

O sangue e a fé: escrita e identidade de franciscanos nascidos em espaços coloniais ibéricos (Lima e Índia Portuguesa, século XVII)*

Blood and faith: writing and identity of Franciscans born in Iberian colonial spaces (Lima and Portuguese India, XVII century)

Patricia Souza de Faria**

Resumo: Analisam-se os escritos seiscentistas dos franciscanos Buenaventura Salinas Y Córdova (nascido em Lima) e de Miguel da Purificação (natural da Índia Portuguesa), redigidos em defesa de descendentes de espanhóis e portugueses nascidos no ultramar, com base na suposta nobreza de seus ancestrais, na lealdade à Coroa e ao catolicismo. Demonstra-se a semelhança de seus argumentos e as apropriações, na América e na Índia Portuguesa, dos sentidos de *pureza de sangue* desenvolvidos na Península Ibérica.

Palavras-chave: Franciscanos, Clero nativo, Impérios ibéricos

Abstract: Analyzed here are the 17th century writings of the Franciscans, Buenaventura Salinas Y Córdova (born in Lima) and Miguel da Purificação (a native of Portuguese India), written in defence of the descendants of Spaniards and Portuguese born overseas, based on the supposed nobility of their ancestors, their loyalty to the Crown and to Catholicism. It is demonstrated that there is similarity in their arguments and the appropriations, in America and Portuguese India, of the senses of blood purity developed on the Iberian Peninsula.

Keywords: Franciscans, Native Clergy, Iberian empires

* Este artigo é um resultado parcial da pesquisa intitulada *Nobres vassallos entre virtudes e males da terra: a escrita e a identidade do clero nativo da Índia Portuguesa (séculos XVII – XVIII)*, que possui financiamento do CNPq (através do Edital MCT/CNPq/MEC/CAPES Nº 02/2010) e Auxílio Instalação da FAPERJ (2010).

** Professora da graduação e do Programa de Pós-Graduação em História da UFRRJ. Doutora em História (UFF). E-mail: <psouzadefaria@yahoo.com.br>.

1 Introdução

O objetivo deste artigo é analisar os escritos de dois franciscanos nascidos em diferentes espaços coloniais ibéricos. Frei Buenaventura Salinas Y Córdova nasceu nas Índias Ocidentais hispânicas, em Lima, escreveu o *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú* (1631) e o *Memorial, informe, y manifiesto* (1646), ao passo que frei Miguel da Purificação, natural da Índia de colonização portuguesa, redigiu a *Relação defensiva dos filhos da Índia Oriental* (1640).

Os escritos de frei Buenaventura e de Miguel da Purificação revelam aspectos dos conflitos e das negociações travadas por esses frades em busca da superação da subalternidade (ou da ameaça de perda de privilégios) das comunidades com as quais se identificaram: o de descendentes de espanhóis e de portugueses nascidos no ultramar, respectivamente. Os dois franciscanos desafiaram a preeminência social desfrutada pelos nascidos nos reinos ibéricos, a partir de justificativas amparadas na suposta nobreza de seus ancestrais, na lealdade ao monarca e ao catolicismo.¹ Os serviços prestados à Coroa por uma multidão de indivíduos, que exploraram complexas estratégias familiares e de linhagens, consistiram em elemento fundamental da sustentação dos impérios ibéricos nos três continentes (Castellano & Didieu, 2002, p. 7), o que foi ressaltado por frei Buenaventura a seu favor, ao traçar a sua genealogia que remonta aos primeiros conquistadores da América. Frei Miguel da Purificação listou, igualmente, os serviços prestados à Coroa por frades nascidos na Índia, através da evangelização e da assistência aos militares portugueses durante as guerras no Oriente.

Almeja-se demonstrar a semelhança entre algumas proposições apresentadas pelos dois frades, bem como apontar para a especificidade

¹ Para compreender os valores ostentados pelos frades, é preciso reconhecer que os fundamentos do ordenamento sociopolítico do Antigo Regime ibérico foram predominantemente católicos, pautados nas diferenças (não na “igualdade”) entre os indivíduos, decorrentes da vontade divina. A organização social do Antigo Regime não era baseada no indivíduo, mas nas comunidades ou corpos sociais e nas suas redes de relações pessoais, com destaque para a família, a “amizade” e as relações clientelares. Os laços que organizavam a comunidade eram os “afetivos”, entre as pessoas; a família era a célula unitária e o universo extrafamiliar era concebido como um aglomerado de famílias, enquanto o prelado e o príncipe eram identificados como pai ou pastor. Nessa configuração paternal e pastoral não existiram “cidadãos”, mas “fiéis” e “vassalos”, vocábulos que revelam um relacionamento fortemente personalizado e de comprometimento entre o senhor e o seu servidor (Cardim, 2001; Castellano & Didieu, 2002).

das apropriações dos sentidos de *pureza de sangue*² nas Índias Orientais e Ocidentais, por não terem significado uma mera transposição – para o ultramar – das lógicas vigentes na Península Ibérica (Martínez, 2008). Reconhecemos as conexões históricas estabelecidas entre os distintos espaços vinculados à *monarquia católica*, a fim de compreender os processos sociais e culturais similares, desenvolvidos em regiões tão afastadas e distintas como Lima – capital do vice-reino do Peru – e Goa – centro do poder político do Estado da Índia (Thomaz, 1994).

2 Entre as Índias Orientais e Ocidentais: conexões históricas nos mundos ibéricos

Gruzinski (2004) estimulou a exploração das conexões históricas existentes entre domínios da *monarquia católica*, configuração política que reuniu diversos territórios da Europa, América, Ásia e África sob o cetro de Felipe II, a partir de 1580, por ocasião da união das coroas ibéricas. Inspirado nas considerações de Subrahmanyam (1997), Gruzinski demonstrou que uma das implicações da historiografia centrada nas histórias nacionais foi a elisão dos vínculos entre as regiões, o menosprezo à circulação de pessoas e saberes, mediante a fixação de rígidas fronteiras que separassem os domínios ibéricos. A historiografia tendeu a exagerar as distâncias entre o passado dos dois reinos ibéricos, o que favoreceu a construção de narrativas históricas que tratassem de forma separada – e reificada – as porções do império espanhol e português: o Brasil dissociado da América Hispânica, o Oriente Português desarticulado da *Hispanoasia*.

