



# CONSCIÊNCIA E IMPÉRIO: POLÍTICA E TEOLOGIA MORAL NO MUNDO PORTUGUÊS DA IDADE MODERNA

*Giuseppe Marcocci\**

## **Resumo**

Este artigo apresenta a primeira reconstrução da relação entre consciência e império no mundo português entre 1500 e 1650. Ele mostra em que grau a fundação da Mesa de Consciência, um conselho régio de teólogos dedicado a questões como guerra, comércio, conversão e escravidão, moldou a ideologia imperial. Neste contexto, “consciência” emergiu como uma palavra-chave no vocabulário político, refletindo a importância da teologia moral para a linguagem política em que se concebeu o império. Ela não apenas reforçou a hegemonia dos teólogos, mas também encorajou a emergência de uma casuística missionária, a qual se tornou crescentemente independente de autoridades centrais do Reino e de Roma. Sob o domínio dos Habsburgo (1580-1640), esse sistema foi desmantelado, e os teólogos perderam a sua centralidade na corte. Depois da Restauração em 1640, algumas das antigas instituições foram recuperadas no nome, mas a antiga interconexão entre política e teologia moral não foi reinstalada.

## **Palavras-chave**

Império Português; ideologia imperial; teologia moral; Mesa da Consciência e Ordens; casuística missionária.

## **COUNSCIOUSNESS AND EMPIRE: MORAL POLITICS AND THEOLOGY IN PORTUGUESE WORLD OF MODERN AGE**

## **Abstract**

This article presents the first reconstruction of the relationship between conscience and empire in the Portuguese World between 1500 and 1650. It shows to what extent the foundation of the *Mesa da Consciência* (“Board of Conscience”), a royal council of theologians devoted to issues like war, commerce, conversion, and slavery, shaped the imperial ideology. In this context, “conscience” emerged as a keyword in the political vocabulary, reflecting the importance of moral theology for the political language in which the empire was conceived. It not only bolstered the hegemony of theologians but also encouraged the emergence of a missionary casuistry, which became increasingly independent of the central authorities in the kingdom and in Rome. Under the Habsburg domination (1580-1640) this system was dismantled and theologians lost their centrality at court. After the Restoration of 1640 some of the old institutions were recovered in name, but the old interconnection between politics and moral theology was not re-installed.

---

\* Tradução realizada pelo Prof. Dr. Gustavo César Machado Cabral.

## Keywords

Portuguese Empire – imperial ideology – moral theology – Consciousness table and orders – missionary casuistry

What a lot of ways he [King John III of Portugal] seeks so as not to go against God's will in anything that may concern his conscience. João de Barros (1533)<sup>1</sup>

## Introdução

Um leitor não especializado que quiser, tendo como base a produção historiográfica recente sobre impérios ultramarinos europeus na Idade Moderna, ter uma ideia geral sobre o Império Português provavelmente errará ao acreditar que o extraordinariamente persistente protótipo português foi fruto de uma experiência acidental ou aleatória, desacompanhada de reflexão política sistemática; colocando de forma provocativa, que os portugueses inventaram o império ultramarino europeu sem perceber isso.<sup>2</sup> Essa impressão se deve a uma tradição acadêmica de longa data que retratou a expansão portuguesa como o resultado de uma condução essencialmente econômica e como uma resposta a impulsos materiais que juntaram os interesses de investidores e mercadores de toda a Europa com os da nobreza e da Coroa Portuguesa<sup>3</sup>. Consequentemente, o caso português geralmente é negligenciado nos estudos sobre a dimensão ideológica dos impérios ultramarinos: a observação de Richard Tuck de que “surpreendentemente há pouca pesquisa sobre as ideias portuguesas de império” ainda se aplica<sup>4</sup>. Este artigo se oferece para alterar este estado de coisas e para contribuir para uma melhor compreensão histórica da formação do pensamento imperial português e das suas características. Uma das melhores formas de alcançar isso é trazer novamente à tona outra imagem que também é largamente associada ao império português: a de uma empresa militante missionária em escala planetária<sup>5</sup>. Como podemos conciliar esse intenso fervor religioso com a visão de império como uma mera operação comercial? Minha conjectura é que foi esse empenho para responder questões desse tipo que estava no centro do pensamento imperial português. Por isso, focarei na interação entre política, teologia moral, impé-

<sup>1</sup> Biblioteca Nacional de Portugal (Lisboa). Cod. 3.060. BARROS, João de. **Ao mui alto e muito poderoso Rev de Portugal D. João 3o. deste nome Panegirico**, fol. 34rv.

<sup>2</sup> De acordo com alguns historiadores, os portugueses só aspiraram a construir um império. Cf. CARDIM, Pedro. La aspiración imperial de la monarquía portuguesa (siglos XVI y XVII). SABATINI, Gaetano (Org.). **Comprendere le monarchie iberiche**: Risorse materiali e rappresentazione del potere. Roma: Viella, 2010. p. 37-72. Para um controverso estudo da visão jurídica portuguesa de império, cf. SALDANHA, António de Vasconcelos. **Iustum Imperium**: Dos tratados como fundamento do império dos portugueses no Oriente. Lisboa: Fundação Oriente; Instituto Português do Oriente, 1997.

<sup>3</sup> Esta interpretação tem sido predominante desde a publicação de GODINHO, Vitorino Magalhães. **Os descobrimentos e a economia mundial**. 2 ed. 2 v. Lisboa: Presença, 1981-1982.

<sup>4</sup> TUCK, Richard. **The Rights of War and Peace**: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant. Oxford-New York: Clarendon Press, 1999. p. 72. Uma exceção é ARMITAGE, David (Org.). **Theories of Empire, 1450-1800**. Aldershot: Routledge, 1998.

<sup>5</sup> O clássico estudo sobre o tema é: BOXER, Charles Ralph. **The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978. Entre os trabalhos mais recentes, cf. ZUPANOV, Ines G. **Missionary Tropics**: The Catholic Frontier in India, 16th-17th Centuries. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005; METCALF, Alida. **Go-Betweens and the Colonization of Brazil, 1500-1600**. Austin: University of Texas Press, 2005; AGNOLIN, Adone; ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; WISSENBAACH, Maria Cristina Cortez; SOUZA, Marina de Mello e (Org.). **Contextos Missionários: Religião e Poder no Império Português**. São Paulo: Hucitec, 2011.

rio e consciência no âmbito jurídico-religioso para resolver as dúvidas e questões que permearam completamente o mundo moderno português.

Poucos estudos foram dedicados às fortes ligações entre política e religião no Império Português. Isso é um paradoxo considerando que foi o papado que autorizou do ultramar, por meio das bulas do século XV que garantiram os direitos de conquista, monopólio comercial e navegação em contrapartida à expansão da fé católica<sup>6</sup>. Historiadores exploraram apenas aspectos limitados, como a prosopografia dos confessores da família real, o controle real sobre a indicação dos bispos e de outras autoridades eclesiásticas, ou o funcionamento do padroado espiritual da Coroa sobre as suas possessões imperiais<sup>7</sup>.

Apesar da atenção conferida por pesquisadores como António Manuel Hespanha à história do direito, a interconexão entre política e consciência tem sido mais investigada na França, na Espanha e na Península Itálica do que em Portugal e no seu Império<sup>8</sup>. Isso deve ser explicado, em parte, como uma rejeição a tópicos que foram particularmente privilegiados sob o regime de Salazar (1932-1974), que sempre esteve ávido por ressaltar a inspiração espiritual da expansão portuguesa<sup>9</sup>. Entretanto, longe de ser um império sem ideologia, o Império Português definiu a sua natureza política em estreitas relações com a teologia moral, a ponto de consagrar um conselho real à consciência: a Mesa da Consciência. Ela dirigia as escolhas e delimitava o escopo de ação do governo soberano em matérias de guerra, comércio, monopólios, navegação, escravidão e missões, afetando todos os níveis políticos.

A literatura foi marcadamente rápida em refletir as mudanças que precederam a criação desse novo órgão político. O famoso dramaturgo Gil Vicente (1465-1536), por exemplo, detectou em suas peças muitas das tensões políticas, religiosas e sociais, assim como a transformação radical que acompanhou a expansão imperial. No seu *Auto da Lusitania*, encenado pela primeira vez na corte portuguesa em 1532, a troca mordaz entre os demônios Dinato e Berzabu resumiu o encontro entre o típico caráter do cavaleiro-mercador português Todos e o indigente Ninguém, como se segue.

<sup>6</sup> Um estudo útil é DE WITTE, Charles-Martial. Les bulles pontificales et l'expansion portugaise au XVe siècle. *Revue d'histoire ecclésiastique*, v. 48, 1953, p. 693-718; v. 49, 1954, p. 438-461; v. 51, 1956, p. 413-453 e 809-836; v. 53, 1958, p. 5-46 443-471.

<sup>7</sup> MARQUES, João Francisco. Os jesuítas confessores da corte portuguesa na época barroca. 1550-1700. *Revista da Faculdade de Letras (Universidade do Porto)*, s. 2, v. 12, 1995, p. 231-270; PAIVA, José Pedro. *Os bispos de Portugal e do Império. 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006; Idem. El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado: Contaminaciones, dependencias y disidencia entre la monarquía y la Iglesia del reino de Portugal. 1495-1640. *Manuscripts*, v. 25, 2007, p. 45-57; HERNÁNDEZ, Angel Santos. *Las misiones bajo el patronato portugués*. Madrid: Eapsa, 1977.

<sup>8</sup> O mais representativo trabalho de António Manuel Hespanha ainda é *As Vésperas do Leviathan: Instituições e Poder Político: Portugal, séc. XVII*. Coimbra: Almedina, 1994; sobre o Império Português, cf. Idem. Modalidades e limites do imperialismo jurídico na colonização portuguesa. *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, v. 41, 2012, p. 101-135. Sobre política e consciência, cf. BRAUN, Harald E.; VALLANCE, Edward (Org.). *Contexts of Conscience in Early Modern Europe, 1500-1700*. Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004; LAVENIA, Vincenzo. *L'infamia e il perdono: Tributi, bene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*. Bologna: Il Mulino, 2004; POUTRIN, Isabelle. Cas de conscience et affaires d'État: le ministère du confesseur royal en Espagne sous Philippe III. *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, v. 53, n. 3, 2006, p. 7-28; REINHARDT, Nicole. Spin Doctor of Conscience? The Royal Confessor and the Christian Prince. *Renaissance Studies*, v. 23, 2009, p. 568-590; BROGGIO, Paolo. *La teologia e la politica: Controversie dottrinali. Curia romana e monarchia spagnola tra Cinque e Seicento*. Florence: Olschki, 2009.

<sup>9</sup> Cf., por exemplo, ALBUQUERQUE, Martin de. *A consciência nacional portuguesa: Ensaio de história das ideias políticas*. Lisboa: 1974.

