



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DÉBORA LOPES DO RÊGO

**“OCIDENTAIS A SERVIÇO DO IMPERADOR”:** requisitando missionários para a  
corte em Beijing, 1781-1785

Recife  
2019

DÉBORA LOPES DO RÊGO

**“OCIDENTAIS A SERVIÇO DO IMPERADOR”: requisitando missionários para a corte em Beijing, 1781-1785**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Área de Concentração:

Orientadora: Profa Dra Christine Dabat

Recife  
2019

Catálogo na fonte  
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

R343o Rêgo, Débora Lopes do.  
“Ocidentais a serviço do Imperador” : requisitando missionários para a corte em  
Beijing, 1781-1785 / Débora Lopes do Rêgo. – 2019.  
137 f. : il. ; 30 cm.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Christine Paulette Yves Rufino Dabat.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.  
Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2019.  
Inclui referências.

1. China - História. 2. China – História – Dinastia Qing, 1644-1912. 3. Macau  
(China). 4. China – Relações exteriores – Portugal. 5. Portugal – Relações exteriores  
– China. I. Dabat, Christine Paulette Yves Rufino (Orientadora). II. Título.

951 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2020-287)

DÉBORA LOPES DO RÊGO

**“OCIDENTAIS A SERVIÇO DO IMPERADOR”: requisitando missionários para a corte em Beijing, 1781-1785**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Recife, 10 de Julho de 2019

BANCA EXAMINADORA

---

Profª. Dra. Christine Paulette Yves Rufino Dabat  
Orientadora (Universidade Federal de Pernambuco - UFPE)

---

Prof. Dr. Jorge Manuel dos Santos Alves  
Membro Titular Externo (Universidade Católica de Lisboa - FCH-Católica)

---

Prof. Dr. Marcos Ferreira da Costa Lima  
Membro Titular Externo (Universidade Federal de Pernambuco - UFPE)

---

Prof. Dr. José Maria Gomes de Souza Neto  
Membro Titular Externo (Universidade de Pernambuco - UPE)

## AGRADECIMENTOS

Um número imenso de pessoas deveria aparecer nesta sessão, mas, em nome da objetividade, farei um esforço para colocar da maneira mais concisa possível.

Agradeço, primeiramente, a minha família, por me ensinarem que sucesso e excelência vêm quando realizamos nossas atividades com paixão e dedicação. Por me ensinarem nenhum trabalho é completamente prazeroso, mas que as partes difíceis são essenciais para fazer a experiência valer a pena.

Aos meus amigos, que foram muito pacientes ao longo desses dois anos. E que apesar dos meus sumiços, ignoradas e, de forma geral, completo desaparecimento da vida social continuam do meu lado. Me apoiando a cada passo. Comemorando cada vitória e me consolando nos momentos desafiadores.

Aos meus colegas do mestrado, que me inspiraram e me encheram de motivação durante este percurso. Vocês são verdadeiros guerreiros acadêmicos.

A Felipe. Que ouviu com paciência (repetidas vezes) sobre os temas aqui tratados, mesmo que não entendesse nada do que estava sendo dito. Ele quem aguentou as noites sem dormir, as crises de ansiedade e as (metafóricas) lágrimas de desespero quando eu achava que a conclusão não seria mais possível.

Por fim e mais importante, à professora, doutora, mãe acadêmica e guia para a vida, Christine Dabat. Sem ela nada disto seria possível e este trabalho não existiria. Sua luta pelo nosso direito de pesquisar aquilo que amamos, incansável em seus esforços de criar caminhos, possibilidades e oportunidades são uma verdadeira inspiração que seguirá comigo para toda a vida. Sua força, dedicação e perseverança me motivaram a cada passo desta parceria que já dura seis anos. Acima de tudo, sua inabalável crença no meu potencial fez com que eu acreditasse em mim mesma. Sou eternamente grata.

“Pode ser, ó Rei, que as propostas acima tenham sido feitas pelo seu Embaixador, descontroladamente, por sua própria responsabilidade, ou talvez tu mesmo sejas ignorante de nossas regulações dinásticas e não tinha nenhuma intenção de transgredi-las quando expressou estas ideias e esperanças selvagens. Eu tenho sempre mostrado a maior condescendência para com as missões tributárias de todos os Estados que sinceramente desejam as bênçãos da Civilização, de modo a manifestar a minha gentil indulgência.”

