



Diálogos

<http://dx.doi.org/10.4025.dialogos.v20n2>

ISSN 2177-2940
(Online)

A2

ISSN 1415-9945
(Impresso)

“Para a conversão das almas”: conquista espiritual, governo civil e defesa dos nativos nas Filipinas. A época missionária, 1565-1581

<http://dx.doi.org/10.4025.dialogos.v20n2.34571>

Carlos Guilherme Rocha

Doutorando em História pela Universidade Federal Fluminense, carlosguity@yahoo.com.br

Palavras-chave:

Filipinas; encomienda;
missionários; século XVI

Keywords:

Philippines; encomienda;
missionaries; XVIth century.

Palabras Clave:

Filipinas; encomienda;
misionarios; siglo XVI.

Resumo

Este artigo analisa a atuação dos missionários agostinianos e franciscanos descalços na primeira fase da colonização espanhola das ilhas Filipinas. Através de correspondências e relatos dos freis e autoridades civis atuantes nas ilhas, são destacados os modelos de ‘bom governo’ projetados pelos religiosos, bem como os mecanismos pelos quais os eclesiásticos influenciaram ou tentaram influenciar o processo de conquista do arquipélago asiático, especialmente no que toca à incorporação dos nativos e à prática da encomienda.

Abstract

‘Para la conversion de las animas’: spiritual conquest, civil government and defense of the natives in the Philippines. The missionary age, 1565-1581
This work analyzes the acting of the Augustinian and Discalced Franciscans missionaries in the first phase of the Spanish colonization of the Philippine Islands. Through correspondence and reports of friars and civil authorities active in the islands, the models of "good government" designed by the religious are highlighted, as well as the mechanisms by which the churchmen influenced or attempted to influence the process of the conquest of the Asian archipelago, especially with regard to the incorporation of the natives and practice of encomienda.

Resumen

‘Para la conversión de las animas’: conquista espiritual, gobierno civil y defensa de los nativos de las Filipinas. La era misionera, 1565-1581
Este artículo analiza la actuación de los misioneros agustinos y franciscanos descalzos en la primera fase de la colonización española de las Islas Filipinas. A través de la correspondencia y de los informes de los frailes y las autoridades civiles que trabajaban en las islas, se destacan los modelos de "buen gobierno" diseñados por los religiosos, así como los mecanismos mediante los cuales los eclesiásticos influyeron o intentaron influir en el proceso de conquista del archipiélago asiático, sobre todo con relación a la incorporación de los indígenas y la práctica de la encomienda.

Introdução: O Pacífico Espanhol

A região das Filipinas foi alvo de largas e complexas disputas cartográficas entre Portugal e Castela desde as primeiras décadas do século XVI. A imprecisão do Tratado de Tordesilhas dava margem para que ambas as Coroas argumentassem que o arquipélago estava em suas possessões. Os portugueses, já estabelecidos no oriente, nas regiões de Goa e Malaca, tinham contato facilitado com o arquipélago, almejando sua conquista. Já para os castelhanos a situação era muito mais difícil, o entreposto espanhol mais próximo das “Ilhas do Poente” ficava a mais de duas mil léguas, no México. Esse enorme obstáculo, o Oceano Pacífico, era também um estímulo para o estabelecimento espanhol na região, a fim de romper com o monopólio lusitano no oriente (OLIVEIRA, 2003, p. 175-195).

Para conseguir seu intento, em 1519, a Coroa Espanhola financiou a viagem de Fernão de Magalhães, que foi a primeira expedição europeia a atingir a Ásia pela via ocidental, passando pelo sul do continente americano. A chegada de Magalhães ao oriente confirmou, para os castelhanos, a posse de sua porção asiática. A viagem de Magalhães, no entanto, não efetivou a conquista espanhola sobre o arquipélago. A rota entre a América e as Filipinas havia sido definida, porém o caminho de volta era ainda um desafio. A Coroa de Castela financiou diversas expedições às Filipinas, porém, apenas em 1565 foi estabelecida a rota de volta para o México, com a expedição comandada pelo *adelantado* Miguel López Legazpi e orientada pelo frei agostiniano Andrés de Urdaneta (PORRAS CAMUÑEZ, 1985, p.

77-141).

A descoberta das linhas de navegação relativamente seguras entre as Ilhas do Poente e a Nova Espanha, pela parte norte do Pacífico, no entanto, foi apenas o primeiro passo para o estabelecimento espanhol no arquipélago. A distância entre o México e as ilhas desestimulava os desejos de colonizadores e conquistadores de passarem às novas terras (AGI, Mexico, 19, 58; AGI, Mexico, 19, 82)¹. Porém, para um grupo específico de castelhanos as Filipinas eram solo fértil para sua empresa. Os missionários de ordens religiosas estabelecidas no México demonstraram grande interesse no estabelecimento de missões no arquipélago (GARCÍA-ABÁSULO, 1997). Essa presença religiosa teve efeitos não apenas no que tangia as tentativas de cristianização dos naturais do arquipélago, mas também na administração jurídica e política da região. Nesse sentido, os missionários projetaram, além da evangelização dos indígenas locais, sentidos para a colonização castelhana.

A ordem de Santo Agostinho e o ‘bom governo’ dos nativos

Na jornada de Legazpi estavam cinco freis da ordem de Santo Agostinho. Os religiosos partiram com ordenação e financiamento régio para ensinar os nativos a obediência à Igreja Católica e à Coroa de Castela (BLAIR; ROBERTSON, 1903, v. 2, p. 162-168). O privilégio dado aos agostinianos se vincula diretamente à importância de Urdaneta na expedição. Este frei, além de orientador da jornada, foi nomeado como prior da ordem na expedição. Os freis que se mudaram para o arquipélago já possuíam larga experiência evangelizadora na América, não apenas na Nova Espanha, mas também em missões na Flórida e

¹ Todos os documentos do Archivo General de Indias (AGI) foram acessados digitalmente através do “Portal de Archivos Españoles”.

Caribe.

Apesar do cargo de prior, Urdaneta não se fixou no arquipélago. Pouco tempo após a chegada da expedição às Filipinas, o frei partiu de volta ao México a fim de estabelecer a rota de retorno e também em busca das mercês régias que lhe seriam encomendadas, por seus serviços (AGI, Filipinas, 6, r. 1, 3, img. 1). Os quatro missionários remanescentes não ficaram sozinhos por muito tempo, novos agostinianos se dirigiam às Filipinas nos anos seguintes (AGI, Mexico, 19, 58, img. 3).

Os primeiros anos da ação missionária agostiniana são contados pelo governador Legazpi. Sem entrar em detalhes, o *adelantado* informava do constante aumento de nativos convertidos à fé católica, que se fazia sem grandes dificuldades (AGI, Filipinas, 6, r. 1, 5; AGI, Filipinas, 6, r. 1, 7). Junto ao avanço da fé andava o avanço da colonização, ou os ‘descobrimientos’, como eram chamados pelo governador a conquista e o domínio sobre novas terras. Tal empresa foi mote dos primeiros informes escritos e enviados pelos religiosos ao vice-rei da Nova Espanha, em 1569.

O frei Martin de Rada foi o primeiro a demonstrar preocupação com o modo como os colonos lidavam com a nova possessão. A crítica de Rada se voltava à atuação dos soldados e militares, que destruíam aquela terra e causavam agravos aos nativos, pensando apenas em seu enriquecimento individual. Essa atuação violenta dos soldados, destaca o frei, provocava numerosas fugas dos índios de seus povoados. Tal situação seria contrária tanto aos interesses evangelizadores quanto aos materiais da Coroa, pois, segundo o frei Rada, diante de um tratamento pacífico os índios facilmente se converteriam ao cristianismo e pagariam voluntariamente “[...] *el tributo que les mandaren*” (AGI, Filipinas, 79, 1, img. 2).

As informações de Rada foram confirmadas pelo superior dos agostinianos no arquipélago, Diego de Herrera, que escreveu em

1570. De acordo com este frei, os agravos cometidos pelos espanhóis contra os filipinos eram de pouco serviço a Deus, e também ao monarca, “*pues le destruyen buenas tierras*” (AGI, Filipinas, 84, 1, img. 1). Explicou o frei que as estratégias indígenas para resistir à violência espanhola eram a fuga para o interior das ilhas e “*no binefiçiar sus sementeras*” (AGI, Patronato, 24, r. 16, img. 1). Herrera, assim como Rada, diz que o melhor modo de se explorar a terra seria com paz, pois os índios vendo o bom tratamento dado pelos representantes do monarca espanhol iriam “*pagar tributo y darian quanto les pidiesen*” (AGI, Filipinas, 84, 1, img. 2), assim como facilmente se converteriam.