Porém, Schaub (2001, p. 17, 39-42) destacou a intensa interpenetração das sociedades ibéricas, apoiada na circulação cultural e no caráter complementar dos circuitos econômicos de ambos os impérios; ressaltou o vínculo de Portugal e Espanha com a mundividência católica, a partilha da memória da guerra de reconquista contra o islã e a relação de desconfiança das oligarquias cristãs-velhas em relação às populações *conversas*. No que concerne ao ultramar, especificamente

² A *pureza de sangue* foi definida, inicialmente, como ausência de antepassados judeus ou heréticos e se estendeu a outros grupos, como os descendentes de muçulmanos. As sociedades dos reinos ibéricos e de suas colônias estiveram divididas, entre outros aspectos, pela noção de *pureza de sangue*, que atingiu quem tivesse origens judaicas, negras, indígenas, mouras. Destaca-se o papel da genealogia para provar a ascendência formada exclusivamente por cristãos e uma linhagem “pura”, como indício de lealdade à fé católica (Carneiro, 2005; Martínez, 2008).

à Ásia, Valladares (2001) asseverou que antes da união de 1580 e após a ruptura (1640) o que vigorou naquela região foi uma experiência colonial ibérica que não é facilmente classificada em qualquer categoria nacional, ao passo que durante a União Ibérica o que existiu na Ásia, como na Europa e na América, foi uma monarquia hispânica que, sob uma única dinastia, almejou o controle de domínios esparsos e diferentes como legitimamente seus.

As ligações entre as histórias dos dois reinos ibéricos e dos seus respectivos espaços coloniais consistem em um rico campo de observação. À guisa de exemplo, a história das missões e da atividade de franciscanos na América e na Ásia³ (como frei Buenaventura e Miguel da Purificação) esteve relacionada ao impacto dos movimentos reformistas que eclodiram na Espanha e se disseminaram em Portugal, como a reforma da Observância. São Pedro de Alcântara, franciscano nascido na Estremadura espanhola, exerceu importante papel na criação da Província da Arrábida, em Portugal, associada ao movimento da Mais Estreita Observância ou dos Capuchos. Em terras lusas, a fundação da Província da Piedade remonta ao movimento espiritual associado ao franciscano Juan de Guadalupe (Oro & Silva, 2002; Dias, 1960).

O movimento da Observância pautou-se na observância integral da regra de São Francisco, na prática de austeridades, na pobreza evangélica, na oração mental e na pregação popular. Dividida entre conventuais (ou claustrais) e frades observantes (e da Mais Estreita Observância), a Ordem de São Francisco tornou-se liderada pelos observantes, a partir da bula *Ite vos* (29 de maio de 1517). O rei D. Manuel incentivou diligências em Roma para promoção da reforma franciscana da Observância (Dias, 1960, p. 139; Oro & Silva, 2002; Fernandes, 1991). Em Portugal, as províncias⁴ eram da Regular Observância (Província de Portugal, do Algarves e São João evangelista) e da Mais Estreita Observância (Piedade, Arrábida e Santo Antônio).⁵

Na Espanha, durante o reinado dos Reis Católicos ocorreu uma profunda renovação da vida espiritual e intelectual das ordens mendicantes (Brading, 1991, p. 122-124). A Coroa espanhola incentivou

³ Sobre franciscanos da América que nutriram expectativas quanto aos sucessos missionários na Ásia, ver: Morales, 2008.

⁴ A Ordem de São Francisco divide-se em províncias ou grupos de conventos governados pelo ministro provincial e as custódias encontram-se abaixo das províncias. Cada custódia era responsável pela administração de um conjunto de conventos, colégios, casas e reitorias franciscanas (Lopes, 1997, v. III).

⁵ Em 1673, a Província da Piedade subdividiu-se e formou a Província da Soledade; a da Conceição foi criada em 1705.

a ação dos franciscanos reconhecidos pela austeridade das práticas religiosas e pela pregação aos mouros de Granada, oriundos da Província de São Gabriel de Estremadura, de onde partiram os Doze Apóstolos da missão enviada à Nova Espanha, em 1524 (Ricard, 1982; Brading, 1991; Phelan, 1959). De Portugal, partiram os franciscanos que chegaram à Índia, em 1500, sob liderança de frei Henrique de Coimbra da corrente da Observância. D. João III estimulou a atividade dos franciscanos da Mais Estreita Observância na Índia, dez a quinze anos após o mesmo ter sido feito pela Coroa espanhola, provavelmente impressionado com as notícias sobre a ação desempenhada pelos Doze Apóstolos na América (Strathern, 2004).

3 Os desafios dos filhos da Índia

Os franciscanos na América ou no Oriente herdaram, em comum, a estrutura de funcionamento relativamente descentralizada da Ordem de São Francisco, em decorrência da autonomia de sua organização em províncias. A cada três anos, os representantes eleitos em cada uma das províncias reuniam-se nos Capítulos Provinciais e escolhiam os que seriam os seus dirigentes. Mas esse sistema de escrutínio não era democrático, pois apenas os sacerdotes – com exclusão de noviços e leigos – votavam diretamente ou por delegação, assim como preponderavam privilégios em torno de uma gerontocracia. Eram frequentes as dissensões e as manobras nos momento das eleições, o que transformou os Capítulos Conventuais em grandes acontecimentos sociais, em que as rivalidades entre frades nascidos nas colônias e nascidos na Península Ibérica – e outras disputas – encontraram grande expressão, com notórios episódios marcados por excessos verbais e físicos (Lavallé, 1993, p. 162).

