Consolidou-se também jurisdição sobre os casos de raptores e raptadas, afirmando:

> *O Santo Concílio decreta que não pode haver Matrimônio algum entre o raptor e a raptada, por todo o tempo que esta permaneça em poder do raptor. Mas se separada dele, posta em lugar seguro e livre, consentir em tê-lo por marido, que aquele a tenha por mulher, ficando no entanto excomungados de direito, e perpetuamente infames, e incapazes de toda a dignidade, não somente o raptor, mas também todos os que o aconselharam, ajudaram e favoreceram; e se forem clérigos, sejam depostos do grau que tiverem. Esteja ainda obrigado o raptor a dotar decentemente, ao arbítrio do juiz, a mulher raptada, quer se case com ela ou não.*[410]

Há também prescrições sobre o que o Concílio denominou casamento de mulheres com *homens volúveis*. Aqueles que não mantinham residência fixa e muitas vezes se casavam em vários lugares com as esposas anteriores ainda vivas[411].

Sobre os casos de concubinato, o texto tridentino caracterizava-os como graves quando solteiros tivessem concubinas, e mais graves ainda para os casados que viviam também neste estado de Condenação[412]. E assim advertia:

> *Este Santo Concílio para concorrer com remédios oportunos a tão grave mal, estabelece que se fulmine com excomunhão contra semelhantes pecadores, tanto casados como solteiros, de qualquer estado, dignidade ou condição que sejam, sempre depois de advertidos pelo Ordinário por três vezes sobre esta culpa e não se desfizerem das concubinas, e não se apartarem de sua comunicação, sem que possam ser absolvidos da excomunhão até que efetivamente obedeçam à correção que lhes tenha sido dada. E se, depreciando as censuras permanecerem um ano em concubinato, proceda o Ordinário contra eles severamente, segundo a qualidade de seu delito. As mulheres, casadas ou solteiras, que vivam publicamente com adúlteros,*

---

406 ROMA, Sessão XXIV, Decreto de Reforma do Matrimônio. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...](1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.

407 Ibid., Sessão XXIV, Decreto da Reforma do Matrimônio, Cap. I - Renove-se a forma de contrair Matrimônio com certas solenidades prescritas no Concílio de Latrão. Que os Bispos possam dispensar as proclamas. Quem contrair Matrimônio de outro modo que não seja com a presença do pároco e duas ou três testemunhas, o contrai invalidamente.

408 Ibid., Sessão XXIV, Cap.IV- Restrinja-se ao segundo grau a afinidade contraída por fornicação.

409 Ibid., Sessão XXIV, Cap. V - Ninguém contraia Matrimônio em grau proibido de parentesco; e com que motivo haverá dispensas destes.

410 Ibid., Sessão XXIV, Cap. VI - Se estabelecem penas contra os raptores.

411 Ibid., Sessão XXIV, Cap. VII - Para casar os volúveis se há de proceder com muita cautela.

412 Ibid., Sessão XXIV, Decreto de Reforma do Matrimônio, Cap. VIII- Graves penas contra o concubinato.

> *se admoestadas por três vezes não obedecerem, serão castigadas por ofício dos Ordinários dos lugares, com grave pena, segundo sua culpa, ainda que não haja por parte de quem a peça, e sejam desterradas do lugar ou da diocese, se assim parecer conveniente aos Ordinários, invocando, se for necessário, o braço secular da lei, ficando em todo seu vigor todas as demais penas impostas aos adúlteros*[413].

O Concílio proibia claramente os casos em que senhores temporais e magistrados forçassem "*com ameaças aos homens e mulheres [...] para que contraiam Matrimônio, ainda que repugnantes, com pessoas que os mesmos senhores ou magistrados os destinam"*[414]. Esses eram casos muito frequentes que envolviam famílias ricas e grandes heranças.

Dos "*Cânones sobre o sacramento do Matrimônio*", um em especial adverte para uma questão delicada. Trata-se do dever de castidade dos clérigos e da não permissão para contrair Matrimônio:

> *Se alguém disser que os clérigos ordenados de ordens maiores ou os regulares que fizeram promessa solene de castidade, podem contrair Matrimônio, e que é válido aquele que tenham contraído sem que lhes proíba a lei eclesiástica nem o voto, e que ao contrário não é mais que condenar o Matrimônio, e que podem contraí-lo todos os que sabem que não tem o dom da castidade, ainda que a tenham prometido por voto, seja excomungado, pois é constante que Deus não recusa aos que devidamente lhe pedem este dom, nem tampouco permite que sejamos tentados mais que podemos*[415].

Para D. Gaspar de Leão, o Matrimônio deveria ser tratado como a união perpétua entre um homem e uma mulher. Seria o momento da entrega dos corpos "*de um ao outro, segundo a lei de Deus e da Igreja"*. Para ele:

> *Instituiu o Senhor este sacramento para muitos respeitos, para companhia do homem e da mulher, para criação de seus filhos, para remédio da fraqueza humana e, principalmente para significar o ajuntamento de Cristo com a Igreja. Consiste o Matrimônio em duas partes. A primeira que as pessoas sejam legítimas sem impedimento algum. A segunda, que haja livre consentimento de ambas as partes [...]*[416].

D. Gaspar, assim como o texto conciliar de Trento, enumera os preceitos, as justificações teológicas para o sacramento do Matrimônio. Enumera seus significados e contornos, dando relevo à justificação religiosa para a união entre homem e mulher.

Entretanto, na observação das práticas, o primeiro arcebispo de Goa revela-se decepcionado com os rumos dados a este sacramento. Para ele:

> *[...] prevaleceu tanto a malícia humana e liberdade de pecar que verdadeiramente maior respeito à natureza tem os brutos em seus ajuntamentos que os homens em seus*

---

413 ROMA, Sessão XXIV, Decreto de Reforma do Matrimônio, Cap. VIII- Graves penas contra o concubinato. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...](1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. disponível In: www.bnportugal.pt.

414 Ibid., Sessão XXIV, Cap. IX - Nada maquinem contra a liberdade do Matrimônio os senhores temporais, nem os magistrados.

415 Ibid., Sessão XXIV, Cânones do Sacramento do Matrimônio, Can. IX.

416 LEÃO, Gaspar de, 1561[?]/1600, p. 123f.

> *casamentos têm a Deus. Porque os pais tiranizam as filhas em as casarem contra sua vontade, os filhos desobedecem aos pais casando-se contra razão e conveniência, nem há testemunhas que firmem o casamento, desprezam a Igreja.* [417]

Percebe-se, portanto, que D. Gaspar denunciava uma realidade bastante distinta da que prescrevia a normação tridentina. Chega ao ponto de verificar maior respeito e pudor pelo casamento entre os que denominava "brutos" do que entre os cristãos. Para ele, não teria outro fruto para esses casamentos do que a maldição e perguntava: "*que pode nascer da maldição, senão, filhos malditos?*"[418].

As Constituições de Goa também reagiram da mesma maneira no tratamento doutrinário ao Matrimônio e à condenação das práticas que fugiam a ele. Sobre esses desvios na fé, declarava-se: "*Um dos estragos que até agora o demônio fez nas almas, honras, corpos e fazendas dos fiéis, foi o abuso dos casamentos clandestinos, a malícia humana converteu em enganos e desonras [...]*"[419].

Tratava-se de estabelecer os procedimentos para os que manifestassem desejo de se casar conforme prescrição do Concílio[420]. Legislava-se sobre a idade mínima para requerer o Matrimônio que para os homens seria de quatorze e para as mulheres de doze anos[421].

Para os que se casassem em estado de proibição, seja por fornicação, ou por estar participante de ordens sacras, estariam reservadas a excomunhão, prescrita na lei eclesiástica, e outras punições previstas nas leis de direito civil[422]. Aos que se casassem mais de uma vez, violando o primeiro Matrimônio, estariam reservadas penas de prisão; penitência pública em um domingo na Igreja, descalço com tocha acesa nas mãos e com uma identificação dizendo "por casar duas vezes"; além de estar condenado a quatro anos de degredo, sendo o destino fixado pelas autoridades eclesiásticas[423].

As Constituições geraram também jurisprudência sobre o casamento de escravos. Prescrevia-se que mesmo contra a vontade do senhor o casamento estava assegurado aos cativos, embora o casamento não lhes assegurasse a liberdade, devendo continuar a prestar os

---

[417] LEÃO, Gaspar de, 1561[?]/1600, p.123f.
[418] Ibid., p. 123v.
[419] GOA, Arcebispado de, Título X- Do Sacramento do Matrimônio – Constituição II – Da forma que há de ter o matrimonio em face da Igreja e que os clandestinos não são valiosos e a pena que terão os que assim se casarem. In: C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/06/2011.
[420] Ibid., Título X, Constituição III- Das bênçãos que os casados hão de receber.
[421] Ibid., Título X, Constituição IV- Da idade que se requer nos contraentes.
[422] GOA, Arcebispado de, Título X- Do Sacramento do Matrimônio, Constituição V- Dos que se casam em grau proibido em direito ou tendo ordens sacras. In: C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/06/2011.
[423] Ibid., Título X, Constituição VI- Dos que se casam segunda vez durando o primeiro casamento ou fingidamente.

serviços aos seus donos[424]. Sobre o casamento de estrangeiros, matéria que o texto tridentino tratou por "homens volúveis", prescrevia-se que não realizassem casamentos de estrangeiros naquele arcebispado[425].

O texto normativo de Goa denunciava um problema muito presente no arcebispado. Eram muito recorrentes os casos de gentios casados que se convertiam, deixando os companheiros na gentilidade e na infidelidade, buscando novos casamentos cristãos. Sobre isso, o texto admoestava que, mesmo estando tais casamentos anteriores proibidos por não se realizarem conforme recomendava os cânones sagrados, inicialmente deveriam os eclesiásticos entrar em contato com o companheiro que ficou na gentilidade, tendo este a chance de se converter e manter vida cristã com seu cônjuge. Caso não houvesse reclamação e nem interesse por parte desse não cristão, aí sim seria autorizado um novo Matrimônio[426].

Outro problema muito presente no arcebispado, denunciado pelo texto normativo de Goa, referia-se ao fato de muitos homens não terem uma vida ativa com suas mulheres. Fato ocorrente tanto com aqueles oriundos do reino quanto com os que residiam no arcebispado. Aos casos dos que vieram do reino e por lá deixavam suas esposas, as constituições recomendavam que, passados sete anos da presença destes no arcebispado, deveriam retornar para o reino e ter com suas esposas. Caso descumprissem tal jurisdição, seriam presos e conduzidos ao reino. De lá só poderiam retornar com carta contendo autorização de um juiz eclesiástico que deveria atestar que este esteve em companhia da esposa e recebeu dela autorização para voltar[427].

Sobre os casos dos casados do arcebispado, só poderiam se ausentar por dois anos, estando previstas as mesmas penas de prisão e recondução para as esposas. O mesmo se reservava aos que residiam no arcebispado e ficavam ausentes de suas mulheres por um período de um ano. No caso de comprovação de que estavam amancebados, a qualquer tempo seriam enviados às suas esposas[428].

Ao se debruçar especificamente sobre as doutrinas tridentinas acerca dos sacramentos e suas assimilações, tanto na produção tratadística quanto normativa para o arcebispado de Goa,

---

[424] GOA, Arcebispado de, Título X, Constituição VII- Dos casamentos dos cativos. In: C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/06/2011.
[425] Ibid., Título X, Constituição VIII- Do casamento de estrangeiros.
[426] Ibid., Título X, Constituição IX- Do casamento de infiéis que novamente se convertem.
[427] Ibid., Título X, Constituição XI- Como se procederá contra os que não fazem vida com suas mulheres tanto no reino como de cá.
[428] Ibid., Título X., Constituição XI- Como se procederá contra os que não fazem vida com suas mulheres tanto no reino como de cá.

realizadas por D. Gaspar de Leão. Buscou-se evidenciar as estruturas sacramentais como "instrumentos de controle da vida do fiel dentro do âmbito institucional da Igreja".

A análise especificamente de cada um dos sete sacramentos à luz do Concílio de Trento, das Constituições Primeiras de Goa e da produção tratadística de D. Gaspar de Leão, permitiu criar um arcabouço disciplinar muito importante para o alcance dos objetivos da pesquisa. Esse conjunto de "regras religiosas" ajudam a evidenciar os mecanismos e os meios utilizados por D. Gaspar para transpor a estrutura sacramental emanada de Trento para o arcebispado de Goa.

O conteúdo contido em *Compendio Spiritual*, escrito por D. Gaspar, foi extremamente importante para se ter algum posicionamento de ordem mais "pessoal" por parte do primaz de Goa acerca desta economia sacramental.

CAPÍTULO IV: *Desengano de Perdidos* sob olhares tridentinos

Como já referido na Introdução dessa Dissertação, este capítulo tratará do complexo desafio de verificar por meio de um estudo bem específico de *Desengano de Perdidos* à luz do que enuncia o *Catálogo de Livros que se Proíbem Nestes Reinos e Senhorios de Portugal*, os possíveis elementos contidos na obra que contrariam o projeto reformador tridentino. Visa-se buscar melhores esclarecimentos para a compreensão dos motivos de se ter o livro proibido, censurado e queimado pela Inquisição. Objetiva-se desnudar alguns dos meandros políticos e religiosos existentes no fundo do cenário em que se insere D. Gaspar de Leão e sua atuação episcopal no império luso quinhentista. Tratar-se-á, num primeiro momento, do aprofundamento histórico sobre o conteúdo da obra de D. Gaspar de Leão.

El Rey he o Desenganador Mór de todos os perdidos: a representação do bom governo para D. Gaspar de Leão

Antes de prefaciar o livro *Desengano de Perdidos*, a pena de D. Gaspar de Leão dedicou-se a elaborar uma carta endereçada ao rei de Portugal, D. Sebastião. Nesses escritos, o arcebispo de Goa traz notícia dos motivos e inspirações que o obrigava a dedicar a obra ao soberano. A análise desse documento permite verificar que se trata de uma prédica do *Bom Governo*.

D. Gaspar traça, nesse escrito, os contornos do prudente e aconselhável agir do rei para com o seu reino e seus súditos. A "*Carta do Autor para o Rei Nosso Senhor*"[429] permite verificar, como doutrina, os contornos do que seriam, para o autor, as prédicas da boa governança. O documento permite refletir sobre os meandros das relações entre o poder temporal e espiritual que possibilitaram Portugal adentrar na expansão ultramarina com a missão messiânica e profética da conquista e da conversão.

Dentre as muitas que poderia citar, afirma D. Gaspar, duas seriam as obrigações de dedicar *Desengano de Perdidos* ao Rei Sebastião I. A primeira estaria na constatação defendida pelo arcebispo de que o soberano português era o maior entre todos os desenganadores da república cristã[430]. A segunda, por sua vez, seria a de que seria o trono luso escolhido por Deus para o cumprimento apocalíptico da vontade divina[431]. Ambas as prédicas relatadas por D.

[429] LEÃO, Gaspar de. "Pera El Rey Nosso Senhor". In: LEÃO, 1573/1958, pp.03-09.
[430] LEÃO, 1573/1958, p.03.
[431] Ibid., p.04.

Gaspar, serão importantes elementos para reflexão acerca da atuação do Padroado régio no Oriente no século XVI.

Para D. Gaspar, o desenganador mor seria o Rei. E para isso, lança mão do que denominou "dignidades necessárias ao ofício real", que comprovariam ser o rei, por sua substância, o mais desenganado entre os homens, e, por isso, o predestinado a desenganar todos os perdidos[432]. A primeira dizia que o rei deveria "*ser mais virtuoso, e sábio, que todos os da República*". Pois, ao soberano, precederia todas as coisas temporais e justo seria que fosse ele o mais correto. Para D. Gaspar, o rei seria a medida e a referência para toda a república, e para tanto, tornava-se necessário que a vida do príncipe, fosse *"[...] em si, primeiro, direita e justa*". Essa prédica incumbiria o soberano da necessidade de se cultivar as virtudes necessárias para o bom governo. A ação do monarca seria o divisor de águas entre a ignorância das coisas de Deus, e o correto caminho da cristandade. Caberia ao rei ser mais sábio e justo de que qualquer outro homem[433].

A segunda condição necessária estaria na necessidade de o príncipe perceber que ele não era seu, "*senão daqueles que governa*". O soberano seria da República, "*pois a ela como fim foi ordenado*". Ao aceitar o trono, o rei estaria, então, na sua integralidade, unindo-se ao seu reino. O rei não seria mais um ser individual e privado, e sim parte do corpo do próprio exercício do reinado. Seria ele ordenado para a condução da república ao reto caminho. Rei e vassalos tornar-se-iam um só no corpo da cristandade[434].

A terceira dignidade estaria assentada no dever que o soberano possuía de amar os seus súditos mais que a si mesmo: "*Porque se o príncipe se ama como rei, mais deve amar aqueles por amor dos quais é rei*". O soberano deveria agir como pai natural que amaria mais seus filhos do que a si próprio. Assim, o rei "*que é pai da pátria deve amar a república, quanto mais excelente é o bem comum, que o privado*"[435]. Para D. Gaspar de Leão, essa doutrina estaria confirmada no próprio Jesus Cristo, que se fez rei e amou os seus servos mais que a si próprio. O autor dota a monarquia da necessidade cristã do amor e do sacrifício. Deveria o rei suportar todos os flagelos que recairia sobre seus vassalos. Assim como Jesus ensinou aos cristãos e os desenganou de todos os pecados, deveria agir o príncipe digno da boa governança[436].

Para Guilherme Amaral Luz, uma das funções assentadas sob o soberano, é justamente essa elencada por D. Gaspar de Leão. Ao Príncipe que desejava a prática do "bom governo" estava a tarefa de "controlar as rixas através [da] autoridade e do estabelecimento da justiça",

[432] LEÃO, 1573/1958, p. 03.
[433] Ibid., loc. cit.
[434] Ibid., p. 04.
[435] Ibid., loc. cit.
[436] Loc. cit.

um instrumento que o soberano possuía para "orientar a diversidade de interesses concorrentes na colônia na direção da 'comunidade de fins' do império". E por isso, "suceder na tarefa de produção da concórdia é tido, desse modo, como efeito sacramental". E sobre esse mesmo argumento, continua:

> Teologicamente, significa estabelecer a ordem do corpo místico no exercício da autoridade de governo que emana da coroa e irradia as diversas partes da sociedade civil, seja no reino, através do próprio rei, ou nas áreas coloniais, através dos funcionários da mais alta hierarquia, como os governadores-gerais [e os vice-Reis]. Entre outros termos, metonimicamente, a concórdia em torno do governador geral reverbera: a concórdia em torno de seu princípio de autoridade política (a coroa e o rei) e a união sacramental do corpo místico no amor de Cristo[437].

Para Gaspar de Leão, o bom rei seria aquele que era "*comunicável"*. Para ele, o soberano deveria "*comunicar-se com todos, dar-se a todos, pois de todos é governador, conforme a gravidade e autoridade real*"[438]. Assim sugere que "*o exercício da virtude e bondade consiste em admoestar e desenganar os ignorantes, castigar aos perturbadores da república, remediar os males presentes e prover nos futuros os beneméritos da república*". Para tanto, a prédica do bom governo de Gaspar de Leão reveste a ação monárquica do dever de castigar e desenganar os ignorantes. O rei, como desenganador mor, teria a missão de castigar aqueles que dissessem contra a ação cristã. Para o arcebispo de Goa, comunicar-se com o reino é tarefa imprescindível para a vitalidade da república cristã. O rei que se fazia pessoa privada, *"[...] cerrando as orelhas aos agravados*" não seria um desenganador mor, pois para a virtude do bom governo, seria necessário conhecer e comunicar-se, pois somente assim, poderia empregar-se "*nos negócios do bem comum*"[439].

Sobre essa ideia reinante e muito disseminada no imaginário social do século XVI, Afirma Guilherme Amaral Luz que, a "concórdia" como "princípio político unificador da diversidade do império" deve ser evidenciada também no seu "caráter artificial". Para o autor, ela está assentada numa ideia maciça de "propaganda política" entendida como um "vasto conjunto de práticas culturais, escritas, orais, imagéticas, ritualísticas e performáticas que representativamente, segundo uma orientação teológico-política, a ordem hierárquica do corpo místico"[440]. Trata-se, assim como também enfatizou D. Gaspar de Leão, da necessidade do soberano "comunicar-se" efetivamente com seus súditos.