(Imperador Qianlong, setembro de 1793)

## RESUMO

No final só século XVIII, a corte do Imperador chinês Qianlong (1736-1795) fez uma requisição à Corte Portuguesa: que enviasse um novo padre jesuíta para que este pudesse substituir o anterior Bispo de Beijing que havia morrido e deixado vago uma posição de matemático na corte chinesa. O banimento da Companhia de Jesus pelo Papa Clemente XIV, em 1773, fez impossível o envio de um jesuíta. A Coroa Portuguesa, no entanto, não demorou em nomear um novo Bispo português para a diocese em Beijing. Em 1783, D. Frei Alexandre de Gouveia partiu de Lisboa carregando consigo uma série de Providências que deveria tomar ao chegar em território Chinês. Três diferentes setores deveriam ser abordados: a administração do assentamento português em Macau, as autoridades chinesas locais e, uma vez em Beijing, os funcionários da corte Imperial. Esperava-se também que o novo Bispo fosse um representante do império e dos interesses portugueses junto ao Imperador Qianlong. Apenas uma parte das instruções - aquelas destinadas à Macau - foram executadas com sucesso. É de central interesse e relevância para este estudo os motivos que levaram ao fracasso das Providências direcionadas às autoridades chinesas. O encontro entre as duas realidades nos ajuda a perceber como que, ainda que encontrassem pontos de interesse comum, ambos os impérios tinham expectativas e perspectivas muito diversas sobre a presença missionária em Beijing.

Palavras-chave: História da China. Macau. Relações internacionais. Dinastia Qing. História global. Portugal.

## **ABSTRACT**

On the eve of Nineteenth century, the court of the Qianlong Emperor (1736-1795) requested for the Portuguese court to send a new Jesuit priest, in order to replace the deceased Bishop of Beijing, and fill in a vacant position as court mathematician. The termination of the Company of Jesus by Pope Clement XIV in 1773 made it impossible to send a Jesuit. Portugal, nevertheless, wasted no time in nominating a new Portuguese Bishop for the Beijing diocese. In 1783, D. Frei Alexandre de Gouveia departed the city of Lisbon carrying with him a series of instructions from the Crown to be executed as soon as he settled in Chinese territory. There were three different sectors in which the instructions ought to be implemented: in the Portuguese settlement of Macao, the local Chinese authorities, and, once in Beijing, the mandarins in the imperial court. It was also expected from the new Bishop that he would act as Portugal's direct envoy and ambassador in the Chinese court. Only one part of the instructions - the ones destined to Macao - were successfully enforced. It is of central interest and relevance to this study the reasons that led to the instructions destined to the Chinese authorities to fail. The contact point between both realities allows us to perceive that although both empires could find common places in their relations both parties had diverging expectations and perspectives about the missionary presence in Beijing.

Keywords: Chinese history. Macao. International relations. Qing dynasty. Global history. Portugal.

## LISTA DE MAPAS

Mapa 1 -	Rota do Galeão de Manila.....	11
Mapa 2 -	Os limites da China Qing, seus vizinhos, sua máxima expansão e os limites da China atual.....	33
Mapa 3 -	Localização da província de Liaodong na China atual.....	35
Mapa 4 -	Península de Macau e a Casa Branca.....	49
Mapa 5 -	Rotas que ligavam a Europa à China através das quais os missionários viajavam ao Império do Meio.....	55
Mapa 6 -	Mapa Múndi de Matteo Ricci em Beijing, 1602. ....	63
Mapa 7 -	Mapa da província de Guangdong, criado durante o reinado do imperador Kangxi, 1708-1718.....	64
Mapa 8 -	Nordeste e Sudeste Asiático. A grosso modo, corresponderiam às regiões da <i>Tianxia</i> .....	79
Mapa 9 -	Song do Norte em 1111, cercado por dinastias de origem não-han.....	81
Mapa 10 -	Província de Fujian (Fukien). Em detalhe, Macau e Guangzhou.....	87
Mapa 11 -	Detalhe da península de Macau e a porta do cerco, cortando de um lado a outro do estreito que separava a cidade do resto do império.....	98
Mapa 12 -	As rotas comerciais do Mundo Ibérico, em 1600.....	100
Mapa 13 -	O Delta do Rio das Pérolas, em detalhes.....	101
Mapa 14 -	O delta do Rio das Pérolas e o caminho até Guangzhou. Na parte inferior, a península de Macau.....	104