Em 1639, Miguel da Purificação encontrava-se em Roma, cidade que sediou o Capítulo Geral da Ordem de São Francisco, ocasião em que defendeu a consolidação da autonomia institucional da província franciscana de São Tomé da Índia Oriental, diante das resistências apresentadas pelos frades da Província de Portugal. Frei Buenaventura de Salinas y Córdoba partiu como procurador da província franciscana dos Doze Apóstolos de Lima para participar do mesmo Capítulo Geral – função também ocupada por frei Miguel da Purificação, que partiu para a Europa como procurador da Província de São Tomé.⁶

⁶ Sobre as semelhanças, ver: Xavier, 2007.

Frei Miguel da Purificação⁷ redigiu a *Relação defensiva* a fim de exaltar as qualidades dos franciscanos *filhos da Índia*, isto é, dos filhos de portugueses nascidos naquela região da Ásia. Os argumentos usados pelo frade indiano consistiram na defesa da nobreza, da *pureza de sangue*, além dos serviços prestados à Coroa e ao catolicismo no Oriente pelos *filhos da Índia*. Essa apologia foi desenvolvida no pontificado de Urbano VIII, quando chegaram ao coração da cristandade latina um conjunto de petições e memoriais em favor do clero nativo – em busca da superação da condição de subalternidade diante da primazia desfrutada pelos sacerdotes europeus – ou de escritos de nascidos na Península Ibérica que depreciaram as qualidades dos nascidos no ultramar. Miguel da Purificação (1640, p. 2 e 35) escreveu ao monarca para denunciar os frades da província franciscana de Portugal por não admitirem que os *filhos da Índia* fossem estabelecidos em “lugares de governo”, bem como por “alguns Portugueses filhos de Portugal” terem escrito “muitas relações a este Reino” com o intuito de alegar que os *filhos da Índia* eram incapazes. A escrita de frei Miguel inseriu-se no conjunto de controvérsias associadas à conquista da autonomia institucional dos franciscanos da custódia de São Tomé da Índia Oriental, submetidos à tutela dos frades da Província de Portugal até a criação de uma província independente na Índia.

Os franciscanos chegaram à Índia em 1500 e, em 1517, foi formado o comissariado da Ordem de São Francisco na região. Em 1542, criou-se a custódia de São Tomé da Índia Oriental da Regular Observância. Todavia, a história institucional dos franciscanos na Índia foi marcada por recorrentes obstáculos apresentados pela Província de Portugal à conquista da autonomia pelos frades da Índia, o que pode ser vislumbrado através das decisões dos Capítulos Gerais da Ordem de São Francisco: de Toledo (1583), Roma (1612) e Salamanca (1618).

Em 1583, a elevação da custódia de São Tomé à condição de província foi aprovada no Capítulo Geral da Ordem de São Francisco, mas a elevação não se consolidou em razão das resistências da Província de Portugal. Em Roma, em 1612, a Custódia de São Tomé foi elevada ao estatuto de província e os conventos recoletos (da Mais Estreita Observância, mas administrados pela Regular Observância) foram transformados na Custódia da Madre de Deus da Índia. Porém, essas decisões não foram implementadas após o falecimento do ministro geral, frei João del Hyerro, por impedimento do seu sucessor. Mas

⁷ Nasceu em Tarapor, na Índia, em 1589. Silva, 1862, tomo VI, p. 245-246.

no Capítulo Geral de Salamanca (1618), o ministro geral determinou que fossem acatadas as medidas aprovadas em 1612. A elevação da Província de São Tomé ocorreu em 1619, não obstante os esforços da Província de Portugal que, durante algumas décadas, tentou reconquistar o controle sobre os frades da Índia. Na Congregação Geral de Segóvia (1621), a Província de São Tomé foi mantida, mas poucos anos depois, no Capítulo Geral de 1625, foi reduzida à condição de custódia, ainda que o decreto não tenha sido executado. No Capítulo Geral de 1633, a questão continuou a alimentar divergências e, no ano seguinte, Filipe III solicitou um breve papal para que a Província de São Tomé retornasse ao estado de custódia. Desafios tão agudos estimularam a escrita de frei Miguel da Purificação para:

relatar os processos das controvérsias, e razões da parte da Província do Apostolo S. Thomé em sua defesa, e dos filhos da Índia dela, contra a impugnação dos religiosos da Província de Portugal, e outras pessoas, que procuraram desfazer as Províncias deste Oriente, e destruir os filhos da Índia, pêra que não fossem Prelados, querendo, e procurando que só os Portugueses, e os da Província de Portugal o fossem, e governassem as Províncias da Índia Oriental (Purificação, 1640).

Frei Miguel da Purificação dedicou sua obra a um franciscano nascido no Oriente, o macaense frei Paulo da Trindade,⁸ que foi comissário geral das províncias franciscanas e advertido pelo vice-rei do Estado da Índia, conde de Linhares, para que não autorizasse a nomeação de “naturaes dessas partes” do Oriente, pois estavam impedidos de ocupar as importantes funções de provincial ou de guardião dos conventos de Goa e de Colombo. Mas “sem embargo de tudo”, Paulo da Trindade “elegera hum provincial natural desse Estado, e [...] não querendo ele aceitar seria eleito de segundo escrutínio um religioso Português”.⁹

Uma solução concebida para aplacar as discórdias foi a adoção da *alternativa*, isto é, a atribuição do poder nas províncias religiosas a cada triênio, de forma alternada, a um e a outro grupo. A *alternativa* foi adotada no Velho Mundo para contemporizar as contendas entre grupos nacionais ou regionais que estavam sob a tutela de uma mesma província religiosa. Mas, no ultramar ibérico, peninsulares ou nascidos nas colônias

⁸ Ver: Faria, 2008.