Para D. Gaspar de Leão, assim teria procedido e confirmado a ação de Cristo entre os homens. Esse Cristo veio como uma flor, "*não flor de jardim cerrado*", mas uma flor do campo,

[437] LUZ, Guilherme Amaral, 2013, p.46.
[438] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.04.
[439] Ibid., p.05.
[440] LUZ, op.cit., p.48.

de que todos poderiam ver e apreciar o suave perfume. Para ele, o rei seria o maior desenganador dentre todos os outros homens "*porque está o coração do príncipe mais nas mãos de Deus, do que no seu peito. Pois como é possível ser enganado ânimo, quem tem tal relicário? Que potência há que possa tirar o coração das mãos de Deus?".* Ter o coração zelado por Deus era uma dádiva digna de um desenganador. Como o "*sal desterra a podridão [...] e conserva para se poder comer dos homens, assim a diligência, virtude e cuidado do príncipe desterra todos os enganos da República e conserva todos no amor e concórdia*"[441].

O rei desenganado seria aquele que não teria outra necessidade senão a de Deus. Pois o Senhor seria o "*principal arrimo a que o rei deve arrimar. Com confiança em Deus fará seus negócios, pois dele dependem todas as condições necessárias ao rei*". D. Gaspar reconhece em sua prédica, que nem todos os reis seriam desenganadores, pois a primeira desordem dos soberanos seria se constituírem em "*pessoa particular*"[442]. E "*quando se encontra o seu bem particular com o proveito comum padece a república, e o rei faz sua vontade*"[443]. Com bom argumento, D. Gaspar louvava a Deus dizendo que o monarca português estaria *"[...] muito longe destes príncipes enganados e todo entregue ao divino beneplácito e vitalidade do povo que Deus lhe tem encomendado*". Assim registrava o arcebispo de Goa: "*Pelo que temos esperança no senhor, que o sucesso todo da governança será conforme a estes princípios, para que como príncipe dado por Deus desengane, não somente aos enganados de seu povo, mas aos reis, que não seguem a ordem do bom governo*"[444]. Se expressa aqui um importante instrumento para a empresa ultramarina do império português, que nos idos anos de 1572 encontrava-se em notável expansão, tanto no Oriente, como no Ocidente. A conquista e a conversão revestem do caráter sobrenatural, o que tornaria o soberano português um desenganador responsável não somente por desenganar o seu povo, mas também os demais territórios ultramarinos que não seguissem as premissas do "bom governo".

A outra razão D. Gaspar explica que vê em *Desengano de Perdidos* "*claramente a condição de Deus [...]*"[445]. O arcebispo se via como "*zelador do bem comum*" e, para tanto, seria necessário, expedir aconselhamentos que fossem suficientes a desenganar o próprio soberano[446]. O primeiro arcebispo de Goa faz lembrar a importância do aconselhamento dos reis (função de um pregador sábio e virtuoso), cabeças da cristandade para o santo e reto

[441] LEÃO, 1573/1958, p.06.
[442] Ibid., loc. cit.
[443] Ibid., p.07.
[444] Ibid., loc. cit.
[445] Loc. cit.
[446] Ibid., p.08.

exercício da realeza, seguindo preceitos e dogmas cristãos. Relembrando uma passagem de Plutarco, D. Gaspar anuncia que a atuação malévola dos conselheiros seria como lançar peçonhas na fonte, de onde beberia toda uma cidade[447].

D. Gaspar salienta por coisas consideradas "*divinas e não humanas*" que a segunda voz do Anjo que aparece no capítulo 18 do Apocalipse seria o soberano português. Seria, portanto, aquele anjo responsável pelo fim do império da Babilônia (matéria da qual trata o primeiro capítulo de *Desengano de Perdidos*)[448]. Tais aconselhamentos serviam, segundo palavras de D. Gaspar de Leão, para lembrar ao rei da obrigação de corresponder aos benefícios que Deus lhe deu. Seria o soberano o escolhido para pôr em prática os projetos divinos e messiânicos da conquista e da conversão.

Percebe-se a compreensão e a interpenetração do poder temporal com o espiritual, arrolada por D. Gaspar de Leão. Para o arcebispo, ambos se davam de forma confluente e convergente. E essa relação, deve-se dar nota, é objeto de estudo de muitos historiadores do período moderno e fruto de compreensão impregnada no imaginário social desde os tempos medievais. António Manuel Hespanha, ao escrever sobre o poder civil e religioso no século XVI, enumera que questões quanto aos dois poderes de sustentação dos impérios cristãos levou o Papa Gelásio I, já no século V, a formular a teoria dos dois gládios – temporal e espiritual. Para o autor, tal compreensão tratava de atribuir "uma mútua autonomia, nos respectivos campos, às duas esferas políticas. Ambos visariam à felicidade, mas o poder temporal, contemplando mais diretamente a felicidade terrena, teria como fim a paz da república 'distinta do espiritual' e separada e não dependente [...]"[449].

Entretanto, a correlação entre ambos os poderes durante séculos, tornaram quase indistinguíveis as fronteiras entre um e outro nos reinados cristãos. Um forte exemplo dessa união entre os gládios se dá por meio da instituição denominada de Padroado régio.

Ao escrever sobre o *Império Marítimo Português,* Charles R. Boxer nos diz que um dos mais fiéis exemplos da união indissolúvel entre a Cruz e a Coroa estava no exercício do Padroado régio pela Igreja lusitana no Ultramar.

Sobre o conceito de Padroado português, nos diz:

> O Padroado português pode ser amplamente definido como uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal como

[447] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.08
[448] Ibid., loc. cit.
[449] HESPANHA, 2005, p.202.

> patrona das missões e instituições eclesiásticas católicas romanas em vastas regiões da África, da Ásia e do Brasil[450].

Referindo-se sobre a instituição deste Padroado, afirma Riolando Azzi que ela estava "ligada intimamente à Ordem dos Templários e à Ordem de Cristo, sua herdeira". Poucos anos após a extinção da Ordem dos Templários, D. Dinis fundou em "Santarém uma nova instituição religiosa, a Ordem de Cristo, aprovada pelo Papa João XXII a 14 de março de 1319"[451] e essa nova ordem passou, então, a ter posse sobre os bens dos Templários.

Em 1522, o Papa Adriano conferiu a D. João III a dignidade de grão-mestre da Ordem de Cristo, o que foi também transmitido, posteriormente, a todos os reis de Portugal e seus sucessores[452]. A Ordem foi herdeira não somente dos bens, mas também da incumbência da conquista e da conversão, antes praticadas pelos Templários e foi contemplada pela Santa Sé com a "jurisdição eclesiástica sobre as terras que haviam conquistado e que não pertenciam a nenhuma diocese"[453].

Somente em 1551 a Ordem foi formalmente incorporada à Coroa portuguesa através da bula papal *Praeclara Charissimi in Christo*. Na ocasião, o Papa Júlio III concedeu a D. João III e aos seus sucessores os mestrados da Ordem de Santiago e de Avis para que as administrassem juntamente com a Ordem de Cristo. Segundo Riolando Azzi, foi nesse momento que o Papa Júlio III "anexou e incorporou para sempre, [...] o grão-mestrado das três Ordens (de Cristo, de São Tiago e de São Bento) à Coroa de Portugal"[454].

Célia Cristina Tavares assim descreveu as relações de troca de direitos e deveres entre poder temporal e espiritual por meio do Padroado régio:

> No caso do império luso, os principais direitos eram a posse das dioceses, o que envolvia a administração dos recursos destinados para esse fim pela Coroa; a apresentação pelo rei à Santa Sé dos prelados das dioceses; e a apresentação do rei ao bispo de cônegos, párocos, beneficiados, etc. Em contrapartida, os principais deveres eram a conservação e manutenção das dioceses e do pessoal a elas relacionados, além da obrigação de propagar a fé católica[455].

A partir do século XVI, a administração religiosa dos novos territórios anexados à monarquia portuguesa passava a ser exercida pelo rei de Portugal. "[...] Como grão-mestre da

---

[450] BOXER, Charles R. *O império marítimo português* (1415-1825). Tradução de Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p.243.
[451] AZZI, R. "A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial". In: HOORNAERT, E. *História da Igreja no Brasil. Primeira Época*. Petrópolis: Vozes/Paulinas, Tomo II/1, 1992, p. 162.
[452] Ibid., p.163.
[453] Ibid., loc. cit.
[454] Ibid., loc. cit.
[455] TAVARES, 2002, p.25.

Ordem de Cristo, devia [o rei] também zelar pelo bem espiritual das colônias portuguesas".[456] E para uma administração (política e religiosa) mais eficaz dessas colônias, o governo português fundou importantes instituições com o objetivo de melhor manter-se nesse propósito. É nesse contexto que foi criada pelo rei D. João III, a Mesa de Consciência e Ordens (1532)[457], por exemplo.

Esses ares de convergência entre ambos os gládios sãos os que oxigenam a atuação eclesiástica de D. Gaspar de Leão, enquanto figura central da atuação do império português em territórios do Oriente.

De que trata *Desengano de Perdidos*?

Em setembro de 1572 ao prefaciar o livro *Desengano de Perdidos*, D. Gaspar de Leão se via ainda recluso no convento da Madre de Deus. Relatava nas primeiras linhas as condições em que se encontrava a administração luso-eclesiástica do Estado da Índia devido às guerras travadas no contexto para anexação de novos territórios e manutenção da conquista no Oriente.

Relatava também as esperanças e a decepção por parte das gentes cristãs que ali residiam para com a Coroa portuguesa. Esperanças de que as naus que viessem para aquelas terras pudessem trazer "recursos *extraordinários*" como "*gente, munições e dinheiro*" e decepção por aportarem trazendo "*menos do que ordinariamente traziam*"[458]. Isso forçava tanto D. Gaspar como os demais viventes daquelas terras a um questionamento: "*Está bom fazer Cristão e entregar aos Mouros?*"[459]. Pois era esse o sentimento que pairava entre os moradores do Oriente português ao solicitarem da metrópole maior zelo e cuidado no tratamento e subvenção a um território de conquista.

Eram estes, portanto, os ares no Estado da Índia no momento em que D. Gaspar escrevia seu último livro. Como o próprio subtítulo indica, tratava-se de uma obra "*feita pela glória de Deus e consolação dos novamente convertidos e fracos na fé*", e consolação em Cristo pelas faltas que havia claramente por parte da Coroa com os viventes do Oriente sob domínio português.

Verifica-se, numa análise mais aprofundada de *Desengano*, que o mesmo é composto por três partes. E é sobre essas três partes do livro que se dedicam as reflexões seguintes. Haverá uma atenção maior para a terceira parte do livro. Isto porque tratará de umas das passagens mais

[456] AZZI, 1992, p.165.
[457] Instituição esta que perdurou até 1833. Fora dissolvida por D. Pedro I, no Brasil e IV de Portugal (quando ocupava o trono português), visando com isso, diminuir os gastos com a administração e bens públicos.
[458] LEÃO, "Prefácio", 1573/1958, p.10.
[459] Ibid., loc. cit.

complexas da obra de D. Gaspar, onde ele apresenta por meio de um tratado espiritual as vias interioristas e místicas do amor unitivo, ponto em que pode haver maior fragilidade entre a pregação do arcebispo e o projeto reformador tridentino.

A primeira trata da relação do catolicismo com o Islã. Momento que o autor sublinha em tons proféticos a completa destruição dos Mouros, principalmente embasado nas profecias de São João Evangelista. D. Gaspar de Leão esboça essas questões por meio de um diálogo entre um Turco e um Cristão.

Ricardo Ventura relata haver nessa primeira parte de *Desengano* profundas proposições "proféticas e belicistas". Trata-se de um "texto em que predomina um ideal de conversão específico, mais próximo da exemplaridade e da persuasão que da conquista e da dominação"[460].

E continua:

> Conjugando o domínio histórico, relativo à conquista, com os domínios doutrinal e profético, Gaspar de Leão fornece uma imagem complexa, nem sempre translúcida, das tendências dominantes neste período, concorrentes à resolução do problema Turco. À maneira de um mosaico onde estão presentes as principais linhas de força do pensamento da conversão e de cruzada do século XVI em Portugal. A 1ª parte de *Desengano* problematiza as tensões entre elas, em vista de uma harmonização de tendências que, aliás, é compreensível no discurso de alguém que ocupou por duas vezes um cargo eclesiástico de tamanha responsabilidade pastoral, política e institucional, como o arcebispado de Goa[461].

O diálogo teria sido utilizado por D. Gaspar de Leão como instrumento de "*desengano*" dos mouros, apelando para a possibilidade de reconhecimento por parte do Turco, de sua gentilidade e voluntária conversão ao Cristianismo. Isso remete mais uma vez à condição do bispo pastor, que utiliza as mais variadas possibilidades para o convencimento do estado de impureza do infiel e desperta nele a voluntariedade para se tornar cristão.

Nessa primeira parte de *Desengano* é perceptível também o que Ricardo Ventura denominou de "exegese alegórica" em que D. Gaspar recorre a uma leitura providencialista da expansão ultramarina de Portugal: "Gaspar de Leão procura a confirmação dos capítulos 24 e 60 do livro de Isaías e do capítulo 18 do Apocalipse de São João"[462]. Não se trata de um método exegético inovador, como afirma também o autor, mas de mais uma leitura que reforçava o caráter messiânico em que se via o império português e sua expansão ultramarina.

A segunda parte de *Desengano* se reveste de alegorismos onde o autor utiliza de elementos que conflui a mitologia grega por meio da fábula de Ulisses e das Sereias com

[460] VENTURA, Ricardo Nuno de Jesus, 2005, pp.123-124.
[461] Ibid., p. 124.
[462] Ibid., p.170.

preceitos religiosos cristãos. Utiliza-a como instrumento a se construir um tratado de vícios e virtudes.

Ulisses representaria o cristão navegante, companheiro dos mares e desbravador de mundos desconhecidos, nele estariam representadas as virtudes e a perfeição cristãs. As sereias, por sua vez, seriam a representação dos pecados, vícios e maléficas tentações que deveriam cruzar os caminhos cristãos. D. Gaspar de Leão as descrevia como lembrança dos "*descuidos de muitos cristãos que viviam como gentios tendo por ídolos os bens da terra e deleites da sensualidade, os quais* [lhe] *pareceu prudente oferecer outra iguaria, o desengano*"[463]. Para Eugenio Asensio, a figura de Ulisses aureolado pelas graças de Homero e a graça de Cristo, havia sido uma ponte imaginativa entre a sabedoria grega e a cristã[464]. Para Ricardo Nuno de Jesus Ventura, além desses, poder-se-ia identificar uma galé espiritual, o que daria uma extensão mítica da expansão náutica portuguesa no Oriente[465].

Nessa parte da obra, D. Gaspar de Leão utiliza-se de fábulas da antiguidade clássica para a construção de seu discurso exegético cristão. Assim o faz para reconstituir a fábula de Ulisses por meio do que Ricardo Ventura denominou de, "recepção específica":

> O discurso do arcebispo de Goa em torno de Ulisses é, com efeito, fruto da tradição escritural medieval, na qual o mito homérico se foi depurando e adequando a um edifício doutrina cada vez mais definido e restrito. Assume-se, desta forma, herdeiro de um processo de redução alegórica de um arquétipo a um paradigma moral.
> Ao longo da tradição escrita, o resíduo mitológico – a saber, a viagem de Ulisses e o episódio das Sereias – veio sendo amplificado de forma unívoca, segundo os preceitos morais cristãos, até se tornar mais ou menos estático ou, pelo menos, até adquirir formas de abordagem relativamente padronizadas que dispensavam a narrativa englobante, em favor da exemplificação[466].

Essa dita "recepção específica" é o que faz, segundo o mesmo autor, com que se torne "incorreto aproximar a referência a Ulisses [e das Sereias] no *Desengano* de uma ambiência humanista que recupera motivos clássicos greco-romanos"[467].

Trata-se, portanto, de uma inflexão à cultura pagã da antiguidade clássica com a intenção católica de pregação e doutrinação. D. Gaspar sustenta sua argumentação, conforme comprova Ricardo Ventura, em fontes da ortodoxia cristã, como Tostado de Abulense e Isodoro de Sevilha[468].

[463] LEÃO, "Prólogo", 1573/1958, p.11.
[464] ASENSIO, 1958, pp. LXXXV-XCIII.
[465] VENTURA, 2005, pp.170 et. seq.
[466] Ibid., pp.175-176.
[467] Ibid., p.176.
[468] Ibid., loc. cit.

Sobre a alegoria da "galé espiritual", D. Gaspar desenvolve seu argumento por meio da fábula de Ulisses e suas navegações. Para o primeiro arcebispo de Goa, a "*Galé e a navegação de Ulisses é retrato do caminho da perfeição*"[469]. Ela representaria a sacralidade do homem virtuoso que estaria vivendo segundo os preceitos do criador. Entretanto, e, em contraponto, estariam as galés do mundo, que representariam as tentações e os desvios na fé cristã.

Para D. Gaspar de Leão, "*não basta ao Cristão deixar o mal apartando-se do pecado, mas há mister que faça seguindo o caminho das virtudes, e suas obras, e despor-se para a perfeição: a qual é significado, e posto como em retrato da navegação de Ulisses*"[470].

Nesse momento da segunda parte do livro, D. Gaspar descreve a alegoria da Galé estabelecendo relações do plano espiritual com o temporal. Para cada coisa física de composição de uma galé material se construiu um argumento moral/psicológico/teológico que seria composto a galé espiritual. Sobre isso, argumentava D. Gaspar: "*quanto pois vês nesta Galé de Madeira, tanto verás na Galé espiritual, na qual te deves embarcar, pois saíste do pecado e queres pela navegação e caminho da perfeição entrar no porto da boa-venturança*"[471].

Abaixo segue um quadro estruturado por Ricardo Nuno de Jesus Ventura, seguindo como base o conteúdo de *Desengano* acerca das comparações entre ambas as galés[472]:

Galé Material (física, temporal)	Galé Espiritual
Munições	Virtudes
Fogão, Barris	Maná, desejos fervorosos
Casco	Boa vontade
Governalho ou Leme	Boa direção ou tenção perfeita (deiforme)
Cordoalha	Mortificação
Farol	Fé
Âncora	Esperança
Lastro	Humildade
Chusma	Virtudes Morais

[469] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.176.
[470] Ibid., loc. cit.
[471] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.177.
[472] Cada um dos elementos contidos na tabela corresponde a conteúdos de pequenos capítulos escritos por D. Gaspar em seu *Desengano* onde explica as relações estabelecidas entre o dito elemento físico e o elemento simbólico/moral/teológico. Essas analogias se estendem do capítulo XXI ao capítulo XXXV da segunda parte do livro. Cf.: LEÃO, 1573/1958, pp.189-201.

Remos	Exercícios [na fé e nas virtudes]
Piloto	Prudência
Agulha	Justiça
Astrolábio	Amor de Deus
Balestilha	Amor do Próximo
Carte de Marear	Lei Evangélica
Haste da Bandeira	Esforço, Alegria o nome de Jesus estampado
Mastro	Oração e Exercício no Amor Unitivo
Bando e Tamboretes	Via Escolástica e Iluminativa
Verga	Meditação na Cruz
Gávea	Porta para ir à divindade
Vela	Desejos fervorosos
Galé	Grande Amor Leva Esta
Capitão	Espírito Santo
Ulisses	Iniciantes e aproveitantes
Companheiros de Ulisses	Perfeitos

Fonte: Ventura, Ricardo Nuno de Jesus, 2005, pp.188-189.

Para Ricardo Nuno de Jesus Ventura, esse conjunto de metáforas permite "estabelecer uma relação entre os dois planos, o da navegação terrena e o da navegação ou itinerário espiritual, na alegoria da 'galé espiritual'[473]. Percebe-se que o propósito de D. Gaspar seria situar a atuação humana em constante relação com os mundos temporal e espiritual.

A terceira parte de Desengano de Perdidos era assim descrita por D. Gaspar:

> *Terceira parte de Desengano de Perdidos que trata da perfeição: na qual são desenganados os Cristãos negligentes, que estando em graça, não procuram ir avante pelo caminho da perfeição. A qual parte contém três títulos. No primeiro se trata das mortificações, e seus modos; no segundo das achegas deste caminho; e no terceiro do amor unitivo apascentador-mór, que apascenta e une o espírito humano com Deus*[474].