Porém, a conquista violenta, os roubos e outros abusos cometidos contra os naturais tinham um sentido completamente distinto, provocando pouco a pouco a destruição da terra, por agir “*contra la voluntad de los naturales*”, afirmou Herrera. Martin de Rada foi ainda mais enfático, dizendo que se o vice-rei da Nova Espanha não intervisse rapidamente “*todos murieren de mala muerte en breve tiempo y toda la tierra se destruyra*” (AGI, Filipinas, 79, 1, img. 2).

Para Rada e Herrera o sucesso da conquista temporal e o bom governo das Filipinas estavam intimamente atrelados aos avanços da conquista espiritual e da conversão dos naturais. As riquezas almeçadas pela Coroa Espanhola derivariam de um tratamento pacífico e justo aos indígenas, pelo contrário, a violência e a guerra tornariam aquela terra improdutiva. Além disso, a paz garantiria a possibilidade de fácil conversão dos filipinos, que se aproximariam cada vez mais dos espanhóis.

A raiz do mau estado descrito pelos agostinianos estaria na convivência do governador Legazpi com tal situação (AGI, Filipinas, 79, 1). Este não cumpriria as instruções régias para o ‘descobrimento’ do arquipélago. Os religiosos se referiam ao despacho régio que autorizava a expedição às Filipinas e era seguido de 67 pontos com orientações da *Audiencia* do México a Legazpi para a ocupação do

arquipélago.

No ponto XXV a instrução aponta que os objetivos daquele descobrimento eram a conversão dos gentios à fé católica e descobrir a rota de volta à Nova Espanha (AGI, Patronato, 23, r. 12, img. 24). A vinculação entre o sucesso temporal e espiritual, portanto, não partia dos religiosos agostinianos, mas da própria ideologia imperial do período, que destacaremos adiante.

Sobre a relação com os habitantes do arquipélago a instrução pedia que lhes fosse dispensado tratamento pacífico e amistoso, demonstrando “*la voluntad y amor*” que o rei de Castela os tinha. Foi exigido que não se cometesse nenhum abuso ou violência contra os filipinos, observando que “*son gente política*” (AGI, Patronato, 23, r. 12, img. 28). Portanto, o estabelecimento castelhano na região deveria ser consentido, do contrário, fariam apenas comércio e voltariam à Nova Espanha.

Os freis de Santo Agostinho seriam parte importante na relação entre castelhanos e os naturais do arquipélago. Segundo a instrução, as negociações entre as partes deveriam contar sempre com a presença de religiosos. Além disso, o capítulo XL destaca a importância dos clérigos “*para la conversion de los naturales como para conserbar la amistad y paz q con ellos dexares asentida*” (AGI, Patronato, 23, r. 12, img. 30).

Apesar da clareza dos mandatos régios, os próprios governadores, nas correspondências enviadas ao Conselho das Índias, descreviam atos de violência e abuso contra os nativos. Em certa carta, Legazpi escreveu que tinha sido necessário o uso da força para ‘pacificar’ algumas regiões, pois haviam recusado a amizade a eles proposta (AGI, Filipinas, 6, r. 1, 12). O governador justificava que tal atitude era necessária para que “*se predique y enseñe la ley evangelica y dios nro señor y V. m.t sean dello servidos*”. Portanto, mesmo sugerindo o uso da força e da violência, o governador deixa explícito que o objetivo primeiro da pacificação e da amizade é a divulgação da fé católica entre os nativos.

A relação entre as potestades espiritual e civil são um consenso. As bases de tal vinculação devem ser observadas na tradição jurídico-teológica castelhana do século XVI, da chamada ‘Escola de Salamanca’. Nesse sentido destaca-se a obra do frei dominicano Francisco de Vitória (1483-1546). O teólogo castelhano ao tratar da relação entre o poder espiritual e o poder temporal afirmou que as potestades civil e eclesiástica são independentes, por terem origens e finalidades diferentes, cabendo à primeira presidir as ações terrenas, enquanto a segunda se volta às sobrenaturais.

Apesar de independentes, as duas potestades seriam complementares, pois possuem o objetivo, de modos diferentes, de garantir a justiça e o bem. Nesse sentido, a potestade espiritual seria superior à temporal, pois seu fim, a salvação, seria mais perfeito. Se, por acaso, as jurisdições civil e eclesiástica estivessem em detrimento uma à outra, a primeira deveria se submeter à segunda. Assim, afirma Vitória, quando a potestade espiritual estivesse em dano, caberia ao príncipe temporal corrigir o problema, reafirmando não só a inferioridade (mas não sujeição ou dependência) do poder secular em relação ao religioso, mas também a conexão entre as potestades (VITÓRIA, 1917a).

A tese da complementaridade e confluência entre as potestades encontrava claro eco na documentação relativa às Filipinas. A primeira evidência são os tipos constantemente repetidos, como de serviços prestados a “*dios nro. señor y a V. mag.ª*” ou a importância da conquista “*para lo espiritual y temporal*”. Além da vinculação, fica clara a preeminência da potestade eclesiástica.

A análise da documentação produzida pelos missionários corrobora a tese da complementaridade das potestades. A sustentação da ideia de que o bom governo espiritual e o bom governo temporal estavam intimamente atrelados é prova disso. Para os agostinianos o tratamento pacífico aos índios,

além de ser um princípio para a propagação da fé cristã, seria também base econômica para o estabelecimento castelhano no arquipélago, pois a relação amistosa geraria abundantes tributos voluntários e manteria a mão de obra necessária para extrair da terra suas riquezas. Ao mesmo tempo, esse tratamento seria essencial para manter os índios próximos aos espanhóis, permitindo sua conversão e manutenção na fé cristã.

Essa representação da relação entre os poderes espiritual e secular é característica da cultura política europeia do século XVI. Trata-se da confessionalização dos vínculos políticos entre súditos e coroas, isto é, a associação entre fé e fidelidade, entre religião e reino. Os poderes religiosos e civis alinhados estabeleciam aos súditos/fiéis padrões de vida e de pensamento estritos e controlados (PROSPERI, 2013; XAVIER, 2008).

O ‘bem comum’, a ser garantido pelos poderes seculares, estava vinculado à garantia de salvação cristã e manutenção da ordem religiosa. Nesse mesmo sentido, o combate aos ‘desviantes’ e suas práticas foi enfatizado, visando a manutenção da coesão política dos reinos e repúblicas. Na prática, previa-se a unificação cultural e territorial (isto é, zelo pela contiguidade) das monarquias. Estes objetivos deveriam ser atingidos por uma maior presença de autoridades e de forças seculares pelos territórios, a fim de reprimir possíveis forças destoantes. Mas também houve amplo investimento em mecanismos mais suaves de controle, como a educação e a assistência. Pois, como explica Adriano Properi, reprimir não bastava, os grupos dissidentes e alheios deveriam ser integrados aos reinos. Aí a religião exercia papel fundamental, como mecanismo ideal para essa tarefa (PROSPERI, 2013, p. 63).

Apesar de sua ênfase religiosa, a ‘Era Confessional’ também é marcada por uma mudança em relação aos poderes da Igreja Católica. Segundo Paolo Prodi, o direito positivo civil foi suplantando progressivamente outras

partes então constituintes do direito, como o costume e o direito positivo eclesiástico. Com isso, o clero católico perdeu paulatinamente seus poderes jurisdicionais, ou seja, poder jurídico e de governo sobre a sociedade. Diante disso, a Igreja e seu clero passaram a adotar outros mecanismos para continuar controlando e moldando os indivíduos e as comunidades políticas (PRODI, 2005). A atuação dos religiosos agostinianos nas ilhas Filipinas, na defesa dos gentios, é bastante significativa para compreensão desse novo campo de ação do clero católico.

Missionários e o controle das consciências: tributo e incorporação dos nativos

Em 1572, o frei agostiniano Francisco de Ortega escreveu uma longa relação ao vice-rei da Nova Espanha sobre o estado das Filipinas. Como feito por seus colegas, o principal tema eram os abusos cometidos contra os naturais, classificadas por ele como ofensas a deus e desserviço ao monarca.

Ortega também deu informações sobre importantes questões, o tributo indígena e a *encomienda* no arquipélago. O clérigo apontou a inviabilidade de se repartir as terras (e os índios nelas residentes) entre os espanhóis. Segundo ele, a população do arquipélago seria bem menor do que informavam os capitães e o governador. Com isso, a maioria das repartições feitas em prol dos soldados seria de poucos índios, menos de mil, o que causaria miséria dos colonos. Apenas os capitães, o sargento-mór, o alferes geral e o escrivão do governo possuiriam grandes repartições.