⁹ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Livro das Monções*, livro 46, fl 15. Documento de 14/1/1639. Ver também o livro 48, fl. 258.

mudaram o parecer conforme o equilíbrio de forças nas províncias. Na América, diante da escassez e do envelhecimento do clero nascido na Espanha – à proporção em que aumentavam os aspirantes *criollos* – frades espanhóis recorreram ao rei para que, através do Padroado, fosse estabelecida a *alternativa*. Contudo, os frades espanhóis recusaram a prática da alternativa onde os *criollos* representassem a minoria, como nas Filipinas; na Guatemala, as ordens religiosas restringiram as possibilidades de admitir criollos, de modo que foram estes últimos que solicitaram a alternativa (Lavallé, 1993, p. 64, 166).

Miguel da Purificação propôs a adoção da *alternativa* para sanar os problemas dos franciscanos no Oriente, afirmou que teria encontrado Filipe IV no Prado, a quem entregou em mãos um memorial, em que pediu a reunião de uma junta para avaliar a pertinência da autonomia institucional da província franciscana de São Tomé da Índia Oriental e suplicou ao rei que:

se decrete también, que se den en los Capítulos Provinciales los ofícios de la Religión *alternativamente*, que es la misma, que se executa en las Provincias de las Índias Occidentales entre los hijos naturales en ellas, y entre los nacidos em España, como está decretado em el Capitulo General Salamanca, y estatuto de Segovia [...]. Y no merecen menos los hijos de la India Oriental a V. Magestad por las razones sobredichas (Purificação, 1640, p. 16-16v, grifo nosso).

Nos espaços coloniais, como na Índia Portuguesa, o clamor de Miguel da Purificação pela adoção da *alternativa* pode ser considerado uma expressão das disputas pela ocupação de benefícios eclesiásticos, em um contexto em que as ordens religiosas teriam tentado restringir a nomeação dos aspirantes nativos (Boxer, 1977 e 1989; Melo, 1955; Xavier, 2005 e 2008; Zupanov, 2009, p. 303-325; Mendonça, 2002).

4 Fabricação de genealogias: elogio dos nascidos nas Índias

Os escritos elaborados pelo clero nascido nas Índias, em defesa da equalização das oportunidades de acesso a benefícios e a cargos cobiçados nas colônias, ultrapassaram as fronteiras geográficas dos espaços originários de atuação destes clérigos. A partir de Goa ou de Lima – centros regionais do império asiático português e do vice-reinado do Peru, respectivamente – os papéis redigidos pelo clero nativo atingiram o centro da cristandade, em Roma, e alguns foram impressos

nas principais cidades dos impérios ibéricos: Lisboa, Madrid, Barcelona. O século XVII – e os primórdios do século subsequente – foi profícuo na construção de memórias que enaltecessem as linhagens que deram origem aos clérigos nativos, letrados que se serviram da pena para recordar a *nobreza*, a *pureza de sangue* e a fê cristã partilhada por seus ancestrais. Um padre nascido na Índia, Antonio João de Frias, estava consciente da importância de sua tarefa, ao narrar a história gloriosa de seus ancestrais, pois famílias foram consideradas vis por não “memorar o seu esplendor, & conservar a fama da sua grandeza com as penas dos sábios. Não consiste a fortuna só no nascimento, senão no arbítrio de eruditos que publiquem, de Historiadores que contem.” (Frias, 1702).

Os memoriais analisados narraram genealogias, verdadeiros artefatos fabricados pelo clero indígena para promover a dignidade do grupo social com o qual se identificaram, como aparece no escrito do padre citado acima. Em sociedades fortemente estratificadas, como na Península Ibérica, as origens familiares assumiram grande importância e, portanto, o esforço para preservar o esplendor de famílias foi uma iniciativa para que elas não perdessem prestígio político e social, o que estimulou a produção de escritos de caráter genealógico, em um contexto em que era atribuída grande relevância – entre outros fatores – à *pureza de sangue* (Figueroa-Rego, 2008).¹⁰ Na Península Ibérica e em espaços coloniais ibéricos foi considerável a obsessão pela genealogia, para provar a “pura linhagem” que permitisse o acesso a instituições como ordens religiosas, o Santo Ofício, ordens militares e a magistratura. Ascendência e religião – sangue e fé – tornaram-se os dois elementos que sustentaram aquela ideologia (Martínez, 2008).

A fim de valorizar as próprias origens, frei Miguel da Purificação alegou que os *filhos da Índia* eram filhos de portugueses, brancos como os nascidos em Portugal, gerados por pais “nobilíssimos, ilustres, e fidalgos” que se casaram com mulheres igualmente “nobilíssimas, e fidalgas”.¹¹ Diante das difamações promovidas pelos reinóis – os *filhos da Índia* seriam mestiços, por terem sido gerados por mães indianas negras –, Miguel da Purificação reconheceu que nos primeiros anos da colonização lusa houve casamentos mistos, mas que os portugueses desposaram apenas as mulheres da casta dos brâmanes, pois “são dos mais nobres” da Índia e, como o fluxo migratório de portugueses para o Oriente foi intenso, era raro um nobre português possuir vestígios,

¹⁰ Sobre a “febre” genealógica ao longo dos séculos XVI ao XVIII, ver: Mesa, 2007, p. 300-318.

¹¹ A respeito do debate sobre luso-descendentes na Índia, ver: Boxer, 1977a; Correia, 1948-60.

pela parte materna, dos naturais indianos chamados de negros. A argumentação de frei Miguel demonstrou que nascer na Índia não inabilitava o candidato para o sacerdócio e destacou que os estatutos da Ordem de São Francisco eram rigorosos quanto aos critérios de admissão, pautados na *pureza de sangue* do candidato: “porque os que procedem de mouros, ou gentios modernos dentro do quarto grau não pode ser religioso”, conforme “os Breves Apostólicos” e o “estatuto da Religião Franciscana”, de modo que os franciscanos nascidos na Índia de genitores portugueses não poderiam ser mestiços ou negros (Purificação, 1640, p. 35-36).