Com as palavras "*engano é não querer alcançar a perfeição*", D. Gaspar inicia o primeiro capítulo do Primeiro Título da terceira parte de *Desengano.* Trata-se de um conjunto de 20 capítulos que se dedicam, como visto acima, a apresentar ao leitor o que seria a mortificação, seus modos e o doutrinamento para a iniciação nas vias do amor unitivo.

[473] VENTURA, 2005, p.189.
[474] LEÃO, 1573/1958, p.203.

Para o arcebispo, dignos de repreensão seriam os religiosos que "*se abraçam com cerimônias, como se nelas somente estivesse o espírito, e por essa via encaminham seus noviços, e cumprindo com as cerimônias exteriores, tende por ser religiosos perfeitos*". Repreensão porque a esses religiosos, pareceria, segundo o arcebispo, que "*a verdadeira religião consiste nas cerimônias exteriores*"[475].

Fazia também uma crítica direta aos letrados eclesiásticos que se lançavam no estudo da escolástica e das "*letras sagradas*" e humanas, pregando-as "[...] *tão alheios do espírito, como se ele não fosse base e fundamento do púlpito, contentando-se de tratar da perfeição, com palavras doutas sem as sentir*"[476].

Sobre a questão, continuava D. Gaspar:

> *Não é minha intenção repreender estas obras, pois de sua natureza são boas, mas digo afirmando, que todos estes estão enganados contentando-se com serem somente ativos, não seguindo a Cristo também na contemplação, tendo grandes achegas além da graça, para escalar o céu e com os exercícios dela, onde se cria e conserva o espírito, sem o qual todas nossas obras são frias e sem fervor de amor*[477].

No terceiro capítulo do primeiro título da terceira parte, D. Gaspar define o que seria a *mortificação*. Para ele, esta seria o sol, e assim como ele iluminava a Terra, ela seria a responsável por fazer "*desaparecer as coisas feias*" que se alimentavam da escuridão e iluminar as coisas "*formosas*" e "*descobrir as suas belezas*"[478]. Ela, portanto, não seria

> *[...] filha da morte, mas filha da vida que é Cristo vida nossa, que em sua vida nos deixou esta virtude por grande herança, mostrando-nos os efeitos dela. [...] O que no mato bravio faz o lavego, e no campo o arado, na vinha a enxada, no vergel o podão, o fogo no ouro, todos estes efeitos fará a mortificação na sua alma*[479].

A mortificação seria, portanto, um instrumento para expurgar/regenerar o cristão e retirar dele as suas imperfeições. D. Gaspar se mostra um clérigo que pregava, não somente a vivência dos ritos, mas uma profunda transformação espiritual e interiorista das práticas e dos viveres. No decorrer de mais 40 páginas sobre o assunto, o arcebispo apresentava a descrição das mortificações, o modo e a graça de cada uma. Apresentava as maneiras de se mortificar por meio de um contraponto entre vícios e virtudes. Para o religioso, o cristão iniciante nas práticas do amor perfeito a Deus, deveria ter clareza que "*não haveria espaço para ambos [vícios e virtudes] num mesmo coração"*:

> *É mister que para arrancar o vício primeiramente se deve secá-lo, não lhe lançando água, nem outro benefício, quero dizer, que se cesse totalmente das obras e atos de*

[475] LEÃO, 1573/1958, p. 205.
[476] Ibid., loc. cit.
[477] Ibid., pp.205-206.
[478] Ibid., p.211.
[479] Ibid., pp.211-212.

> *tal vício, para descobrir as suas raízes [...]. E desta maneira será seco, pois que os hábitos se perdem com a falta dos atos*[480].

Abaixo, um quadro/síntese com as dez *mortificações* apresentadas pelo clérigo, bem como, um compilado do doutrinamento que trazia acerca de cada uma delas.

Mortificação	**Matéria**	**Doutrina**
Primeira	Mortificação das afeições dos bens temporais	O cristão deveria desenraizar o amor pelos bens temporais e plantar em seu coração o desprezo deles.
Segunda	Mortificação de todo o amor desordenado	Seriam quatro os tipos de amores e a cada qual se deveria dar a regra certa para não cair em excesso e em pecado. O primeiro deveria ser totalmente repugnado e os três demais seriam amores lícitos, mas muito perigosos e por isso deveriam ser regrados: 1. Amor mundano (esse deveria ser repugnado); 2. Amor natural (pai, mãe, irmãos); 3. Amor adquirido (boas obras e da comunicação entre duas pessoas); 4. Amor Racional (consideração das virtudes).
Terceira	Mortificação da Sensualidade	Esse seria o deleite nas coisas de comer, beber, vestir, dos pensamentos, afeições, palavras e obras e da curiosidade. Esses corresponderiam aos pecados veniais.
Quarta	Mortificação do amor próprio e própria vontade do amor servil e filial.	O amor servil (amor próprio e de própria vontade) seria aquele em que se buscava nas obras o proveito próprio mais que a honra e a vontade de Deus. O amor filial seria aquele no qual se praticavam as boas obras por puro amor de Deus não

[480] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.216.

		esperando nelas mercês nem espirituais e nem temporais.
Quinta	Mortificação da Vangloria	Esta seria a primogênita da soberba, seria um vício incansável e inacabável. Existia até mesmo na morte onde se persuadia aos homens deixar em seus testamentos memórias de suas vaidades.
Sexta	Mortificação do entendimento dos pensamentos e de todo o cuidado das coisas desnecessárias.	Para a mortificação do entendimento recomendava o recolhimento e a vida solitária não somente dos corpos, mas também do coração. Para se mortificar o cuidado desnecessário o bom cristão deveria purificar seu coração para que não repousasse nele outra coisa senão Deus.
Sétima	Mortificação de toda a doçura interior desordenada e da curiosidade do entendimento.	Mortificação dos deleites interiores, espirituais e sensuais.
Oitava	Mortificação da Tristeza desordenada e angústia do coração	Escrúpulos desordenados da consciência, assim como os deleites da doçura em excesso o amargor no coração. Também deveriam ser mortificados.
Nona	Mortificação dos escrúpulos desnecessários da consciência	Esses escrúpulos deveriam ser convertidos em completa e perfeita confiança em Deus.
Décima	Mortificação da impaciência nas adversidades	Deveriam ser mortificadas toda a desinquietação do coração e toda a adversidade assim da pessoa, como dos bens temporais.

Fonte: Leão, Gaspar de, 1573/1958, pp.214-248.

No primeiro título da terceira parte de *Desengano*, onde seu autor demonstra o que seriam e quais seriam as mortificações necessárias para a iniciação nos caminhos da perfeição cristã,

sublinham-se quatro, das dez, que serão tratadas a seguir a fim de demonstrar suas aproximações com o perfil pessoal de D. Gaspar.

Destaque para a terceira mortificação, qual seja, a da *Sensualidade*. Nesse trecho, D. Gaspar enumera que uma das três coisas que demonstram as afeições pela curiosidade "*as quais sensualidades possuem os homens sensuais com afeição e de todo coração descansam nelas*". E recomendava:

> *Todas estas [curiosidades por aparatos esquisitos e desregrados como por casas, câmaras, celas, vestidos, alfaias...] e outras como risos,* ***patranhas, folguedos e recreações tomadas por apetit****e, totalmente se devem mortificar, porque impedem que o homem, não somente não aproveite nas virtudes, mas se torne sempre atrás* [grifos meus].

Retoma-se a uma passagem descrita no capítulo I desta Dissertação, onde Eugenio Asensio relata a chegada do arcebispo D. Gaspar em terras goesas. Ali se vê descrita a indiferença do arcebispo pelos festejos, "*folguedos e recreações*" realizados em comemoração pela sua chegada. Os escritos sobre a *Mortificação da Sensualidade* desnudam traços de um perfil pessoal do primeiro primaz de Goa. Ao dizer que tais práticas e curiosidades deveriam ser mortificadas pelos fieis da cristandade goesa, o autor de *Desengano* justifica a sua indiferença diante das comemorações como as organizadas no primeiro dia de sua chegada ao arcebispado, para ele, elas impediriam que os homens se aproveitassem nas virtudes.

Outro destaque se faz para a *Mortificação do amor próprio e própria vontade do amor servil e filial e para a Mortificação da Vangloria*. Nessas passagens, D. Gaspar enuncia que as únicas obras dignas da boa-venturança seriam aquelas feitas por puro amor a Deus, sem a ele reivindicar mercês espirituais e temporais. A Vanglória seria para ele a primogênita da soberba e a maior perseguidora dos homens espirituais. Dizia:

> *Considerando também a largueza da bondade divina, e quantos benefícios lhe tem feito, que se os fizera a outro, muito melhor lhe agradecerá. Com estas considerações e outras semelhantes de sua vileza e baixeza virá dar glória a Deus humilhando-se. Trabalhe assim mesmo por desejar ser de todos desprezado e escarnecido e isto sem engano e fingimento. O quão pouco caso fazemos destas virtudes para as desejar, quanto mais para as alcançar, porque dado que haja muitos que desejem ser honrados e louvados, há porém, muito poucos, que de todo o coração desejam ser abatidos e desprezados*[481].

A reflexão sobre ambas as passagens serve para se retomar os pressupostos da dissimulação honesta, também descritos no capítulo primeiro. Esse tema foi instrumento de análise do ato de nomeação e recusa de D. Gaspar à dignidade de Primeiro arcebispo de Goa em 1557, tratava-se de enumerar os pressupostos de negação da dignidade, mediante as características de um homem discreto, inflexivo. Ato que demonstraria humildade mediante a nomeação para um lugar de tamanha distinção para a atuação do Padroado Régio no Oriente.

[481] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, pp.230-231.

Os escritos sobre essas mortificações servem para reforçar a intenção do arcebispo de viver os preceitos da via mística e da negação das honrarias emanadas da condição de se ter nas mãos a mitra de um arcebispado tão estratégico como o de Goa.

Outra a se dar destaque é a *Mortificação do entendimento dos pensamentos e de todo o cuidado das coisas desnecessárias.* Nesse momento, D. Gaspar apresenta as vias do recolhimento solitário como instrumento de mortificação do entendimento. Esse recolhimento deveria ser "*não somente do corpo, mas principalmente do coração fora da conversação demasiada do entendimento e seus pensamentos*". O momento da reclusão no convento da Madre de Deus em 1567, não seria, por certo, a prática da mortificação empregada por D. Gaspar? Não seria esse o preceito religioso, escrito pelo religioso nos tempos de sua vida solitária como frade franciscano sem votos para justificar o abandono da mitra goesa e a reclusão?

Concorda-se com Ricardo Nuno de Jesus Ventura que o Desengano representaria "um processo do discurso místico, que procurava conciliar os autores mais lidos com uma ortodoxia em redefinição face à heresia e à reforma"[482]. Fato, no entanto, que não impediu também uma releitura da "mística medieval" por seu autor.

No segundo título da terceira parte do livro, D. Gaspar enumera o que para o doutrinamento da via mística interiorista e do amor unitivo empregada por ele seriam os principais subsídios ("achegas") para o caminho da perfeição cristã. Estas seriam quatro (a via do exercício das virtudes na vida ativa, a via da meditação, a vida da contemplação e a via da caridade).

A primeira *achega* seria a do exercício das virtudes na *vida ativa* (humildade, paciência, obediência, mansidão, benignidade, compaixão, liberalidade, misericórdia, diligência, temperança, justiça, castidade, entre outras) essas seriam alcançadas por meio da mortificação. Esse reto caminhar pela vida ativa seria o caminho para o alcance da perfeição na *vida contemplativa*[483]. Ambas seriam irmãs e coabitariam no bom cristão. Assim como a mortificação seria a *matéria* para o exercício das virtudes na *vida ativa*, o amor seria a *forma* para o alcance da *vida contemplativa*[484]. A razão desta conexão seria a afirmação emanada de S. Boaventura de que "o homem é composto de duas naturezas, corporal e espiritual"[485].

[482] VENTURA, 2005, p.220.
[483] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, pp.252-253.
[484] Ibid., p.254.
[485] Ibid., p.255.

Entretanto, mesmo que fossem irmãs, cada uma das vidas (*ativa* e *contemplativa*) possuíam seus próprios exercícios. Duas seriam as "*cousas se hão de exercitar na vida ativa para vir à contemplativa*": a primeira seria viver na pura verdade, por meio do conhecimento verdadeiro das coisas de Deus, da contrição (arrependimento dos pecados por amor a Deus) e a confissão dos pecados (não somente sacramental, mas também auricular); e a segunda seria na misericórdia divina, o bom cristão deveria em "sua memória trazer e moer juntamente sua malicia e a imensa vontade de Deus, sua ingratidão e a benignidade e liberalidade divina, seu cuidado e corrida para refinar nos infernos e a muita diligência de Deus [...]". Repare que para cada um dos "vícios" temporais estaria prescrita uma "virtude" espiritual. Depois desse caminho o fiel conseguiria alcançar a verdadeira clemência e confiança de Deus. Outra observação importante é a supervalorização da contrição, sendo que a atrição nem se quer é citada. O arrependimento do pecado nessa via apresentada por D. Gaspar deveria vir exclusivamente do amor de Deus. Abaixo, trecho de Desengano que trata de tal matéria:

> *Fará pois, o recolhimento e confissão e lembrança dos pecados muito suscintamente (pois aqui não ser de mais que de preparação para a oração) e dos principais somente, e os outros todos feitos em um feixe lançará no abismo de bondade e amor divino: no de mais não se deve exercitar no desprazer e matéria dos pecados, tendo neles postos os olhos, porque impede então o amoroso acesso a Deus e sua confiança, mas deve exercitar a contrição com uma grande confiança e amorosa conversão em Deus, principalmente pelo amor divino*[486].

O arrependimento do pecado por meio da atrição seria um estorvo ao exercitado nas vias do Amor unitivo, pois o que guiaria o fiel nesse caminho seriam os exercícios nas virtudes e no amor de Deus. A lembrança do pecado (um dos exercícios da atrição) seria se dar "*muito suscintamente*" e a demais deveria exercitar com uma grande confiança a conversão "*principalmente pelo amor divino*".

A segunda "achega", qual seja, a da via da meditação, estaria em alcançar com "*dificuldade as coisas grandes e dificultosas, romper e desembaraçar as escuras e penetrar as secretas até achar a verdade, que busca, levando o espírito à contemplação da verdade com admiração e contentamento*"[487]. Esse exercício não seria "*imaginação*" e sim "*profundo pensamento de coisas graves que são as que tocam à salvação e eternidade*". E para isso, essa tarefa espiritual se daria pelo que D. Gaspar denominou de meditação por meio dos "*livros que Deus fez*"[488], os quais se encontram descritos no quadro da página seguinte:

[486] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.258.
[487] Ibid., p.259.
[488] Ibid., p.260.

Livro	**Matéria**
Mundo	Seria a reflexão acerca da ordem das criaturas as quais o fiel enxergaria a "*onipotência, grandeza, sabedoria, formosura e bondade de Deus*"
Mundo Pequeno	Seria cada ser humano, cristão individual. Nele o fiel viria sua "*vileza e baixeza e toda sua fazenda que é o nada que tinha antes de ser criado*".
Escritura Devota	Vida e exemplos dos santos.
Sagrada Escritura	Seriam palavras do Espirito Santo, "*sempre de si lançam fogo aos que se ocupam nela com devoção e tenção vagarosa*".
Sacratíssimo Cristo Salvador	A vida de Cristo e sua Paixão. Este seria o principal "livro" ou estudo da meditação. Deveria sempre andar aberto diante do espírito, pois continha o fundamento dos fundamentos.

Fonte: LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, pp.260-261.

Afirma D. Gaspar que "*o fim que a meditação deve ter na consideração destes livros e lugares principais e tratar consigo e meditar*". Não se tratava de qualquer meditação dos negócios temporais, mas sim, de coisas "*tocantes a salvação as quais são em seis maneiras ou graus*"[489]. Esses "graus" da via da meditação encontram-se descritos abaixo:

Primeiro Grau da Meditação	Meditação sobre as coisas que dizem respeito ao temor da morte, ao juízo, Inferno, Purgatório. Dizem respeito ao temor do amor servil.
Segundo Grau da Meditação	Meditação das coisas sobre a vida eterna. Este exercício deveria buscar a "honra e o beneplácito divino".

[489] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.263.

Terceiro Grau da Meditação	Meditação dos pecados, da contrição, da vergonha diante de Deus, do apartar dos pecados e do mundo.
Quarto Grau da Meditação	Meditação acerca da Sagrada Paixão de Cristo. Segundo recomendava S. Bernardo o fiel deveria meditar sobre três coisas: a obra, o modo e a causa.
Quinto Grau da Meditação	Meditação acerca das virtudes demonstradas por Cristo no momento de sua Paixão: humildade, paciência, mansidão entre outras.
Sexto Grau da Meditação	Meditação acerca da caridade em que Cristo se colocou diante dos tormentos da crucificação e a sua morte cruel.

Fonte: Leão, Gaspar de, 1573/1958, pp.263-264.

A Meditação teria duas companheiras: a devoção e a oração. A devoção seria "*uma inclinação e obra de vontade com prontidão para obrar quanto Deus manda e quer*". Sendo a devoção uma virtude, essa não poderia estar com o pecador[490]. A oração, por sua vez, seria "um piedoso efeito da alma". Poderia se dar de duas maneiras: vocal e mental: "*a vocal é necessária aos ministros da Igreja, aos quais é posta a obrigação de rezar em voz alta e inteligível[...]. A oração mental é que se faz somente no espírito sem movimento da língua*"[491].

Jesus Cristo teria deixado cinco coisas ou passos para serem seguidos na oração. Abaixo, a descrição de cada um deles segundo o tratado espiritual de D. Gaspar:

Primeiro passo	Apartar-se de todas as criaturas, pelo menos, mentalmente.
Segundo passo	Se humilhar na oração diante da Majestade divina.
Terceiro passo	Orar frequentemente, sem jamais desfalecer.
Quarto passo	Orar com atenção e fervor.
Quinto passo	Entregar-se livremente por meio da oração ao beneplácito divino.

Fonte: LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, pp.269-271.

[490] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.265.
[491] Ibid., p.267.

Sobre a terceira "achega", a da Contemplação, D. Gaspar trata da "*contemplação das coisas eternas, e chama-se semelhança de Deus: porque nela está o homem mais semelhante a Deus que em outra obra*"[492]. Salienta embasado em S. Gregório que:

> *A vida contemplativa é uma doçura em grande maneira maravilhosa que arrebata a alma sobre si mesma, abre os segredos celestiais, esconde as coisas corporais, mostra claramente como todas as coisas na terra se hão de desprezar, manifesta aos olhos da alma as coisas espirituais: por ela nos apartamos do Mundo, somos livres do Demônio, lavamo-nos das mágoas, e futilidades do pecado, escapamos do Inferno, somos no céu colocados, unidos com Deus e junto ao sumo bem*[493].

A contemplação, portanto, seria um subsídio extremamente virtuoso e potente para o bom cristão se afastar do pecado e das coisas mundanas. Com ela o fiel seria capaz de desvendar os "segredos celestiais" e ter o discernimento de clarificar todas as coisas carnais as quais deveria desprezar.

A quarta e última "*achega*" apresentada por D. Gaspar de Leão, era a Caridade. Escrevia embasado em S. Dionísio que "*amor e caridade se tomam muitas vezes por uma mesma coisa na Sagrada Escritura, e assim o devemos usar quando falamos de Deus*". Lembrava ainda que Caridade, segundo S. Agostinho "*não é outra coisa, senão, amor do bem*"[494].

Segundo D. Gaspar, quando falava de amor, esse deveria ser entendido como uma "*inclinação, uma virtude unitiva*". Esse amor seria definido segundo suas inclinações e afeições e, com isso, qualificava o amor em sete formas:

Amor Natural	Seria uma inclinação para o bem posto por Deus em todas as criaturas. Não pressupõe conhecimento algum, pois está de maneira comum em todas as coisas.
Amor Animal ou Sensual	Outra inclinação para o bem, que exige um conhecimento sensitivo. Está presente no homem e em todos os demais animais. Este seria nocivo aos homens, pois nasceria dele o próprio amor perverso, que sempre busca para si o amor servil e mercenário.
Amor Mundano	Tem sua origem no segundo e é uma inclinação se contentar com os prazeres do

[492] Ibid., p.276.
[493] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.277.
[494] Ibid., p.278.

	mundo. Mesmo que não fosse de todo proibido, seria bastante perigoso, pois não teria este o dever para com a caridade, buscando seu próprio proveito.
Amor Oficial ou Adquirido	Uma inclinação de amizade em duas pessoas, um amor que nasce da relação de dar e receber. Não era proibido, mas perigoso.
Amor Carnal	Um amor obtido pela inclinação do homem ao ilícito. Esse não seria digno do nome de amor.
Amor Racional	Uma inclinação para o bem que pressupunha conhecimento intelectual. Nasce da consideração das virtudes de *outrem*. E o amor que se ama pelas virtudes os santos.
Amor Espiritual	O amor enviado pelo espírito. Derivaria de três maneiras: 1. Amor maligno quando oriundo do Demônio; 2. Do ser Humano; 3. Do Espírito Santo (é o amor que se chamava de Caridade e graça).