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>2</b>	<b>A CHINA DO IMPERADOR QIANLONG.....</b>	<b>31</b>
<b>2.1</b>	<b>Organizando A Conquista.....</b>	<b>34</b>
<b>2.2</b>	<b>Estruturando O Império.....</b>	<b>39</b>
<b>2.3</b>	<b>O Estabelecimento De Macau.....</b>	<b>45</b>
<b>2.4</b>	<b>Mantendo O Império.....</b>	<b>50</b>
<b>3</b>	<b>OS MISSIONÁRIOS.....</b>	<b>53</b>
<b>3.1</b>	<b>As Estratégias.....</b>	<b>57</b>
<b>3.2</b>	<b>A Missão No Século XVIII.....</b>	<b>59</b>
<b>3.3</b>	<b>O Fim Do Século.....</b>	<b>73</b>
<b>4</b>	<b>CHINESES, MANDARINS E ESTRANGEIROS.....</b>	<b>77</b>
<b>4.1</b>	<b>Os “Chineses” E Os “Outros” .....</b>	<b>77</b>
<b>4.2</b>	<b>Os Outros E O Governo Do Imperador Qianlong.....</b>	<b>82</b>
<b>4.3</b>	<b>Estrangeiros Em Beijing.....</b>	<b>86</b>
<b>4.4</b>	<b>“Onde Bárbaros E Chineses Vivem Misturados” .....</b>	<b>89</b>
<b>5</b>	<b>MANDARINS DE MACAU, POVOS DA CHINA.....</b>	<b>95</b>
<b>5.1</b>	<b>A Dinâmica Da Cidade No Século XVIII.....</b>	<b>99</b>
<b>5.2</b>	<b>“O Choque Dos Mundos” Ou “O Despertar Para a Autoridade Chinesa” .....</b>	<b>111</b>
<b>5.3</b>	<b>Realizando As Providências.....</b>	<b>116</b>
<b>6</b>	<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>121</b>
<b>6.1</b>	<b>A China E Os Estrangeiros.....</b>	<b>121</b>
<b>6.2</b>	<b>A Cidade Do Nome De Deus De Macau.....</b>	<b>123</b>
<b>6.3</b>	<b>Criando Caminhos Para a Compreensão: Imagens De Superioridade.....</b>	<b>126</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>131</b>

## 1 INTRODUÇÃO

“Eu acredito que se nós tivermos que sentir que o mundo é nosso lar [...] devemos admitir a igualdade da Ásia em nossos pensamentos, não apenas politicamente, mas culturalmente. Que mudanças isto vai trazer, eu não sei, mas estou convencido que elas serão profundas e da maior importância.”<sup>1</sup>  
(Bertrand Russel)

A expansão dos impérios ibéricos ao Atlântico, principalmente em busca de rotas comerciais alternativas ao império islâmico no norte da África e no Oriente Médio, desencadeou uma série de consequências e transformações no mundo. As expedições marítimas iniciadas no século XVI, financiadas majoritariamente pelas cidades comerciais italianas, foram o início de uma série de eventos que terminaria por mudar a dinâmica global de forma imprevisível.

As antigas barreiras que separavam o mundo eram menos evidentes. A descoberta das Américas mudou completamente o entendimento da geografia do globo e desafiou diversas concepções de mundo. Todos os quatro continentes já estavam, a mais de um século, conectados por uma grande rede na qual produtos, pessoas, plantas, animais, conhecimentos e metais preciosos fluíam com cada vez maior facilidade. As trocas entre as diferentes regiões do globo foram imensas. Algumas das antigas rotas terrestres foram, aos poucos, perdendo sua importância frente às rotas marítimas e diversas cidades portuárias recebiam um cada vez maior fluxo comercial.

O mundo foi impactado pelas iniciativas dos reinos ibéricos do século XVI, que começou como uma busca por especiarias. Abalado pelo fenômeno de uma nova globalização que deslocou grandes esforços econômicos, técnicos, espirituais e humanos<sup>2</sup>, e chegava ao século XVIII fundamentalmente mudado. Como aponta Gruzinski:

a globalização se desenha também no espírito dos que são sensíveis à aceleração das comunicações entre as diferentes partes do mundo, à descoberta da infinita diversidade de paisagens e dos povos, às extraordinárias oportunidades de lucro trazidas por investimentos projetados do outro lado do globo, ao crescimento ilimitado dos espaços conhecidos e dos riscos enfrentados.<sup>3</sup>

A economia do oceano Índico já estava profundamente interligada àquela da Europa e das Américas. Pelo fim do século XVI, a rede de comunicação entre Acapulco (no México) e Manila (nas Filipinas), conhecido como “Galeão de Manila” (ver Mapa 1), era um grande

<sup>1</sup> RUSSEL, Bertrand. *History of Western Philosophy, and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. 1948. p. 420. Tradução da autora, como as demais citações em inglês.