Dinato: O que escreverei, companheiro?

Berzabu: Que ninguém busca consciência,

E Todo-Mundo dinheiro<sup>10</sup>.

Interesses morais e econômicos se apresentam aqui como opostos. Reelaborando uma duradoura tradição literária, a dupla Todos e Ninguém se presta perfeitamente a expressar criticismo moral. Gil Vicente provavelmente foi o primeiro a colocá-los no palco, mas posteriormente esse par se difundiu para o início da era jacobina inglesa (\*), como claramente demonstram a peça anônima *No-body and Some-Body* (1606) e a referência à figura de Ninguém em *A Tempestade* (1610-1611) de William Shakespeare<sup>11</sup>. O público de cortesãos e clérigos que viram a première do *Auto da Lusitania* devem ter compreendido a alusão irônica à instável relação entre política e consciência no Portugal renascentista nas bem-humoradas observações do demônio. Seja como for, alguns teólogos na corte portuguesa ficaram perplexos com a “desordem caprichosa” do Auto<sup>12</sup>. Uma das razões para isso quase certamente foi que eles entenderam a ironia de Gil Vicente como um ataque à atmosfera moralista desenvolvida na corte desde o final da década de 1520 e que culminou com o estabelecimento da Mesa da Consciência em 1532, o mesmo ano da primeira performance do *Auto da Lusitania*.

O próprio nome de Mesa Consciência indicava uma institucionalização da esfera da consciência nos mais altos níveis do governo português<sup>13</sup>. Isso foi o resultado de uma mudança política de um imperialismo milenar para uma expansão mais limitada e regulada depois da morte do rei D. Manuel I (1521), em cuja sequência a influência de canonistas e teólogos cresceu na corte<sup>14</sup>. Estes dominaram a Mesa, que não teve paralelo na Europa católica desse tempo<sup>15</sup>. Sua intenção era resolver e liquidar todos os possíveis conflitos entre o poder secular e a teologia moral. O conselho geralmente, mas nem sempre, intervinha em benefício do rei de Portugal quando a sua decisão arriscava um conflito com a Igreja, assim como nas decisões papais concernentes à Coroa.

<sup>10</sup> BUESCU (Org.). Maria Leonor Cavilhão. **Copilaçam de todas as obras de Gil Vicente**. v. 2. Lisboa: INCM. 1984. p. 573.

<sup>11</sup> CALMANN, Gerta. The Picture of Nobody: An Iconographical Study. **Journal of the Warburg and Courtauld Institutes**. v. 23. 1960. p. 60-104. ARCHDEACON, Anthony. The Publication of No-body and Some-body: Humanism, History and Economics in the Early Jacobean Public Theatre. **Early Modern Literary Studies**. v. 16. 2012. Disponível em: <https://www.questia.com/library/journal/1P3-3039356381/the-publication-of-no-body-and-some-body-humanism>. Último acesso: 10/10/2019. Essa tradição teatral foi influenciada pela peça moralista inglesa *The Somonung of Everuman*, do final do século XV.

<sup>12</sup> VASCONCELOS, Carolina Michêalis de. **Notas Vicentinas**: Preliminares duma edição crítica das obras de Gil Vicente. Lisboa: Edição da Revista Ocidente. 1949. p. 32.

<sup>13</sup> Pesquisadores analisaram muito brevemente a Mesa de Consciência. Cf. ALBUQUERQUE, Martim de. Política, moral e direito na construção do conceito de Estado em Portugal. **Estudos de cultura portuguesa**. v. 1. Lisboa: Imprensa Nacional: Casa da Moeda. 1984. p. 152-248; CRUZ, Maria do Rosário Sampaio Temudo Barata de Azevedo. A Mesa da Consciência e Ordens, o Padroado e as perspectivas de missionação. In: **Missionação portuguesa e encontro de culturas**: Actas do congresso internacional. v. 3. Braga: Universidade Católica Portuguesa. 1993. p. 627-647.

<sup>14</sup> THOMAS, Luís Filipe F. R. L'idée imperiale manueline. In: AUBIN, Jean (Org.). **La Découverte, le Portugal et l'Europe**: actes du colloque. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian, Centre Culturel Portugais, 1990, p. 35-103.

<sup>15</sup> Na Espanha do início do século XVI, as juntas teológicas sobre as Américas foram frequentemente convocadas, mas elas eram temporárias e limitadas a pontos específicos. Cf. PAGDEN, Anthony. **The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnography**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p. 27-29 e 47-50.

Meu ponto de partida foi a distinção entre “conscientização” e “consciência”, duas noções que as línguas romances, entretanto, tornaram uma palavra, descendendo do latim *conscientia*. Particularmente, tentarei responder à opinião comum de que os portugueses não tinham uma conscientização imperial, já que eles estariam meramente interessados em negócios ou proselitismo<sup>16</sup>. Esta opinião é uma das mais importantes razões para que o seu caso tenda a ser deixado de lado na história comparada dos impérios ultramarinos da Europa moderna<sup>17</sup>. Por outro lado, eu argumento que, já que os teólogos das cortes começaram a supervisionar a moralidade do governo português, a palavra portuguesa *consciência* produziu um duplo e entrelaçado significado, e que a centralidade da consciência criou uma política de conscientização do império. Estudar a interação entre consciência e império é um meio de explorar como os portugueses conceberam a sua própria expansão ultramarina. De fato, a reação das implicações morais do império é um forte indicador da existência de uma consciência imperial.

O papel central da religião e da teologia na legitimação dos impérios – sobretudo os católicos – que surgiram no crepúsculo do Sacro Império Romano Germânico é largamente reconhecido<sup>18</sup>. Nas páginas seguintes, extraindo inspiração do trabalho de Adriano Prosperi sobre a conquista das almas italianas pelos poderes eclesiásticos na Idade Moderna, eu pretendo superar a lacuna entre a noção abstrata de consciência e a história de instituições concretas, focando na Mesa da Consciência<sup>19</sup>. Apesar de muitos dos seus documentos originais terem sido perdidos, tomando por base cópias confiáveis, é possível esboçar as instituições e as figuras que formataram o seu desenvolvimento, criando a ligação entre política e consciência que foi característica do mundo português, incluindo a evolução da relação entre o reino e as possessões imperiais. Mostrar-se-á que, enquanto agentes políticos, mercadores e elites missionárias refletiram sobre o risco de pecar que pode colocar em risco a segurança moral das suas decisões sobre guerra, administração, comércio e conversão, eles refletiram e moldaram o seu contexto e cenário imperial.

A estrutura cronológica da minha análise é dividida em cinco períodos: as origens (até 1532); a fundação da Mesa e as suas primeiras atividades (1532-cerca 1560); a predominância dos Jesuítas (cerca 1560-1580); os efeitos da dominação espanhola em Portugal (1580-1640); e finalmente a reconfiguração depois da restauração independente portuguesa (depois de 1640), que levou a um declínio definitivo da consciência e da teologia moral no espaço institucional de tomada de decisão e ação política.

Sigilo, consciência e poder régio

Portugal foi uma monarquia cuja fundação ganhou força graças à sanção papal no século XII. Aproximadamente três séculos depois, já que a legislação real portu-

<sup>16</sup> DIAS, José Sebastião da Silva. **Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI**. Coimbra: Universidade de Coimbra. 1973. p. 342.

<sup>17</sup> PAGDEN, Anthony. **Lords of All the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain and France, c. 1500-1800**. New Haven: Yale University Press. 1995.

<sup>18</sup> MULDOON, James. **Order and Empire: the Concept of Empire, 800-1800**. Houndsmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan. 1999.

<sup>19</sup> PROSPERI, Adriano. **Tribunali della coscienza: Inquisitori, confessori, missionari**. Turin: G. Einaudi, 1996.

guesa estabeleceu a primazia do direito canônico sobre o direito imperial, era natural para a Coroa que se voltasse para a Cúria Romana quando precisasse resolver as disputas entre os poderes europeus sobre a expansão ultramarina e a aprovação da jurisdição que os portugueses reclamavam sobre a África atlântica e as rotas marítimas para as Índias (*usque ad Indos*)<sup>20</sup>. As fundações do futuro império incluíam o direito de travar guerra contra não-cristãos, pleno senhorio (*dominium*) sobre terra e mar, assim como o poder de escravizar seres humanos. Essa concessão sem precedentes foi justificada em nome da fé e da sua propagação. Assim, a consciência régia foi sobrecarregada com um grande dever moral e legal<sup>21</sup>.

Uma atmosfera de segredo e confidencialidade rodeou essa dimensão da política portuguesa, não tanto relacionada à informação geográfica e às rotas marítimas quanto em definir estratégias jurídicas e diplomáticas, assim como o gerenciamento dos seus efeitos. Ao tomarem conselhos de matérias relacionadas a exploração e conversão, os reis de Portugal e os seus parentes poderiam contar com os seus confessores. O frade dominicano Afonso Velho, confessor do príncipe D. Henrique (1394-1460), por exemplo, foi comissionado para negociar em Roma, em meados do século XV, as bulas papais sobre a expansão marítima portuguesa. De modo similar, o frade dominicano Jorge Vogado, confessor do rei Dom Manuel I, estimulou a carta para expulsar judeus e mulçumanos do Reino em 1496, como um ato de consciência em nome da pureza da fé<sup>22</sup>. A importância política do papel de confessor real emerge claramente em uma carta enviada em 1525 pelo bispo de Algarve, Fernando Coutinho, ao frade franciscano João de Chaves, confessor do jovem rei D. João III (1502-1557), filho de D. Manuel I e seu sucessor a partir de 1521. Neste tempo, o Império Português já era realidade e envolvia ilhas e arquipélagos no Oceano Atlântico, redutos no Marrocos, postos de comércio nas costas do oeste e do leste da África e fortalezas, fábricas e possessões de terra no sul da Ásia de Hormuz a Malaca. Uma missão diplomática para a China por Tomé Pires – ao mesmo tempo que a vitoriosa expedição para o México de Hernán Cortés (1519-1521) – havia falhado recentemente, enquanto a costa do Brasil, descoberto em 1500, ainda permanecia inexplorada<sup>23</sup>. Governar um império composto envolvia uma variedade de decisões e ações em escala global, para a qual, de acordo com o Bispo Coutinho, o rei precisava do apoio e do aconselhamento do seu confessor. Ele então propôs reformar instituições centrais seguindo o modelo espanhol, incluindo o estabelecimento de um “Conselho da Índia”, cujas matérias “são da maior importância, porque paz e guerra dependiam deles”. O confessor real deveria ter assento em todos os conselhos régios e apoiar D. João III, firme e pacientemente, como um pai a seu filho. Essa era a úni-

<sup>20</sup> COSTA, Mário Júlio de Almeida; NUNES, Eduardo Borges (Org.). *Ordenações Afonsinas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984. Liv. 2. 9. 1. Essa coleção régia de leis foi concluída entre 1446 e 1447. A expressão “*usque ad indos*” foi utilizada na bula papal *Inter cetera*, de 13 de março de 1456, publicada em: DINIS, António Joaquim Dias (Org.). *Moumenta Henricina*, v. 12 (1454-1456). Coimbra: Atlântida, 1971. doc. 17, para especificar a extensão da jurisdição que cabia à Coroa de Portugal pela bula anterior *Romanus Pontifex*, de 8 de janeiro de 1455. Ibid. doc. 36.