Fonte: LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.276-282.

Em seguida, D. Gaspar expõe os nove graus da Caridade e do Amor do Espírito Santo. O fazia embasado nos escritos de S. Boaventura e Henrique Herp. Esses graus seriam relatados pela qualidade do fogo, pois para o autor, não teria outra coisa mais comparável ao amor do que o fogo. Abaixo a descrição/síntese estruturada pelo autor de *Desengano*:

Amor	1. Incomparável, Purgativo, necessário, comum, oculto.
	2. Sempre móvel, incontaminável.
	3. Incessável, incansável.
	4. Quente, prático, sensível, obreiro, instrumento para toda obra
	5. Agudo, insuperável.
	6. Fervente, Violento
	7. Sobre fervente, excessivo.
	8. Líquido, impaciente, insaciável

	9. Inacessível, elevado, nu, puro, ocioso, quieto, fluído, singular, deficiente, sem entendimento, essencial, unitivo.

Fonte: LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.286.

O último grau do fogo, ou seja, dos graus da caridade e amor tido no Espírito Santo, seria a via do amor unitivo. Ela seria o fim de todos os exercícios. E foi essa matéria o objeto de tratamento do terceiro título da terceira parte de *Desengano de Perdidos*.

A via do *amor unitivo*, seria para D. Gaspar a quinta "*achega*" e a ela estaria destinada toda a excelência sobre as demais, pois esta já seria o suficiente para que o bom cristão entrasse no reino da Majestade divina[495]. Nesse momento do tratado espiritual, o autor trata da apresentação do que denominou de duas "*maneiras de caminhar*", uma seria a via do "*entendimento que se chamava via comum e escolástica*" e a outra seria a "*via secreta, que se chamava mística teológica e de amor unitivo*"[496].

A via do entendimento comum foi assim definida pelo primeiro arcebispo de Goa:

> *Umas vezes vai o entendimento adiante mostrando a vontade que há de amar, outras vezes fica atrás, e só a vontade passa adiante, quando o homem considera a Deus, e suas grandezas, meditando pelas criaturas. Chamasse esse modo de caminhar de e contemplar escolástico: desta maneira (para dar algum exemplo) se forma aos principiantes*[497].

Para D. Gaspar, na via comum, o caminho para Deus se dá "*pela via do amor adquirido e negociado pelo discurso do entendimento*"[498]. Este caminho chamava-se escolástico "*por ser ensinado dos homens*" e comum "*porque é trilhado comumente dos que buscam a Deus e conforme ao corpo de que o homem é composto, cujo objeto são as criaturas*"[499]. Esse amor, para D. Gaspar, não seria tão "*ativo, impetuoso e de tanto vigor que possa passar pelo entendimento e ir adiante dele*"[500]. Essa via, portanto, seria aquela que levaria o homem a Deus por meio das criaturas e conforme a natureza de que era composto.

Já a via mística do amor unitivo, conforme diz D. Gaspar, se daria segundo a grandeza da natureza espiritual, "*cujo objeto são todas as coisas que se não podem alcançar por via dos sentidos exteriores, as quais podemos com a razão entender e com a fé contemplar*". O homem praticante dessa via, segundo o conteúdo de *Desengano*:

> *Leva Deus a si por outro caminho secreto, que não é o do entendimento, todavia, quando Deus descobre esta segunda via ao homem ativo e inclinado ao entendimento, não deve deixar o exercício dela, porque dado que comumente a graça de Deus abre*

[495] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.293.
[496] Ibid., loc. cit.
[497] Ibid., loc. cit.
[498] Ibid., p.294.
[499] Ibid., pp.294-295.
[500] Ibid., p.295.

> *conforme a disposição da natureza para aperfeiçoar, também obra muitas vezes segundo a qualidade dos exercícios, que tomamos, e Deus acode com sua graça, segundo cada um se aparelha para a receber e dela usar*[501].

Esta via chamava-se oculta porque se dava para além de todo o saber humano. Seria aquela via "*nobilíssima, por só Deus ser a guia principal e sobre todas mais útil aos homens*". Qualquer leigo poderia dela usufruir e receber de Deus maior conhecimento "*experimental das verdadeiras virtudes e de quanto convém à salvação, do que quantos doutores do mundo podem alcançar por sua sabedoria natural* [...][502].

Para o alcance desse amor perfeito, não seria necessário nenhum tipo de atravessador ou intermediário, tratava-se da relação direta do homem com seu criador. Para o primeiro arcebispo de Goa, o conteúdo dessa via se "*trata no amor e afeição, até que o homem se ache nela tão ardente em todas as riquezas espirituais, que enchendo todas as potencias da alma, vá dar em um puro e simples conhecimento que Deus lhe abre, rodeado de divina claridade* [...]"[503].

D. Gaspar apresenta a via do amor unitivo como uma árvore (Cipreste alto), e dela destacava quatro ramos com os exercícios próprios a cada um deles. Abaixo, descrição sintética desses ditos "ramos" e seus respectivos exercícios:

Ramo da Árvore do Amor Unitivo	**Exercícios**
1. ***Oferecer*** (abnegação e desprezo de si mesmo)	Oração frequente colocando a Deus tudo o que pertenceria ao fiel, inclusive a própria vida. "*O senhor meu, eis aqui o coração, a vontade, a alma, o corpo e todo o quanto me destes vos torno para que nada seja meu*".
2. ***Pedir*** (paz e *concórdia* para a Igreja, perdão e graça para os pecadores e descanso e amor de Deus para si mesmo)	Rogar a Deus para que cumprisse nele a sua vontade em todo o tempo e lugar e pedir união amorosa. "*Meus Deus, eis aqui o abismo e miséria e pobreza diante do abismo das riquezas, pois de tudo sou pobre, peço-vos que me outorgueis o todo que sois vós, não quero nada senão a vós, e sem vós não quero glória, nem quanto tendes e podeis criar*".

[501] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, pp.295-296.
[502] Ibid., p.296.
[503] Ibid., p.297.

3. ***Conformar*** (com a unidade sagrada de Deus e no profundo desprezo de si e na humildade)	Meditação no Jesus crucificado, levantando o espírito e dizendo, "*Quando Senhor, me verei livro do que desagrada aos vossos olhos*? Em seguida meditar nos passos da Paixão no qual teria demonstrado Jesus a sua perfeição nas virtudes da paciência, humildade, e mansidão.
4. ***Unir*** (união da própria vontade humana com o beneplácito divino)	O bom cristão deveria meditar e ver-se unido com Deus. "O tronco diviníssimo, de onde emanam e depende todos os bens, que se visse enxertado em vós. O apego imenso que se visse submergido nesse abismo. O quando eu ferro pesado e seu me verei abrasado na frágua do amor divino?". Para esse exercício a música seria grande instrumento para a meditação.

Fonte: LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, pp. 307-314.

Oferecer, *Pedir*, *Conformar* e *Unir*, esses seriam os quatro ramos para aqueles que desejassem alcançar a perfeição cristã pelas vias do amor unitivo. Esse é o tom dado por D. Gaspar para discorrer sobre a doutrina dessa via mística e espiritual. O arcebispo continua e encerra seu tratado espiritual apresentando instrumentos para que o fiel não caísse novamente nas entranhas do mundo, predizendo os demais exercícios a serem realizados e a forma pela qual deveriam ser feitos. Trata também dos "perigos" e zelos necessários ao bom cristão que desejasse se exercitar nessa via de meditação.

No último capítulo do terceiro título da terceira parte de seu livro (que é também o que encerra o livro), D. Gaspar buscava responder a um questionamento: por que não seguem todos as vias do caminho unitivo? Sobre tal questionamento, afirmava o arcebispo: "*A essa dúvida mais se deve responder com lágrimas e suspiros do que com palavras*"[504].

D. Gaspar dizia que existiam no mundo quatro "*classes*" de homens: a primeira seria daqueles homens que caminhavam pela via escolástica do entendimento comum; a segunda seria a dos que começavam por qualquer um dos caminhos (via comum e unitiva) e logo se desviavam caindo em pecado mortal; a terceira seria daqueles que começavam pelo caminho e

[504] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.343.

logo voltavam atrás; e a quarta seria a daqueles que caminhavam por "*monções*", um pouco pelo caminho do amor e um pouco pelo caminho do Demônio[505].

Nessas "*classes*", se distribuíam os homens, segundo o grau de gravidade e culpa/fé e perfeição cristã em que se achavam no âmbito da cristandade. A primeira não teria culpa alguma, apenas teriam esses homens outro caminho de entendimento (comum ou escolástico) e conseguiriam por meio dessa via alcançar a do amor unitivo. Nas demais classes se agrupavam os homens dignos de culpa, sendo que a segunda corresponderia a um grau menos grave, e a quarta e última a "*derradeira casa da perdição*"[506].

Para o primaz de Goa, "*o próprio amor de Deus nesta vida é seu amor unitivo onde os homens são recriados com suaves deleites*"[507]. Para ele, o alcance da via espiritual do amor unitivo não exigiria um único ritmo de caminhada:

> *É verdade que como fez Deus uns homens mais ligeiros que outros, assim há estados menos expedientes que outros. Pelo que obriga Deus a todos, que caminhemos pelo caminho do seu amor, sem o qual os mandamentos não se pode guardar, mas não obriga que todos corramos. [...]. Como acontece ao que vai por mar sentado chegar primeiro que o que vai correndo, quero dizer que o exercício deste amor, como vimos, não consiste em detenças de cuidar, nem estudar, senão em momento de remessar a Deus uns suspiros e palavras amorosas, o que se pode fazer em qualquer negócio, e segundo, o fervor do espírito, assim, correrá mais ou menos*[508].

D. Gaspar apresenta ao cristão vivente das terras do Oriente um caminho onde o amor de Deus seria a via para o alcance da perfeição cristã. Apresentava um tratado espiritual certo de que, em Goa, a reconhecida "Roma do Oriente" se poderia criar um ambiente de missionação capaz não somente de submeter, batizar e converter, mas cristianizar seus viventes para um projeto evangelizador que estava para além dos ritos e da simples exteriorização da fé. Tratava de uma via intimista, interiorista, mística e espiritual com exercícios de meditação para o alcance do tal amor perfeito.

Sobre isso, registrou D. Gaspar:

> *A maneira de descarregar a carga [dos pecados e cobiças] será pelo regimento deste breve tratado, retirando pouco a pouco o entulho de vossos sensuais desejos com o exercício das mortificações, e juntamente carregando de graça divina, mediante o exercício do amor unitivo: porque como é fácil e suave, todos podem se exercitar*[509].

Como era este um chamamento de Deus, "[...] *quem a ele não acudir, fique desenganado e certo de cair nas ameaças que o Senhor fez aos que se escusaram da mesa*"[510]. E continuava:

---

[505] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, pp.343-344.
[506] Ibid., pp.344-346.
[507] Ibid., pp.347-348.
[508] Ibid., p.349.
[509] Ibid., p.351.
[510] Ibid., loc. cit.

> *Todos navegamos e caminhamos, queiramos ou não queiramos para a morte. É logo necessário saber e examinar que mercadorias passam no reino da morte para carregarmos do que lá valem e não de outras. [...] Esta vantagem não é pequena e fazemos aos mercadores do mundo, para que eles se informem por cartas o que a outras partes não hão de levar, e nós por nossos olhos vemos, que mercadorias passam na morte. Porque vemos morrer monarcas, reis e nada passam com eles, aqui ficam seus estados*[511].

Com esse entendimento D. Gaspar de Leão encerra o seu Desengano de Perdidos. Acreditava que, com essa obra que ele mesmo denomina de "um breve tratado espiritual" pudessem os cristãos de Goa caminhar pelos caminhos do mundo mas bem armados para alcançar a perfeição cristã.

Que crimes contra a Fé continha *Desengano de Perdidos*?

Tem-se como norte principal, nesse momento da reflexão, a busca de possíveis respostas para um questionamento: o que conteria a obra *Desengano de Perdidos* para que fosse censurada e queimada pela Inquisição portuguesa? Este questionamento traz outro: o que teria mudado no contexto político luso no período entre 1573 (momento da publicação) a 1581 (momento da indexação do livro ao catálogo de obras proibidas)? Que personagens históricos podem ser identificados envoltos nessa trama que cobre elementos essenciais da política, religião e cultura da expansão portuguesa no Oriente? As páginas seguintes buscam desnudar alguns dos possíveis "*atrevimentos*" contidos em *Desengano* que justificassem o seu banimento no âmbito da disciplina e da ordem pela inquisição portuguesa.

Desengano de Perdidos* à luz das *Regras do Catálogo Tridentino

Em 1581, juntamente com o catálogo de livros proibidos que censurava *Desengano de Perdidos*, se via também publicado, a mando de D. Jorge D'Almeida, inquisidor Geral de Portugal, uma tradução em português das *Regras do Catálogo Tridentino*[512]. Tratava-se de um conjunto de 10 prescrições gerais, as quais seriam o embasamento para a inquisição estabelecer seus processos de exame, aprovação e/ou censura de partes, ou de todo das obras consideradas crimes contra a religião cristã.

[511] LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.352.
[512] INQUISIÇÃO GERAL DE PORTUGAL. "Regras do Catálogo Tridentino em Linguagem", pp.3f-10v. In: IGREJA CATÓLICA. *Catalogo dos liuros que se prohibem nestes Reynos & Senhorios de Portugal* [...], 1581. - 44 f.; 4º (21 cm). Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível In: <http://purl.pt/23332> Acesso em 10 de Maio de 2014.

Passa-se, nesse momento, a uma breve reflexão desse conteúdo doutrinal, visando com ela problematizar algumas das possíveis fissuras e contradições que justificassem a condenação de *Desengano de Perdidos*. Há que relatar que a condenação total de uma obra, seria, segundo expressavam as *Regras do Catálogo,* a penalidade máxima para os livros tidos proibidos. O conjunto de normativas estabeleceram em vários momentos outras penalidades como ementas e censura de partes ou fragmentos das obras, fato que torna a proibição total de *Desengano* um agravante do ponto de vista histórico.

A primeira normativa estabelecia que todos os livros que tivessem sido proibidos por concílios e papas anteriores ao ano de 1515, mesmo que não estivessem contidos no catálogo, estariam igualmente censurados.[513]

A segunda regra proibia as obras dos ditos "*heresiarcas*" (aqueles que "*inventaram heresias novas ou ressuscitaram as antigas*"), aqueles que "*foram ou são cabeças e capitães dos hereges como S. Lutero, Zuinglio, Calvino, Baltazar Pacimontano [...] e os semelhantes de qualquer título e matéria*". Proibia também a circulação de livros de outros hereges, cujo assunto fosse exclusivamente a religião. Entretanto, permitiam-se os que não tratavam do tema, desde que postos em exame e aprovação dos bispos ou inquisidores. Os livros católicos escritos por aqueles que tivessem se desviado, mas retornado ao berço da religião cristã, poderiam ser permitidos desde que, aprovados por alguma faculdade de teologia ou pela inquisição geral[514].

A terceira prescrição permitia a tradução de livros e tratados (eclesiásticos ou não) que até o ano de 1564 teriam sido feitos por autores condenados, contanto que não houvesse neles nenhuma ofensa contra a fé. As traduções do Velho Testamento somente poderiam ser feitas "*por doutos ou pios, por parecer do Bispo, com condição que se use delas como declaração de trasladação vulgata e não como texto sagrado*". As transcrições e traduções do Novo Testamento feitas por autores heresiarcas estavam expressamente proibidas "*porque são de tal lição refutar aos leitores pouco proveito e muito perigo*". Era autorizada uma nova transcrição onde se suprimisse trechos inapropriados ou perigosos para o Cristianismo desde que fosse feito com autorização e acompanhamento de pios e ao mesmo tempo proibia qualquer cristão de manter a edição vulgata de tais textos[515].

[513] INQUISIÇÃO GERAL DE PORTUGAL, "Regras do Catálogo Tridentino em Linguagem" – Primeira Regra p.3v. In: IGREJA CATÓLICA. *Catalogo dos liuros que se prohibem nestes Reynos & Senhorios de Portugal* [...], 1581. - 44 f.; 4º (21 cm). Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível In: <http://purl.pt/23332> Acesso em 10 de Maio de 2014.
[514] Ibid., Segunda Regra, pp. 3v-4f.
[515] Ibid., Terceira Regra, pp. 4f.-4v.

A quarta regra manifestava-se contrária "*por experiência*" à tradução da Bíblia em linguagem, pois acreditava que "*se seguirá e nascerá dali, mais dano que proveito, pela temeridade dos homens*". Tal tradução só poderia ser feita por autores católicos com "*parecer e acompanhamento de Cura ou Confessor*" e com o intuito de "*tirar de tal lição aumento da fé e não dano*". A licença para as traduções, bem como, para a leitura da Bíblia em língua vernácula deveria ser dada por escrito. Quem procedesse de maneira diferente não poderia ser absolvido do seu pecado enquanto o exemplar não fosse remetido a exame por parte da Igreja e comprovada a não existência de danos contra a fé. Os livreiros que comercializassem a Bíblia em linguagem teriam os livros confiscados sem nenhum pagamento, além de receberem outras tantas penas segundo o entendimento de um bispo e de acordo com a qualidade do delito. Os clérigos regulares não poderiam ter, ler, nem comprar o livro traduzido sem possuir expressa licença de seus prelados[516].

A quinta prescrição tratava de estabelecer normativas acerca dos livros que circulavam às escuras, por meio da atuação de autores e livreiros hereges. Essas obras deveriam ser confiscadas e destruídas ou emendadas sob supervisão de um bispo ou inquisidor conjuntamente com teólogos católicos[517].

A sexta regra se concentrava nos livros que tratavam em língua vernácula de controvérsias entre hereges e católicos. Essas obras não poderiam ser permitidas facilmente e deveriam ser analisadas "passo a passo" com os mesmos critérios de avaliação das obras que tratavam das escrituras sagradas. Entretanto, se tais escritos reforçassem os modos "*do bem viver, contemplar, e de se confessar, e semelhantes matérias, tendo sã doutrina, não há porque se defender*". Sobre as obras desse tipo que já existiam em reinos ou províncias, era recomendado que se os autores fossem católicos, poderia ser concedido um novo exame pelo bispo ou inquisidor[518].

A recomendação de número sete versava sobre os livros que "*tratam, contam ou ensinam coisas lascivas ou desonestas*". Esses deveriam ser totalmente censurados e condenados. Os que fossem pegos com tais livros deveriam ser "*rigorosamente castigados pelos Bispos*". Entretanto, permitiam-se as obras antigas que foram escritas por gentios, pela "*elegância e propriedade da língua*" desde que em nenhum momento fossem lidas aos "*moços*"[519].

---

[516] INQUISIÇÃO GERAL DE PORTUGAL, "Regras do Catálogo Tridentino em Linguagem -Quarta Regra, pp.5f-5v. In: IGREJA CATÓLICA. *Catalogo dos liuros que se prohibem* [...], 1581. <http://purl.pt/23332> Acesso em 10 de Maio de 2014.
[517] Ibid., Quinta Regra, pp. 5v-6f.
[518] Ibid., Sexta Regra, pp. 6f-7v.
[519] Ibid., Sétima Regra" pp. 6v-7f.

A oitava prescrição tratava dos livros que possuíam bons argumentos, mas que em alguns trechos continham conteúdo que pertencesse à heresia. As obras que tratassem de impiedades, adivinhações ou superstições, poderiam ser liberadas, desde que fossem suprimidos os trechos danosos por teólogos católicos ou autoridade da inquisição geral[520].