<sup>2</sup> GRUZINSKI, Serge. *A águia e o dragão: ambições europeias e mundialização no século XVI*. 2015. p. 16.

<sup>3</sup> GRUZINSKI, Serge. *Op. cit.*. p. 17.

corredor através do qual grandes quantidades de prata americana entrava na China e, em retorno, produtos chineses alcançavam as Américas até a Europa<sup>4</sup>.



Mapa 1: Rota do Galeão de Manila<sup>5</sup>.

Esse fenômeno da globalização era muito mais frágil e acontecia numa velocidade muito menor do que a que se observou nos séculos mais à frente. As conexões e, mais importante, a consciência das regiões do mundo que nunca haviam sido diretamente conectadas estavam em constante construção e cada dia mais fortes.

Grandes quantidades de metais preciosos, manufaturas e especiarias estavam sendo movimentadas. Já havia, então, um conhecimento disseminado sobre os mercados asiáticos, as condições de comércio e as dinâmicas locais. A língua franca facilitando as conexões e transações, nesta época, era uma mistura de português com várias contribuições léxicas de outros idiomas da região, entre eles o malaio e o árabe, por exemplo<sup>6</sup>. No passado ficaram os medos, as incertezas e as tentativas e falhas da exploração dos mares e povos do Oriente. Em seu lugar começava a surgir uma sólida rede de conhecimentos objetivos. A confiança nas rotas marítimas e nos empreendimentos no além-mar muniam as ambiciosas metas daqueles que traficavam o Índico.

As promessas de riquezas obtidas através do comércio marítimo foram rápidas em atrair diversos povos do continente europeu à Ásia. No final do século XVI, os ibéricos não eram os únicos em busca do lucrativo comércio no Índico. Os Países Baixos já estavam na

<sup>4</sup> ZHANG, Qiong. Making the new world their own: Chinese encounters with Jesuit science in the age of discovery. 2015. p. 3.

<sup>5</sup> Mapa Disponível em <https://web.archive.org/web/20161014061744/https://www.gov.ph/2015/04/28/ph-mexico-push-to-nominate-manila-acapulco-galleon-trade-route-to-world-heritage-list/>. Acessado em 05/12/2018, às 17:14

<sup>6</sup> SUBRAHMANYAM, Sanjay. The Portuguese empire in Asia, 1500-1700: a political and economic history. 2012. p. 292.

corrida. Da metade para o final do século XVII, os grandes impérios ultramarinos construídos pelos portugueses e espanhóis que se espalhavam pelos quatro continentes, começaram a sofrer duros golpes e severas perdas. Na virada para o século XVIII, a Inglaterra e a França também se lançavam ao mar e iniciavam sua disputa pelo acesso ao mercado asiático.

A dinâmica do império ultramarino português que, até aquele momento, focava no comércio com o Oriente, à medida que o século XVIII avança, vai gradualmente mudando seu centro de interesse para as Américas. A Ásia, que antes era o principal foco da presença portuguesa no ultramar, passou para o segundo plano, como um complemento das colônias atlânticas. A presença ibérica vai sendo substituída pela influência holandesa e cada vez mais francesa e principalmente inglesa.

A partir de 1630, os impérios ultramarinos da península ibérica sofreram duros golpes em vários de seus territórios: outras nações europeias disputavam entrada nessa rede de comércio global. Para o império português, cujo território expandia-se por três continentes – América, África e Ásia –, construir, equipar e munir barcos com homens o suficiente para deter a extensão dos ataques sofridos estava além das suas capacidades financeiras e humanas<sup>7</sup>. Nessa luta global pelo controle das rotas comerciais marítimas, os vencedores não foram os mesmos em todos os lugares. Como aponta Luiz Antunes, o processo da decadência da presença portuguesa no Índico começou com a crescente concorrência das Companhias de Comércio na Ásia<sup>8</sup>.