Os índios das Filipinas não viveriam em centros bem povoados, como na Nova Espanha. Essa característica seria um empecilho não só à *encomienda*, mas também à evangelização, pois por viverem em pequenos povoados e sem senhor eram difíceis de “*congregar y bibirse en políçia*” (AGI, Filipinas, 84, 2, img. 4).

A organização dos indígenas filipinos seria, portanto, um obstáculo tanto ao estabelecimento espanhol no arquipélago quanto à conversão dos gentios. Mas esta não era uma barreira intransponível, de acordo com Ortega a terra era bastante fértil, sendo o arroz seu principal produto, por isso “*con poco gasto se podía sustentar esta gente española sin darles ocasion a robar y vejar y maltratar a estos miserables yndios como lo hacen*” (AGI, Filipinas, 84, 2, img. 5).

A questão do tributo indígena e das *encomiendas* se torna então o principal tema das missivas remetidas pelos agostinianos atuantes no arquipélago. Porém, entendendo que o objetivo não era apenas tratar da prática tributária em si, os posicionamentos acerca deste tema implicavam em muito mais. A argumentação dos freis de Santo Agostinho sobre a *encomienda* tinha como pano de fundo o estatuto de integração das Filipinas e suas gentes à *Monarquía Hispánica*, isto é, não tratavam apenas da maneira como os tributos deveriam ou não ser cobrados, mas também sobre os tipos de vínculos que seriam estabelecidos entre os nativos (e suas terras) e a Coroa de Castela.

A importância deste estatuto de agregação é muito bem destacada por Pedro Cardim, Susana Miranda e Xavier Gil Pujol, que salientam como cada ato de incorporação territorial trazia consigo significados práticos – jurídicos e políticos – que marcavam a relação do então novo território e seus povos e a coroa europeia (CARDIM; MIRANDA, 2012; GIL PUJOL, 2012). Um dos pontos importantes para definir esse estatuto era a condição do território no momento do contato com os europeus. Nesse sentido, a distinção feita por Ortega entre a realidade filipina e a situação da Nova Espanha implicaria também na elaboração de outra condição de incorporação para o arquipélago oriental, sem a prática da *encomienda*.

À luz da ideologia imperial de política confessional, das críticas à experiência colonial americana (especialmente Las Casas) e da situação encontrada nas Filipinas, os

missionários agostinianos construíram modelos para a incorporação do novo território.

Martín de Rada e Diego de Herrera, na mesma linha de Ortega, destacaram diversos abusos cometidos pelos colonos na cobrança dos tributos, classificando-os como danosos à propagação da fé. Herrera denunciou que quando os capitães iam a tratar a pacificação e amizade com os índios a primeira coisa que exigiam dos filipinos era o pagamento de tributos, informando que se não pagassem seriam considerados inimigos, com imediata declaração de guerra. Isso, afirma o agostiniano, “*sin averles hecho ningun beneficio sin darles a entender a que son embiados de su mag.d ni darles noticia de dios*” (AGI, Filipinas, 84, 3, img. 1).

Tratando dos repartimentos já estabelecidos, Martín de Rada destaca a ação violenta dos *encomenderos* na exploração dos nativos, afirmando que esse tratamento provocaria mortes tanto de índios quanto de espanhóis. Além da violência, os *encomenderos* agiam “*sin darles [aos índios] noticia de Dios ni de su mag.d*” (AGI, Patronato, 24, r. 22, img. 5). Nas palavras do frei Rada, os *encomenderos* aparentavam “*muy poco caso del culto divino*” (AGI, Filipinas, 84, 3, img. 4). Todo esse quadro iria “*poco a poco destruyendo y consumiendo la tierra*” contra o serviço de deus e do rei.

No entanto, as descrições oferecidas por Legazpi destoam em seu conteúdo do que era apresentado pelos padres Rada e Herrera. O governador afirmava repetidamente que protegia os índios de violências e abusos cometidos por colonos e que lidava pacificamente com os nativos, buscando sua amizade (AGI, Filipinas, 6, r. 1, 7 e 12). O sucessor de Legazpi, Guido de Lavezaris manteve o mesmo tom em seus informes, inclusive valorizando a prática da tributação das *encomiendas*, que segundo ele, “*rresultara mucho fruto en lo espiritual y temporal*” (AGI, Filipinas, 6, r. 2, 15, img. 1).

Sobre a condição dos naturais do arquipélago Lavezaris afirma que seriam todos

mouros e belicosos (AGI, Filipinas, 6, r. 2, 15, img. 2)², com isto, era frequente o recurso que tinham que fazer às armas para pacificar aquela conquista. A caracterização dos nativos pelo governador, como infiéis e rebeldes, também é significativa, pois poderia dar razão à declaração de ‘guerra justa’ por parte dos castelhanos, isto é, interferindo diretamente no estatuto jurídico-político da incorporação das Filipinas.

Porém, os missionários já haviam reagido a essa notícia. De acordo com o frei Diego de Herrera, os governadores e os capitães, ao afirmarem que os nativos eram ‘maometanos’ e impediam a predicação do evangelho, pediam mercê ao rei para que “*los pudiesen robar y hazer esclavos*” (AGI, Filipinas, 84, 1, img. 2). O que, afirmou clérigo, “*fue relación falsa*”, pois eles não padeciam de qualquer impedimento grave à evangelização, e que os muçulmanos daquela região “*no tienen mas q el nonbre y no comer puercó*”, pois não tinham sacerdotes e haviam se convertido ao islã havia poucos anos. Como exemplo da fraqueza da fé de Maomé entre os filipinos, o frei fala que pais supostamente mouros pediam que seus filhos fossem batizados como cristãos. Por isso, concluía, o fato de serem mouros “*no es causa justa*” para os agravos cometidos.

Um informante anônimo escreveu, em 1572, notícia que corrobora a versão de Herrera. Em seu relato afirmou que os nativos não eram mouros, como afirmavam muitos espanhóis. Em alguma região eles tiveram em contato com mouros do Borneo e em algumas vilas da costa não comem carne de porco, mas certamente não entendiam a ‘lei de Mahoma’ (BLAIR;

ROBERTSON, 1903, v. 3, p. 141).

A escravidão dos indígenas, não só dos tidos como muçulmanos, era uma causa de movia os religiosos. Segundo os relatos dos agostinianos e das autoridades civis locais, já havia formas de escravidão entre os nativos (AGI, Filipinas, 6, r. 2, 16; AGI, Filipinas, 84, 4). No entanto, denunciavam Rada e Herrera que a presença espanhola agravou aquela situação. De acordo com Herrera, a pressão e a violência causada pelos colonos europeus faziam com que os nativos vendessem uns aos outros “*el padre al hijo el hermano al hermano el tio al sobrino y otros a si mismos por muy poco precio en lo qual el que comprava hazia misericordia al comprado*” (AGI, Filipinas, 84, 3, img. 5). Diante disso, pediam uma averiguação completa dos escravos, com liberação imediata daqueles “*mal retenidos*”³.

Os religiosos diante disso não se limitaram a enviar informações pedindo socorro ao vice-rei e ao Conselho das Índias. Em 1573, Diego de Herrera viajou ao México, e dali à corte, para negociar com as autoridades competentes sobre o estado do arquipélago⁴, especialmente no que tocava o tratamento dado aos índios. O vice-rei Martin Enriquez adotou o discurso de Herrera, afirmando que acreditava no frei, e que o principal problema das ‘Ilhas do Poente’ era a falta de justiça (BLAIR; ROBERTSON, 1903, v. 3, p. 209-211).

O recurso a autoridades superiores, como o vice-rei e o Conselho das Índias, não foi a única estratégia dos agostinianos. Estes adotaram caminhos para, diretamente, remediar aquela situação. Um desses meios foram

2 Informação similar já havia sido feita por Miguel López Legazpi, em 1567 (AGI, Filipinas, 6, r. 1, 7).

3 O debate sobre a escravidão dos nativos do arquipélago se arrastou por mais de uma década, gerando decisões apenas no fim da década de 1580. A atuação religiosa nessa causa também foi notável, mas especialmente através do poder episcopal, após a nomeação do dominicano Domingo de Salazar para o posto de bispo de Manila. O trabalho de Patricio Hidalgo Nuchera apresenta uma visão completa sobre o tema (HIDALGO NUCHERA, 1994).

4 Herrera já havia ido à Nova Espanha em 1570 levando informes sobre os agravos cometidos contra os nativos. Na ocasião, o frei retornou às Filipinas com a autorização para estabelecer uma província agostiniana no arquipélago (FOLCH, 2008, p. 44-46).

condenações públicas, através de sermões especialmente, das ações dos colonos castelhanos. Nosso informante anônimo destacou que durante mais de cinco meses em que os espanhóis se assentaram na ilha de Panay, no ano de 1571, Diego de Herrera, todos os dias fazia sermões públicos e conversava com Legazpi, pregando que saíssem daquela ilha, para que se cessasse o sofrimento dos nativos (BLAIR; ROBERTSON, 1903, v. 3, p. 152).