<sup>21</sup> MULDOON, James. *Popes, Lawyers and Infidels: The Church and the Non-Christian World, 1250-1550*. Liverpool: Liverpool University Press, 1979.

<sup>22</sup> Príncipe D. Henrique para o Papa Nicola V, 29 de julho de 1450. DINIS, António Joaquim Dias (Org.). *Moumenta Henricina*, v. 10 (1449-1451). Coimbra: Atlântida, 1969. doc. 213, e MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca Lusitana*, v. 3. Coimbra: Atlântida, 1966. p. 819. O papel de Vogado não é mencionado em SOYER, Francois. *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal: King Manuel I and the End of Religious Tolerance, 1496-7*. Leiden: Brill, 2007.

<sup>23</sup> GRUZINSKI, Serge. *L'Aigle et le Dragon: Démesure européenne et mondialisation au XVI<sup>e</sup> siècle*. Paris: Fayard, 2012.

ca forma de fazer o rei ter certeza do “amor que [o confessor] sente por ele”. Coutinho relembra Chaves que ele deveria usar sermões e o espaço íntimo da confissão como armas capazes de penetrar na consciência do rei para reconciliar sua visão política com regras teológicas<sup>24</sup>.

Que uma reflexão tenha sido feita tão cedo pode-se explicar por uma crescente presença de religiosos na corte portuguesa. Na segunda metade da década de 1520, D. João III colocou o Bispo de Viseu e humanista erasmiano Miguel da Silva como encarregado do tradicional ofício de escrivão da puridade. O ofício era distinto do de Secretário de Estado, que fora ocupado por pai e filho por mais de cinquenta anos (António Carneiro, 1515-1531 e Pêro de Alcáçova Carneiro, 1531-1567). O escrivão da puridade era um dos ministros mais próximos ao rei: ele escrevia e selava as cartas de D. João III, tinha assento no Conselho Régio e tinha a responsabilidade de manter em segredo os mais importantes negócios da monarquia<sup>25</sup>. Como o ofício tocava indiscriminadamente em todos os aspetos da política e da religião, a abertura cultural de Silva e as suas fortes ligações com a Cúria Romana, onde ele havia sido embaixador português (1515-1525), provocaram a hostilidade de um grupo de teólogos escolásticos e canonistas. Entre esses teólogos hostis estavam o deão da capela real, Diego Ortiz de Villegas, o capelão do rei e Bispo de Lamego, Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, e Pedro Margalho.

Esses teólogos ascenderam à corte durante a controvérsia de D. João III com Roma sobre o padroado espiritual do império, incluindo o controle sobre os dízimos e o direito de escolher bispos. Como, ao contrário da Espanha, onde a doutrina do teólogo dominicano Francisco de Vitoria e o poder militar de Carlos V levaram a melhor, a única fonte de legitimidade da Coroa Portuguesa para a sua expansão marítima era a autoridade papal, os teólogos régios deram ao rei argumentos para apoiar um conflito jurisdicional com a Cúria Romana: eles endossaram as decisões de D. João III de descarregar a sua consciência no caso de possíveis ofensas contra o poder espiritual do Papa<sup>26</sup>. Essa foi a verdadeira origem da Mesa de Consciência (1532). Ao penetrar a esfera secreta do poder real, os teólogos da corte iniciaram o que podemos chamar de uma nova direção para a consciência na vida política e cultura de Portugal e do seu império. O estabelecimento subsequente da Inquisição (1536), a reabertura e a renovação da Universidade de Coimbra (1537) e a criação da censura da Inquisição (1540) devem ser vistas neste contexto<sup>27</sup>. Enquanto isso, o agostiniano João Soares, que era presidente da Mesa de Consciência e que apoiou essa decisão, também se tornou confessor de D. João III, enquanto Silva, o antigo escrivão da puridade, caiu em desgraça. Essa rápida mudança na ordem cultural e religiosa desafiou clérigos e humanistas. Em nome do primado da consciência, a Mesa não demorou a expandir as suas atividades em assuntos imperiais. Mais de um

<sup>24</sup> Fernando Coutinho para João de Chaves, 30 de abril de 1525. SANCEAU, Elaine (Org.). **Coleção de São Lourenço**, v. 1. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos da Junta de Investigação do Ultramar, 1973, p. 329-333.

<sup>25</sup> DESWARTE-ROSA, Sylvie. II “**Perfetto Cortegiano**” D. Miguel da Silva. Trad. Benedetta Sforza. Roma: Bulzoni, 1989. Sobre o erasmismo existente na corte de D. João III, cf. BATAILLON, Marcel. *Erasme et la Cour de Portugal. Études sur le Portugal au Temps de l’Humanisme*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian: Centro Cultural Português, 1974, p. 35-69.

<sup>26</sup> Sobre esse grupo de teólogos da corte, cf. MARCOCCI, Giuseppe. *A consciência de um império: Portugal e o seu mundo, sécs. XV-XVII*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012, p. 129-133.

<sup>27</sup> MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro Paiva. **História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821**. Lisboa: Esfera dos Livros, 2013, p. 30-33.



oficial régio em Ásia foi suspenso por imoralidade, enquanto a longa distância piorou o problema da responsabilidade por decisões administrativas que geralmente tinham consequências judiciais depois que os oficiais retornassem a Portugal. Em 1535, Francisco de Sousa Tavares, capitão de Cannanore (Índia), escreveu uma carta de denúncia ao rei D. João III. Ele relatou a “novidade” dos “assinados” “que os governadores pediram aos capitães e nobres para colocarem no fundo as recomendações dadas nos conselhos que eles têm aqui”. Essa precaução era uma evidência do compartilhamento de responsabilidade entre governadores e oficiais perante a corte régia. Como reclamou Sousa Tavares, “essas aprovações assinadas são como as indulgências plenárias que os absolvem de qualquer culpa ou pena, e assim eles podem fazer o que quiserem sem qualquer contradição”<sup>28</sup>. Era o sinal de uma preocupação emergente para questões morais e consciência ao longo do império.

A corte àquele tempo era itinerante, e a Mesa de Consciência a seguia a todo lugar. Entre as décadas de 1530 e 1540, um novo sistema de governo central emergiu: a maior parte das decisões régias concernentes ao império foi submetida ao veredito da Mesa. Política e teologia moral ficaram mais e mais entrelaçadas, enquanto o núncio papal em Portugal paradoxalmente censurava a hegemonia no reino daqueles “que têm um capuz nas suas cabeças”<sup>29</sup>. Parece que, em seu primeiro período de atividade, a Mesa – um “conselho” que atuava “para o grande detrimento da jurisdição ordinária e apostólica”, como o novo núncio Girolamo Capidiferro praguejou em 1538 – lidava com a venda de cobre europeu na Índia (1538), o abandono das cidades marroquinas de Safi e Azemmour (1541) e mesmo a paz secreta com o Império Otomano<sup>30</sup>. A permanente tensão com representantes papais levou a Mesa a formular um aviso contra a entrada do núncio Luigi Lippomano no Reino em 1542<sup>31</sup>. Enquanto isso, um agente anônimo informou Lippomano sobre “a nova forma de violar a jurisdição eclesiástica” que fora recentemente inventada na corte de Portugal: “o rei estabeleceu uma audiência ou parlamento chamada de Mesa de Consciência, regida por padres e leigos, frades e prelados, que lidavam com qualquer questão contanto que se dissesse que se tratava de questão de consciência”. Eles eram “juízes sem competência alguma”, ele reclamou e paralelamente, “a Mesa da Consciência não faz nada além de absolver o rei do que ele pede, alegando que ele não está obrigado em consciência ou que em consciência ele não pode permitir essas coisas”. O autor desses relatos criticou severamente os teólogos da corte, que “se transformaram nos tiranos deste Reino em virtude das suas confissões e

<sup>28</sup> Francisco de Sousa Tavares para D. João III. 14 de janeiro de 1535. RÊGO. António da Silva. *As Gavetas da Torre do Tombo*. v. 10. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos da Junta de Investigações Científicas do Ultramar. 1974. p. 610.

<sup>29</sup> Marco Vigerio della Rovere para Ambrogio Ricalcati. 2 de setembro de 1535. DE WITTE. Charles-Martial de (Org.) *La correspondance des premiers nonces permanents au Portugal, 1532-1553*. v. 2. Lisboa: Academia Portuguesa de História. 1980-1986. doc. 40.

<sup>30</sup> Girolamo Capodiferro para Ambrogio Ricalcati. 18 janeiro de 1538, *ibid.*, vol. 2. doc. 65; anônimo para Luigi Lippomano. ca. 1542. *Corpo Diplomático Português contendo os actos e relações políticas e diplomaticas de Portugal com as diversas potencias do mundo desde o século XVI ate aos nossos dias*. v. 5. Lisboa: Typ. Da Academia Real das Sciencias. 1862-1959. p. 135-140. Não existe nada mais do que contatos em direção à paz com o Império Otomano. Cf. ÖZBARAN. Salih. An Imperial Letter from Süleymân the Magnificent to Dom João III concerning Proposals for an Ottoman Armistice. In: ÖZBARAN. Salih. *The Ottoman Response to European Expansion: Studies on the Ottoman Portuguese Relations in the Indian Ocean and Ottoman Administration in the Arab Lands During the Sixteenth Century*. Istanbul: Isis Press. 1994. p. 111-118.

<sup>31</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Lisboa), Coleção Moreira, caixa única, cad. 11, fol. 10rv.



sermões". Significativamente, eles possuíam o mesmo tipo de armas que aqueles que o Bispo Coutinho havia recomendado ao confessor régio Chave uma década antes. Essa atmosfera moralística, taxada como hipócrita pelo agente papal, parece ter infectado até mesmo o Vedor da Fazenda, o Conde de Castanheira: "Esse homem é o diabo, mas manifesta sua consciência e santidade para se aliar aos frades, que continuamente falam com o rei"<sup>32</sup>. Independentemente do que pensemos sobre essa descrição, em algumas vezes a Mesa também deu vereditos que foram contra a vontade de D. João III. Quando ele pediu, em 1538, a permissão para mandar os primogênitos de famílias nobres para a Índia para que pudessem servir ao exército, os deputados afirmaram que "o rei não tinha o direito de obrigar os primogênitos a irem para a Índia, pois, como aquela terra havia sido descoberta para comércio e negócio, eles não eram obrigados a defendê-la"<sup>33</sup>.