Nos *Estatutos Generales de Barcelona* impressos em 1585, lê-se no capítulo 1, sobre a recepção de noviços na Ordem de São Francisco: “Sea de buen linage, conviene a saber, q no sea decendiente de Judios, ni moros cõvertidos, ni de Hereges por remotos que seã, ni sea decendiente de gentiles modernos.” Mantém-se a interdição nos *Estatutos* impressos em 1622: os descendentes de mouros, judeus hereges e gentios modernos “dentro del quarto grado de los linages sobredicho, son inhabiles para recibir nuestro habito” (capítulo 1, § 9 e 10).

Se essa foi a “norma”, a praxe foi menos rigorosa (Olival, 2004), em virtude dos esforços de falsificação das origens familiares, das dispensas concedidas pelas instituições ou da difícil comprovação de informações sobre o passado de candidatos a ofícios, como foi o caso de frei Buenaventura de Salinas y Córdova, cuja árvore genealógica materna não o impediu de ocupar o cargo de qualificador do Santo Ofício. Alegou-se que o avô materno de frei Buenaventura – D. Diego Fernández de Córdova – era mourisco, cuja esposa – Maria Mência Gutiérrez – era filha da portuguesa Juana da Silva, casada com um judeu condenado que partiu para terra de mouros (Maeso, 2007).

Todavia, frei Buenaventura dedicou muitas linhas a descrições de caráter genealógico, a fim de comprovar a qualidade do sangue que herdou e dos inúmeros serviços que a sua linhagem prestou à Coroa no passado, em busca de mercês no tempo presente: “por la inclinacion, y sangre que me dieron, como à nieto, y descendiente suyo, mis abuelos Conquistadores, Y Pobladores del Peru” (Salinas y Córdova, 1646, p. 2v). O estabelecimento do *sistema de probanzas de meritos y servicios* através do qual os descendentes dos conquistadores reclamaram o acesso a status e vantagens econômicas – como a *encomiendas* – favoreceu a criação de uma “consciência criolla” dotada de forte componente genealógico (Martínez, 2008, p. 133), como é possível identificar nos escritos de frei Buenaventura, que se mostrou ressentido com a perda de

privilégios dos descendentes de conquistadores em favor dos nascidos na Espanha (Maeso, 2007, p. 121), o que explica o seu empenho em exaltar a nobreza e os serviços prestados por seus antepassados:

aquí, Señor, naci de padres nobles, vassalos de V. Magestad, el Doctor Diego de Salinas [...] y de Doña Iuana de Silva y Cordova, ambos Criollos. Aquel hijo de Lope de Salinas (cuya sangre, y servicios quedan arriba referidos,) y de Doña Iuana de Escobar mi abuela, natural de la Ciudad de Sevilla, de antigua casa de Rodrigo de Escobar Cavallero del Orden de Santiago, cuyos servicios [...] calificò el Catolico Rey D. Fernando [...] Significando com estol o bien que le sirvieron aquellos três cavalleros em las batallas que tuvo com los Moros. [...] mi madre D. Iuana de Silva y Cordova, fue hija de mi abuelo Diego Fernández de Cordova (cuya nobleza, y servicios tâbien significados) y de D. Mencia de Silva, nacida em Cordova, y originaria de la cepa, y trôco de los Silvas de Tentugal, vassalos de V. Magestad, como consta de nobles casas de España (Salinas y Córdoba, 1646, p. 23-23v).

Por sua vez, frei Miguel não atribuiu origem nobre e *pureza de sangue* a todos os nascidos no Oriente, pois defendeu apenas os filhos de portugueses nascidos na Índia: “qual é meu intento e não dos naturais Indianos” (Purificação, 1640, p. 31), afirmou o frade. Do mesmo modo, frei Buenaventura alegou que fazia a sua causa “la comum de todos los que nacen en las Indias” (1646, fl. 114-114v), mas a sua defesa era destinada a assegurar os privilégios de uma estirpe específica de nascidos na América, os *criollos*, os filhos de espanhóis nascidos nas Índias. Em 1637, o frade esteve em Roma para apoiar a canonização do *criollo* peruano, frei Francisco Solano (Toledo, 2004, p. 217). Defendeu-se das acusações a respeito das críticas que teria proferido contra os espanhóis (no que tange à exploração do trabalho indígena), realizou elogios à própria trajetória ao narrar sua biografia no *Memorial, informe y manifesto* (1646), conjugada a elogios à cidade de Lima e à qualidade dos seus habitantes no *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú* (Maeso, 2007, p. 115-124).

Os escritos de Frei Buenaventura são descritos como uma forma de expressão de *criollos* do Peru, cujas reivindicações costumaram ser assentadas no desejo de perpetuidade das *encomiendas*¹² que, a partir das *Leyes Nuevas* (1542), deixaram de ser hereditárias para serem

¹² Ver: “encomienda” e “repartimiento” (Rodrigues, 1997).

transmitidas por duas vidas: a da pessoa a quem foi atribuída e a de seu herdeiro imediato. Por esta razão, muitos *criollos* basearam suas petições de novas *encomiendas* nos méritos dos seus antepassados ou de seus cônjuges e demonstraram indignação quando vice-reis favoreciam amigos recém-chegados da Espanha, em detrimento dos descendentes de conquistadores ou dos povoadores. O *criollismo* conventual, o conjunto de tensões entre frades *baqueanos* (antigos) e os *chapetones*, pode ser considerado como uma manifestação similar de disputas entre nascidos no ultramar (com interesses enraizados nas colônias) e peninsulares adventícios (Lavallé, 1993, p. 30-35, 42).