Em 1634, o bloqueio holandês aos estreitos de Malaca provocaria a queda da praça no ano seguinte. Em 1638, ocuparam grande parte do Ceilão. Após 1639 cercaram Goa durante vários anos. Com a Restauração, a Coroa encontrava-se demasiado debilitada para correr em auxílio do Estado da Índia, envolvida que estava na consolidação da independência e empenhada em socorrer seus domínios atlânticos. Seguiu-se então a inevitável queda de várias cidades: Colombo (1658), Cranganor (1662), Cochim (1663) e a cedência de Bombaim para os ingleses como parte do dote de casamento de Carlos II com Catarina de Bragança (1663).<sup>9</sup>

Não apenas os europeus foram as ameaças ao império português no Oriente. Junto com a investida de outras nações europeias, também estados asiáticos se organizaram e

---

<sup>7</sup> MARQUES, António Henrique R. de Oliveira (Org.). História dos portugueses no extremo oriente. Vol. II: Macau e Timor: O Declínio do Império. Lisboa: Fundação Oriente, 1998. p. 7.

<sup>8</sup> ANTUNES, Luís Frederico Dias. **Têxteis e metais precisos: novos vínculos do comércio indo-brasileiro (1808-1820)**, em FRAGOSO, João Luís Ribeiro; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (Orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa, séculos XVI-XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. pg. 383.

<sup>9</sup> Idem.

investiram contra a presença portuguesa em seu território, como foi o caso na Birmânia e no Japão<sup>10</sup>.

Por parte de Portugal, a manutenção do Atlântico sul foi escolhida em detrimento dos seus assentamentos na Ásia, ao ponto que a presença portuguesa no Oriente ficou reduzida a Goa, Damão, Diu, Baçaim, meia dúzia de fortalezas na Índia, Macau e metade de Timor<sup>11</sup>. Ainda que o império tivesse com sucesso conseguido manter seus domínios no Oeste, no Leste a vitória foi dos holandeses, e, à medida que o século XVIII avançava, cada vez mais, dos ingleses. A luta pelo controle do comércio a longa distância<sup>12</sup> continuava.

Para a China, o século XVIII também foi um momento de grandes acontecimentos.

Originaria de uma região de fronteiras entre a China, a Coreia, a Sibéria e a Mongólia – inicialmente chamada pelos europeus de Tartária, depois conhecida como Manchúria – a família governante do Império do Meio não era “chinesa”. A dinastia Qing (1644-1911), rigorosamente falando, não pertencia ao grupo étnico Han<sup>13</sup>. Tanto a família imperial, como o corpo principal dos oficiais dirigentes da dinastia, eram manchus.

Originários do nordeste da China, os manchus eram inicialmente um povo seminômade que mantinha relações relativamente amigáveis com a corte em Beijing e dependiam das frequentes feiras que aconteciam ao longo da fronteira para sua subsistência. Estavam localizados em uma região favorável ao desenvolvimento do comércio, na fronteira entre a China, a Coreia e as estepes. Com a sua unificação no século XVI e a situação de instabilidade política do império chinês, os manchus expandiram sua área de influência, criaram um exército formidável e, sucessivas vitórias depois, em 1644, lhes permitiram entrar na capital chinesa e dali estabelecer seu novo império. A dinastia Qing foi uma força formidável, conquistando territórios onde nenhuma outra dinastia havia chegado antes. Governou o país mais populoso do mundo, um dos impérios mais ricos, e cosmopolitas do século XVIII.

Nesse século, por exemplo, a China (incorporada ao império manchu) avançou sobre suas fronteiras e alcançou a grande dimensão pela qual a conhecemos nos dias de hoje. Essa expansão do território também foi acompanhada por uma população que dobrou de, estima-se,

---

<sup>10</sup> SUBRAHMANYAM, Sanjay. **The Portuguese empire in Asia, 1500-1700: a political and economic history**. 2nd ed. Chichester, West Sussex, UK; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012. pg. 291.

<sup>11</sup> MARQUES, António Henrique R. de Oliveira (Org.). op. cit., loc. cit.

<sup>12</sup> SUBRAHMANYAM, Sanjay. *The Portuguese empire in Asia, 1500-1700: a political and economic history*. 2012. p. 288.

<sup>13</sup> Os Han são o maior grupo étnico da China e originalmente identificados como “chineses”. Quando se fala em “chinês” ou “cultura chinesa”, normalmente refere-se aos Han e sua cultura.

150 milhões em 1700 para 300 milhões na virada do século seguinte<sup>14</sup>. O crescimento populacional foi acompanhado do crescimento econômico pela dinamização das trocas principalmente inter-regionais. Ao mesmo tempo em que houve um aumento nas pressões dos ambientes humanos e naturais, houve também um aumento na qualidade de vida da população. De acordo, principalmente nas áreas urbanas, toda essa movimentação foi traduzida em efervescência cultural e um aumento da produção intelectual, além de um crescimento dos movimentos religiosos. Para o final do século, o império chinês gozava de estabilidade política e grande prosperidade econômica.