#### A propagação da consciência pelo Império

A interpenetração entre política e teologia moral alcançou o seu clímax em meados do século XVI. Príncipes e nobres, conselheiros reais e oficiais, advogados e teólogos, mercadores e missionários, todos tomaram parte em um sistema imperial que tinha na consciência o seu coração. Isso significava que, sempre que os portugueses lidassem com questões como guerra, comércio, escravidão ou conversão, eles tinham que resolver uma questão moral. O recurso à teologia se tornou uma característica constante quando se lidava com o império, causando intermináveis batalhas sobre a definição de questões de consciência. Pelo menos três gerações de teólogos da corte esforçaram-se para manter as consequências disso sob controle, e, ao fazerem isso, eles produziram uma consciência imperial e um espaço em que se ergueram os debates e as teorias do império.

Primeiramente, os vereditos da Mesa de Consciência ganharam validade legal, ou seja, eles foram considerados como leis e geralmente antecipavam ordens régias. Ademais, o conselho estabeleceu as diretrizes para a ação missionária ao longo do império. Na década de 1540, eles prepararam "regulamentos para catecúmenos" para serem impressos, a fim de enviarem cópias para a Índia<sup>34</sup>. A relação entre a Mesa e o império não era uma via de mão única, entretanto. Em 1551, o frade dominicano Diego de Bermudez escreveu de Goa ao presidente da Mesa, Bernardo da Cruz (na verdade, ele não era mais o presidente, mas Bermudez não poderia saber disso), para informá-lo da situação da sua ordem (recém-chegada à Índia) e muitos outros aspectos da vida política e religiosa do Império Português na Ásia. A sua conclusão foi direcionada ao problema da venalidade de ofícios e da fraude endêmica: "Eu digo isso ao senhor por ser encarregado da consciência do rei: ele precisa olhar para esta terra e enviar pessoas que sejam pagas antecipadamente, ou pagá-las de outras formas, para se eles forem pagos pelos seus ofícios, eles só pensem em serem pagos

<sup>32</sup> Carta citada na nota de rodapé 30.

<sup>33</sup> COUTO, Diogo do. *Década quinta da Ásia*. Lisboa: Pedro Crasbeeck. 1612. Liv. 3. 8.

<sup>34</sup> Este documento perdido é referido em alguns conselhos teológicos sobre a missão na Índia, novembro de 1545, publicado em: RÊGO, António da Silva (Org.). *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente: Índia*. v. 3. Lisboa: Fundação Oriente, 1991-2000, doc. 53.

pelas despesas incorridas em adquirirem as suas posições trienais, a fim de não perderem dinheiro”<sup>35</sup>.

A importância da Mesa era evidente mesmo para alguns mosteiros distantes que sentiram que foram maltratados. Pode-se questionar quem teria sugerido ao antigo sultão das Maldivas, Hassan IX, a escrever uma carta de Cochim aos “Senhores da Consciência” em 1556. Num relato tocante, Hassan IX, agora Manuel, descreveu o seu estado de abandono depois de ser capturado e movido das Maldivas para a Índia e batizado pelo jesuíta Francisco Xavier. Ele estava “morrendo de fome” porque o Governador da Índia, Francisco Barreto, disse-lhe friamente que ele “era incapaz de governar tanto as ilhas quanto uma vila”<sup>36</sup>. O fato surpreendente de que a carta, que claramente combinou protestos religiosos e ambições políticas, foi endereçada à Mesa, entretanto, confirma o crescimento da sua autoridade e a sua crescente aderência à consciência ao longo do império.

Durante a década de 1550, a Mesa se preocupou com grande variedade de matérias, que foram da venda de piques, cavalos e outros produtos a não-cristãos à sujeição de nativos americanos ao batismo de negros africanos<sup>37</sup>. Cada uma dessas intervenções específicas correspondeu a uma estratégia mais geral, como a conversão do comércio imperial em um sistema menos centralizado na Coroa, o início de uma nova política colonial no Brasil sob o governador Mem de Sá (1557-1572) ou a reorganização do tráfico de escravos. Significante, mesmo que os ensinamentos de Francisco de Vitória tenham sido bem conhecidos em Portugal, ele não era abertamente citado nesses debates teológicos – possivelmente porque ele criticou o uso de bulas papais como a fundamentação dos impérios ultramarinos ibéricos. Ademais, é notório que os vereditos da Mesa geralmente se originavam de questões de consciência, que missionários, confessores e vicários locais de diferentes áreas do império colocaram para as autoridades metropolitanas. Suas dúvidas, ao chegarem a Portugal, se transformavam em preocupações gerais que eram debatidas pelos conselheiros, o alto clero, teólogos e juristas, incluindo o Doutor Navarro (Martín de Azpilcueta), professor de Direito Canônico na Universidade de Coimbra, cujo manual de confesores listou os mais sérios pecados do príncipe secular<sup>38</sup>:

E se desejou ganhar ou reinos e senhorios contra direito divino ou humano, ou não restituyo os mal ganhados, sem ter causa justa, ou se governou notavelmente mal os bem possuídos. (...) Se fez guerra injusta, ou por falta de autoridade ou de justa causa, com obrigação de restituir. E se fez guerra

<sup>35</sup> Diego de Bermudez para Bernardo da Cruz. 31 de dezembro de 1551. *ibid.*, v. 5, doc. 12.

<sup>36</sup> Hassan IX, de alcunha Manuel, para a Mesa da Consciência. 23 de janeiro de 1551. *ibid.*, v. 5, doc. 12.

<sup>37</sup> Eu reconstruí o caso do comércio proibido no meu artigo: *Trading with the Muslim World: Religious Limits and Proscriptions in the Portuguese Empire (ca. 1480-1570)*. In: TRIVELLATO, Francesca: ANTUNES, Cátia; HALEVI, Leor (Org.). *Religion and Trade: Cross-Cultural Exchange in World History, 1000-1900*. New York: Oxford University Press, 2014. p. 91-107. Sobre a sujeição de nativos americanos, cf. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Lisboa). Gavetas. 11. 8. 3. **Tratado sobre a guerra que será iusta** (provavelmente de António Pinheiro, ca. 1556). Sobre os escravos africanos negros, veja as sentenças de 1559 e de 22/02/1560. Biblioteca Nacional de Portugal (Lisboa). Cod. 10.890. ARANHA, Lázaro Leitão de. **Meza das tres Ordens Militares de Cristo, S. Thiago e Aviz**. 1731. t. 3.

<sup>38</sup> Cf., por exemplo, AZPILCUETA, Martín de. **Relectio cap. Ita quorundam. De Iudaeis. in qua de rebus ad Sarracenos deferri prohibitis & censuris ob id latis non segniter disputatur**. Coimbra: Ioannes Barrerius et Ioânes Aluarus typographi regij excudebant, 1550.

de seu justa, porém com animo injusto, sem obrigação de restituir, segundo S. Tomás e seu comentador<sup>39</sup>

Absolvendo a consciência do rei, como a Mesa simulou, era então uma oportunidade de melhorar e revisar o sistema imperial como um todo. A partir de 1551, a Mesa estendeu a sua jurisdição às ordens militares (de Cristo, de Avis e de Santiago) e mudou o seu nome para Mesa da Consciência e Ordens. Assim, o conselho real veio a controlar uma ferramenta vital de riqueza, privilégio e prestígio social no que foi chamado de economia da mercê<sup>40</sup>. O crescente poder da Mesa também é atestado pelos primeiros regimentos que se conhecem (1558). Eles reafirmaram a sua natureza anti-Romana ao estabelecerem a sua competência sobre as bulas papais relacionadas a Portugal e ao seu império, “a fim de checa-las assim que elas chegassem aqui e manejar o seu efeito”<sup>41</sup>. Alguns anos depois, o problema de um veredito favorável à escravização e à venda de nativos brasileiros (1565-1566) deu ensejo a uma celebrada disputa sobre a escravidão, na Bahia, entre os jesuítas Manuel da Nóbrega e Quirício Caixa (1567)<sup>42</sup>. A ambivalência da Mesa sobre o tráfico de escravos no Atlântico logo resultou na amarga ironia de um tratado do dominicano espanhol Tomás de Mercado (1569)<sup>43</sup>.

É difícil exagerar a importância da consciência no contexto do período moderno português, e isso atingiu novos níveis quando, durante a década de 1560, os jesuítas ganharam influência política ao tomaram controle da consciência régia. Isso aconteceu largamente graças ao suporte do príncipe Cardeal D. Henrique (Inquisidor Geral de Portugal desde 1539 e Regente entre 1562 e 1568) durante os anos de menoridade do novo monarca, D. Sebastião, que sucedeu D. João III em 1557. Foi também D. Henrique que impôs o líder do setor rigorista dos jesuítas portugueses, Frei Luís Gonçalves da Câmara, como preceptor de D. Sebastião em 1560, antes de que ele finalmente se tornasse seu confessor, em 1566<sup>44</sup>. Os jesuítas passaram a monopolizar o ofício de confessores dos membros da família real, e o retrato estava completo com a indicação do irmão de Câmara, o teólogo secular Martim, como Presidente da Mesa de Consciência (provavelmente em 1565) e como escrivão da puridade (1569). A fusão entre política e religião, assim como entre consciência e sigilo, foi completa. A rainha-mãe, Catarina da Áustria, viúva de D. João III, protestou que os irmãos Câmara eram “senhores absolutos do reino e do rei”<sup>45</sup>.

<sup>39</sup> AZPILCUETA, Martín de. *Manual de confessores & penitentes*. Coimbra: João Barreira e João Alves, 1552, n. 606 e 610.

<sup>40</sup> OLIVAL, Fernanda. *As Ordens Militares e o Estado Moderno: Honra, Mercê e Venalidade em Portugal. 1641-1789*. Lisboa: Estar. 2001. Cf. também: HESPANHA, António Manuel. Os bens eclesiásticos na época moderna: benefícios, padroados e comendas. *Anais de História de Além-Mar*, v. 1. 2000, p. 59-76.

<sup>41</sup> DE WITTE, Charles Martial. Le ‘regimento’ de la ‘Mesa da Consciência’ du 24 novembre 1558. *Revista Portuguesa de História*, v. 9. 1969, p. 10.

<sup>42</sup> Para os materiais concernentes a essa disputa, cf. NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil e mais escritos*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955, doc. 41. Cf. também: ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Ligne de foi: La Compagnie de Jésus et l’esclavage dans le processus de formation de la société coloniale en Amérique portugaise, XVIe -XVIIe siècles*. Paris: Honoré Champion, 2009, p. 77-155.