Os religiosos também denunciaram publicamente os abusos cometidos na cobrança dos tributos, como destacou o governador Lavezaris: “*del pulpito diversas vezes an afirmado no se poder llebar el tributo con buena consciencia*” (AGI, Filipinas, 6, r. 2, 19, img. 4). O frei Martín de Rada afirmou que vários religiosos “*an puesto escrupulo en los tributos*” (AGI, Patronato, 24, r. 29, img. 9) em suas predicacões.

Portanto, o clero filipino por meio do sermão, como um mecanismo ‘suave’ ou ‘pedagógico’, atuava como mediador no sentido de solucionar os conflitos envolvendo os indígenas e os colonos europeus. Privados de poder jurisdicional, os agostinianos apelavam à consciência dos cristãos para gerar um estado de ordem e de paz tanto para nativos quanto para os castelhanos. Mas esse não foi o único método utilizado pelos agostinianos para intervir diretamente.

Tempos após a partida do frei Herrera ao México, o frei Martín de Rada, então novo provincial, ordenou a todos seus subalternos que os *encomenderos* que ameaçassem ou violentassem os índios durante a cobrança dos tributos, não deveriam ser absolvidos de suas confissões, pois eram ações injustas e contrárias às ordens régias. O mesmo se aplicaria a soldados e *encomenderos*

que cobrassem tributos em regiões onde não havia doutrina estabelecida.

Rada não apenas estabeleceu a sanção, mas deu orientações sobre o que deveriam fazer os faltosos para estarem habilitados a receber o sacramento. Primeiro, afirmou que aqueles que tivessem tomado tributo abusivo ou injusto deveriam restituir às pessoas agravadas, e que se não fosse possível identificá-las individualmente deveriam restituir a todo povoado por meio de obras valiosas ao bem comum, “*como en yglesia o en outra cosa del culto diuino*” (“*China em Espanha*” [CHE]. RADA, 1575)⁵.

O provincial ainda determinou quais seriam os meios corretos para a cobrança do tributo. Este deveria ser exigido individualmente, isto é, pago por pessoa, e não por *barangay* (nome dado ao povoado local), como usualmente faziam os espanhóis, evitando assim maus-tratos e agravos cometidos contra os principais de cada povoado. Além disso, deixou claro que escravos e jovens estavam isentos da cobrança.

O tributo a ser cobrado deveria ser moderado, assim, afirmou o frei, seria no máximo de um *maes* de ouro⁶. Mais do que isso seria ilícito. O pagamento se daria no produto escolhido pelo tributário, não podendo os *encomenderos* exigir em ouro ou outro produto determinado. O pagamento do tributo através da exigência de serviços pessoais estava proibido. Toda cobrança deveria ser realizada sem ofensas, violência, cárcere ou extorsão, e que aos índios fosse permitido prestar queixas aos religiosos sobre qualquer agravo sofrido (CHE. RADA, 1575).

Os eclesiásticos se valiam de poder sobre

5 “*China en España* (CHE): Elaboración de un corpus digitalizado de documentos españoles sobre China de 1555 a 1900” (CHE, 2014). Projeto ligado à “Escuela d’Estudis d l’Àsia Oriental” da Universitat Pompeu Fabra (Espanha). Doravante, os demais documentos consultados no sítio eletrônico do projeto são indicados com a sigla “CHE”, seguida do sobrenome do autor do documento e ano de sua produção.

6 *Maes* (ou *Taes*, em algumas grafias da época) era a unidade de medida local equivalente a cerca de dois e meio *reales* de prata.

as consciências para intervir diretamente na questão dos tributos. Nas palavras de Adriano Proserpi, a confissão funcionava na prática como um ‘tribunal da consciência’, no qual o frei era o juiz e a absolvição a sentença (PROSPERI, 2013). Esse uso da confissão por parte clero é uma das marcas da ‘época confessional’, não só pela obrigatoriedade anual de realização do sacramento, garantida pelo Concílio de Trento⁷, mas também pelo clima religioso dos séculos XVI e XVII, com a grande preocupação dos fiéis com o consolo de suas almas, no caminho da salvação. Segundo Paolo Prodi, esse novo modo de aplicar a confissão foi uma revolução jurídica, pois a absolvição deixar de ser apenas uma mercê divina diante do arrependimento do fiel, “[...] mas consiste numa sentença real, que por si só produz o efeito causal da remissão dos pecados” (PRODI, 2005, p. 73). Ministrando esse sacramento o clero regulava o pertencimento, ou não, do fiel à comunidade cristã, isso dava ao corpo eclesiástico meios de controlar e moldar os pensamentos e ações sociais dos membros desta comunidade.

Nesse quadro, a confissão atuou como um mecanismo de justiça que permitia ao poder eclesiástico cuidar tanto do foro interior (da consciência, da moral) quanto do foro externo (da sociedade, do político). Partia-se da ideia que um delito secular também implicaria em falta moral (da consciência). Essa concepção, combatida entre os séculos XIV e XV, voltou a figurar com força no século XVI, especialmente na Monarquia Espanhola. Autores como Francisco de Vitória e Martín de Azpilicueta, mesmo afirmando a autonomia das potestades secular e eclesiástica, vincularam consciência à lei, defendendo o teor moral da ordem jurídica-

política estabelecida. Portanto, o rompimento com essa ordem, pré-estabelecida e moldada com base no direito divino, natural e das gentes, também seria considerado pecaminoso (PRODI, 2005, p. 217-222). Esse preceito reafirma o anteriormente exposto sobre a concepção de complementaridade entre as potestades civil e eclesiástica.

Essa atuação dos freis agostinianos contradizem as considerações clássicas de José António Maravall sobre a ‘era confessional’ em Castela. Segundo o historiador espanhol, especialmente o período de Filipe II (no qual se insere a primeira fase do estabelecimento espanhol nas Filipinas, aqui estudado) foi marcado pela imposição religiosa. Mas uma imposição na qual a religião atuava como instrumento em favor de um ‘Estado’ emergente, fora do controle da Santa Sé, processo definido como a ‘estatização da Igreja’ (MARAVALL, 1986). Nesse sentido, acredito que a ideia Ângela Xavier de ‘aliança’ entre reino (e não ‘Estado’) e Igreja é mais precisa. A historiadora portuguesa demonstra como esta aliança ampliava os dispositivos de controle das coroas e os da Igreja Católica de maneira conjunta, pois ambas as partes possuiriam princípios coincidentes (XAVIER, 2008, p. 58-59).

A orientação do frei Martín de Rada de não conceder absolvição a soldados e *encomenderos* que cometessem abusos contra os índios, provocou enorme alvoroço entre os colonos castelhanos, que logo enviaram informações à Nova Espanha sobre aquela medida. Porém, a espera por uma resposta seria longa. A pressão e atuação pública dos religiosos forçou o governador interino Guido de

7 A obrigatoriedade de realizar todos os anos a confissão, antes da Páscoa, foi estabelecida no Concílio de Latrão IV (1215), no entanto, foi uma determinação que caiu em desuso e não era seguida. O Concílio Trento, além de reafirmar a obrigatoriedade do sacramento, criou mecanismos de controle para averiguar a aplicação real do cânone, como a vinculação regional, isto é, o fiel só poderia se confessar com clérigos de sua paróquia, e estes deveriam fazer um controle detalhado daqueles que iam ao confessionário, através de listas de presença. Também ficou definido que a confissão deveria ser individual e detalhada, tornando obrigatória a mediação do confessor entre a absolvição e os pecados cometidos.

Lavezaris a pedir ao frei Martín de Rada a elaboração de um parecer sobre o tributo a ser cobrado dos índios.

Rada aceitou o pedido e convocou uma junta de todos os clérigos atuantes no arquipélago para que tratassem conjuntamente da questão. O encontro ocorreu no dia 21 de julho de 1574. Todos os religiosos presentes na reunião afirmaram que os espanhóis não possuíam títulos justos sobre nenhuma ilha do arquipélago. Mesmo nas situações em que houvesse motivo para fazer guerra justa, os colonos não poderiam realizá-la sem mandato régio expresso. Segundo a junta, a única instrução régia destinada às Filipinas era uma carta régia que dizia ser injusta qualquer conquista feita com força de armas, “*aunq aya avido causas para hazerla*” (AGI, Patronato, 24, r. 29, img. 9). Além disso, como já haviam denunciado anteriormente, em quase nenhuma das conquistas realizadas houve esses motivos. Sempre os espanhóis foram a princípio com mão armada, exigindo a aliança e o pagamento de tributo, e que muitas vezes fizeram guerra aos índios por não darem quanto lhes haviam pedido.