A nona regra debruçava-se sobre livros cujo conteúdo tratasse de "*feitiçarias, agouros, prognósticos, encantamentos e arte mágica*". Esses deveriam ser totalmente reprovados e aos bispos estaria a incumbência de garantir que não fossem lidos. As mesmas censuras destinavam-se aos livros de astrologia que versassem de adivinhações ou previsões do futuro, sendo permitidos apenas os que fossem escritos "*para o bem da navegação, da agricultura ou da arte da medicina*"[521].

A décima e última regra contida no catálogo tridentino, tratava dos procedimentos para impressão de livros e demais escrituras. Se a obra fosse impressa em Roma deveria ser submetida a exame ao vigário do papa e mestre do Sacro Palácio ou por pessoas autorizadas pelo pontífice a realizar tal procedimento. Nos demais lugares da cristandade a aprovação e exame das obras estavam sob jurisprudência do Bispo ou a pessoa autorizada escolhida por ele próprio e ao inquisidor do reino, ou província, onde seria realizada a impressão. Após realizar tal exame (que deveria ser feito sem nenhum tipo de cobrança) precisava ser anexado um original do livro e o decreto emitido autenticado e assinado pelo examinador e pelo próprio autor. Os mesmos procedimentos valiam também para membros do clero que escreviam, divulgavam e publicavam livros escritos à mão. Se fosse verificado nessa prática algum crime contra a fé, seriam eles condenados duplamente, com penas destinadas tanto a autores, quanto aos impressores hereges. A décima recomendação reforçava também a necessidade de visitação frequente por pessoas designadas pelo papa ou seu vigário e também pelo inquisidor da dita cidade, arcebispado, reino ou província. Os livreiros e vendedores de livros deveriam ter sempre prontos uma listagem dos livros que continham devidamente registrado e assinado[522].

A décima prescrição tratou também de estabelecer orientações sobre o transporte de livros. Segundo a normativa, tal procedimento só poderia ser feito com as devidas notificações à Igreja e às pessoas designadas para controlar o transporte de livros: "*que ninguém ouse dar a ler a alguém, ou alienar por alguma via, ou emprestar a outrem ou trazer a qualquer cidade, sem primeiro o mostrar e ter tido licença das pessoas deputadas [...]*". Os herdeiros deveriam

[520] INQUISIÇÃO GERAL DE PORTUGAL, "Regras do Catálogo Tridentino em Linguagem –Oitava Regra, p 7f. In: IGREJA CATÓLICA. *Catalogo dos liuros que se prohibem* [...], 1581. <http://purl.pt/23332> Acesso em 10 de Maio de 2014.
[521] Ibid., Nona Regra, p. 7f.
[522] Ibid., Regra Décima, pp.7v-10v.

trazer os livros ou um rol daqueles pertencentes aos defuntos para exame pela Igreja e emissão das devidas licenças[523].

A décima recomendação elucidava uma normativa que abria espaço também para a emissão de pareceres extraordinários por parte dos bispos e inquisidores gerais: "*Fique todavia, liberdade aos Bispos, ou aos Inquisidores Gerais, segundo o poder que têm, para proibirem também os livros que nestas regras parece que se permitem se julgarem que convém isto nos seus reinos*". Esse trecho da legislação canônica emanada de Trento dava total liberdade ao bispo ou inquisidor geral de províncias, ou reinos, da cristandade de avaliar as obras com outros critérios que não os que estavam prescritos no conjunto de *Regras* do *Catálogo Tridentino*[524].

Se analisadas em conjunto, verifica-se que as ditas *Regras* eram tanto um conjunto de prescrições para o exame de livros como um compilado de procedimentos para tal fim. Esse documento de cunho doutrinário e jurídico-teológico continha as orientações gerais para a submissão, avaliação, liberação e/ou censura dos livros escritos nos reinos cristãos. Feita essa breve análise do conteúdo de cada uma das dez regras que compõem as prescrições tridentinas, passa-se agora, a confrontar tal normativa ao que continha *Desengano de Perdidos*.

Ao terminar a escrita do livro, D. Gaspar, ainda recluso no convento da Madre de Deus, enviou em 1573, conforme recomendação das *Regras do Catálogo Tridentino em Linguagem* o original para análise e parecer da inquisição de Goa. O clérigo designado pela Mesa do Santo Ofício de Goa foi o padre jesuíta Francisco Rodriguez, provincial da Companhia em Goa. A licença para impressão, conforme já expresso na introdução desta dissertação, foi dada por Bartholameu da Fonseca, inquisidor do Estado da Índia.

Vale retomar o já afirmado no texto introdutório desta pesquisa de que, naquele contexto, a obra foi avaliada como "*cheia de muita doutrina moral e espiritual*". *Desengano de Perdidos* era "*digno de ser lido de toda pessoa que quer aproveitar nas virtudes, e seguir a perfeição cristã*"[525]. O livro, portanto, não recebeu nenhum tipo de censura no ano de sua publicação, e era recomendado para aqueles que quisessem se engajar no bom viver cristão.

Ao prefaciar *Desengano*, o próprio D. Gaspar buscava justificar alguns elementos que segundo ele poderiam ser vistos como "*atrevimentos*" por alguns setores da Igreja. Percebe-se que com tal comportamento o arcebispo tinha certo entendimento de que a obra não passaria

[523] INQUISIÇÃO GERAL DE PORTUGAL, "Regras do Catálogo Tridentino em Linguagem –Décima Regra, pp. 7v-10v. In: IGREJA CATÓLICA. *Catalogo dos liuros que se prohibem* [...], 1581. <http://purl.pt/23332> Acesso 14 de Maio de 2014.
[524] Ibid., Décima Regra, p. 10f.
[525] MESA DO SANTO OFÍCIO DE GOA. FONSECA, Bartholameu da. "Licença para Impressão da Obra *Desengano de Perdidos*" dado em Goa em 23 de Janeiro de 1573. In: LEÃO, Gaspar de, 1573/1958, p.02.

sem críticas e suspeitas por parte do Clero. Esse fato é tão evidente na obra, que o próprio autor lança sua defesa antes mesmo da publicação.

As primeiras afirmações de que, segundo D. Gaspar poderiam ser entendidas por ofensas à religião cristã, estariam nos seus escritos acerca da interpretação do Apocalipse de João que versava sobre a destruição dos mouros. Para o arcebispo, essas desavenças poderiam surgir, pois tratava a escritura como "*cousa que está por vir*" no momento em que muitos dos doutos da Igreja já a relatavam "*cousa passada*"[526].

Se existisse consenso por parte do Clero sobre o cumprimento da profecia, *Desengano* estaria ferindo as *Regras do Catálogo Tridentino* por trazer falsas afirmações sobre a fé, além de, numa avaliação mais extremada, estar incorrendo no crime de não interpretar uma profecia, mas de trazer "*adivinhações, especulações a agouros*" sobre o conteúdo doutrinário da Igreja. Sobre esse possível "*atrevimento*", D. Gaspar se defendia dizendo que não estaria a "*porta da Sagrada Escritura cerrada*", sendo possível tal interpretação profética[527]. Dava como exemplo a interpretação do título 24 de Isaías, onde naquele tempo já havia doutores que a declaravam "*como fim do Mundo e outros do cativeiro da Babilônia: e assim quase todas as profecias".* E sobre a mesma matéria disparava o arcebispo: *"a razão é porque os doutores declaram as profecias conforme as razões de cada um e aos casos que até ao seu tempo aconteceram*"[528].

De fato, à luz das disposições tridentinas, trazer uma nova leitura de uma profecia sendo D. Gaspar um arcebispo e teólogo, não seria crime contra a fé católica. Mas a afirmação trazida por ele era no mínimo bastante turbulenta. D. Gaspar reconhece que a interpretação profética não seria coisa apenas divina, mas parte do "*entendimento de cada um*" e do contexto vivido pelos que tratavam da exegese bíblica. Mesmo sendo este um posicionamento bastante turvo para o contexto em que se inseria parece que o argumento de D. Gaspar teria convencido a Mesa do Santo Ofício de Goa, pois no parecer para a publicação do livro não há nenhuma referência sobre tal fato.

D. Gaspar reforçava seu argumento acerca das (re)interpretações proféticas utilizando como instrumento a profecia contida no Cap. 60 de Isaías (8-9):

> *Quem são estes que como nuvens voam e como pombas nas janelas se seu pombal? As ilhas esperarão por mim, e as naus do mar no princípio, para que eu traga teus filhos de longe, sua prata e seu ouro com eles ao nome do senhor teu Deus, que te glorificou*[529].

[526] LEÃO, "Prólogo", 1573/1958, p.12.
[527] Ibid., loc. cit.
[528] Ibid., loc. cit.
[529] ISAÍAS, Cap.60 (7-9) apud. LEÃO, 1573/1958, p.13.

Segundo a interpretação do primeiro arcebispo de Goa, aquele seria o momento em que a profecia se cumpria. Para o arcebispo, tratava-se da "autoridade da conversão dos gentios" e para ele todo o processo de conquista do Oriente, de Ceilão, Japão, do arquipélago das Molucas e o processo de cristianização dos gentios naquelas terras, bem como, o vai e vem de mercadorias, ouro e especiarias, justificava tal profecia: "*quem isto vê, claramente entende que esta profecia se cumpre em nossos tempos ao pé da letra e não como os antigos*"[530].

Para o arcebispo a pergunta "*Quem são estes que, como nuvens, voam e parecem pombas na janela de seu pombal*?" seriam as indagações feitas pela multidão que se enchia de prazer em ver as naus carregadas de gentios convertidos e seus bens, as naus seriam as nuvens, não somente por causa da presteza que ambas agiam, mas, sobretudo, por causa do elemento vento. Pois, assim como o ar agia com as nuvens no céu, também fazia com as naus na água. E pela mesma ocasião se chamariam pombas "*porque muitas naus a vela de longe, parecem bando de pombas brancas*"[531].

Um elemento contido em *Desengano de Perdidos* que poderia ferir a *Sexta Regra* do *Catálogo Tridentino* seria o de estabelecer um diálogo, na primeira parte do livro, entre um cristão e um turco. Todo esse trecho da obra de D. Gaspar se estrutura por meio da fala entre duas personagens (cristão e o turco) o que voluntária ou involuntariamente evidenciava contradições entre o Cristianismo e o Islamismo. Para Ricardo Nuno de Jesus Ventura, "o diálogo entre um Turco e um Cristão ficcional ou não, literariamente rebuscado ou imagem de um silencioso quotidiano [...]" surpreenderá, principalmente pelo fato da tradição acerca das relações entre a cristandade e os não cristãos enfatizar certa visão "monolítica"[532].

Qualquer estudo rápido acerca da história do Cristianismo, de pelo menos entre os séculos XIII e XVI, verificará que o diálogo interreligioso era algo comumente negado e repudiado pela Igreja Católica. O Concílio de Trento serviu também para reforçar a visão de que a única religião verdadeira seria a cristã. A dissidência, desde os primeiros tempos da institucionalização da religião cristã esteve associada ao que era bestial, gentílico, obscuro, mágico e tenebroso. A infidelidade era, portanto, algo a ser combatido. Eis os estímulos para as Cruzadas, estímulos para o controle dos viveres cristãos, estímulos para estruturação de um corpus normativo político-religioso-teológico doutrinário de "controle" do fiel no âmbito institucional da Igreja (matérias discutidas e estabelecidas nos inúmeros Concílios Universais realizadas pela Igreja durante os séculos).

[530] LEÃO, 1573/1958, p.13.
[531] Ibid., pp.13-14.
[532] VENTURA, 2005, p.123.

Para o século XVI, em pleno ano de 1572, momento em que muitos dos arcebispados estavam a se (re)configurar para implementação das diretrizes tridentinas, falar em diálogo entre o Cristianismo e o Islamismo, choca! Entretanto, para Ricardo Nuno de Jesus Ventura, se forem avaliadas algumas "fugas" e visualizadas as inúmeras "relações comerciais e dos mais elementares laços humanos, familiares e comunitários" torna-se algo facilmente visualizável.

No âmbito do vivido, no âmbito das práticas, das trocas e das sociabilidades é extremamente verificável, mediante, inclusive algumas considerações trazidas por essa dissertação acerca do mosaico de povos (Cap. I), crenças e costumes existentes em Goa, das convivências, assimilações no âmbito das práticas sociais entre cristãos e não cristãos.

É necessário também visualizar que, a primeira parte de *Desengano de Perdidos* trata sim de um diálogo, entretanto, como enuncia o próprio D. Gaspar, mas de uma conversa que busca "*desenganar os mouros denunciando-lhes sua total perdição, conforme a profecia de São João Evangelista no capítulo 18 do Apocalipse*"[533]. Esse, por certo, é o tom dado pelo autor ao desenvolvimento dos argumentos que tratavam da relação entre o Islamismo e o Cristianismo. Conforme prescrevia a *Sexta Regra* do *Catálogo Tridentino*, se tal contradição fosse utilizada com o intuito de cristianizar, seria totalmente louvável. E como já explorado acima, era exatamente esse o propósito de D. Gaspar: o de desenganar os mouros sobre a falsa religião que praticavam e orientá-los para a verdadeira que seria a cristã.

Sobre outro possível crime contra a fé católica, D. Gaspar colocava o fato de ter utilizado fábulas na segunda parte de *Desengano* (Ulisses e as Sereias) oriundas da tradição pagã para tratar das coisas divinas. De fato, essa prerrogativa poderia estar ferindo, especialmente, a regra sexta do Catálogo Tridentino, pois colocava em posição de confronto direto a tradição cristã com outras que na visão da Igreja eram de origem herética e pagã.

Sobre essa situação, defendia-se D. Gaspar: "*verdadeiramente me parece que quem assim me julgar não se lembrará da multidão dos santos doutores que primeiro fizeram o mesmo*"[534]. Lembrava-se de S. Agostinho e suas fábulas contidas na *Cidade de Deus*, de São Thomás, ao trazer de Aristóteles o proveito das fábulas. E sobre especificamente a fábula das sereias, confessava: quem as teria usado primeiro seria Tostado de Albugense e Santo Isidoro[535]. E para justificar a utilização das fábulas em seu *Desengano*, o primaz de Goa relembra mesmo que indiretamente os preceitos da mesma regra do catálogo tridentino que poderia ser usada para condenar o que escreveu: "*os que tiverem sido escritos em linguagem [utilizando das*

[533] LEÃO, 1573/1958, p.25.
[534] Ibid., p.15.
[535] Ibid., pp.15-16.

controvérsias entre católicos e hereges para evidenciar] os modos do bem viver, contemplar e de se confessar [...] tendo sã doutrina, não há porque se defendam"[536]. E segundo D. Gaspar seria exatamente isso que teria feito com a fábula, pois continha em si "*sentido verdadeiro e represent[ava] alguma coisa proveitosa*" para a religião cristã[537].

Sobre a terceira parte de seu livro, D. Gaspar de Leão, enumerava dois pontos que possivelmente poderiam ser recebidos ofensas e "atrevimentos" por alguns membros da Igreja. O primeiro estaria no fato de utilizar a Galé de Ulisses e seus companheiros como exemplo da perfeição, no momento em que as escrituras sagradas davam tantos exemplos de verdadeiros Santos. E sobre isso afirmava:

> *Confesso que muitos exemplos e histórias temos na Sagrada Escritura, nas quais enquadrava melhor a aplicação da perfeição do que em Ulisses, seus companheiros e sua navegação. Porém não quadrara com o propósito e processo da pratica da segunda parte, que começou no exemplo de Ulisses, conforme ao qual princípio e processo quadra mais o mesmo exemplo.*

Esse ponto justificado por D. Gaspar também poderia se encaixar como instrumento de censura e condenação, na sexta prescrição do catálogo. Entretanto, conforme já tratado, tal ato não se encerraria em crime contra a fé por ter o propósito claro de evangelizar e exaltar o dito bem viver na religião cristã. Tratava-se de uma escolha que, segundo o próprio autor, se encaixaria melhor na estrutura textual de *Desengano*.

Finalmente, recai-se agora no que D. Gaspar denominou de "*principal perseguição que a terceira parte pode ter [...]*". Isso diz respeito ao segundo possível "atrevimento" contra a fé cristã contido na última parte de *Desengano de Perdidos*. Para ele, "*gente grossa, religiosos e teólogos exercitados na via comum da meditação, e nada na unitiva*" poderiam por desconhecimento perseguirem essa via apresentada no livro. Sobre isso afirmava: "*porque não querem crer que possa à vontade obrar sem sempre atual concurso de entendimento aos quais eu não posso satisfazer com razões humanas da mesma matéria, senda ela fora da razão natural*"[538].

Sobre a matéria dizia ser necessário remeter tais perseguidores aos escritos de doutores da Igreja onde haveria retirado e transcrito a doutrina da via unitiva. Dizia que com esses doutos

[536] INQUISIÇÃO GERAL DE PORTUGAL, "Regras do Catálogo Tridentino em Linguagem – Regra Sexta" p. 6f. In: IGREJA CATÓLICA. *Catalogo dos liuros que se prohibem* [...], 1581. <http://purl.pt/23332> Acesso em 10 de Maio de 2014.
[537] LEÃO, 1537/1958, p.16.
[538] Ibid., p.17.

(S. Dionysio Aeropagita, S. Boaventura e Henrique Herp) deveriam ser as brigas. Afirmava: "*não fiz mais que pôr em linguagem portuguesa o que eles escreveram em latim*"[539].

Entretanto, para Ricardo Nuno de Jesus Ventura, mesmo que sejam numerosas as citações de autores da tradição da mística cristã como S. Boaventura e S. Bernardo no *Desengano*, há estudos como o de Silva Dias que demonstram que tais escritos teológicos "parece não ter um influxo determinante nos conteúdos abordados no -tratado espiritual-"[540].

Há aí um descompasso histórico que evidencia uma necessidade por parte de D. Gaspar de remontar os preceitos da mística cristã presentes na terceira parte do *Desengano* à tradição escatológica como forma de se isentar das maiores suspeitas (mesmo que, nessa parte de *Desengano* estejam contidos posicionamentos teológicos mais próprios e autorais).

No que tange aos escritos de Henrique Herp, assinala Ventura que, a dívida de D. Gaspar com o autor, é bem mais visível, sobretudo, no que diz respeito às mortificações e sobre a via do amor unitivo[541]. Para Ventura, o itinerário utilizado na terceira parte de *Desengano* parece ser o mesmo utilizado no livro *Directório de Contemplativos* de Herp. Entretanto, assinala que a redação de D. Gaspar não "consistiu numa mera glosa" dos escritos desse outro autor[542]:

> A transposição textual para a estrutura de um diálogo [como é o caso de Desengano, onde a terceira parte se estrutura por meio de uma conversa entre um Mestre e um discípulo] umas vezes mais bem conseguidas que noutras, concede um dinamismo próprio ao –tratado espiritual- registrando-se, sobretudo, uma rescrita dos temas abordados por Herp, adequando-os a uma prática pessoal, por um lado, e às circunstâncias sociais e temporais da Goa quinhentista, por outro[543].

Há também no prefácio de *Desengano* o primeiro momento expressamente declarado em que D. Gaspar se escusa das possíveis críticas e perseguições ao seu livro ancorado na dignidade político-eclesiástica de D. Henrique. E sobre isso, verifica-se a fala de D. Gaspar:

> *A autoridade é fortíssima argumento nas coisas divinas e humanas, e por isso, devem todos estes incrédulos cerrar as suas bocas com a autoridade e sentença de um Príncipe Eclesiástico a quem Deus dotou de virtudes heroicas, prudência singular na administração da República Secular e Eclesiástica, zelo ferventíssimo na honra de Deus, exemplar de nossos tempos eficacíssimo D. Henrique Cardeal e Infante de Portugal*[544].