<sup>43</sup> MERCADO, Tomás de. *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes discidos y determinados*. Salamanca: Matías Gast, 1569, fols. 63v-68.

<sup>44</sup> CRUZ, Maria do Rosário Sampaio Temudo Barata de Azevedo. *As regências na menoridade de D. Sebastião: Elementos para uma história estrutural*, v. 1. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1992, p. 96-99.

<sup>45</sup> Biblioteca da Ajuda (Lisboa). Cod. 54-XIII-12. *Catarina de Áustria a Francisco de Borja, Superior Geral da Companhia de Jesus, 08/06/1571*, doc. 113 (cópia).

Sob Martim Gonçalves da Câmara, que gradualmente substituiu os deputados na Mesa por pessoas da sua confiança, o conselho também adotou uma linha mais agressivas. Uma intensa e crescente circulação entre reino e império aumentou a influência da Mesa sobre os processos decisórios em diferentes contextos geográficos. Por exemplo, repetidas requisições originárias de Goa, capital do império português na Ásia, levaram a Mesa a autorizar a inquisição local a atuar contra hindus e mulçumanos em uma variedade de casos envolvendo o crime de dissuadir a conversão ao catolicismo (1569)<sup>46</sup>. No ano seguinte, a Mesa abriu uma segunda sede em Goa, mas sabemos muito pouco sobre ele<sup>47</sup>.

Como regra geral, podemos supor que apenas a Mesa da Consciência metropolitana era competente para julgar matérias delicadas como guerras e conquistas. Um novo padrão emergiu durante o predomínio jesuíta, quando também testemunhamos os primeiros sinais do uso da doutrina de Francisco de Vitória. A expedição contra o Reino Shona de “Monomotapa”, no sudeste da Ásia, é um caso em questão. No início de 1569, a Mesa emitiu o seu veredito a favor de um ataque a essa terra, descrita como repleta de ouro. As instruções do governador Francisco Barreto, chefe da expedição, incluíram “os três pontos essenciais” do veredito, todos baseados nos justos títulos de conquista listados por Vitório no seu famoso *Relectio de Indis* (1539): compensação por abusos sofridos por cristãos, punição por leis tirânicas e crimes contra a natureza e a defesa de missionários. Os soldados portugueses estavam vinculados em consciência a obedecerem ao veredito, como os jesuítas que estavam no seu comboio constantemente os lembravam durante a confissão<sup>48</sup>. Então, alguns anos depois, em uma disputa sobre a soberania portuguesa sobre os oceanos e o seu direito exclusivo de navegarem para as ilhas sob a sua jurisdição, o jesuíta Pedro Simões, professor na Universidade de Évora, contestou que, se para Vitória havia sete justos títulos por meio dos quais “os índios do ocidente poderiam cair nas mãos dos espanhóis, o mesmo acontecia para os do leste com os portugueses”<sup>49</sup>. O senso de confiança dos teólogos em tratarem a dimensão política-moral alcançou o nível de, mesmo incluindo os argumentos de Vitória no arsenal de justificações jurídicas para o império, sem se incomodarem com a inconsistência dos seus principais mandatos, continuaram a ser precisamente as bulas papais cuja autoridade os dominicanos espanhóis haviam abolido.

#### Casuística missionária no mundo português

A centralidade que a consciência adquiriu na esfera política em meados do século XVI nos ajuda a entender a presença marcante de questões conectadas com o funcionamento do sistema imperial entre os casos de consciência discutidos pelos missionários, tanto durante as lições de teologia e em resposta para as dúvidas mo-

<sup>46</sup> Veredito de 02/03/1569. MENESES, Manuel de. *Chronica do muito alto e muito esclarecido D. Sebastião decimosexto Rey de Portugal... Segunda Parte*. Lisboa Occidental : Na Officina Ferrevriana. 1730. p. 87-88.

<sup>47</sup> SANTOS, Catarina Madeira. “Goa é a chave de toda a Índia”: perfil político da capital do Estado do Índia, 1505-1570. Lisboa: CNCDP, 1999, p. 188-191.

<sup>48</sup> O veredito pode ser encontrado como apêndice ao relato da expedição de Barreto feito pelo jesuíta Francisco Monclaro, por volta de 1574. WICKI, Josef (Org.). *Documenta Indica*. v. 8 (1569-1573). Romae: Monumenta Historica Soc. Iesu. 1964. doc. 100.

<sup>49</sup> Biblioteca Nacional de Portugal (Lisboa), Cod. 3.858, SIMÕES, Pedro. *Annotationes in materiam de bello*, 1575, fol. 304.

rais que emergiam nos mais vários lugares, da Bahia a Goa, e de Macau a Nagasaki. Apesar de circulação de questões, opiniões e respostas a oficiais, problemas isolados como esse das condições de absolvições a serem dadas em confissão se converteram em debates conduzidos em escala global, criando um patrimônio cultural compartilhado por todo o mundo português na forma da casuística missionária que pode se encontrar em vários manuscritos de mosteiros americanos e asiáticos e nos colégios. Foi um ponto decisivo de interação da nova noção de consciência ao longo do império, o que acabou por afetar não apenas os nativos que se converteram ou que foram convertidos, mas também mercadores e navegadores, colonos e oficiais da coroa. Todos eles participaram em um cenário compartilhado e preocupado com o controle e proteção das almas que pode ser discernido a partir de meados do século XVI e que é bem expresso na recomendação do jesuíta Francisco Xavier ao frei Kaspar Berzé, então missionário em Hormuz (Pérsia): o cuidado era requerido em confissões “particularmente com mercadores honrados e ricos”, e eles devem ser autorizados “dois ou três dias a pensar sobre os pecados da sua vida pregressa”, depois do que, se questionados “sobre usura, formas de barganha, compra e venda” – assim como monopólios e, no caso de ofícios régios, fraudes – eles geralmente confessavam “muitos crimes”<sup>50</sup>.

Das décadas de 1560 e 1570 em diante, os padres jesuítas eram os mais ágeis em converter as várias regiões do Império Português com uma casuística que dialogava profundamente com questões de teologia moral e que mostraram evidências de independência dos interesses da Coroa e das autoridades centrais na Europa em geral. A diferença na posição jesuítica, que autorizou a violação de regulamentos régios previamente protegidos pela restrição da consciência, é clara se compararmos o debate sobre livre comércio que se deu em Goa na presença do Governador da Índia, João de Castro, em Novembro de 1545, e a atuação nos monopólios pelo Frei Francisco Rodrigues, professor de casos de consciência no colégio local por volta de 1570. A comissão presidida por Castro e composta principalmente por oficiais da Coroa e por outros membros da elite imperial de Goa (nenhum deles era padre) examinou a reforma proposta sobre o comércio de especiarias: enquanto mantinham o monopólio sobre a rota marítima entre Índia e Portugal (rota do Cabo), sugeriu-se a abertura comercial na região a mercadores privados, autorizando-os a revender especiarias em Hormuz e todo o acesso no comércio europeu de pimenta de Malabar nos portos dos reinos de Bengela e Pegu. O Provedor Fiscal Bastião Luís, um dos fundadores da Confraria da Conversão da Fé, era contrário a essa ideia e reivindicou que “um caso dessa importância, como a exportação e o comércio de pimenta de forma diferente da do reino, deve ser visto como tão sagrado que não deve se deve falar sobre”<sup>51</sup>.

Mal se passaram vinte e cinco anos e esses pressupostos estavam completamente superados, como se pode ver na proposta do jesuíta Rodrigues, cuja explicação do monopólio do comércio regional foi pretendida para os confessores na

<sup>50</sup> As instruções para Berzé se tornaram um padrão a ponto de terem sido publicadas como apêndice à primeira história publicada dos jesuítas no Oriente, da qual eu cito. MAFFEI, Giambietto. **Historiarum Indicarum Libri XV**. Coloniae Agrippinae: sumptibus A. Mvlii. 1589, p. 338.

<sup>51</sup> THOMAZ, Luís Filipe F. R. **A questão da pimenta em meados do século XVI: um debate político do governo de d. João de Castro**. Lisboa: Centro de Estudos de Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica Portuguesa, 1998.

Índia. Ele tomou a linha geral segundo a qual o respeito pela “igualdade” obrigou a todos em consciência que estipularam um contrato comercial, mesmo se “em todos os outros eles fossem tão diferentes uns dos outros quanto o príncipe de qualquer um dos seus vassalos”. Ele indicou que, apesar de, em alguns casos, se tenha permitido que, “pelo bem comum”, o príncipe ou a comunidade pudessem dispor de matérias como reservar comércio de itens específicos para alguns mercadores, aqueles capitães que reivindicaram limitar a liberdade dos comerciantes locais de venderem e adquirirem mostraram “desigualdade face às partes contratantes, força e constrição, monopólios e injustiça, ao impedirem aqueles que desejassem comprar e vender a qualquer tempo e lugar, e então esses capitães estão obrigados a fazer bem ao mal que eles causaram com essas proibições, como declarou o Conselho de Goa”<sup>52</sup>. Eloquentemente, Rodrigues também estendeu o seu apoio aos interesses das elites locais a matérias de navegação afirmando que “não é lícito que os capitães proíbam os mercadores de navegarem para onde quer que eles desejem, ou de entrarem nos portos quando eles precisarem”<sup>53</sup>. Ele também interveio na questão da obrigação de restaurar os recursos derivados de jornadas marítimas sem licença em direção a regiões que fossem restritas a certos sujeitos pelo rei ou vice-rei. “Eu não acho”, ele respondeu, “que seja incerto se alguém pode fazer essas proibições nesses lugares, principalmente se vemos que, nessas concessões que são dadas a concessionários, a justiça distributiva geralmente é muito pouco respeitada”. Ele reconheceu que razões válidas podem existir para os representantes da coroa na Ásia para garantir tais privilégios a alguns indivíduos, mas as suas conclusões eram claras: “tais concessões constituem uma grande oportunidade para o mal nessa região e elas deveriam ser consideradas cuidadosamente quando elas são concedidas para ver se o bem decorrente da concessão compensa aquele mal”<sup>54</sup>.