Frei Buenaventura procurou demonstrar que nada diferenciava um *criollo* de um nascido na Espanha quanto à qualidade do sangue, à retidão da fé e à lealdade à Coroa:

Si dezis, que sois descendientes de Abraham, y de la sangre de España? Yo también. Si dizeis, que sois de los Israelitas, que dexastis en el siglo honras, y haciendas? Yo tambien dexé Puestos, y Oficios [...] Si dezis, que sois vasallos de un Rey Catolico, y que teneis un Pontífice Romano, y un Dios, uno el la essência, y trino en las personas? Yo tambien *sou vassallo de esse Rey. Adoro a Dios, y a su Vicario na la tierra* (Salinas y Córdova, 1646, p. 131-131v, grifo nosso).

5 Terra nativa e más inclinações

Frei Buenaventura, ainda que fosse descendente de europeus e provasse a qualidade de seus antepassados, precisou superar o descrédito associado à crença na degeneração física e moral ocasionada pelo nascimento na América, inspirada em noções herdadas da Antiguidade, mediante interpretações peculiares de Aristóteles, como as discussões em torno dos tipos de escravidão e a sua justificava com base na inferioridade física e intelectual de alguns povos que, em virtude das suas condições de vida ou sob a influência de um determinismo ambiental nefasto, deveriam ser submetidos a povos mais avançados e dotados de uma natureza melhor (Lavallé, 1993, p. 50-52; Pagden, 1988).

Frei Miguel da Purificação utilizou passagens da Bíblia para exaltar as qualidades da terra nativa e desafiar aqueles que acreditavam nos malefícios suscitados pelo nascimento no Oriente (inclinações que levavam a uma má conduta moral, à indolência, ao baixo intelecto e à pouca religiosidade). Ainda que tenha caracterizado o Oriente como um “lugar inferior”, frei Miguel da Purificação exaltou as qualidades

que reverberaram sobre os autóctones e os tornaram “bem nascidos” e repletos de virtudes e habilidades “porque nascem em o Oriente, onde o Sol nasce, e participam mais da virtude, e claridade dos raios de Sol” (Purificação, 1640, p. 35-36).

Frei Miguel mencionou que o primeiro de todos os homens “foi Adão formado no Oriente” e questionou o motivo pelo qual Deus teria criado Adão no Oriente e não no Paraíso, onde Eva foi criada. Jean Delumeau (s.d., p. 216-217) analisou as várias interpretações sobre a cronologia da criação de Adão e Eva, inspiradas no livro de Gênesis (2,8), onde consta que: “O Senhor plantou um jardim no Éden, a oriente, no qual pôs o homem que tinha formado.” Esta passagem bíblica tendeu a ser compreendida de forma literal, visto que os comentadores consideraram que Adão foi criado fora do paraíso terrestre e introduzido nele posteriormente. De fato, frei Miguel afirmou que o motivo por que Deus formou a Adão no Oriente – fora do Paraíso e o estabeleceu como prelado – consistiu em “mostrar, e declarar, que os filhos do Oriente desse lugar tão inferior, são mui capazes de governo [...] não hão de ser excluídos das honras e dignidades”, mas deveriam ser “iguais com a Eva formada em o Paraíso”, com os nascidos “em lugares superiores, sublimes, e honrosos” (Purificação, 1640, p. 31-31v).

Os esforços de Miguel da Purificação para provar as qualidades dos nascidos no Oriente assemelharam-se às palavras de frei Buenaventura, que tentou refutar as péssimas características físicas, morais e intelectuais atribuídas aos nascidos nas colônias, ao negar que as terras do Novo Mundo degeneravam os colonos que fossem descendentes de espanhóis e nascidos na América (Cañizares-Esguerra, 1999), pois, ao contrário, exaltou a sua pátria, a cidade de Lima, e as influências positivas que gerava:

el Clima, y Cielo desta Ciudad (y las demas de la America) es tal, q los Indios son mansos, liberales, y apacibles [...] y los nacidos descendientes de Padres Españoles sō de vivísimos ingenios para todo gênero de ciências. Los Cavalleros y nobles (que son muchos de ilustres, y antiguas casas de españa) son discretos, liberales, y animosos. Las mugeres generalmente de hermosos rostros, y talles, Cortesanas, limpias (Salinas y Córdova, 1646, p. 23-23v).

Tal como frei Miguel da Purificação, ao afirmar que nascer na Índia não tornava um descendente de portugueses negro, frei Buenaventura asseverou que os espanhóis não geravam filhos, na América, que fossem “colorados” como índios ou negros como etíopes:

aunque alguns varones doctos dan por causa del color de los Indios, y los negros, el ardor del sol, y diferencia de los temples, y los cielos; pero la experiència muestra que no son estas las causas, pues nunca el cielo haze, que los Españoles, que viven en las Indias engendren hijos colorados, ó negros; em Etiopia, sino Blanco: y assi la opinion cierta, y verdadera es, que los Etiopes, y los Indios son negros, y colorado, porque decien de los hijos de Cam, que fue destituido de la bendicion de su padre Noé (Salinas y Córdova, 1631).

Constatamos semelhanças entre a retórica de frei Miguel da Purificação e a de frei Buenaventura, pois ambos isentaram os descendentes de portugueses ou de espanhóis nascidos nas colônias das máculas imaginadas, além de valorizar a terra onde nasceram. Um dos argumentos utilizados para justificar as restrições contra os nascidos na colônia era a ideia de que por terem sido amamentados por nativas e criados por servas negras era estabelecido um vínculo tão forte quanto ser oriundo do mesmo sangue. Acreditava-se que as mulheres que amamentavam e criavam os nascidos nas colônias transmitiam os seus *defeitos e costumes perversos*, como o dominicano Reginaldo de Lizárraga postulou: “Nacido el pobre muchacho, lo entregan a una índia o negra que le crie, súcia, mentirosa [...]. Cómo ha de salir este muchacho? Sacará las inclinaciones que mamo em la leche [...]. El que mama leche mentirosa, mentiroso [...] el que ladrona, ladrón”. O padre José de Acosta recomendou, igualmente, que mestiços não fossem ordenados pela Companhia de Jesus por “haber mamado leche índia y haberse criado entre índios” (*apud* Lavallé, 1993, p. 48-50).