D. Gaspar escrevia tais palavras fazendo referência a um caso ocorrido por volta de 1550, onde inquisidores levaram a julgamento um religioso que ensinava a via unitiva[545]. Esse padre

[539] LEÃO, 1537/1958, p.18.
[540] DIAS, Silva, 1960, p.356, nota 3, Apud. VENTURA, 2005, p.217.
[541] VENTURA, 2005, p.217.
[542] Ibid., 2005, p.223.
[543] Ibid., loc. cit.
[544] Ibid., loc. cit.
[545] D. Gaspar de Leão, não faz referência exata ao ano e local em que tenha se dado tal passagem, e nem tampouco, aos nomes dos envolvidos. Entretanto, descreve minuciosamente o que teria acontecido a partir do momento em

clamou que não fosse sentenciado senão por religiosos que conhecessem e praticassem tal via de entendimento das coisas cristãs. O processo então foi remetido a Évora onde D. Henrique, na época, era Arcebispo. O cardeal infante, que também era Inquisidor Geral de Portugal, então nomeou uma junta de seis religiosos para reavaliar o processo e emitir novo parecer sobre condenação e absolvição. Na ocasião, Gaspar de Leão que pertencia ao séquito do cardeal, foi um dos seis nomeados. Três votaram pela condenação do religioso e três pela absolvição (entre eles D. Gaspar), devido ao empate foi então remetido ao próprio D. Henrique a sentença final que absolveu o acusado. Segundo D. Gaspar tal desavença no resultado da votação se deu pelo fato de que os que votaram pela condenação "*serem exercitados na via comum*" e os que votaram pela absolvição "*no mesmo caminho e também na via do amor unitivo*". Relatava ainda que se D. Henrique não fosse exercitado em ambos os caminhos teria sido naquele momento "*um inocente condenado*"[546].

De fato, o conteúdo do tratado espiritual contido na terceira parte de Desengano de Perdidos, continha uma série de elementos que poderia trazer novas controvérsias, justamente por evidenciar dois caminhos distintos de pregação e evangelização: de um lado estaria a atuação eclesiástica defendida por D. Gaspar, que pregava a via do amor unitivo, da contemplação e da meditação, e do outro, a exercida por quase totalidade do Clero, qual seja, a via comum da meditação.

Entretanto, conforme assinala Ricardo Nuno de Jesus Ventura, D. Gaspar de Leão não era o único clérigo integrado no espírito da contrarreforma que divulgava e pregava a via mística. Autores eclesiásticos como Francisco de Ossuna, Bernardino de Laredo, Francisco de Sousa Tavares e Frei Luís de Granada se juntavam a esse grupo de religiosos, que assim como D. Gaspar, propunham estudos acerca das vias interioristas[547]. A substancial diferença entre esses autores e o primeiro arcebispo de Goa, está no fato de que para o último a perfeição cristã e a via do amor unitivo não estariam limitadas somente aos religiosos. Realizando uma "prescrição moderada da via mística do amor unitivo, procurando adequar o discurso a um público mais vasto", D. Gaspar dizia "*a experiência tem mostrado até agora que mais são os não letrados que seguem a perfeição*"[548], ao passo que, os demais religiosos tratavam de

que o processo foi remetido para Évora aos cuidados D. Henrique acumulava as dignidades de arcebispo da diocese e Inquisidor Geral de Portugal e Cardeal presbítero dos Santo Quatro Coroados.

[546] LEÃO, 1573/1958, pp.18-19.

[547] VENTURA, 2005, p.225.

[548] LEÃO, op. cit. p.207.

"patamares mais exigentes da via contemplativa, ou com a observação rígida das vocações que os levava a prescrevê-la apenas aos religiosos"[549].

D. Gaspar profere fortes críticas, não à Igreja enquanto instituição, mas aos seus religiosos praticantes. Criticava os doutos e letrados que escreviam sobre as coisas da religião, acreditando que seria suficiente serem "*somente ativos*" (cumprindo ritos e protocolos), exteriorizando a fé por meio de cerimônias, mas sem vivê-la verdadeiramente. Tornavam-se, para D. Gaspar, produtores de "*obras frias e sem fervor de amor*". Para o arcebispo, não cumpria "*com a vontade divina, o que não faz suas obras com fervor: porque o amor de Deus é fogo, e não sabe estar ocioso, senão arder, e quanto a lenha é mais, quanto mais cresce o fervor do fogo*[550]. Segundo o primaz de Goa "*com razão logo a estes tépidos e negligentes para o caminho da perfeição, se dá o justo título de perdidos, pois é perdida a potência que não pare seus efeitos*"[551].

Ao expandir e buscar adequar as vias místicas do amor unitivo a um público mais vasto, o primeiro arcebispo demonstrava uma intenção clara de transformar Goa numa "Cristandade Renovada". Para Ricardo Nuno de Jesus Ventura, a fundação do convento da Madre de Deus evidenciava esse desejo por um "aprofundamento das práticas piedosas no Oriente, que seria estimulado pelo exemplo dos varões religiosos recolhidos"[552].

Acredita-se, mediante a análise da documentação, que os principais "atrevimentos" trazidos pela terceira parte de *Desengano* não estariam na questão específica do tratado espiritual sobre o amor unitivo, mas sim nas fortes críticas feitas por D. Gaspar ao clero não praticante dessa via e ao seu desejo explícito de expandi-la a todos os fiéis da mitra goesa. Um fato histórico que reforça tal argumento é o de que não teria sido em *Desengano,* o primeiro momento em que D. Gaspar apresentaria as vias do amor unitivo. Essa matéria já estava descrita em sua obra *Compêndio Spiritual,* publicado provavelmente em 1561. Obra esta que não passou por censura pela inquisição portuguesa. Se houve uma afronta aos preceitos tridentinos, essa estaria mais focada nos princípios de interiorização da fé num contexto em que Trento reforçava a exteriorização dos ritos e doutrinas cristãs. Entretanto, sobre essa situação em específica, verificou-se que o primeiro arcebispo de Goa não negava a necessidade de externar a fé católica, mas citava claramente que somente isso não bastava para o projeto de vida cristã que apresentava em sua obra.

[549] VENTURA, op. cit. p.225.
[550] LEÃO, 1573/1958, p. 205.
[551] Ibid., loc. cit.
[552] VENTURA, 2005, p.225.

Da primeira à última parte de Desengano de Perdidos, D. Gaspar de Leão trata de temas senão comuns, pelo menos conhecidos do contexto teológico cristão em que vivia. Entretanto, introduz elementos a essa tratadística que necessitariam ser constantemente justificados para que o livro não caísse nas malhas inquisitoriais (uso de alegorias e fábulas pagãs, o uso de exemplos não cristão como símbolos de perfeição, a pregação da interiorização da fé, da oração mental, da contemplação a do ideário de que a perfeição cristã pelas vias interioristas estaria disponíveis a todos os fiéis, etc.). É evidente que, D. Gaspar de Leão contou com a segurança e prestígio de sua posição arquiepiscopal para não ter o livro censurado enquanto vida tivesse. E essa é a principal hipótese deste trabalho, qual seja a de que o livro só foi publicado e circulou pelo império português graças ao prestígio político e religioso do seu autor em muito ancorado na proteção dada a ele pelo cardeal infante D. Henrique. Um elemento que sustenta tal hipótese é a de que a obra só foi censurada, tanto após a morte de D. Gaspar em 1576, quanto a de D. Henrique em 1580. Alguns fatos históricos podem sustentar essa suposição.

Em primeiro lugar, tanto a historiografia dos anos 1950 e mais recente tem dado notícias da enorme influência que D. Henrique possuía na administração temporal e espiritual do império português. A título de exemplo, entre os anos de 1562 e 1568, D. Henrique mantinha consigo os títulos de Inquisidor Geral de Portugal, cardeal e regente ao mesmo tempo. Anos mais tarde (1578-1580), trocava o título de regente pelo de Rei de Portugal, devido ao desaparecimento de D. Sebastião na batalha em Alcácer Quibir. Esses eventos históricos permitiram que o mesmo se tornasse figura central na história da expansão portuguesa no Oriente e para a adaptação das diretrizes tridentinas em Portugal, conforme demonstrou o estudo de Maria Amélia Polónia.

Em segundo lugar, a mesma historiografia tem noticiado que era de praxe de D. Henrique proteger e indicar os membros de seu séquito a ocupação de cargos eclesiásticos de prestígio no reino. E isso aconteceu com D. Gaspar, tanto no momento da nomeação em 1557 e posterior chegada ao arcebispado de Goa em 1560, quanto aos poderes extraordinários dados a ele pela Coroa portuguesa, que naquele contexto contava com D. Henrique como principal conselheiro de D. Sebastião, o monarca seu sobrinho.

O Terceiro argumento, já anunciado em outras passagens dessa Dissertação, se dá pelo fato de D. Gaspar de Leão utilizar-se da dignidade de D. Henrique para esquivar-se de críticas e perseguições que poderiam ser dirigidas ao seu livro *Desengano de Perdidos*. Fato bastante evidente na passagem em que D. Gaspar relata o processo inquisitorial que acabaria com a

condenação de um religioso que ensinava as vias do amor unitivo se não fosse pela absolvição impetrada pelo cardeal infante.

É necessária ainda a reflexão acerca do amplo contexto histórico político-jurídico-teológico que diz respeito aos conflitos dinásticos que fazem cenário a todo o processo de conquista e cristianização empregado por Portugal durante o século XVI. Esse conjunto de fatos que culminariam na chamada união ibérica, a partir de 1581.

Em 1580 morre D. Henrique que ocupava o trono português desde a morte de D. Sebastião na Batalha de Alcácer Quibir em 1578. Devido à condição de eclesiástico, o cardeal infante não deixaria herdeiros ao trono português, sendo o mesmo reivindicado por três netos de D. Manuel: Catarina, Duquesa de Bragança; Antônio, Prior do Crato; e Filipe II, Rei da Espanha. O trono foi destinado pelas Cortes de Tomar em 1581 a Filipe, que se tornou Filipe I de Portugal, unificando, com isso, as coroas portuguesa e espanhola.

Para Helen Ulhôa de Pimentel, a união dinástica das coroas de Castela, Aragão com a de Portugal corresponderia a uma antiga política iniciada no do governo de D. Afonso V (1438-1481) e continuada nos reinados de D. João II (1481-1495) e D. Manuel (1495-521). D. Manuel, inclusive, teria sido o monarca responsável por intensificar essa pretensão[553]. Prova disso teria sido o seu casamento com D. Isabel de Castela, união da qual nasceria Miguel, a quem estavam destinadas as três coroas tendo Portugal como interlocutor e principal protagonista, entretanto, tal projeto foi interrompido devido à morte do herdeiro ainda criança.

D. Manuel insistiu em tal projeto, casando-se com D. Maria de Aragão e Castela de onde nasceu D. João III, que exerceu o trono de Portugal de 1521 a 1557 além de outros nove filhos, dentre eles D. Henrique. Com a morte de João III que não deixou herdeiros diretos devido ao falecimento prematuro de seus filhos, quem herda o trono é o pequeno Sebastião, que na época tinha 3 anos.

O período de regência a favor de D. Sebastião foi, segundo Helen de Pimentel Ulhôa, bastante conturbado e fruto do consenso entre D. Catarina, avó de D. Sebastião, D. Henrique, seu tio, e as cortes portuguesas. Para a autora, essa seria uma tentativa clara de resguardar Portugal de uma possível união com Castela e Aragão[554].

Para Abílio Pires Lousada, com a mesma contundência dos lusitanos, mas em lados diferentes, se evidenciou por parte das Coroas de Aragão e Castela fortes investidas para a união

[553] PIMENTEL, Hellen Ulhôa de. "Portugal na União Ibérica: algumas reflexões sobre razões e mitos". *Universitas FACE*, V.3, nº 2, pp.11-11, Centro Universitário de Brasília, 2006, p.01. Disponível In: http://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/index.php/face/article/view/40 acesso em 16 de Dezembro de 2014.
[554] PIMENTEL, 2006, p.03.

das coroas. Para o autor, desde o reinado de D. João III se tornava evidente o crescente perigo de hegemonia Hispânica que ameaçava a integridade política e territorial de Portugal[555]. D. Henrique figurou como protagonista nesse embaraço político que entremeava os reinos. Exerceu regência em favor do sobrinho D. Sebastião e foi ainda um dos seus principais conselheiros. E manteve durante esse período a dinastia de Avis à frente do império português.

Ao dar nota no decorrer deste estudo da proximidade entre D. Henrique e D. Gaspar de Leão, fica evidente que o primeiro primaz de Goa pertencia ao seleto núcleo de confiança do cardeal infante. Estava, portanto, localizado entre aqueles que defenderiam, juntamente com D. Henrique, a soberania e integridade do império português frente às investidas espanholas para a unificação.

Com a ascensão ao trono de Filipe II da Hespanha e I de Portugal, o cenário político-religioso lusitano sofre fortes guinadas. Quem substituiu D. Henrique na função de Inquisidor Geral, foi, conforme já visto, D. Jorge de Almeida, arcebispo de Lisboa, a quem o *Dicionário Histórico de Portugal* se refere como religioso bastante afeiçoado de Filipe I. Esse clérigo foi um dos responsáveis pela nomeação de Filipe II rei de Portugal e esteve presente nas Cortes de Tomar para assistir e endossar a nomeação do rei espanhol, pouco tempo depois foi nomeado inquisidor-mor[556].

D. Jorge de Almeida também figurou como presidente do Conselho de Governadores do Reino de Portugal de 1580 a 1581. Essa instituição foi criada por D. Henrique quando percebeu que a sua morte era eminente e tinha por função exercer o governo interinamente até a escolha de um novo sucessor. Quando do momento de decidir qual dos pretendentes deveriam assumir o trono, D. Jorge de Almeida juntamente com a maioria do conselho inclinaram para que o sucessor fosse Filipe II. O que causaria grande alvoroço no reino.

Esse clérigo, durante o reinado de Filipe I, além da dignidade de arcebispo de Lisboa, Inquisidor Geral, figurou como um dos membros do Conselho de Regência do novo soberano. Percebe-se, portanto, que D. Jorge de Almeida teve muito a lucrar com a unificação das coroas, passando a possuir ainda mais poder e prestígio. Continuou a atuar como figura importante tanto na administração temporal (Conselho de Regência) quanto espiritual de Portugal (Inquisidor Geral).

---

[555] LOUSADA, Abílio Pires. "Portugal na Monarquia Dual: o tempo dos Filipes (1580-1640)". *Universidade Lusíada*, nº 4, pp.01-46, Lisboa, Janeiro de 2008, pp.9-10. Disponível In: http://comum.rcaap.pt/handle/123456789/1293, acesso em 23 de Dezembro de 2014.

[556] DICIONÁRIO Histórico, Corográfico, Heráldico, Biográfico, Bibliográfico, Numismático e Artístico de Portugal. Portugal: volume 1, p.264, 2000-2010. Disponível In: http://www.arqnet.pt/dicionario/almeidajorge.html

É possível perceber não um elemento específico para a proibição de *Desengano de Perdidos*, mas sim, uma cadeia de contrastes que não punham diretamente em cheque as premissas do projeto reformador tridentino e nem, tampouco, os dogmas da Igreja enquanto instituição, mas que realizava uma forte crítica interna à maneira de cristianização, evangelização, pregação e à conduta de grande parte do Clero. A estes embaraços juntam-se os conflitos dinásticos em que localiza o exercício arquiepiscopal de D. Gaspar como parte das ações da dinastia de Avis em Portugal, que em 1581, se via brutalmente enfraquecida perde espaço político na administração do reino com a união das coroas sob a cabeça do soberano espanhol Filipe II.

A condenação de *Desengano de Perdidos* poderia, à luz dos desacertos político-dinásticos entre Portugal e Hespanha, ter sido fruto de retaliação? A documentação analisada não permite responder tal questionamento. Entretanto, é possível afirmar que D. Jorge de Almeida possuía, como inquisidor geral de Portugal, poder e autoridade suficiente para condenar um livro com outros motivos do que aqueles elencados nas *Regras do Catálogo Tridentino*. E isso está claramente exposto na *Decima Regra* já referenciada nas páginas anteriores.

Como já analisado nessa pesquisa, D. Gaspar de Leão chegou ao Estado da Índia com poderes temporais extraordinários. Não atuou somente nos assuntos espirituais do arcebispado, mas também nos temas referentes à administração temporal. Percebe-se que o primaz de Goa era uma personalidade político-religiosa com opiniões muito fortes, isso está implícito tanto na sua produção tratadística, quanto na sua trajetória pastoral. E não há dúvidas que possuiu muitos desafetos, inclusive, dentro do próprio círculo eclesiástico a que pertencia.

A indiferença em que recebeu as honrarias e festejos que anunciavam sua chegada em Goa, a deposição de um vice-rei, a desavença com a Companhia de Jesus acerca dos Batismos, a forte crítica aos clérigos instruídos na via comum e a uma grande leva de teólogos católicos acerca da necessidade de pregação, meditação, contemplação e não somente do cumprimento dos elementos exteriores, ritualísticos e protocolares do Cristianismo, são só alguns exemplos das desavenças político-teológicas em que D. Gaspar se viu inserido durante o tempo em que esteve à frente da Mitra goesa.

Este capítulo buscou analisar o conteúdo de *Desengano* à luz dos preceitos tridentinos para localizar alguns dos possíveis embaraços que poderiam justificar a condenação do livro. Ficou evidente não um motivo específico, mas uma série de contradições entre o que escreveu D. Gaspar e os poderes instituídos tanto na esfera espiritual, quanto temporal.

CONCLUSÃO

Mediante as trajetórias percorridas por este estudo e as reflexões acerca da atuação episcopal de D. Gaspar de Leão como primaz de Goa, procura-se, inicialmente, refletir acerca de uma problemática: pode-se dizer à luz da historicidade em que atuou o primeiro arcebispo de Goa que ele era um zeloso e bom Pastor?

Do ponto de vista institucional, Gaspar de Leão é um pastor pré-tridentino. Esse fato leva em consideração a data de sua nomeação para a arquidiocese de Goa, que se deu no ano de 1557. O Concílio de Trento se encerrou em 1563 e sua confirmação por parte do Papa Pio IV só veio no ano de 1564. Gaspar de Leão tornou-se primeiro arcebispo de Goa sob vigência de outras leis canônicas que não as do texto tridentino. Entretanto, se o Concílio foi o condensador do espírito de uma reforma católica que impunha uma nova visão pastoral aos bispos da Igreja, sem dúvidas, a ação eclesiástica de primeiro primaz de Goa encaixa-se perfeitamente nas correntes que propunham uma renovação no perfil e ação religiosa de seus bispos.

D. Gaspar de Leão pode ser identificado como um pastor pré-tridentino incluído nessa onda de reivindicação que dotava as mitras de uma missão pastoral, sacerdotal com preceitos e ação eclesiástica mais voltada para a prática religiosa em si do que para o poder que dela emanava (como a avareza e a corrupção entre muitos clérigos).

Sobre a premissa do Bispo pastor, o Concílio de Trento, no Cap. I dos *Decretos sobre a Reforma*, celebrados na Sessão XXIII, em 15 de julho de 1563, advertia:

> *Estando ordenado por preceito divino a todos os que tem por obrigação a cura de almas, que conheçam suas ovelhas, ofereçam sacrifício por elas, as apascentem com a divina palavra, com a administração dos Sacramentos e com o exemplo de todas as boas obras, que cuidem paternalmente dos pobres e de outras pessoas infelizes, e se dediquem aos demais ministérios pastorais, coisas todas estas que de nenhum modo podem exercer nem cumprir os que não velam por seu rebanho, nem lhes assistem, mas o abandonam como mercenários ou assalariados, o sacrossanto Concílio os adverte e exorta a que, tendo presentes os mandamentos divinos, e fazendo-se exemplar de seu rebanho, o apascentem e governem com justiça e verdade*[557].

Nesse trecho, vê-se ressaltada o dever do bispo de ser pastor: de conhecer bem os seus fiéis e estar presente na sua diocese socorrendo e procedendo a "*cura das almas*" daqueles que dele necessitassem. Além do mais, seria também tarefa desse sacerdote dedicar-se pessoalmente aos "*demais ministérios pastorais*". O Concílio também advertia que de modo algum, tais tarefas eclesiásticas poderiam ser executadas por aqueles que as abandonassem "*como*

[557] ROMA, Seção XXIII, Decreto sobre a Reforma. Cap. I – "Fica corrigida a negligência em residir aos que governam as igrejas. Providencias para a cura das Almas. Celebrada em 15 de julho de 1563. In: *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento [...](1545-1563)* Lisboa: na Off. de Francisco Luiz Ameno, 1781. - 2 v. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal, disponível In: www.bnportugal.pt. Acesso em 10 de junho de 2013.

mercenários ou assalariados". A administração eclesiástica deveria estar pautada e conduzida por "*justiça e verdade*". Nesse mesmo sentido, José Pedro Paiva destaca que um dos elementos fundamentais da ação episcopal tridentina (reforçando enunciados teológicos anteriores) residia no "*empenho pessoal no governo, a residência na diocese* [...]"[558].