Martín de Rada e seus colegas também qualificaram como injusta a cobrança adiantada do tributo, pois antes deveriam lhes oferecer doutrina religiosa e outros benefícios. Mesmo para os índios que viviam próximos aos espanhóis, e recebiam alguma doutrina e proteção, a cobrança seria injusta, pois eles não eram tratados como livres, mas sim como vassalos, sofrendo moléstias e tendo seu trabalho explorado.

Segundo os religiosos, as decisões régias de repartir e encomendar a terra não eram apropriadas, pois o monarca estaria mal informado sobre a situação do arquipélago,

devido às falsas relações enviadas pelo governador e seus capitães. A partir desses informes, o rei entendia que a conquista das Filipinas foi justa, voluntária por parte dos índios (tornando-se vassalos régios) e sem guerra, o que, de acordo com os missionários, era completamente falso.

Nota-se a completa condenação à ação castelhana nas ilhas. A ausência de títulos e a guerra injusta tornava ao mesmo tempo ilegítima a permanência espanhola na região e legítimo o direito de resistência por parte dos índios. Os argumentos e fundamentos expressos pela reunião dos freis agostinianos caminham no mesmo sentido da exposição feita pelo frei Bartolomé de Las Casas, formulada poucos anos antes, sobre o caso peruano, na qual o conhecido frei dominicano defendia o fim da cobrança de tributos e a restituição imediata dos danos causados (BIBLIOTECA DIGITAL HISPÁNICA, 1564, mss 3226)⁸.

No entanto, os clérigos filipinos, ao contrário de Las Casas, não exigiram a abolição dos *repartimientos* e a restituição integral dos bens aos índios. Os missionários agostinianos adotaram uma posição consensual, que visava eliminar os abusos cometidos aos índios, sem causar miséria aos soldados ou gerar a necessidade de retirada dos castelhanos daquelas ilhas. Os religiosos afirmavam que os soldados que haviam passado para as Filipinas viviam “*pobre y miserablem.te*” por não gozarem de grandes *encomiendas*, como os governadores e os capitães (AGI, Filipinas, 84, n. 1 e n. 2). A cobrança de tributos era tida pelos agostinianos como meio de sustento castelhano no arquipélago. No entanto, na concepção dos missionários esse pagamento não deveria ser forçado ou violento, mas acordado de maneira voluntária, como contrapartida ao amparo pela

8 Bartolomé de las Casas. “A las 12 dudas en este tratado contenidas concernientes al bien de las conçiencias de los reyes de Castilla y León, y a la de los españoles que viven y vivirán en las Indias. Y a la salud spial. y buena gobernaçion y conspiraçion de los Indios”, 1564 (BIBLIOTECA DIGITAL HISPÁNICA, 1564).

submissão ao rei de Castela e ao cuidado das almas oferecido pelos clérigos católicos. Aqui fica claro como, na concepção dos freis, o pagamento do tributo está diretamente vinculado ao estatuto da integração das Filipinas à Monarquia Espanhola. Não se tratava de um domínio ou conquista propriamente dita, mas de um pacto entre as partes. Portanto, os índios deveriam ser tratados como pessoas livres, como ‘gente política’, assim como expresso nas ordenações para o ‘descobrimento’ do arquipélago (AGI, Patronato, 23, r. 12, img. 28).

A visão da necessidade das *encomiendas* para a manutenção da presença espanhola nas ‘Ilhas do Poente’ era compartilhada com as autoridades civis locais. O governador Guido de Lavezaris insistia em seus informes que as *encomiendas* deveriam ser mantidas, porque sem elas “*no se puede sustentar bien esta yslas sino con gran trabajo y costa*” (AGI, Filipinas, 6, r. 2, 20, img. 5).

Nota-se, assim, uma atuação probabilista, entendida como característica da cultura jurídica do Antigo Regime. Segundo essa noção, o objetivo de quem julga é interpretar cada caso em sua especificidade, produzindo a partir disso um consenso, prudente e provável (por isso probabilismo), diante de opiniões divergentes, como o caso aqui apresentado (GARRIGA, 2004; RUIZ, 2010). Rada e seus colegas não simplesmente defenderam a aplicação dos princípios por eles inicialmente expostos, mas propuseram uma adaptação de tais assertivas à condição por eles vivenciada. Vemos aqui alguns dos elementos destacados por António Manuel Hespanha como característicos do exercício da justiça no período moderno ibérico, como a flexibilização do direito e a produção de decisões de compromisso ou mediação, em que nenhuma das partes era totalmente sacrificada (HESPANHA, 1994, p. 444). Segundo Hespanha, tais compromissos eram comuns nos mais diversos níveis, o que o leva a chamar a sociedade de Antigo Regime de ‘sociedade pactada’.

O estabelecimento prévio de uma taxa do tributo que deveria ser pago pelos indígenas era a exigência dos religiosos. Esse mecanismo que visava proteger os índios de abusos já existia nas colônias espanholas desde a primeira metade do século XVI, no entanto, até então não havia sido devidamente aplicado nas Filipinas (HIDALGO NUCHERA, 1992, p. 133). Com isso, os agostinianos dissertaram a respeito da quantia de tributo que deveria ser paga pelos nativos. Segundo eles, o valor então cobrado seria de aproximadamente de três *maes* de ouro, equivalente a sete *reales* e meio de prata. Esse valor seria muito elevado para a pobreza daqueles índios. Naquele momento, os *encomenderos* deveriam cobrar de tributo “*lo menos que pudiere ser*” (AGI, Patronato, 24, r. 29, img. 12), não passando de um *maes*, confirmando a orientação anterior de Martín de Rada. Além de reduzir a cobrança, os espanhóis também deveriam mudar seu tratamento em relação aos filipinos. Lidar pacificamente era necessário para “*que la tierra este mas gruesa*” e com isso pagariam cada vez mais tributo, como ocorreu na Nova Espanha.

Ponto que pode passar despercebido, mas é determinante nessa disputa é a qualificação dada aos nativos das Filipinas. Segundo afirmaram os agostinianos no parecer, “*los yndios son tan miserables*” (AGI, Patronato, 24, r. 29, img. 6). Essa constatação de miséria dos nativos era constantemente repetida nos informes dos religiosos. Como explica Caroline Cunill, essa categorização não era uma simples representação dos povos autóctones da América e das ilhas do oriente, mas foi determinante na elaboração da normativa e legislação indiana em relação a tais povos. Segundo a estudiosa, essa categoria começou a ser formulada justamente a partir da segunda metade do século XVI, tornando-se comum na década de 1580 (CUNILL, 2011, p. 229-231), assim, pode-se apontar a importância do clero filipino na construção dessa representação jurídica dos nativos das *conquistas*. Ao atribuir a qualidade de

miserável aos indígenas, os religiosos apelavam para a tradição medieval de tutela e cuidado sobre os necessitados. O recurso à ‘miséria’ garantiu a aplicação de diversos institutos em defesa dos nativos, como a nomeação dos bispos como protetores dos índios, com poder de fiscalização sobre povoados de nativos e *encomiendas*, ou a delimitação das taxas de tributos, como requerido no caso aqui estudado.

Como vimos nas descrições oferecidas por Martín de Rada e seus colegas, a miséria não é uma condição intrínseca ao índio, mas provocada por uma ação nova e externa, no caso, a relação com os espanhóis. Portanto, era categoria que representava uma condição social, econômica e psicológica imposta pela situação colonial, que limitava amplamente o acesso dos nativos à ‘justiça’, enquanto princípio regulador das relações e do ordenamento social (CUNILL, 2011, p. 234-235).

A construção desse conceito jurídico está também relacionada aos mecanismos de domínio da ‘Era Confessional’. Como explica Ângela Barreto Xavier para o caso goês na primeira metade do século XVI, a aplicação do princípio de *captiis deminutis* – que afirmava que era obrigação do poder instituído de cuidar dos indefesos, i. é., os nativos dos novos territórios conquistados – era uma tentativa de superar os tradicionais laços comunitários dos conquistados, impondo um laço vertical, que estabelecia a superioridade do colonizador, mas integrava os nativos ao catolicismo, e por consequência, às coroas dos reinos ibéricos, como súditos (XAVIER, 2008, p. 101-102). Esse processo de incorporação do território e, principalmente, suas gentes, colocava o clero como elemento fundamental da ordem imperial hispânica.