Rodrigues também foi repetidamente consultado na China e no Japão, e ele formulou respostas para dúvidas sobre muitas questões, incluindo o comércio de escravos chineses e a venda de armas e produtos proibidos<sup>55</sup>. Foi dessas mesmas regiões que, alguns anos depois, a latente resistência à casuística missionária se tornou mais vigorosa – não apenas contra a legislação régia e as conclusões de teólogos em Portugal, mas sobretudo contra o crescente papel de Roma no processo decisório, o que ao mesmo tempo ameaçou o padroado espiritual português. De uma escala diferente, a controvérsia sobre a jurisdição régia que motivou a criação da Mesa de Consciência em 1532 emergiu novamente: foi um prelúdio para as tensões com Roma que contribuíram para a criação da Congregação da Propaganda Fide em 1622. O jesuíta Alessandro Valignano expressou do Japão uma impaciência generalizada com constrições distantes e excessivamente rígidas da consciência em 1592, como

<sup>52</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Lisboa). Manuscritos da Livraria. Cod. 805. RODRIGUES, Francisco. *Cazos diversos e varios que correm pelas partes da India*. fol. 62v-63v. A referência é ao primeiro Conselho de Goa (1567). Cf. RIVARA. Joaquim Heliodoro da Cunha (Org.). *Arquivo Portuguez-Oriental*. v. 4. New Dehli: Asian Educational Services. 1992. doc. 1 (act. 4. 27). Os decretos do Conselho valiam como direito real na Arquidiocese de Goa, mas esse ponto foi contraditado nas instruções oficiais para o novo Vice-Rei da Índia. Luís de Ataíde (1568), em que a efetividade do monopólio das especiarias foi reiterado. Cf. *Ibid*, vol. 3, doc. 1.

<sup>53</sup> RODRIGUES. *Cazos diversos*. fol. 62.

<sup>54</sup> *Ibid.*, fol. 101v-102 (essas respostas são parte de uma seção intitulada “Cazos correntes pela India”).

<sup>55</sup> *Ibid.*, fols. 96-101v (essas respostas são parte de uma seção intitulada “Cazos diversos e varios que correm pelas partes da India com suas resolluções”). Veja também: PINTO: Ana Fernandes Pinto; PIRES. Silvana Remédio. The Resposta que alguns padres de Japão mandaram perguntar: A Clash of Strategies? *Bulletin of Portuguese/Japanese Studies*, v. 10-11, 2005, p. 9-60.

ele discordou da longa sombra que as doutrinas de Navarro lançaram em todas as matérias definidoras da teologia moral do Portugal imperial desde meados do século XVI: “[se] o doutor Navarro, duplamente celebrado e experto em casos, mudou tantas ideias simplesmente por ter ido de Portugal para Roma, podemos imaginar muito bem o quanto ele teria mudado se tivesse ido ao Japão e tivesse tido uma experiência direta com o que acontece lá”<sup>56</sup>.

A teologia moral foi até então um fator decisivo de unidade política no império, mas a emergência de um catolicismo local para o qual a casuística missionária estabeleceu os fundamentos, eventualmente erodiu a ligação constitutiva que existiu entre a consciência e o poder imperial central. Depois da fratura ocasionada pela perda da independência em 1580, essa crise não poderia mais ser ocultada em Portugal.

#### Consciência entre o domínio espanhol e a restauração portuguesa

A consciência perdeu a sua centralidade no sistema político português depois da trágica expedição ao Marrocos, durante a qual o rei D. Sebastião morreu com a idade de vinte e quatro anos na batalha de Alcácer-Quibir (1578). Os primeiros sinais de declínio datam de meados da década, com o falecimento de Martim Gonçalves da Câmara (1575) e a queda política do seu irmão Luís (1576). Assim, o escrivão da puridade desapareceu, enquanto a Mesa da Consciência sobreviveu à crise dinástica que se seguiu à morte de D. Sebastião (1578-1580), bem como à anexação da Coroa Portuguesa por Felipe II da Espanha (1580-1581). Esse evento ocasionou mudanças radicais na vida política e institucional do mundo português. O rei da Espanha “deixou Lisboa viúva” e a corte se mudou para Castela<sup>57</sup>. A Mesa seguiu a corte, mas perdeu a maior parte do seu poder. Ela se reduziu a uma mera corte de apelação para as ordens militares. Para o império, ela oficialmente ficou separada da espanhola, ainda que as duas acabassem formando um “império composto” mundial<sup>58</sup>. Os efeitos dessa conjuntura se tornaram plenamente evidentes na expressão das doutrinas imperiais, quando os argumentos espanhóis e portugueses passaram a ser misturados. Para acompanhar a transferência de poder de Portugal para a Espanha, o antigo sistema, centrado na Mesa, foi dissolvido. Mantidos à distância por um rei estrangeiro, os teólogos da corte portuguesa foram excluídos das novas instituições régias, como o Conselho de Portugal, cujos assentos foram ocupados por nobres leais à Coroa Espanhola. Em 1604, um Conselho da Índia, de curta duração e que compartilhou algumas áreas de competência com as da Mesa antes de 1580, foi estabelecido. Entretanto, não houve teólogos entre os seus membros, e a consciência tampouco desempenhou um papel relevante nela. Mas havia uma memória das antigas funções da Mesa, bem como uma sensação de rivalidade entre

<sup>56</sup> Biblioteca da Ajuda (Lisboa). Cod. 49-IV-56. VALIGNANO, Alessandro. Adiciones del Sumario de Japon. 1592. fol. 133 (cópia do século XVIII).

<sup>57</sup> ALVAREZ, Fernando Bouza. Lisboa Sozinha. Ouase Viúva: A Cidade e a Mudança da Corte no Portugal dos Filipes. *PENÉLOPE. Fazer e Desfazer a História*. v. 13. 1994. p. 71-94

<sup>58</sup> SUBRAHMANYAM, Saniav. Holding the World in Balance: The Connected Histories of the Iberian Overseas Empires, 1500-1640. *American Historical Review*, v. 112, 2007, p. 1359-1385.



esses dois conselhos. Foi o ciúme da Mesa que fez o Conselho da Índia desaparecer em 1614<sup>59</sup>.

A reformulação da Mesa poderia ser interpretada como uma tentativa de direcionar a autonomia da consciência imperial portuguesa em uma esfera de consciência controlada por Madrid. Uma teoria integrada do império daria agora suporte ao que vem sendo chamado de “globalização ibérica”<sup>60</sup>. Isso certamente não significa que houvesse um declínio absoluto da teologia nem que figuras como Luís de Molina ou Francisco Suárez tenham perdido a sua centralidade cultural: vivendo em Portugal na virada para o século XVII, eles ocuparam prestigiadas cátedras universitárias. Os seus escritos circularam amplamente e enfrentaram matérias de grande importância – uma que merece menção foi a discussão sobre escravidão, uma questão moral e social de importância fundamental no mundo português deste período, em *De Iustitia et Iure* (1593-1609) de Luís de Molina<sup>61</sup>. Entretanto, enquanto o impacto da teologia moral no pensamento imperial ibérico continuou a ser significativo, na era da dominação espanhola, os arbitristas e juristas vieram substituir os teólogos portugueses como conselheiros políticos. O longo debate sobre a colonização de Angola confirma essa tendência<sup>62</sup>. Não é coincidência que uma refutação tardia do ataque de Hugo Grotius à jurisdição ultramarina portuguesa, intitulada *De Iusto Imperio Lusitanorum Asiatico* (1625), tenha ficado a cargo do canonista português e frade mercedário Serafim de Freitas, que foi professor da Universidade de Valladolid<sup>63</sup>.

Nem mesmo o retorno da independência em 1640 recolocou a consciência e a teologia moral no seu lugar. A hierarquia institucional anterior a 1580 foi dissolvida em uma multiplicidade de entidades competindo, incluindo ordens religiosas e universidades. Logicamente, os confessores reais tiveram uma posição especial na corte dos Bragança, assim como em outras monarquias católicas da Europa de meados do século XVII. Mas o conflito entre o rei D. João IV (1603-1665) e a Inquisição, ou entre esta e a Companhia de Jesus, provaram que era impossível recriar a ordem anterior. Exceto por alguns bispos, a turbulência política e a instabilidade interna dos primeiros tempos da Restauração, em que o reconhecimento tardio pelo papado (1668) da reconquistada independência foi um importante fator, evitaram teólogos e religiosos em geral de preencherem postos oficiais no novo sistema de governo. Enquanto império, a coroa se proveu com uma nova instituição, o Conselho Ultramarino. Estabelecido em 1643, os seus membros foram recrutados entre a nobreza<sup>64</sup>.

<sup>59</sup> LUZ. Francisco Paulo Mendes da. **O Conselho da Índia: Contributo ao Estudo da História da Administração e do Comércio do Ultramar Português no Princípio do Século XVII**. Lisboa: Agência Geral do Ultramar. 1952.

<sup>60</sup> GRUZINSKI, Serge. *Les quatre parties du monde: histoire d'une mondialisation*. Paris: La Martinière, 2004.

<sup>61</sup> HESPAÑA. António Manuel. Luis de Molina e a escravização dos negros. *Análise Social*, v. 35, 2001, p. 937-960; ZERON. Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *op. cit.*, p. 271-294.

<sup>62</sup> CURTO. Diogo Ramada. Remédios ou arbítrios. In: CURTO. Diogo Ramada. **Cultura Imperial e Projéctos Coloniais. séculos XV a XVIII**. Campinas: UNICAMP, 2009, p. 177-193.

<sup>63</sup> PAGDEN. Anthony. Commerce and Conquest: Hugo Grotius and Serafim de Freitas on the Freedom of the Seas. *Mare Liberum*, v. 20, 2000, p. 35-55.

<sup>64</sup> BARROS. Edval de Souza. **Negócios de Tanta Importância: O Conselho Ultramarino e a disputa pela condução da guerra no Atlântico e no Índico, 1643-1661**. Lisboa: Centro de História de Além-Mar, Universidade Nova de Lisboa, 2008.

Um retorno aparente a modelos tradicionais aconteceu no reinado de D. Afonso VI (1643-1683). Em 1662, ele assumiu diretamente o poder graças à ajuda do astuto Luís de Vasconcelos e Sousa, o Conde de Castelo Melhor. Subsequentemente, este se tornou valido de Afonso, que imediatamente o nomeou escrivão da puridade, ressuscitando então um antigo título que havia caído em desuso depois da morte de Martim Gonçalves da Câmara no século XVI. Graças ao novo “Regulamento do Escrivão da Puridade”, o seu poder foi quase absoluto, mas, crucialmente, ele estava claramente separado da esfera da consciência<sup>65</sup>. Com Castelo Melhor, o ofício perdeu a sua dimensão sacra e se tornou um equivalente ao de primeiro-ministro de uma monarquia absoluta<sup>66</sup>.