É perceptível, por meio da documentação analisada que, após aceitar a incumbência imposta pela Igreja por intermédio da Coroa lusitana, D. Gaspar se empenha pessoalmente nas visitas pastorais anuais (o mesmo diz no prólogo das constituições que as fizeram três vezes, por três anos consecutivos antes de elaborar as diretrizes para a condução do arcebispado e convocar o Iº Concílio provincial de Goa). Esteve presente na diocese e tratou pessoalmente dos conflitos e questões colocadas pela realidade goesa. Há que se ressaltar, mais uma vez, a característica de pregador associada a D. Gaspar de Leão. Ele mesmo exerceu essa função no lugar do Cardeal Infante D. Henrique na diocese de Évora anos antes de sua nomeação à dignidade de primaz de Goa.

Entretanto, para Ricardo Nuno de Jesus Ventura, o recolhimento de D. Gaspar ao convento da Madre de Deus, em Dauguim, contraria o modelo de arcebispo tridentino por infringir as prescrições de se ter um bispo zeloso, empenhado e presente no governo de sua diocese. Em outras palavras, feria a prescrição tridentina de residência do bispo no território sob seus cuidados e de tratamento pessoal nos assuntos da mitra a que lhe foi conferida[559].

Sobre essa passagem da vida do primeiro arcebispo de Goa, Eugenio Asensio discorre que foram vários os momentos do seu primeiro período de jurisdição na arquidiocese de Goa (1558-1567), que D. Gaspar de Leão teria suplicado ao pontífice a renúncia da mitra em virtude do esgotamento de forças e de doença[560]. Entretanto, o sumo sacerdote teria negado essa petição. O autor transcreve palavras que seriam literalmente utilizadas pelo bispo dos bispos: "*desiderio tuo satisfieri minime expedire putamus*". No lugar do consentimento para a renúncia da mitra goesa, o pontífice teria o encorajado a continuar perseverante no ofício, dizendo que não achava minimamente satisfatória a renúncia pelos desejos pessoais do arcebispo[561].

O autor ainda enumera uma discussão teológica acerca do abandono da Mitra por D. Gaspar. Nesse embaraçoso problema de ordem jurídico-teológico, houve quem sustentasse que Frei Jorge Temudo não poderia responder como Arcebispo de Goa, pois a renúncia de D. Gaspar não teria sido concedida[562]. O fato é que, em 1568, D. Gaspar "abandono la tiara que le

[558] PAIVA, 2006, p.132.
[559] VENTURA, 2011, p.181.
[560] ASENSIO, 1958, p. LI.
[561] *DHNPP*, T.10º, pp.252-254, apud ASENSIO, Eugênio, 1958, p. LI.
[562] ASENSIO, op. cit., p. LII.

hacía pastor del mas disperso rebaño del mundo [...]"[563]. Um ano após se refugiar na vida solitária, fundou em Madre de Deus um convento para frades menores. Para Eugenio Asensio, o arcebispo teria a notória vontade de terminar os seus dias como franciscano[564]. Em 1569 uma solene procissão instalou, no convento, a ordem dos "frailes capuchos recoletos". Nesses ares franciscanos, "D. Gaspar, fraile sin votos, compartía su vivir pobre y su entrega a la oración y contemplación"[565].

A reclusão e os anos de paz entre os franciscanos tiveram fim após a morte do frei Jorge Temudo em 29 de abril de 1571. Em 19 de novembro de 1572, via-se atormentado mais uma vez pelo problema da sucessão. O soberano português e o pontífice, relata Eugenio Asensio, imediatamente conduziram mais uma vez D. Gaspar à condição de herdeiro dele mesmo e de Jorge Temudo para assumir novamente o báculo metropolitano de Goa[566]. D. Gaspar retorna, de fato, em 1574, e na ocasião já havia escrito *Desengano de Perdidos*.

Entretanto, essa passagem da vida do primeiro primaz de Goa, é insuficiente para obscurecer o seu perfil eclesiástico notadamente próximo e condizente do que se exigia de um prelado tridentino.

Sobre a questão da boa formação cultural e religiosa do bispo tridentino, salienta-se com grande consistência que D. Gaspar de Leão encaixava-se perfeitamente nos anseios tridentinos para a ocupação da dignidade de arcebispo. Como já referenciado nas páginas anteriores, possuía sólida formação em Direito Canônico e notoriedade como exímio teólogo. Pertencia ao clero secular e dava provas consistentes de seu conhecimento intelectual por meio de sua produção pastoral e normativa, além de se ter confirmada a sua comprovada aptidão para pregação e evangelização.

Outras passagens também demonstram a preocupação de primeiro arcebispo de Goa em manter uma vida simples e austera, outra virtude requisitada ao pastor pelo Concílio tridentino. Como já relatado, uma das primeiras confusões em que se envolveu em Goa se deu no momento de sua recepção em que aparece como indiferente à pompa com que foi recebido.

Sobre a necessidade de o bispo tridentino ser constante produtor de um aparato normativo, percebe-se que Gaspar de Leão levou a contento tal recomendação. Ao chegar a terras goesas, prestou-se logo às visitas pastorais. Há que se dar nota de que as *Constituições Primeiras do Arcebispado de Goa* foram o primeiro documento teológico-jurídico elaborado especificamente

[563] ASENSIO, 1958, p. LIII.
[564] Ibid., loc. cit.
[565] Ibid., loc. cit.
[566] Ibid., p. LV.

para o arcebispado. Mostrou, no interior das Constituições, o zelo apostólico em adaptar o texto normativo de Goa às recomendações tridentinas.

Além da forte atuação eclesiástica há de se perceber que D. Gaspar de Leão teve grande influência e ação no governo temporal no Estado da Índia. Foram vários os momentos de interferência direta do arcebispo na administração política do território. Não que essa seja uma recomendação tridentina, mas supõe-se que, ao agir desse modo, o primeiro arcebispo de Goa fazia jus à premissa de que o bispo pastor deveria buscar os meios mais eficazes e sólidos para manter o bom governo da diocese. Para isso, as notórias interferências na administração temporal daquelas terras faziam-se necessárias.

Ainda sobre o perfil eclesiástico de D. Gaspar de Leão, Ângela Barreto Xavier salienta que o arcebispo configurou "*extra territorium*" o modelo tridentino de prelado: "Envolveu-se diretamente no governo da diocese, viajou para estabelecer um diagnóstico, legislou no sentido de dar enquadramento normativo à cristandade local, firmou-se como pastor"[567].

No primeiro capítulo buscou-se refletir sobre o processo de *cristianização* de Goa. Visou-se demonstrar que esse não se deu de forma linear e, para isso, realizou-se uma digressão histórica até os anos iniciais da conquista e da conversão do território goês. Em seguida refletiu-se sobre a criação do arcebispado de Goa e a importância estratégica para sua criação para o Padroado Português do Oriente. Foi também oportunidade para a reflexão histórica acerca do conturbado processo de nomeação e posse de D. Gaspar de Leão à mitra Goesa, o que possibilitou também a análise dos anos iniciais de sua prelatura em Goa.

O capítulo segundo foi momento para o estudo do processo de estruturação do corpus normativo de Goa, encabeçado por D. Gaspar de Leão. O intuito do capítulo foi demonstrar que o aparato jurídico-teológico de disciplinamento do arcebispado se consolidou com base no projeto reformador de Trento. Objetivou-se demonstrar que a normativa eclesiástica goesa tratava-se de uma adaptação à realidade local dos preceitos tridentinos. O estudo acerca do texto do Primeiro Concílio Provincial de Goa, assim como o das Constituições Primeiras possuiu a intenção de demonstrar o zelo apostólico do primaz de Goa em se ter um aparato jurídico-teológico à altura das exigências do projeto de evangelização e expansão da fé católica num arcebispado tão estratégico como o de Goa. Esse foi também o momento para reflexão mais ampla acerca da recepção das diretrizes tridentinas em Portugal. E nessa análise se tornou evidente a importância da figura do cardeal infante D. Henrique no processo de assimilação dos preceitos da contrarreforma no império português.

[567] XAVIER, 2014, p.154.

O terceiro capítulo foi construído mediante a consciência da importância da estrutura sacramental para ordenamento e controle da vida do fiel no âmbito institucional da Igreja Católica quinhentista. Essa reflexão histórica permitiu o diálogo entre a doutrina sacramental emanada de Trento, suas adaptações no arcebispado de Goa com a produção tratadística de D. Gaspar de Leão. Foi um momento muito próspero para evidenciar as opiniões mais pessoais do primeiro arcebispo de Goa e de como isso se via refletido no aparato normativo de Goa.

O capítulo IV focou olhares no conteúdo da principal obra de D. Gaspar de Leão, o seu *Desengano de Perdidos* e o embaraçoso problema com a inquisição portuguesa. Num primeiro momento lançou-se numa reflexão acerca do conteúdo das três partes do livro e, por conseguinte, na análise das possíveis contradições entre o que tratava *Desengano* e o que dizia o projeto reformador tridentino. Visou-se também enumerar alguns dos contrapontos entre a produção tratadística de D. Gaspar e uma grande parcela dos poderes instituídos na Igreja enquanto Instituição. E por fim, objetivou-se verificar, num contexto histórico mais amplo, alguns elementos políticos que pudessem contribuir para uma explicação histórica capaz de compreender alguns dos motivos que levaram a indexação do livro no índice de obras proibidas em 1581.

Sobre os motivos da indexação, foi possível levantarem-se apenas suspeitas, conjeturas, hipóteses que não puderam ser comprovadas com segurança por meio dos escritos documentais. No entanto, a reflexão aqui pretendida talvez tenha servido para pensar, na época em foco, acerca dos modos em que operava o imaginário social. Toda a controvérsia histórica em que envolve *Desengano de Perdidos* e seu autor, tornou-se um importante instrumento para se refletir acerca da circulação de ideias religiosas no império português e no descortinar de inúmeras contradições nas diversas formas de se viver, de se pensar e de se sentir a contrarreforma nos múltiplos espaços histórico-sociais que compunham os domínios ultramarinos de Portugal.

A trajetória percorrida por essa dissertação, de maneira geral, visou contribuir com o estudo histórico acerca do percurso eclesiástico de D. Gaspar de Leão, primeiro arcebispo de Goa, numa perspectiva múltipla e plural. Buscou, de um lado, evidenciar a importância desse religioso para o projeto de conquista e conversão do Oriente sob domínio português, e por outro, enunciar algumas das fissuras e contradições entre sua trajetória religiosa e as Instituições eclesiásticas portuguesas do século XVI.

REFERÊNCIAS

Arquivos, Repositórios e Bibliotecas Digitais:

Biblioteca Nacional Digital de Portugal. In: <http://purl.pt/index/geral/PT/index.html>

Arquivo *UCDigitalis* da Universidade de Coimbra. In: <https://digitalis.uc.pt/pt-pt>

Arquivo da Biblioteca Nacional Digital do Brasil. In: <http://bndigital.bn.br>

Repositório Institucional Veritati da Universidade Católica Portuguesa. In: <http://repositorio.ucp.pt>

Reposítorio Institucional da Biblioteca da Universidade de Lisboa (UL). In: <http://catalogo.bnportugal.pt>

RUN – Repositório da Universidade Nova de Lisboa. In: <http://run.unl.pt/?locale=pt>

RCAAP – Repositório Científico de Acesso Aberto de Portugal. In: <http://www.rcaap.pt/>

Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações. In: <http://bdtd.ibict.br/>

Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da Universidade Federal Fluminense. In: <http://www.bdtd.ndc.uff.br/tde_busca/index.php>

Banco de Teses CAPES: <http://capesdw.capes.gov.br/?login-url-success=/capesdw>

Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da Universidade Federal de Uberlândia. In: <http://www.bdtd.ufu.br/tde_busca/index_novidades.php>

Portal das Memórias das Áfricas e do Oriente - Universidade de Aveiro/Centro de Pesquisa e Estudos sobre a África e do Desenvolvimento. In: < http://memoria-africa.ua.pt/Home.aspx>

Fontes

Documentação Eclesiástica

ARCEBISPADO DA BAHIA. *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia***.** Sebastião Monteiro da Vide. Com estudo introdutório de Bruno Feitler e Evergton Sales Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1707/ 2010.

ARCEBISPADO DE GOA, *Primeiro Concílio Provincial de Goa*. Decretos e Determinações do Sagrado Concílio Provincial de Goa. Celebrado em Goa no ano de 1567. In: *DHNPPO*, 1953, Vol.10, pp 334-404. Disponível em: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-DHMPPO-India-V10&p=26

ARCEBISPADO DE GOA. C*onstituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.* - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011.

D'ALMEIDA, Dom Jorge. "Carta de Apresentação do Catálogo". Dado em Lisboa no ano de 1581. In: IGREJA CATÓLICA. *Catalogo dos liuros que se prohibem nestes Reynos & Senhorios de Portugal* [...], 1581. - 44 f.; 4º (21 cm). Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível In: <http://purl.pt/23332> Acesso em 10 de Maio de 2014.

DA' FONSECA, Bertholameu. "Parecer inquisitorial sobre Desengano de Perdidos". Dado em 15 de Janeiro de 1573. In: LEÃO, Gaspar de, 1573/1958.

IGREJA CATÓLICA. *Decretos e determinacoes do sagrado Concilio Tridentino que deuem ser notificadas ao pouo, por serem de sua obrigaçam*[...]. Lisboa: por Francisco Correa, 18 Setembro 1564. - [24] f.; 8º (21 cm). Disponível In: http://purl.pt/index/geral/PT/index.html. Acesso em 01/05/2014.

INQUISIÇÃO GERAL DE PORTUGAL. "Regras do Catálogo Tridentino em Linguagem", pp.3f-10v. In: IGREJA CATÓLICA. *Catalogo dos liuros que se prohibem nestes Reynos & Senhorios de Portugal* [...], 1581. - 44 f.; 4º (21 cm). Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal. Disponível In: <http://purl.pt/23332> Acesso em 10 de Maio de 2014.

LISBOA. "Carta do Cardeal Infante D. Henrique ordenando a impressão". In: IGREJA CATÓLICA. *Decretos e determinacoes do sagrado Concilio Tridentino que deuem ser notificadas ao pouo, por serem de sua obrigaçam* [...]. Lisboa: por Francisco Correa, 18 Setembro 1564. - [24] f.; 8º (21 cm). Disponível In: http://purl.pt/index/geral/PT/index.html. Acesso em 01/05/2014.

LISBOA. "Carta do Cardeal Infante D. Henrique ordenando uma execução duma Bula de Pio IV". Dado em Lisboa, em 13 de setembro de 1564. In: IGREJA CATÓLICA. *Decretos e determinacoes do sagrado Concilio Tridentino que deuem ser notificadas ao pouo, por serem de sua obrigaçam [...]*. Lisboa: por Francisco Correa, 18 Setembro 1564. - [24] f.; 8º (21 cm). Disponível In: http://purl.pt/index/geral/PT/index.html. Acesso em 01/05/2014.

ROMA. "Bulla Benedictus Deus - do Scto P. Papa Pio IIII nosso Senhor, sobre a Confirmaçam do Ecumênico e Geral Concílio Tridentino". In: IGREJA CATÓLICA. *Decretos e determinacoes do sagrado Concilio Tridentino que deuem ser notificadas ao pouo, por serem de sua obrigaçam, E se hão de publicar nas Parrochias. Por mandado do serenissimo Cardeal Iffãte Dom He[n]rique Arcebispo de Lisboa, & Legado de latere*. - Foy acrece[n]tada esta segu[n]da ediçã[m]por mandado do dito Senhor, com os capitulos das confrarias, hospitaes & administradores delles. - Lisboa: por Francisco Correa, 18 Setembro 1564. - [24] f.; 8º (21 cm). Disponível In: http://purl.pt/index/geral/PT/index.html. Acesso em 01/05/2014.

ROMA. "Bulla da Publicação do Sagrado, Ecumênico e Geral Concílio Tridentino. Sob Paulo III, pontífice máximo", Roma, 22 de maio de 1542. In: IGREJA CATOLICA. *Sacrosanto, e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez (*1545-1563) [...], 1781, pp.02-35. Arquivo Digital da Biblioteca Nacional de Portugal, disponível in: www.bnportugal.pt.

ROMA. Bulla de Declaraçam, Definição, Mandado, Estatuto e Decreto do Papa Pio IV. Dada em Roma, no paço justo de S. Pedro, em 16 de Julho do ano de 1564. In: IGREJA CATÓLICA. *Decretos e determinacoes do sagrado Concilio Tridentino que deuem ser notificadas ao pouo, por serem de sua obrigaçam* [...]. Lisboa: por Francisco Correa, 18 Setembro 1564. - [24] f.; 8º (21 cm). Disponível In: http://purl.pt/index/geral/PT/index.html. Acesso em 01/05/2014.

MESA DO SANTO OFÍCIO DE GOA. FONSECA, Bartholameu da. "Licença para Impressão da Obra *Desengano de Perdidos*" dado em Goa em 23 de Janeiro de 1573. In: *Desengano de Perdidos*: Reprodução do único exemplar conhecido com uma introdução por Eugenio Asensio. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1573/1958, p02.

Documentos Principais

LEÃO, D. Gaspar de. "Prólogo". In: ARQUIDIOCESE DE GOA. **Constituicones [sic] do Arcebispado de Goa, aprouadas pello primeiro cõcilio prouincial.** - Goa : per Ioão de Endem, 8 Abril 1568. Disponível In: http://www.bnportugal.pt. Acesso em 20/062011.

LEÃO, Gaspar de. *Desengano de Perdidos*: Reprodução do único exemplar conhecido com uma introdução por Eugenio Asensio. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1573/1958.

LEÃO, Gaspar de. *Compendio Spiritual da Vida Christam*: tirado de muitos autores pello primeiro Arcebispo de Goa e per elle pregado no primeiro ano a seus fregueses. Pela glória e hõra de Jesus Christo nosso Salvador e edificação de suas ovelhas. Em Coimbra: Impresso por Manoel D'Araújo à custa dos herdeiros de António de Barreira, Ano de 1561? /1600. Arquivo *UCDigitalis* da Universidade de Coimbra, Disponível In: <https://digitalis.uc.pt/pt-pt> Acesso em 14 de Maio de 2014.

REGO, Antônio da Silva (org.). *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente (DHNPPO). 10 Vol*s. . Agência Geral das Colônias: Lisboa, 1947- 1956. Biblioteca Digital das Memórias de África e de Oriente. Disponível In: http://memoria-africa.ua.pt/Library/DHNPPO.aspx. Acesso em 11/11/2014

Documentação Régia

ALBUQUERQUE, João de. "Trelado de Alvará Régio de D. João. Lisboa, 11 de Agosto de 1543. In: REGO, Antônio da Silva (org.). *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente (DHNPPO)*, Vol. 02, pp.345- 346. Disponível http://memoria-africa.ua.pt/Library/DHNPPO.aspx. Acesso em 11/11/2014

PORTUGAL, LEIS, DECRETOS E ETC. *Leys e prouisoes que el Rey dom Sebastião nosso senhor fez depois que começou a gouernar*. - Em Lisboa: per Frãcisco Correa, 1570. Arquivo da Biblioteca Nacional Digital de Portugal, pp.01 a 05. In: http://www.bnportugal.pt/ Acesso em 15 de maio de 2014.

PORTUGAL, PROVISÃO. "*Provisam pela qual el Rey Nosso Senhor há por Bem, que os prelados, e juízes eclesiásticos possam per seus próprios ministros usar contra os leigos da jurisdição que lhes dá o Texto Tridentino*". Escrito por Jorge da Costa a mando da majestade em 19 de março de 1569. In: PORTUGAL, LEIS, DECRETOS E ETC. Leys e prouisoes que el Rey dom Sebastiã nosso senhor fez depois que começou a gouernar. - Em Lixboa : per Frãcisco Correa, 1570. Arquivo da Biblioteca Nacional Digital de Portugal, pp.01 a 05. In: http://www.bnportugal.pt/ Acesso em 15 de maio de 2014.