O frei Martín de Rada apresentou o parecer ao governador das ilhas e também enviou cópia do documento ao vice-rei, pedindo que este fizesse justiça.

Apesar da proposta de consenso, o

parecer assinado por Rada foi duramente criticado pelo governador e pelos capitães estabelecidos nas Filipinas. De acordo com eles, o juízo emitido pelos religiosos agostinianos “*es muy dañoso al aumento y poblazon desta tierra y a la perpetuacion de los españoles en ella*” (AGI, Patronato, 24, r. 29, img. 7). Negaram as denúncias de violência e guerra injusta cometidas contra os filipinos, afirmando que estes se entregaram voluntariamente. A réplica ao parecer também afirmou que não era injusto cobrar o tributo de maneira adiantada, pois assim conseguiriam garantir a segurança e a paz aos índios frente a seus inimigos locais.

Tampouco consideraram abusivas as quantias cobradas, pois essas variavam conforme as possibilidades de cada povo. De acordo com Lavezaris e seus capitães, havia regiões em que os indígenas eram pobres, porém, em outras eram muito ricos. A taxação de um *maes* pedida pelos agostinianos seria muito baixa para garantir o sustento dos *encomenderos*, segundo estes, mesmo a quantidade de três *maes* era insuficiente na maior parte dos casos.

Lavezaris também rebateu as acusações feitas pelos agostinianos. Garantiu que combatia os abusos dos *encomenderos*, punindo estes quando necessário. Também negou que as pacificações eram feitas sempre de modo violento, pois instruía devidamente seus capitães a tratarem pacificamente os nativos, oferecendo-lhes inicialmente a amizade dos castelhanos. No entanto, ele assume que tal relação nem sempre é possível, pois os índios “*b*” e realizariam emboscadas e guerras (AGI, Filipinas, 6, r. 2, 20).

Na Nova Espanha, as informações oriundas das Filipinas surtiam efeitos diversos. O frei Diego de Herrera conseguiu persuadir ao vice-rei Martín Enriquez que o governador Guido de Lavezaris era um indivíduo pouco confiável e que era permissivo em relação às injustiças cometidas contra os índios. Por conta disso, Enriquez fez vários pedidos para que um novo governador fosse nomeado (AGI, Mexico, 19, 124; BLAIR; ROBERTSON, 1903, v. 3, p.

209-219).

Mas, a notícia do controle sobre as absolvições repercutiu de maneira negativa em solo mexicano. Os agostinianos do arquipélago acabaram sendo reprimidos por seus superiores novohispanos, não por terem dado ordem de negar absolvição, mas por não terem se mantido firmes nesse propósito.

Temos notícia disso através de duas cartas do ano de 1577, enviadas pelo frei Martin de Rada ao provincial dos agostinianos no México, o frei Alonso de Veracruz. Nessas missivas é nítida mudança no tom e na argumentação feita por Rada. Este continuou destacando que os nativos viviam em miséria, mas concluiu que, bem ou mal, a terra estava conquistada e dela cobrando-se tributos. Isso mesmo sendo uma conquista violenta e feita sob títulos injustos. Por isso, os *encomenderos* não estavam obrigados a restituir nada. O frei afirmou que se a situação dos índios era ruim com as *encomiendas*, pior seria sem elas, já que eram meios necessários para o sustento da terra. Entendendo essa situação acabaram absolvendo os *encomenderos* (CHE. RADA, 1577).

O frei Rada usou do exemplo do ataque do pirata chinês Limahon às ilhas, em setembro de 1574 como justificativa de tal afirmação. Limahon promoveu um longo cerco às Filipinas, espalhando destruição de povoados, incêndios aos assentamentos espanhóis e profanação de igrejas (AGI, Filipinas, 6, r. 3, 26)⁹. Segundo o agostiniano, a presença espanhola no arquipélago foi útil à defesa dos nativos, já que Limahon – afirmou Rada – pretendia conquistar e tyrannizar aquelas terras.

O ataque de Limahon também abalou a consciência dos colonos. De acordo com Rada, a destruição causada e as mortes provocadas

pelo corsário colocaram medo naqueles que cobravam tributos injustamente, temendo morrer em pecado, tal como propagavam os religiosos.

Na carta seguinte, Rada apresenta uma nova figura dos índios das Filipinas, já não eram mais miseráveis, mas sim gente bárbara, sem ordem e sem polícia. Na sequência apresentou os títulos que legitimariam a conquista espanhola das Filipinas. Segundo o agostiniano seriam quatro. O primeiro é o quinto título exposto por Francisco de Vitória: defender os bárbaros de tirania e opressão (VITÓRIA, 1917b, p. 82). Como exemplo cita os sacrifícios cometidos pelos nativos, que continuariam a realizar tais práticas às escondidas. Outro título era que a conquista garantia o direito natural de peregrinar, por mar e terra, sem causar dano a ninguém. Esse título se legitimava, pois, segundo o frei, os nativos com frequência tomavam viajantes como escravos, além disso, eram traidores e faziam falsas amizades, o que deixava aquela terra em estado de insegurança.

No terceiro título, Rada novamente recorre a Vitória, citando o segundo título de conquista justa elencado pelo teólogo dominicano: a liberdade de pregação (VITÓRIA, 1917b, p. 76-80). Liberdade essa privada pela ação dos nativos, causando injúria. E a última justificativa para a conquista era o fato de que, segundo ele, os nativos não poderiam construir uma república racional, pois não tinham senhores ou reis, vivendo sem qualquer ordem.

Portanto, seriam muitas as fundamentações para a presença espanhola no arquipélago – ao contrário do que o próprio Rada havia firmado na junta de religiosos. O problema, destaca o frei, foi o modo como a conquista foi realizada, sem mandato régio e

⁹ Segundo os relatos, a resistência a Limahón foi uma das portas de entrada para os espanhóis na China, já que o pirata também era perseguido por autoridades chinesas. Com a expulsão do corsário das ilhas, oficiais chineses que perseguiam Limahon aceitaram levar os freis Martin de Rada e Geronimo Marin para uma embaixada na China.

com violência. Por isso, declarou, colocaram escrúpulos no que os colonos tomavam injustamente, não questionando a conquista, mas o modo como esta estava se fazendo, “*contra la voluntad de su magestad*”.

Martin de Rada também declarou que sua intenção não era taxar o tributo, mas também não era cabível que o governador Lavezaris o fizesse, pois ele gozava de *repartimientos*. No entanto, mesmo o valor da taxaço foi relativizado pelo frei. Segundo ele, o valor a ser cobrado poderia variar de região para região, em Manila e Panpangan os nativos poderiam pagar três *maes*, mas os do interior (chamados *pintados*) não poderiam pagar tanto (CHE. RADA, 1577).

Por fim, o frei Martin de Rada pedia a intervenção do provincial novohispano para que uma decisão definitiva fosse tomada sobre a taxaço, que deveria ser feita através de ordenação régia.

A taxaço do tributo e os franciscanos descalços

A nova definição sobre o valor dos tributos foi realizada apenas durante o governo de Francisco de Sande (1575-1580), que confirmou a taxaço de três *maes* (HIDALGO NUCHERA, 1992, p. 137), mas não sem mais conflitos. Sande afirmou que muitos dos informes dos religiosos de abusos e impedimentos à predição cometidos por *encomenderos* eram falsos. O governador também criticou o estado da evangelização afirmando que “*los padres no tienen estilo de andar a predicar entre los ynfeles*” (AGI, Filipinas, 6, r. 3, 25, img. 6). Nesse sentido, Sande foi insistente nos seus pedidos ao vice-rei Martín Enriquez para que religiosos de outras ordens também passassem ao arquipélago (AGI, Filipinas, 6, r. 3, 24).

Do outro lado, os freis agostinianos continuaram denunciando as práticas abusivas e violentas dos colonos, e também do novo governador. Segundo os agostinianos, perto de Sande, os dois antecessores pareciam santos, pois ele continuava a estimular as entradas contra os nativos e as cobranças violentas de tributos. O novo governador fazia pouco caso dos missionários e das coisas eclesiásticas, tentando intervir diretamente na ação dos religiosos. Governava sem escutar a ninguém, fazendo apenas o que desejava, sem se preocupar “*ni en lo espiritual ni temporal*” (AGI, Filipinas, 84, 9, img. 2).

Ainda sobre Sande, os agostinianos contaram que o frei Alonso Gutierrez havia descoberto, em Cebu, bruxas e feitiçadeiras que faziam espanhóis ficarem loucos e possuídos pelo demônio. Escreveram que um dos garotos que havia sido enfeitado relatou que havia ido ao inferno e lá visto um amigo do governador, assim como uma cadeira reservada para Sande. Este acusou o religioso de intervir na declaração do jovem, chamando-o de bruxo e judio. Enviavam o processo ao México e pediram para que o provincial agisse junto ao vice-rei para que se destinasse juiz para aquela causa. (CHE. RADA et. alii, 1577)¹⁰.