Ainda que Castelo Melhor tenha sido Escrivão da Puridade apenas entre 1662 e 1667, o seu governo de Portugal e do seu império marcou um ponto de virada na história portuguesa, não apenas devido à sua contribuição decisiva para a vitória final na Guerra de Restauração contra a Espanha, mas também no que diz respeito à controvérsia sobre o seu poder. As repercussões religiosas deste debate podem ser traçadas nas declarações de clérigos que tomaram parte. Em 1666, o frei carmelita descalço Francisco do Santíssimo Sacramento publicou um tratado sobre o ofício de Escrivão da Puridade. O seu propósito foi justificar a adoção deste título Castelo Melhor e apresentar a sua função como um fenômeno perfeitamente normal. Como afirmado na dedicatória a Castelo Melhor, “se a proeminência e a recompensas do seu posto o elevaram com uma excelência superior, os dons e a graça que estão associadas ao ministro o aplaudem como o mais valioso”. Apesar de Francisco do Santíssimo Sacramento ter remetido as origens do seu título à Bíblia, não houve espaço para a consciência no seu trabalho<sup>67</sup>. O tratado de Santíssimo Sacramento provocou hostilidade e as suas visões foram rejeitadas em uma carta atribuída a António Vieira (1608-1697), um famoso missionário jesuíta muito influente na corte. O Carmelita Descalço comparou a intimidade do rei como o seu Escrivão da Puridade com a relação do sol com os seus planetas: “Ele [o Escrivão da Puridade] produz certos efeitos por si enquanto causa universal ao receber a virtude diretamente do sol; e outros efeitos graças a causas secundárias, que sempre dependeram de suas contribuições nas suas ações, como a causa que é superior”. Vieira, entretanto, usou a mesma metáfora solar para ressaltar uma clara distinção entre o Escrivão da Pureza e o rei: “duas cabeças em um corpo sempre foram uma monstruosidade”, ele comentou, rejeitando a imagem de Santíssimo Sacramento<sup>68</sup>. Desenvolvendo mais a fundo a metáfora de Vieira, podemos dizer que a distância que separava a consciência da cabeça descreve a trajetória do sistema de governo português da centralidade renascentista da teologia política ao absolutismo; uma trajetória com consequências para o seu império, também<sup>69</sup>.

<sup>65</sup> Biblioteca Nacional de Portugal (Lisboa). Cod. 8.202: Regimento do Escrivão da Puridade.

<sup>66</sup> Sobre a figura de Luís Vasconcelos e Sousa, cf. BLACK, Maria Luísa de Bivar. **Um Escrivão da Puridade no Poder: O Conde de Castelo Melhor. 1662-1667**. Lisboa: S.P.B. Editores e Livradores. 1995. Observações muito úteis podem ser encontradas em XAVIER, Ângela Barreto; CARDIM, Pedro. **D. Afonso VI**. Lisboa: Temas & Debates. 2008. p. 175-179.

<sup>67</sup> SACRAMENTO, Francisco do Santíssimo. **Epítome Unico da Dignidade, e Mavor Ministro da Puridade, e de Sua Muita Antiguidade, & Excellencia**. Lisboa: Officina de Ioam da Costa. 1666.

<sup>68</sup> Apud: XAVIER; CARDIM. op. cit., p. 178.

<sup>69</sup> AMES, Glenn I. Pedro II and the Estado da Índia: Braganzan Absolutism and Overseas Empire. 1668-1683. **Luso-Brazilian Review**, v. 34, n. 2, 1997, p. 1-13. Veja também: Idem, **Renascent**

## Conclusão

A história da interdependência entre consciência e o Império Português é um capítulo importante no entendimento da conexão entre política e religião durante a Idade Moderna. O papel central que a teologia moral católica exerceu neste contexto bem além dos confins da Europa é um de seus traços mais originais. A sua institucionalização precoce na Mesa da Consciência, que precedeu todos os outros “conselhos de consciência” europeus, explicam parcialmente como e por que ela foi capaz de criar um cenário comum que foi compartilhado pela corte e pelas universidades, monastérios e palácios da nobreza, cidades do império e centros missionários remotos. Mesmo poderosos mercadores sentiram os seus efeitos, e por grande parte do século XVI praticamente não houve grande questão concernente ao império que não fosse comentada pelos seus teólogos. Isso não pode ser ignorado se nós quisermos entender completamente a vida política de Portugal e do seu império ultramarino, assim como a sua dimensão ideológica.

Logicamente, o peso da consciência não foi sempre o mesmo, nem ele manteve características idênticas. O importante papel da teologia moral na política imperial foi uma reação a circunstâncias contingentes, mas ela rapidamente resultou na moldagem das características marcantes das fundações jurídicas do império. Ela selou uma nova direção decisiva na cultura portuguesa, mas a sua centralidade política também acabou limitando a sua longevidade, como está claro, sobretudo, nos territórios imperiais, onde o crescimento da casuística missionária logo começou a mostrar sinais de marcante impaciência quanto ao domínio metropolitano. Por volta de meados do século XVI, uma doutrina oficial se impôs, a de mostrar algumas falhas apenas um pouco antes da coroa portuguesa passar para Felipe II, quando um novo poder e uma nova tradição imperial pôs um fim ao modelo português, enquanto ao mesmo tempo herdava algumas de suas características. Depois da Restauração de 1640, parecia que alguns aspectos poderiam florescer novamente, mas foi apenas uma ilusão. A monarquia portuguesa estava a ponto de embarcar em uma nova fase da sua história, em que a religião continuou a ser extremamente importante, mas não havia mais lugar para um monopólio sobre a teologia moral e o império.

## REFERÊNCIAS

Fontes Manuscritas

- Arquivo Nacional da Torres do Tombo (Lisboa)

Manuscritos da Livraria: Códice 805: RODRIGUES, Francisco. **Cazos diversos e varios que correm pelas partes da Índia**, fol. 62v-63v.

Gavetas: 11, 8, 3: **Tratado sobre a guerra que será justa.**

Colecção Moreira: Cx. Única, cad. 11.

- Biblioteca da Ajuda (Lisboa)

Código 49-IV-56: VALIGNANO, Alessandro. **Adiciones del Sumario de Japon**, 1592, (cópia do século XVIII).

Código 54-XIII-12: **Catarina de Áustria a Francisco de Borja, Superior Geral da Companhia de Jesus**, 08/06/1571 (cópia).

- Biblioteca Nacional de Portugal (Lisboa)

Código 3.060: BARROS, João de. **Ao mui alto e muito poderosô Rey de Portugal D. João 3o. deste nome Panegirico**.

Código 3.858: SIMÕES, Pedro. **Annotationes in materiam de bello**, 1575.

Código 8.202: **Regimento do Escrivão da Puridade**.

Código 10.890: ARANHA, Lázaro Leitão de. **Meza das tres Ordens Militares de Cristo**, S. Thiago e Aviz, 1731, tomo 3.

#### Fontes impressas

Anônimo para Luigi Lippomano, ca. 1542. **Corpo Diplomatico Portuguez** contendo os actos e relações politicas e diplomaticas de Portugal com as diversas potencias do mundo desde o século XVI ate aos nossos dias. v. 5. Lisboa: Typ. Da Academia Real das Sciencias, 1862-1959, p. 135-140.

AZPILCUETA, Martín de. **Manual de confesores & penitentes**. Coimbra: João Barreira e João Alves, 1552.

\_\_\_\_\_. **Relectio cap. Ita quorundam. De Iudaeis, in qua de rebus ad Sarracenos deferri prohibitis & censuris ob id latis non segniter disputatur**. Coimbra: Ioannes Barrerius et Ioânes Aluarus typographi regij excudebant, 1550.

COSTA, Mário Júlio de Almeida; NUNES, Eduardo Borges (Org.). **Ordenações Afonsinas**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

COUTO, Diogo do. **Década quinta da Ásia**. Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1612

DINIS, António Joaquim Dias (Org.). **Monumenta Henricina**, v. 12 (1454-1456). Coimbra: Atlântida, 1971, doc. 17.

Fernando Coutinho para João de Chaves, 30 de abril de 1525. SANCEAU, Elaine (Org.). **Colecção de São Lourenço**. v. 1. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos da Junta de Investigação do Ultramar, 1973, p. 329-333.

Francisco de Sousa Tavares para D. João III, 14 de janeiro de 1535. RÊGO, António da Silva. **As Gavetas da Torre do Tombo**. v. 10. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos da Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1974, p. 610.

MAFFEI, Giampietro. **Historiarum Indicarum Libri XV**. Coloniae Agrippinae: sumptibus A. Mylii, 1589.

Marco Vigerio della Rovere para Ambrogio Ricalcati, 2 de setembro de 1535. DE WITTE, Charles-Martial (Org.) **La correspondance des premiers nonces permanents au Portugal, 1532-1553**. v. 2. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1980-1986, doc. 40.

MENESES, Manuel de. *Chronica do muito alto e muito esclarecido D. Sebastião decimosexto Rey de Portugal . . . Segunda Parte*. Lisboa Occidental: Na Officina Ferreyriana, 1730.

MERCADO, Tomás de. *Tratos y contratos de mercaderes y tratantes discidos y determinados*. Salamanca: Matías Gast, 1569.

NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil e mais escritos*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955.

Príncipe D. Henrique para o Papa Nicola V, 29 de julho de 1450. DINIS, António Joaquim Dias (Org.). *Monumenta Henricina*, v. 10 (1449-1451). Coimbra: Atlântida, 1969, doc. 213.

RÊGO, António da Silva (Org.). *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente: Índia*. v. 3-5. Lisboa: Fundação Oriente, 1991-2000.

RIVARA, Joaquim Heliodoro da Cunha (Org.). *Arquivo Portuguez-Oriental*. v. 4. New Dehli: Asian Educational Services, 1992.

*Romanus Pontifex*, de 8 de janeiro de 1455. DINIS, António Joaquim Dias (Org.). *Monumenta Henricina*, v. 12 (1454-1456). Coimbra: Atlântida, 1971, doc. 36.

SACRAMENTO, Francisco do Santíssimo. *Epitome Unico da Dignidade, e Mayor Ministro da Puridade, e de Sua Muita Antiguidade, & Excellencia*. Lisboa: Officina de Ioam da Costa, 1666.

WICKI, Josef (Org.). *Documenta Indica*. v. 8 (1569-1573). Romae: Monumenta Historica Soc. Iesu, 1964.

## LITERATURA

AGNOLIN, Adone; ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; WISSENBACH, Maria Cristina Cortez; SOUZA, Marina de Mello e (Org.). **Contextos Missionários: Religião e Poder no Império Português**. São Paulo: Hucitec, 2011.

ALBUQUERQUE, Martim de. **A consciência nacional portuguesa**: Ensaio de história das ideias políticas. Lisboa: 1974.

\_\_\_\_\_. Política, moral e direito na construção do conceito de Estado em Portugal. **Estudos de cultura portuguesa**, v. 1. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1984, p. 152-248;

ÁLVAREZ, Fernando Bouza. Lisboa Sozinha, Quase Viúva: A Cidade e a Mudança da Corte no Portugal dos Filipes. **Penélope. Fazer e Desfazer a História**, v. 13, 1994, p. 71-94

AMES, Glenn J. Pedro II and the Estado da Índia: Braganzan Absolutism and Overseas Empire, 1668-1683. **Luso-Brazilian Review**, v. 34, n. 2, 1997, p. 1-13.