Miguel da Purificação (1640, p. 37) considerou que os *filhos da Índia* eram dignos de reconhecimento, pois, apesar de suscetíveis às más inclinações transmitidas através do leite de amas negras, foram iluminados pelos raios do sol do Oriente e, portanto, superaram o apelo dos vícios. Como já foi mencionado, frei Miguel alegou que nascer no Oriente não transformava um *filho da Índia* em negro e, na sua viagem ao Velho Mundo, em 1639, apresentou-se na companhia de um indiano “moreno” e se fez retratar no frontispício de sua obra [Figura 1] para que a sua audiência constatasse a diferença física entre um filho de português nascido na Índia (o próprio frei Miguel) e um natural indiano definido como “moreno”. Desejou que a “prova” visual da diferença física eliminasse os rumores contra os filhos de portugueses nascidos nas terras do Oriente – tão brancos e *limpos* de sangue quanto os nascidos em Portugal.



Figura 1. Frontispício da *Relação defensiva dos filhos da Índia Oriental* (1640), com a representação do seu autor, frei Miguel da Purificação.

6 Considerações finais

Os escritos analisados permitem reflexões sobre as dinâmicas apropriações, realizadas nos espaços coloniais, dos critérios de *pureza de sangue* que se desenvolveram previamente na Península Ibérica. Não era possível produzir uma simples transladação da sociedade hispânica para a América, onde era considerável o peso das culturas nativas sobreviventes, do deslocamento forçado de amplos contingentes de africanos, das mestiçagens, das memórias partilhadas pela “nobreza” local pré-hispânica. Acerca da Índia Portuguesa, por exemplo, faz-se necessário considerar os ajustes entre os estatutos de *pureza de sangue* vigentes na Península Ibérica e as práticas ancestrais e locais de distinção das populações, o sistema de castas da Índia, com suas próprias noções de *pureza e impureza*.

Frei Buenaventura e Miguel da Purificação tentaram demonstrar a *equivalência* entre os nascidos nas Índias (tão nobres, brancos, leais à Coroa e à Igreja) e os nascidos nos reinos ibéricos. E identificamos trechos, como na escrita de frei Miguel, que apresentam virtudes para provar a *superioridade* e habilidade dos *filhos da Índia* na ocupação de cargos civis e eclesiásticos: “por ser naturales, y tener mas amor a su patria, y ser mas utiles Prelados, y idóneos para las Prelazias de la misma Provincia” (Purificação, 1640, p. 13v). A diferença entre os *filhos da Índia* e os *filhos de Portugal* pendeu favoravelmente aos primeiros: nascer na Índia implicou em um autêntico amor pela pátria, sentimento que o frade indiano acreditou jamais poder ser partilhado com tal intensidade por quem nascesse em terras europeias – porém, os escritos destes frades não devem ser concebidos, anacronicamente, como expressão de sentimentos “nacionalistas”, mas reverberação das perspectivas de hispano e luso-descendentes em Lima e em Goa, na primeira metade do século XVII.

A complexidade das construções identitárias desenvolvidas nas colônias ibéricas, inspiradas no ideal de *pureza de sangue*, não se limitaram aos casos apresentados, isto é, de descendentes de portugueses (Miguel da Purificação) ou espanhóis (Salinas y Córdoba) nascidos nas Índias Orientais e Ocidentais. Mas através destes casos foi possível constatar que, no espaço colonial americano, a noção de *pureza de sangue* aproximou-se, gradualmente, da ideia de ancestralidade espanhola, o que não fazia sentido na metrópole (Martínez, 2008). Isto é perceptível na retórica de Salinas y Córdoba, defensor das qualidades dos *criollos* e, portanto, da ascendência espanhola. Frei Miguel da Purificação realizou

uma apologia similar, ao defender exclusivamente os nascidos na Índia que fossem filhos de portugueses, caracterizados como tão *brancos* e qualificados quanto os portugueses nascidos em Portugal.

Os escritos dos franciscanos analisados revelam que as categorias de *pureza de sangue* – da sua jornada da Península Ibérica às Américas e à Índia Portuguesa – adquiriram conotações próprias nos espaços coloniais. E que os elementos essenciais utilizados para justificar as hierarquias e distinções sociais (manipulados pelos dois frades) assentaram-se na ascendência e na religião, no “sangue” e na “fé” dos *melhores* vassalos de que o monarca poderia dispor: os *criollos* ou *filhos da Índia*.

Fontes

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Livro das Monções*, livros 46 e 48.

Estatutos generales de Barcelona, para la familia cismontana, de la orden de nuestro seraphico padre. S. Francisco. México, Pedro Ocharte, 1585.

FRIAS, António João de. *Aureola dos indios & nobiliarchia bracmana: tratado historico, genealogico, panegyrico, politico & moral...* Lisboa: Off. de Miguel Deslandes, 1702.

PURIFICAÇÃO, Frei Miguel da. *Relação defensiva dos filhos da Índia Oriental e da Província do apóstolo S. Thomé dos Frades Menores da Regular Observância da mesma Índia*. Barcelona: Sebastião e João Matheua, 1640.

SALINAS Y CÓRDOVA, Buenaventura de. *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Peru: méritos excelências de la ciudad de Lima, cabeza de sus ricos y estendidos reynos y el estado present em el que se hallan*. Lima, 1631.

SALINAS Y CÓRDOVA, Buenaventura de. *Memorial, informe y manifesto del P. F. Buenaventura de Salinas y Córdova*. [Madrid: s.n.], [c.1646].

Referências

BOXER, C. R. *Relações raciais no império colonial português*. Porto: Afrontamento, 1977.