O estabelecimento da quantidade do tributo a ser cobrado, no entanto, não aliviou a situação dos indígenas, pelo contrário. Como explica Luis Alonso Álvarez, a partir do debate não se definiu de que forma os indígenas deveriam pagar os tributos aos *encomenderos*, permitindo que estes exigissem o pagamento em produtos que melhor os conviesse: arroz, seda, mantas, canela, etc. Além disso, a taxaço foi estabelecida em um período de baixa dos preços, definindo a quantidade em espécie (dos produtos acima citados) equivalentes aos três *maes* de ouro. O valor da taxaço era fixo, não

10 “Carta de Fray Joan de..., Fray Martín de Rada, Fray Francisco de Ortega, Fray Agustín de Alburquerque a Fray Alonso de Vera Cruz”, oito de junho de 1577.

seguindo o preço de mercado. Com o avanço da colonização, a entrada da prata mexicana e dos produtos chineses o resultado foi uma crescente inflação. Esse quadro favoreceu largamente os *encomenderos*, pois a tributação, que deveria equivaler a aproximadamente oito *reales* de ouro – taxa baixa comparada ao Peru e ao México –, na prática, poderia ser de mais de 30 *reales* (ALONSO ÁLVAREZ, 2009).

Assim, o estabelecimento da taxa, que visava proteger os indígenas, lançou ainda maior pressão sobre os filipinos, pois deveriam produzir um grande excedente para atender aos colonos espanhóis. Isso manteve a cobrança dos tributos na pauta das denúncias feitas pelos missionários atuantes no arquipélago.

É nesse contexto que, em 1577, se estabelecem os franciscanos descalços nas ilhas Filipinas. Essa nova abertura não se deveu apenas aos apelos do governador Sande, mas também para atender às necessidades locais. A esse tempo o número de religiosos agostinianos era de apenas 13 (AGI, Filipinas, 6, r. 3, 26, img. 24), considerado insuficiente para a evangelização dos nativos, o que era agravado pela aproximação entre espanhóis e chineses, o que alimentava o desejo daqueles de evangelizarem/conquistarem o grandíssimo reino asiático. Além de serem poucos, os agostinianos contavam com dificuldade para recrutar novos membros que desejavam ir ao arquipélago. Para agravar o quadro, contaram com uma enorme perda, devido ao naufrágio de um navio que levava 10 religiosos a Manila, estando dentre eles o frei Diego Herrera (AGI, Filipinas, 84, 10).

A relação dos frades descalços com os agostinianos foi de grande sintonia. Prova disso está na cessão, em 1578, pelos agostinianos dos poderes da bula papal *Exponi Nobis* em favor dos frades menores. Essa bula concedia autoridade episcopal e de juiz eclesiástico às ordens mendicantes atuantes no Novo Mundo, em regiões nas quais não houvesse bispo (PORRAS CAMUÑEZ, 1985, p. 486-488).

Os franciscanos logo começaram a se destacar nas matérias relativas à defesa dos nativos e à cobrança dos tributos. Uma de suas primeiras cartas foi uma relação detalhada sobre a atuação da ordem na evangelização dos indígenas das Filipinas. Como seus colegas da Ordem de Santo Agostinho, os descalços reclamaram que os colonos espanhóis faziam pouco caso dos clérigos, dando mau exemplo aos nativos. As atitudes das autoridades seculares, como os alcaides e oficiais responsáveis pelos povoados indígenas, seriam especialmente um entrave à evangelização, pois desautorizavam as ordens dadas pelos religiosos e “*en todas las cosas dan a entender a los indios por obra y por palabra q el religioso no les puede mandar cosa alguna*” (AGI, Filipinas, 84, n. 13, img. 1).

A exploração do trabalho indígena feita pelos *encomenderos* era outro grave empecilho à conversão dos gentios. Segundo a relação, os filipinos estavam quase sempre ocupados trabalhando, muitas vezes em atividades desnecessárias ou injustas, o que impedia que os religiosos pudessem os reunir para doutriná-los. De acordo com os franciscanos, essa situação era motivo para que muitos nativos deixassem de ser cristãos ou fugissem às montanhas.

Os religiosos também denunciaram a aplicação de instrumentos fiscais sobre os índios. Primeiro da *bandala*, mecanismo de compras compulsórias de produtos junto aos índios. Governador, oficiais, alcaides e *encomenderos* tomariam dos índios, para além dos tributos já pagos, produtos a preços baixíssimos, de quatro a seis vezes menos que no valor de mercado. Tempos depois esses mesmos produtos eram vendidos, a altos preços, para os próprios índios, informavam os religiosos.

O outro tipo de mecanismo de exploração do trabalho nativo era o *polo*, no qual o indígena era obrigado a prestar 40 dias anuais de trabalho, na construção de obras públicas ou na prestação de serviços. Esse foi igualmente criticado pelos franciscanos, afirmando que os índios eram muito mal remunerados pelos

serviços prestados. Além disso, seriam obrigados a atuar em serviços desnecessários ou sem interesse público, como remadores e na construção de casas. Durante a prestação dos serviços, os nativos não recebiam ‘tratamento de cristãos’, mas sofrendo maus-tratos e violência.

Tais institutos tinham por objetivo incrementar ainda mais a *Real Hacienda*, no entanto, *encomenderos*, alcaides e governadores, “*devaxo de color q es para el rey*”, causam mal aos nativos e prejudicam “*la promulgaçion del sancto evangelio*”, pois “*son gravíssimo impedimento para la conversion de las animas*” (AGI, Filipinas, 84, n. 13, img. 2).

Sofrendo tantas violências e abusos, os índios suplicariam auxílio aos religiosos, conforme estes mesmos explicam: “en muchas partes an dho a los religiosos los naturales padre no nos dexes por reverençia de dios por q si tu nos dexas los castillas vernan y nos tomaran quanto tenemos” (AGI, Filipinas, 84, n. 13, img. 2). A tirania e a destruição provocada pelos espanhóis faria com que muitos índios se afastassem da fé cristã, mesmo aqueles que teriam boa vontade em receber a evangelização.

Assim como os agostinianos, os franciscanos defenderam que a melhor maneira de atrair a amizade e a conversão dos gentios seria agindo pacificamente. Isso implicava também em não agir com “*el rigor de las leyes*” contra os nativos, pois sendo eles novos cristãos e novos vassalos deveriam ser tratados com enorme benignidade. Clara referência à noção de ‘índio miserável’. Com isso, também criticavam diretamente a atuação dos alcaides maiores, que tinham por função administrar a justiça em uma determinada província indígena. Para os franciscanos, a justiça e a correção aos índios deveriam ser aplicadas pouco a pouco, para que eles se interessassem das coisas da fé e observassem a caridade e amor com que eram tratados. Os descalços deixaram claro que o objetivo por excelência do domínio castelhano no arquipélago era a conversão dos indígenas. Quaisquer ações de autoridades seculares ou de

encomenderos que se opusessem a essa finalidade deveriam ser corrigidas.

As preocupações expressas pelos missionários franciscanos nessa relação estão em total confluência com o projeto de evangelização estabelecido pela ordem em junta realizada na cidade de Manila no ano de 1580. Nessa reunião, os freis estabeleceram que reduções e formação de vilas seriam as estratégias a serem adotadas com intenção de evangelizar os índios. Estes deveriam ser reunidos e ordenados em pequenas cidadelas. O objetivo desse projeto era tornar a Igreja mais acessível aos índios, mantendo os missionários em contato direto e permanente com os nativos (PORRAS CAMUÑEZ, 1985, p. 519-524).

Entende-se, assim, a enorme preocupação dos franciscanos com a dispersão espacial dos indígenas, especialmente com suas fugas. A constante presença de clérigos nos povoados, além de evitar que as autoridades civis violassem as liberdades e direitos dos índios filipinos, também era essencial à conversão dos gentios, como explicou o frei Pablo de Jesús, superior da ordem no arquipélago:

La conversion destes naturales va muy adelante y lo que esta por convertir es por falta de ministros porq no baptizamos mas de lo q podemos sustentar con doctrina [...] es menester a los príncipios asistir con ellos y de esta manera toman bien las cossas de nra. sancta fee y con façilidad dexan todas sus cossas passadas (AGI, Filipinas, 84, n. 14, img. 1).