\_\_\_\_\_. **Renascent Empire?** The House of Braganza and the Quest for Stability in Portuguese Monsoon Asia, ca. 1640-1683. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2000.

ARCHDEACON, Anthony. The Publication of No-body and Some-body: Humanism, History and Economics in the Early Jacobean Public Theatre. **Early Modern Literary Studies**, v. 16, 2012. Disponível em: <https://www.questia.com/library/journal/1P3-3039356381/the-publication-of-no-body-and-some-body-humanism>. Último acesso: 10/10/2019.

ARMITAGE, David (Org.). **Theories of Empire, 1450-1800**. Aldershot: Routledge, 1998.

BARROS, Edval de Souza. **Negócios de Tanta Importância: O Conselho Ultramarino e a disputa pela condução da guerra no Atlântico e no Índico, 1643-1661**. Lisboa: Centro de História de Além-Mar, Universidade Nova de Lisboa, 2008.

BATAILLON, Marcel. **Erasme et la Cour de Portugal. Études sur le Portugal au Temps de l'Humanisme**. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; Centro Cultural Português, 1974, p. 35-69.

BLACK, Maria Luísa de Bivar. **Um Escrivão da Puridade no Poder: O Conde de Castelo Melhor, 1662-1667**. Lisboa: S.P.B. Editores e Livreiros, 1995.

BOXER, Charles Ralph. **The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978.

BRAUN, Harald E.; VALLANCE, Edward (Org.). **Contexts of Conscience in Early Modern Europe, 1500-1700**. Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004;

BROGGIO, Paolo. **La teologia e la politica: Controversie dottrinali, Curia romana e monarchia spagnola tra Cinque e Seicento**. Florence: Olschki, 2009.

BUESCU (Org.). Maria Leonor Cavilhão. **Copilaçam de todas as obras de Gil Vicente**. v. 2. Lisboa: INCM, 1984.

CALMANN, Gerta. The Picture of Nobody: An Iconographical Study. **Journal of the Warburg and Courtauld Institutes**, v. 23, 1960, p. 60-104.

CARDIM, Pedro. La aspiración imperial de la monarquía portuguesa (siglos XVI y XVII). SABATINI, Gaetano (Org.). **Comprendere le monarchie iberiche: Risorse materiali e rappresentazione del potere**. Roma: Viella, 2010, p. 37-72.

CRUZ, Maria do Rosário Sampaio Temudo Barata de Azevedo. A Mesa da Consciência e Ordens, o Padroado e as perspectivas de missionação. In: **Missionação portuguesa e encontro de culturas: Actas do congresso internacional**. v. 3. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 1993, p. 627-647.

\_\_\_\_\_. **As regências na menoridade de D. Sebastião: Elementos para uma história estrutural**. v. 1. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1992.

CURTO, Diogo Ramada. Remédios ou arbítrios. In: CURTO, Diogo Ramada. **Cultura Imperial e Projetos Coloniais, séculos XV a XVIII**. Campinas: UNICAMP, 2009, p. 177-193.

DE WITTE, Charles Martial. Le 'regimento' de la 'Mesa da Consciência' du 24 novembre 1558. **Revista Portuguesa de História**, v. 9, 1960, p. 277-284.

\_\_\_\_\_. Les bulles pontificales et l'expansion portugaise au XVe siècle. **Revue d'histoire ecclésiastique**, v. 48-53, 1953-1958.

DESWARTE-ROSA, Sylvie. **Il "Perfetto Cortegiano" D. Miguel da Silva**. Trad. Benedetta Sforza. Roma: Bulzoni, 1989.

DIAS, José Sebastião da Silva. **Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1973.

GODINHO, Vitorino Magalhães. **Os descobrimentos e a economia mundial**. 2 ed. 2 v. Lisboa: Presença, 1981-1982.

GRUZINSKI, Serge. **L'Aigle et le Dragon: Démesure européenne et mondialisation au XVIe siècle**. Paris: Fayard, 2012.

\_\_\_\_\_. **Les quatre parties du monde: histoire d'une mondialisation.** Paris: La Martinière, 2004.

HERNÁNDEZ, Angel Santos. **Las misiones bajo el patronato portugués.** Madrid: Eapsa, 1977.

HESPANHA, António Manuel. **As Vésperas do Leviathan: Instituições e Poder Político: Portugal, séc. XVII.** Coimbra: Almedina, 1994.

\_\_\_\_\_. Luis de Molina e a escravização dos negros. **Análise Social**, v. 35, 2001, p. 937-960.

\_\_\_\_\_. Modalidades e limites do imperialismo jurídico na colonização portuguesa. **Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno**, v. 41, 2012, p. 101-135.

\_\_\_\_\_. Os bens eclesiásticos na época moderna: benefícios, padroados e comendas. **Anais de História de Além-Mar**, v. 1, 2000, p. 59-76.

LAVENIA, Vincenzo. **L'infamia e il perdono: Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna.** Bologna: Il Mulino, 2004.

LUZ, Francisco Paulo Mendes da. **O Conselho da Índia: Contributo ao Estudo da História da Administração e do Comércio do Ultramar Português no Princípio do Século XVII.** Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952.

MACHADO, Diogo Barbosa. **Bibliotheca Lusitana.** v. 3, Coimbra: Atlântida, 1966.

MARCOCCI, Giuseppe; PAIVA, José Pedro Paiva. **História da Inquisição Portuguesa, 1536-1821.** Lisboa: Esfera dos Livros, 2013.

\_\_\_\_\_. **A consciência de um império: Portugal e o seu mundo, sécs. XV-XVII.** Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

\_\_\_\_\_. Trading with the Muslim World: Religious Limits and Proscriptions in the Portuguese Empire (ca. 1480-1570). In: TRIVELLATO, Francesca; ANTUNES, Cátia; HALEVI, Leor (Org.). **Religion and Trade: Cross-Cultural Exchange in World History, 1000-1900.** New York: Oxford University Press, 2014, p. 91-107.

MARQUES, João Francisco. Os jesuítas confessores da corte portuguesa na época barroca, 1550- 1700. **Revista da Faculdade de Letras (Universidade do Porto)**, s. 2, v. 12, 1995, p. 231-270.

METCALF, Alida. **Go-Betweens and the Colonization of Brazil, 1500-1600.** Austin: University of Texas Press, 2005.

MULDOON, James. **Order and Empire: the Concept of Empire, 800-1800.** Houndsmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 1999.

MULDOON, James. **Popes, Lawyers and Infidels: The Church and the Non-Christian World, 1250-1550.** Liverpool: Liverpool University Press, 1979.

OLIVAL, Fernanda. **As Ordens Militares e o Estado Moderno: Honra, Mercê e Venalidade em Portugal, 1641-1789.** Lisboa: Estar, 2001.

ÖZBARAN, Salih. An Imperial Letter from Süleyman the Magnificent to Dom João III concerning Proposals for an Ottoman Armistice. **The Ottoman Response to European Expansion: Studies on the Ottoman Portuguese Relations in the Indian Ocean and Ottoman Administration in the Arab Lands During the Sixteenth Century.** Istanbul: Isis Press, 1994, p. 111-118.



PAGDEN, Anthony. Commerce and Conquest: Hugo Grotius and Serafim de Freitas on the Freedom of the Seas. **Mare Liberum**, v. 20, 2000, p. 35-55.

\_\_\_\_\_. **Lords of All the World: Ideologies of Empire in Spain, Britain and France, c. 1500-1800**. New Haven: Yale University Press, 1995.

\_\_\_\_\_. **The Fall of Natural Man: The American Indian and the Origins of Comparative Ethnography**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986..

PAIVA, José Pedro. El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado: Contaminaciones, dependencias y disidencia entre la monarquía y la Iglesia del reino de Portugal, 1495-1640. **Manuscripts**, v. 25, 2007, p. 45-57.

\_\_\_\_\_. **Os bispos de Portugal e do Império, 1495-1777**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006).

PINTO; Ana Fernandes Pinto; PIRES, Silvana Remédio. The Resposta que alguns padres de Japão mandaram perguntar: A Clash of Strategies? **Bulletin of Portuguese/Japanese Studies**, v. 10-11, 2005, p. 9-60.

POUTRIN, Isabelle. Cas de conscience et affaires d'État: le ministère du confesseur royal en Espagne sous Philippe III. **Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine**, v. 53, n. 3, 2006, p. 7-28.

PROSPERI, Adriano. **Tribunali della coscienza: Inquisitori, confessori, missionari**. Turin: G. Einaudi, 1996.

REINHARDT, Nicole. Spin Doctor of Conscience? The Royal Confessor and the Christian Prince. **Renaissance Studies**, v. 23, 2009, p. 568-590.

SALDANHA, António de Vasconcelos. **Iustum Imperium: Dos tratados como fundamento do império dos portugueses no Oriente**. Lisboa: Fundação Oriente; Instituto Português do Oriente, 1997.

SANTOS, Catarina Madeira. "Goa é a chave de toda a Índia": perfil político da capital do Estado do Índia, 1505-1570. Lisboa: CNCDP, 1999, p. 188-191.

SOYER, François. **The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal: King Manuel I and the End of Religious Tolerance, 1496-7**. Leiden: Brill, 2007.

SUBRAHMANYAM, Sanjay. Holding the World in Balance: The Connected Histories of the Iberian Overseas Empires, 1500-1640. **American Historical Review**, v. 112, 2007, p. 1359-1385.

THOMAS, Luís Filipe F. R. L'idée imperiale manueline. In: AUBIN, Jean (Org.). **La Découverte, le Portugal et l'Europe: actes du colloque**. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian, Centre Culturel Portugais, 1990, p. 35-103.

\_\_\_\_\_. **A questão da pimenta em meados do século XVI: um debate político do governo de d. João de Castro**. Lisboa: Centro de Estudos de Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica Portuguesa, 1998.

TUCK, Richard. **The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant**. Oxford-New York: Clarendon Press, 1999.

VASCONCELOS, Carolina Michéalis de. **Notas Vicentinas: Preliminares duma edição crítica das obras de Gil Vicente**. Lisboa: Edição da Revista Ocidente, 1949.

XAVIER, Ângela Barreto; CARDIM, Pedro. **D. Afonso VI**. Lisboa: Temas & Debates, 2008.

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. **Ligne de foi**: La Compagnie de Jésus et l'esclavage dans le processus de formation de la société coloniale en Amérique portugaise, XVIe -XVIIe siècles. Paris: Honoré Champion, 2009.

ZUPANOV, Ines G. **Missionary Tropics**: The Catholic Frontier in India, 16th-17th Centuries. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2005.

---

## DOUTRINA ESTRANGEIRA

---