_____. *A mulher na expansão ibérica*. Lisboa: Horizonte, 1977a.

_____. *Igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1989.

BRADING, D. *La orbe indiano: de la monarquia catolica a la republica criolla*. México: Fondo de Cultura Economica, 1991.

CAÑIZARES-ESGUERRA, J. New World, New Stars: Patriotic Astrology and the Invention of Indian and Creole Bodies in Colonial Spanish America, 1600-1650. *The American Historical Review*, v. 104, n. 1, p. 33-68, Feb. 1999.

CARDIM, P. Religião e ordem social. Em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime. *Revista de Historia das Ideias*, Coimbra, v. 22, p. 133-174, 2001.

CARNEIRO, M. L. T. *Preconceito racial em Portugal e Brasil colônia: os cristãos-novos e o mito da pureza de sangue*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

CASTELLANO, J. L.; DIDIEU, J. *Réseaux, familles et pouvoirs dans Le monde ibérique à la fin de l'Ancien Régime*. Paris: CNRS, 2002.

CORREIA, A. C. G. S. *História da colonização portuguesa na Índia*. Lisboa: Ag. Geral das Colônias, 1948-1958. 6 v.

DELUMEAU, J. *Uma história do paraíso*. Lisboa: Terramar, [s.d.].

DIAS, A. S. *Correntes de sentimento religioso em Portugal: séculos XVI a XVIII*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.

FARIA, P. S. de. A conquista espiritual da Índia: armas e evangelho na obra de Frei Paulo da Trindade. In: MONTEIRO, R. B. (Org.). *Espelhos Deformantes: fontes, problemas e pesquisas em História Moderna (séc. XVI-XIX)*. São Paulo: Alameda, 2008. p. 2-16.

FERNANDES, M. L. C. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos. In: AZEVEDO, C. M. (Dir.). *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 1991.

FIGUEROA-REGO, J. de. Family genealogical records: cleaving and social reception (Portugal – 16th to 18th century). *e-Journal of Portuguese History*, v. 6, n. 1, summer, 2008.

GRUZINSKI, S. *Le quatre parties du monde: histoire d'une mondialisation*. Paris: Éditions de la Martinière, 2006. 558p.

LAVALLÉ, B. *Las promesas ambíguas: ensayos sobre el criollismo colonial en los Andes*. Lima: Instituto Riva-Agüero/Pontificia Universidad Católica del Peru, 1993.

LOPES, F. F. *Colectânea de estudos de História e Literatura*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1997. v. 3.

MAESO, E. Un cronista criollo: fray Buenaventura de Salinas y Córdoba In: ANTOLIN, F. N. (Org.). *Orbis incognitus: avisos y legajos del Nuevo Mundo*. Universidade de Huelva, 2007. v. 2, p. 115-124.

MARTÍNEZ, M. E. *Genealogical fictions: limpieza de sangre, religion and gender in colonial Mexico*. Stanford: Stanford University Press, 2008.

MELO, C. M. de. *The recruitment and the formation of the Native Clergy in India: 16th-19th*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1955.

MENDONÇA, D. de. *Conversions and citizenry: Goa under Portugal. 1510-1610*. New Delhi: Concep Pub., 2002.

MESA, E. Soria. *La nobleza em la España moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2007.

MORALES, F. De la utopía a la locura. El Asia em la mente de los franciscanos de Nueva España: del siglo XVI al XIX. In: CORSI, E. (coord.). *Ordenes religiosas entre America y Asia*. El Colegio de México: Centro de Estudios de História de Asia y Africa, 2008. p. 57-77.

OLIVAL, Fernanda. Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. *Cadernos de Estudos Sefarditas*, Lisboa, n. 4, p. 151-182, 2004.

ORO, J. G.; SILVA, M. J. P. La reforma de la vida religiosa en España y en Portugal durante el Renacimiento. *Archivo Ibero-Americano*, año 62, n. 243, p. 455-618, 2002.

PHELAN, J. L. *The hispanisation of the Philippines*. Madison: University of Wisconsin Press, 1959.

- RICARD, R.. *The Spiritual Conquest of Mexico*. California: University of California Press, 1982 (1933).
- RODRIGUES, J. P. *The historical encyclopedia of world slavery*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 1997.
- SCHAUB, J.F.. *Portugal na monarquia hispânica: 1580-1640*. Lisboa: Livros Horizonte, 2001.
- SILVA, I. da. *Diccionario Bibliografico Portuguez*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1862. Tomo VI.
- STRATHERN, A. Os *Piedosos* and the Mission in Índia and Sri Lanka in the 1540s. In: *D. João III e o império: Actas do Congresso Internacional comemorativo do seu nascimento*. Lisboa: CHAM, 2004. p. 855- 864.
- SUBRAHMANYAN, S. Connected Histories: Notes Towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia. In: LIEBERMAN, V. (ed.). *Beyond Binary Histories*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997. p. 289-315.
- THOMAZ, L. F. *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994.
- TOLEDO, C. A. de. *Politics and reform in Spain and viceregal Mexico*. Oxford University Press, 2004.
- VALLADARES, R. *Castilla y Portugal em Asia (1580-1680). Declive e adaptación*. Leuven University Press, 2001.
- XAVIER, A. B. *A invenção de Goa*. Lisboa: ICS, 2008.
- _____. ‘Nobres per geração’: a consciência de si dos descendentes portugueses na Goa seiscentista. *Cultura*, n. 24, p. 89-118, 2007.
- _____. David contra Golias na Goa seiscentista e setecentista. *Ler Historia*, n. 49, p. 107-14, 2005.
- ŽUPANOV, I. Conversion Historiography in South Asia: alternative Indian Christian counter-histories in the eighteenth century Goa. *The medieval History Journal*, v. 12, n. 2, p. 303-325, 2009.

Submetido em 04/02/2011.

Aprovado em 05/05/2011.