Os franciscanos voltaram todos seus esforços no estabelecimento dos povoados e na construção de suas igrejas. Nesse processo se destacou o frei Juan de Plasencia, que buscou recursos e apoios junto ao rei, ao governador e mesmo entre os *encomenderos* do arquipélago. A preocupação de estabelecer esse contato direto e permanente com os indígenas foi refletido também em outras estratégias de conversão estabelecidas pelos franciscanos em sua junta de 1580, como a produção de catecismos em língua

nativa, o tagalo, a maioria escrita por Plasencia, que também foi autor de obras a respeito dos costumes nativos (PORRAS CAMUÑEZ, 1985, p. 510-513).

O projeto iniciado pelos religiosos franciscanos, no entanto, foi administrado em sua maior parte pelo primeiro bispo de Manila, o dominicano Domingo de Salazar, que chegou ao arquipélago para assumir sua diocese em setembro de 1581. Salazar assumiu a liderança espiritual do arquipélago, mas seguindo a trilha já iniciada por agostinianos e franciscanos descalços na defesa dos indígenas.

Conclusão

Como visto ao longo desse trabalho, os projetos de cristianização formulados pelos missionários estavam intimamente relacionados ao projeto de colonização e tratamento que deveria ser dado aos indígenas. As administrações espiritual e secular se completavam e deveriam andar de maneira conjunta, devendo esta ser prioritária em relação àquela. A evangelização dos gentios era defendida pelos missionários como a principal finalidade da ocupação espanhola no arquipélago, toda e qualquer política ou atividade que se colocasse como empecilho à conversão dos nativos deveria ser remediada. Essa postura estava expressa tanto na literatura doutrinária católica do período, quanto em orientações régias, das quais se valiam os missionários para questionar os procedimentos de oficiais e *encomenderos*.

O discurso religioso dos missionários agostinianos e franciscanos descalços, além de projetar a evangelização e cuidado espiritual dos nativos filipinos, também produzia um sentido para a colonização das possessões asiáticas da *Monarquía* espanhola. As descrições e as representações dos indígenas filipinos não eram simples informes sobre o estado da conquista, mas atuavam como instrumento que orientava o estatuto de integração das Filipinas e suas gentes

ao Império Castelhana. Para isso, agostinianos e franciscanos descalços se utilizaram largamente do modelo de ‘índio miserável’, o que resultou em determinações práticas que supostamente serviriam à defesa dos gentios, como a nova taxa dos tributos, a nomeação do bispo Domingo de Salazar – que logo convocou o Primeiro Sínodo Diocesano de Manila, a fim de tratar da condição dos nativos – e a designação de um ‘protetor dos índios’.

O protagonismo inicial dos agostinianos na defesa dos índios filipinos, que passa aos franciscanos descalços pouco tempo após a chegada desta ordem no arquipélago é bastante marcante. Mudança essa que coincide com a transição do poder episcopal, concedido pela bula *Exponi nobis*, de uma ordem para outra, em 1578. A simultaneidade nessas transições nos leva a inferir que a preeminência na ação de defender os indígenas estava relacionada à autoridade episcopal. No entanto, é importante destacar que em nenhum trecho dos documentos aqui analisados os missionários salientam agir com potestade de ‘cura das almas’ ou pelo poder episcopal. As juntas citadas, a primeira reunida por Martín de Rada em 1574, e a segunda pelos franciscanos em 1580, poderiam ser considerados como espécies de sínodos diocesanos, por se tratarem de assembleias formais, com princípio de colegialidade e que trataram de questões eclesásticas. Porém, além de não utilizarem dessa definição para qualificarem as assembleias, os religiosos reuniram apenas membros de suas respectivas ordens religiosas.

O recurso às consciências dos colonos, pelos sermões e, especialmente, pelas confissões, mostram não só as estratégias e possibilidades de atuação dos missionários no sentido de tentar efetivar seus planos de ‘bom governo’ das Ilhas Filipinas, mas denotam a capacidade do discurso religioso e da estrutura eclesástica continuar sendo elementos formadores e moldadores da sociedade católica, mesmo privados de seus poderes jurisdicionais. Deste modo poderiam

denunciar e reprender as “*grandes desordenes y excesos contra estos pobres yndios vasallos de v. magt en grande ofensa de dios nro. s.or*” (AGI, Filipinas, 84, 19, img. 1).

Referências

- AGI. Archivo General de Indias. *Portal de Archivos Españoles*. Disponível em: <<http://pares.mcu.es>>. Acesso em: 01 ago. 2014.
- ALONSO ÁLVAREZ, Luis. *El costo del imperio asiático*. La formación colonial de las islas Filipinas bajo dominio español, 1565-1800. La Coruña: Universidade da Coruña, 2009.
- BIBLIOTECA DIGITAL HISPÁNICA. Projeto da Biblioteca Nacional de España (BNE). 1564. Disponível em: <<http://bdh.bne.es>>. Acesso em: 01 set. 2014.
- BLAIR, Emma Helen; ROBERTSON, James Alexander. *The Philippine Islands, 1493-1803*. Cleveland: Clark Company, 1903. v. 2-3.
- CARDIM, Pedro; MIRANDA, Susana. La expansión de la Corona Portuguesa y el estatuto político de los territorios. In: MAZÍN, Óscar; RUIZ IBÁÑEZ, José (Ed.). *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI a XVIII)*, México, D. F.: Colegio del México, 2012. p. 183-240.
- CHE. China en España: Elaboración de un corpus digitalizado de documentos españoles sobre China de 1555 a 1900. Disponível em: <<http://www.upf.edu/asia/proyectos/che/principal.htm>>. Acesso em: 01 jan. 2014.
- CUNILL, Caroline. El indio miserable: nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI. *Cuadernos Intercambio*, San José (CR), ano 8, n. 9, p. 229-248, 2011.
- FOLCH, Dolores. Biografía de Fray Martín de Rada. *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, Pamplona (ES), n. 15, p. 33-63, 2008.
- GARCÍA-ABÁSULO, Antonio. El poblamiento español de Filipinas (1571-1599). In: GARCÍA-ABÁSULO, Antonio. (Ed.). *España y el Pacífico*. Córdoba: Ministerio de Asuntos Exteriores, 1997. p. 143-156.
- GARRIGA, Carlos. Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen. *Istor*, México, ano IV, n. 16, p. 13-44, 2004.
- GIL PUJOL, Xavier. Integrar un mundo. Dinámicas de agregación y de cohesión en la Monarquía de España. In: MAZÍN, Óscar; RUIZ IBÁÑEZ, José (Ed.). *Las Indias Occidentales: procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas (siglos XVI a XVIII)*. México, D. F.: Colegio del México, 2012. p. 69-108.
- HESPANHA, António Manuel. *As vésperas do Leviathan: instituições e poder político, Portugal - século XVII*. Coimbra: Almedina, 1994.
- HIDALGO NUCHERA, Patricio. Orígenes del tributo indígena en Filipinas. La polémica de la tasación. *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, n. 18, p. 133-142, 1992.
- _____. ¿Esclavitud o liberación? El fracaso de las actitudes esclavistas de los conquistadores de Filipinas. *Revista Complutense de Historia de América*, Madrid, n. 20, p. 61-74, 1994.
- MARAVALL, José Antonio. Estado moderno y mentalidad social (siglos XV a XVII). Madri: Alianza, 1986.
- OLIVEIRA, Francisco Roque de. *A construção do conhecimento europeu sobre a China, c. 1500 – c. 1630*. Impressos e manuscritos que revelaram o mundo chinês à Europa culta. Tese (Doutorado)-Departamento de Geografia – Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2003.
- PORRAS CAMUÑEZ, José Luis. *La posición de la Iglesia y su lucha por los derechos del indio filipino en el siglo XVI*. Tese (Doutorado)-Departamento de Ciencias Jurídicas Básicas, Universidade de Sevilha, Sevilha, 1985.
- PRODI, Paolo. *Uma história da justiça: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- PROSPERI, Adriano. *Tribunais da consciência*. Inquisidores, confesores, missionários. São Paulo: Edusp, 2013.
- RUIZ, Rafael. Os espaços da ambigüidade: os poderes locais e a justiça na América Espanhola do século XVII. *Revista de História*, São Paulo, n. 163, p. 81-101, 2010.
- VITÓRIA, Francisco de. Relección de la postestad de la Iglesia. In: VITÓRIA, Francisco de. *Relecciones teológicas del p. fray Francisco de Vitoria*. Madri: Librería Religiosa Hernández, 1917a. p. 199-341.
- _____. Relección de los indios recientemente hallados. In: VITÓRIA, Francisco de. *Relecciones teológicas del p. fray Francisco de Vitoria*. Madri: Librería Religiosa Hernández, 1917b. p. 1-87.
- XAVIER, Ângela Barreto. *A invenção de Goa: poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.