Correspondências:

ALBUQUEQUE, Afonso de. “Albuquerque escreve ao Rei sobre tentativa que fizera para converter o Rei de Cochim”. Carta de 20 de Dezembro de 1514. In: *DHNPPO*, vol. 01, pp.228-231. Disponível In: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-DHMPPO-India-V01&p=1

ALBUQUERQUE, Afonso de. “Albuquerque informa ao Rei sobre a Igreja de Cochim”, carta de 25 de outubro de 1514. In: *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente (DHNPPO)*, vol. 01, pp.216-218. Disponível In: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-DHMPPO-India-V01&p=1

CRIMINAL, Antônio. “Carta do Padre Antonio Criminal A. S. Inácio”. Goa, 07 de outubro de 1545. In*: DHNPPO*, vol. III, [1543-1547], pp.169. 178. Disponível em: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-DHMPPO-India-V03&p=23

LAGUNA, Vicente de. “Carta do Frei Vicente de Laguna El´Rei”. Goa, 25 de Setembro de 1530. In: *DHNPPO*, 1949, Vol. 02 [1523-1543], pp. 230-234. Disponível: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-DHMPPO-India-V02&p=1

LAMEGO, Frei Gonçalo de. “Carta de Frei Gonçalo de Lamego El’Rei”. In: RÊGO, Antônio da Silva (org.). In: *DHNPPO, Vol.* 02, [1523-1543]. Agência Geral das Colônias: Lisboa, 1949. Biblioteca Digital das Memórias de África e de Oriente. Disponível: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-DHMPPO-India-V02&p=1

MARTINS, Afonso. “Carta do Padre Afonso Martins, Vigário de Malaca El´Rei”. Malaca, 27 de novembro de 1532. In: *DHNPPO*, 1949, Vol. 02 [1523-1543], pp. 230-234. Disponível: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-DHMPPO-India-V02&p=1

PIRES, Sebastião. “Carta do Padre Sebastião Pires El´Rei”. 16 de Dezembro de 1527. In: *DHNPPO*, 1949, Vol. 02 [1523-1543], pp.136-144. Disponível: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-DHMPPO-India-V02&p=1

SERPA, Frei Rodrigo de. “Carta de Frei Rodrigo de Serpa El’Rei”. Goa, 08 de novembro de 1532. In: *DHNPPO*, 1949, Vol. 02 [1523-1543], pp. 213-215. Disponível: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-DHMPPO-India-V02&p=1

SOUZA, Domingos de. “Carta de Fr. Domingos de Souza ao Rei”. Cochim, 22 de Dezembro de 1514. In: *DHNPPO*, vol. 01, pp. 244-253. Disponível In: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-DHMPPO-India-V01&p=1

TÁVORA, Pedro de Sousa de. “Carta de Pedro de Sousa de Távora El´Rei. Roma, 12 de abril de 1537. In: *DHNPPO*, 1949, Vol. 02 [1523-1543], pp. 247-248- Disponível: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-DHMPPO-India-V02&p=1

VAZ, Miguel de. “Carta do Vigário Geral Padre Miquel de Vaz El´Rei”. Cochim, 06 de Janeiro de 1543. In: *DHNPPO*, Vol. 02 [1523-1543], pp.324-344. Disponível: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-DHMPPO-India-V02&p=1

Dicionários

DICIONÁRIO Histórico, Corográfico, Heráldico, Biográfico, Bibliográfico, Numismático e Artístico de Portugal. Portugal: 3 volumes, 2000-2010. Disponível In: http://www.arqnet.pt/dicionario/henrique_rei.html. Acesso em 07 de maio de 2014.

Bibliografia Citada

ASENSIO, Eugenio. "D. Gaspar de Leão Y su Desengano de Perdidos: un livro místico escrito em Goa. Pérdida y Hallazgo". In: LEÃO, Gaspar de. *Desengano de Perdidos*, 1573/1958, pp.III-CIX.

AVELAR, Pedro. "Goa, Roma do Oriente". In: AVELAR, Pedro. *História de Goa*: de Afonso de Albuquerque a Vassalo e Silva. Lisboa: 2012, pp.17-91.

AZZI, R. "A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial". In: HOORNAERT, E. *História da Igreja no Brasil. Primeira Época*. Petrópolis: Vozes/Paulinas, Tomo II/1, 1992.

BOXER, Charles R. *O império marítimo português* (1415-1825). Tradução de Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CARDOSO, Ciro Flamarion. "História e poder: uma nova história política?" In: CARDOSO, Ciro Flamarion; Vainfas, Ronaldo. *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente 1300-1800*: uma cidade sitiada. Tradução Maria Lucia Machado; tradução de notas Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009;

DULEMEAU, Jean. *A Confissão e o Perdão:* as dificuldades da Confissão nos séculos XIII a XVIII. Tradução de Paula Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

FARIA, Patrícia Souza de. *A Conversão das Almas do Oriente*. Franciscanos, Poder e Catolicismo em Goa: séculos XVI e XVII. 2008, 295 f. Tese de Doutoramento. Programa de Pós-Graduação em História/Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

FARIA, Patrícia Souza de. Os Concílios Provinciais de Goa: reflexões sobre o impacto da "Reforma Tridentina" no centro do império Asiático Português (1567-1606). *Topoi (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 27, pp. 218-238, Jul/Dez. 2013, p.221. Disponível In: www.revistatopoi.org.

FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI:* a religião de Rebelais. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

HELLER, Agnes. *O homem do Renascimento*. Tradução de Conceição Jardim e Eduardo Nogueira. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

HESPANHA, António Manuel. *Direito Luso-brasileiro no Antigo Regime*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

LOUSADA, Abílio Pires. "Portugal na Monarquia Dual: o tempo dos Filipes (1580-1640)". *Universidade Lusíada*, nº 4, pp.01-46, Lisboa, Janeiro de 2008, pp.9-10. Disponível In: http://comum.rcaap.pt/handle/123456789/1293, acesso em 23 de Dezembro de 2014.

LUZ, Guilherme Amaral. *Flores do Desengano*: Poética do Poder na América Portuguesa (séculos XVI-XVIII). São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2013

MISSIO, Edmir. *Acerca do conceito de Dissimulação Honesta de Torquato Accetto*. Tese de Doutoramento. Campinas: Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. Programa de Pós-Graduação em Linguística, 2004, 171 págs. Disponível In: file:///C:/Users/casa/Downloads/MissioEdmir%20(1).pdf

NAZARETH, Casimiro. *Mitras Lusitanas no Oriente*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1902

PAIVA, José Pedro. *História Religiosa de Portugal*. Vol. II. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

PIMENTEL, Hellen Ulhôa de. "Portugal na União Ibérica: algumas reflexões sobre razões e mitos". *Universitas Face*, V.3, nº 2, pp.11-11, Centro Universitário de Brasília, 2006, p.01. Disponível In: http://www.publicacoesacademicas.uniceub.br/index.php/face/article/view/40 acesso em 16 de Dezembro de 2014.

POLÓNIA, Amélia Maria. "Recepção do Concílio de Trento em Portugal: as normas enviadas pelo cardeal D. Henrique aos bispos do reino em 1553". In: BARBOSA, David Sampaio; GOUVEIA, António Camões; PAIVA; José Pedro. *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas*: olhares novos. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), Universidade Católica Portuguesa, 2014, pp.133-143.

POLÓNIA, Amélia Maria. *Espaços de intervenção religiosa do Cardeal Infante D. Henrique*: Actuação pastoral, reforma monástica e inquisição em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos. Porto: IHM-UP, 2005, pp.17-37.

REGO, Antônio da Silva. *História das Missões do Padroado Português do Oriente*: Índia 1º Volume (1500-1542). Lisboa: Agência Geral das Colônias/Divisão de Publicações e Biblioteca, 1949, Biblioteca Digital das Memórias de África e de Oriente, In: http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/DHMPPO/AGC-HMPPO-India-V01&p=6,

SANTOS, Catarina Madeira. *Goa é a Chave para Toda a Índia*: perfil político da capital do Estado da Índia. Lisboa: CNCDP, 1999.

SESBOUÉ, Bernard (dir.); BOURGEOIS, Henri. "A doutrina sobre os sacramentos do Concílio de Trento". In: SESBOUÉ, Bernard (dir.); BOURGEOIS, Henri; TIHON, Paul. *Sinais da Salvação*: (séculos XII-XX). São Paulo: Edições Loyola, 2005, pp. 129-177.

SESBUÉ, Bernard. "Apresentação". In: SESBOUÉ, Bernard (dir.); BOURGEOIS, Henri; TIHON, Paul. *Sinais da Salvação*: (séculos XII-XX). São Paulo: Edições Loyola, 2005.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. "Cap.16: História e Informática". In: CARDOSO, Ciro Flamarion; Vainfas, Ronaldo. *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, pp.301-317.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. "História e Informática". In: CARDOSO, Ciro Flamarion; Vainfas, Ronaldo. *Domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, pp.301-317

TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A Cristandade Insular*: Jesuítas e Inquisidores em Goa (1540-1682). 2002, 316 f. Tese de Doutoramento. Programa de Pós-Graduação em História/Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2002.

THOMAZ, Luis Filipe F. R. "A idéia imperial Manuelina". In: DORÉ; Andréa; LIMA; Luís Filipe Silvério; SILVA; Luiz Geraldo (orgs). *Facetas do Império na História*: conceitos e métodos. Brasília: Capes, 2008, pp.39-103.

VENTURA, Ricardo Nuno de Jesus. *Conversão e Conversabilidade*: Discursos da missão e do gentio na documentação do Padroado Português no Oriente (século XVI e XVII). Tese de Doutoramento em estudos de Literatura e Cultura 352pgs. Departamento de Literaturas Românicas, Universidade de Lisboa, Lisboa: 2011.

VENTURA, Ricardo Nuno de Jesus. *D. Gaspar de Leão e o Desengeno de Perdidos:* um estudo histórico-cultural. 2005. 288 f. Dissertação de Mestrado – Departamento de Estudos Românicos, Universidade de Lisboa, Lisboa: 2005, p.34.

VENTURA, Ricardo. *Conversão e Conversibilidade:* Discursos da missão e do gentio na documentação do Padroado Português no Oriente (séculos XVI e XVII). Tese de Doutoramento, 352p. Departamento de Literaturas Românicas, Universidade de Lisboa, Lisboa: 2011, pp.119-120.

VENTURA, Ricardo. "Estratégias de Conversão ao tempo de D. Gaspar de Leão". In: A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos sécs. *XVI e XVII:* Espiritualidade e cultura. *Actas do Colóquio Internacional*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Instituto de Cultura Portuguesa; Universidade do Porto, Centro Inter-universitário de História da Espiritualidade, Maio de 2004, pag. 505-518.

XAVIER, Ângela Barreto. "Gaspar de Leão e a Recepção do Concílio de Trento no Estado da Índia". In: BARBOSA, David Sampaio; GOUVEIA, António Camões; PAIVA; José Pedro. *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas*: olhares novos. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), Universidade Católica Portuguesa, 2014, pp.133-156.

XAVIER, Ângela Barreto. *A invenção de Goa:* poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII. Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

Bibliografia de Apoio

AGOSTINHO (Bispo de Hipona). *A Doutrina Cristã*, São Paulo: Paulus, 2002;

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Círculo do Livro; Nova Cultural, 1996;

ARISTÓTELES. Arte Retórica. In: *Arte Retórica e Arte Poética*, São Paulo: Edições de Ouro, 1980;

BLUTEAU, R. *Vocabulario Portuguez & Latino, aulico, anatomico, architetonico***...** Coimbra, 1712-1728. Disponível em: http://www.ieb.usp.br/online/index.asp. Acesso em 10 de agosto de 2009;

BICALHO, M. F. & FERLINI, V. L. A. (org.). *Modos de governar*: idéias e práticas políticas no Império português, séculos XVI a XIX, São Paulo: Alameda, 2005;

BOSSY, J. *A Cristandade no Ocidente.* 1400-1700. Lisboa:Edições 70, 1990;

CARDIM, P. *Cortes e cultura política no Portugal do Antigo Regime*. Lisboa: Cosmos, 1999;

DEL PRIORE, Mary. Passagens, rituais e práticas funerárias entre ancestrais africanos: outra lógica sobre a finitude. In: ISAIA, Arthur Cesar (org.). *Orixás e Espíritos***:** o debate interdisciplinar na pesquisa contemporânea. Uberlândia: EDUFU, 2006;

DOMINGUES, A. Para um melhor conhecimento dos domínios coloniais: a constituição de redes de informação no Império Português em finais do Setecentos, *História, Ciências, Saúde — Manguinhos*, v. VIII (suplemento), p. 823-838, 2001;

DOMINGUES, B. H**.** *Tão longe, tão perto*: a Ibero-América e a Europa Ilustrada, Rio de Janeiro: Museu da República, 2007;

FERRO, Marc. *O livro negro do colonialismo***.** Rio de Janeiro: Ediouro, 2004;

GILROY, Paul. *O Atlântico negro*. Rio de Janeiro: UCAM/Editora 34, 2001;

KANTOROWICZ, E. H. *Os dois corpos do Rei:* um estudo sobre teologia política medieval, São Paulo: Companhia das Letras, 1998;

LE GOFF, J. *O nascimento do Purgatório.* Lisboa: Editorial Estampa, 1995;

LONDOÑO, F. T. (org.). *Paróquia e Comunidade no Brasil.* Perspectiva histórica. São Paulo: Paulus, 1997;

LUZ, G. A. Moral e enriquecimento na América portuguesa: entre a vaidade e os desenganos. *Praesentia* (Mérida), v. 10, 2009. Disponível em: http://vereda.saber.ula.ve/sol/praesentia10/filologia/moral-enriquecimiento.htm Acesso em 11 de maio de 2010;

MANSO, Maria de Deus Beites. Contexto histórico-cultural das missões na Índia: séc. XVI-XVII. *Revista História Unisinos*, Vol. 15, Nº 3, pp.406-416 - setembro/dezembro de 2011. Disponível In: https://www.rdpc.uevora.pt:8443/bitstream/10174/3450/1/1212-5998-1-PB.pdf Acesso em: 09 de setembro de 2012;

MATOS, M. C. de. Humanismo e evangelização no Oriente no século XVI. *Revista ICALP*, vol. 7 e 8, Março-Junho de 1987, pp. 41-72;

MATTOSO, José (Dir.). *História de Portugal*: O Antigo Regime. (Coord. Antonio M. Hespanha). Vol. 4. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

MELLO E SOUZA, L**.** *O sol e a sombra*: política e administração na América portuguesa do século XVIII, São Paulo: Companhia das Letras, 2006;

NOVAIS, F. *Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial (1777-1808)***,** São Paulo: Hucitec, 1979;

PERELMAN, C. *Retóricas*. São Paulo: Martins Fontes, 1999;

REGO, Antônio da Silva. *O Padroado Português do Oriente*: esboço histórico. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940;

SAMPAIO, Manuel dos Anjos Lopes. *O pecado nas constituições sinodais portuguesas da Época Moderna*. 1997. 187 f. Dissertação de Mestrado - Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, 1997;

SCHWARTZ, S. & MYRUP, E. L. (Org.). *O Brasil no império marítimo português***.** Bauru: EDUSC, 2009.

TRINDADE, Cristina; TEIXEIRA, Dulce Manuela. O Regimento dos auditórios eclesiásticos do Bispado do Funchal (1589). *Lusitania Sacra*, Lisboa, 2ª série, nº 15, pp. 289-330, 2003. Disponivel In: http://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/4464. Aceso em: 09 de set. de 2012;

ANEXOS

Anexo 01: Tabela de Governadores/Vice-Reis do Estado da Índia de 1505 a 1581

Designação	Nome	Mandato
Vice-Rei e Governador	D. Francisco de Almeida	1505 - 1509
Governador	Afonso de Albuquerque	1509 – 1515
Governador	Lopo Soares de Albergaria	1515 - 1518
1514- Primeiro modelo de organização diocesana do Estado da Índia, criação do Arcebispado do Funchal		
Governador	Diogo Lopes de Sequeira	1518 - 1522
Governador	D. Duarte de Meneses	1522 - 1524
Vice-Rei e Governador	D. Vasco da Gama, 1.º conde da Vidigueira	1524
Governador	D. Henrique de Meneses	1524 - 1526
Governador	Lopo Vaz de Sampaio	1526 - 1529
Governador	Nuno da Cunha	1529 - 1538
	1534- Criação da Diocese de Goa	
Vice-Rei e Governador	D. Garcia de Noronha	1538 - 1540
Governador	D. Estêvão da Gama	1540 - 1542
Governador	D. Martim Afonso de Sousa	1542 - 1545
Governador	D. João de Castro	1545 - 1548
Vice-Rei e Governador	D. João de Castro	1548
Governador	Garcia de Sá	1548 - 1549
Governador	Jorge Cabral	1549 - 1550
Vice-Rei e Governador	D. Afonso de Noronha	1550 - 1554
Vice-Rei e Governador	D. Pedro Mascarenhas	1554 - 1555
Governador	Francisco Barreto	1555 - 1558
Vice-Rei e Governador	D. Constantino de Bragança	1558 - 1561
	1557- Criação do Arcebispado de Goa 1560- D. Gaspar chega em Goa	
Vice-Rei e Governador	D. Francisco Coutinho, 3.º conde de Redondo	1561 - 1564
Governador	João de Mendonça Furtado	1564

Vice-Rei e Governador	D. Antão de Noronha	1564 - 1568
	1568- Realização do Iº Concílio Provincial de Goa	
Vice-Rei e Governador	D. Luís de Ataíde, 3.º conde de Atouguia (1.ª vez)	1568 - 1571
Governador	D. António de Noronha	1571 - 1573
Governador	António Moniz Barreto	1573 - 1576
	1573- Publicação de *Desengano de Perdidos*	
Vice-Rei e Governador	Rui Lourenço de Távora	1576
	1576- Morte de D. Gaspar de Leão	
Governador	D. Diogo de Meneses	1576 – 1578
Vice-Rei e Governador	D. Luís de Ataíde, 3.º conde de Atouguia (2.ª vez)	1578 - 1580
	1580- Morte de D. Henrique	
Governador	Fernão Teles de Meneses	1581
	1581- Condenação do Livro Desengano de Perdidos Pela Inquisição Portuguesa	

Fontes: REGO, 1949, pp.39; VENTURA, 2005; VENTURA 2011. Wikipédia In: http://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_governadores_da_%C3%8Dndia_Portuguesa

Anexo 02: Tabela com Monarcas Portugueses 1495 A 1580

Nome do Monarca	Início Reinado	Término do Reinado
D. Manuel I *O Venturoso*	25 de outubro de 1495	13 de Dezembro de 1251
D. João III *O Piedoso*	13 de Dezembro de 1521	11 de Junho de 1557
Catarina da Áustria Regente em favor de D. Sebastião	11 de Junho de 1557	23 de dezembro de 1562
Cardeal Infante D. Henrique Regente em favor de D. Sebastião	23 de dezembro de 1562	20 de Janeiro de 1568
D. Sebastião I *O Desejado*	20 de Janeiro de 1568	4 de Agosto de 1578
Henrique I *O Cardeal Rei* *O Casto*	04 de Agosto de 1578	31 de Janeiro de 1580

Fonte: Wikipédia, In: http://pt.wikipedia.org/wiki/Monarcas_de_Portugal

Anexo 03: Tabela de Papas de 1503 a 1585

Pontífice	Início do Pontificado	Fim do Pontificado
Pio III	22 setembro de 1503	18 de outubro de 1503
Júlio II	31 de outubro de 1503	21 de fevereiro de 1513
Leão X	9 de março de 1513	1 de dezembro de 1521
Adriano VI	09 de fevereiro de 1522	14 de setembro de 1523
Clemente VII	26 de novembro de 1523	25 de setembro de 1534
Paulo III	12 de outubro de 1534	10 de novembro de 1549
1545 – Início do Concílio de Trento – 1º Primeiro Período 1548- Fim do 1º Período do Concílio		
1551- Início do Segundo Período do Concílio 1552- Fim do Segundo Período do Concílio		
Júlio III	29 de março de 1549	29 de março de 1555
Marcelo II	09 de abril de 1555	01 de maio de 1555
Paulo IV	23 de maio de 1555	18 de agosto de 1559
Pio V	26 de dezembro de 1559	9 de dezembro de 1565
1562- Início do Terceiro Período do Concílio de Trento 1563- Fim do Concílio de Trento 1564- Confirmação do Concílio pelo papa Pio V		
Gregório XIII	13 de maio de 1572	10 de maio de 1585

Fonte: Wikipédia, In: http://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_dos_papas e http://pt.wikipedia.org/wiki/Conc%C3%ADlio_de_Trento

Anexo 04: CD-ROM com uma série de Documentos digitais

Devido ao grande número de páginas que cada documento citado nessa dissertação, os anexos seguem em meio digital compilados e organizados num CD-ROM.