Foi também o momento de cada vez mais contato dos chineses com estrangeiros, notavelmente a presença cada vez maior de europeus. Vindos das mais diversas partes da Europa – e do mundo – para o litoral sul do império chinês.

Macau, nesse contexto, desempenhou um papel importante.

A pequena cidade portuária, localizada numa península no extremo sul da China, próximo à desembocadura do Rio das Pérolas, durante muito tempo foi o único estabelecimento europeu permitido dentro do império chinês. Mais importante, a cidade foi a primeira experiência para os chineses e para os portugueses (e europeus de uma forma geral) de convivência e negociação. Macau estabeleceu o precedente para o relacionamento diplomático e político entre o governo chinês e os estrangeiros ocidentais.

Da perspectiva do império português, encontrava-se em uma zona que estava à margem da autoridade do governo, formada em sua maioria por uma iniciativa de comerciantes particulares portugueses e luso-asiáticos<sup>15</sup>. Estava localizada em uma região estratégica, próxima ao porto de Guangzhou, que rapidamente se tornou o principal local para todos os estrangeiros que desejassem fazer negócios com a China. A partir de 1757, foi decretado pela dinastia Qing que seria o único porto em que tais transações seriam permitidas<sup>16</sup>. Macau servia de ponto de apoio para estrangeiros que desejassem residir em território chinês o ano inteiro. Também era base para comerciantes chineses desejosos de beneficiarem-se das taxas diferenciadas e mais favoráveis dos moradores da cidade. Assim, funcionava como uma extensão do comércio principal sendo desenvolvido na cidade de

---

<sup>14</sup> ELLIOTT, Mark C. *Emperor Qianlong: son of heaven, man of the world*. 2009. p. xi.

<sup>15</sup> ALVES, Jorge Manuel dos Santos. *Um porto entre dois impérios: estudos sobre Macau e as relações luso-chinesas*. 1999. p. 22.

<sup>16</sup> ROWE, William T. *China's last empire: the great Qing*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2009. p. 141.

Guangzhou<sup>17</sup>. Esta era a principal característica, como demonstra esta descrição da cidade, escrita por um observador chinês:

Ordinariamente dedicam-se ao comércio. Homens e mulheres das famílias abastadas vivem dos seus rendimentos, sem nenhuma ocupação concreta. Os homens pobres são soldados, pilotos ou mareantes ao serviço de terceiros. E as mulheres pobres ganham a vida a bordar lenços e cintos, e a fazer bolos e doces. A carga de um barco vale uma fortuna, na ordem das dezenas de milhares de taéis. As famílias com meios possuem os seus próprios barcos. Para saber da riqueza de uma pessoa basta ver o número de barcos que possui. Os que são pouco abastados associam-se às grandes famílias ou fazem uma sociedade de uma dezena de sócios para ter um barco. Realiza-se uma viagem anual, da qual depende o sustento de dezenas ou até de centenas de famílias. A saída para o mar costuma ter lugar no Inverno, pois esta estação predominam os ventos do Norte. O regresso efetua-se entre a 4ª e a 5ª luas, altura em que sopram os ventos do Sul. [...] Estes bárbaros são, porém, pródigos por natureza. Mal têm algum dinheiro, competem entre si para verem quem ostenta maior luxo em relação à casa e à alimentação. Quando saem, nunca saem sem pálio e cadeirinha. Quando se encontram com conhecidos, tiram os chapéus numa vénia, em sinal de respeito.<sup>18</sup>

A atividade comercial era o coração da existência de Macau e o motivo original da sua existência.

Ainda que sua presença na península fosse tolerada, no entanto, isto não garantia liberdades indiscriminadas para seus residentes. Seus moradores estrangeiros estavam proibidos de deixar a cidade, a não ser sob permissão das autoridades provinciais. Seu contato com a população chinesa deveria ser reduzido ao mínimo possível e foi fortemente desencorajado. Nada era permitido ser cultivado na cidade, que estava totalmente dependente dos suprimentos fornecidos pelos chineses. Em última instância, os macaenses estavam submetidos às leis chinesas. De forma geral, no entanto, era-lhes permitido manter sua religião, seus costumes e suas leis.

A experiência de Macau determinou um modo de tratamento através do qual seria gerida a relação com todos os outros viajantes vindos da Europa. Como disse Austin Coates, a cidade “foi por muito tempo o pé que impediu que a porta das relações com a China se fechasse permanentemente para os europeus”<sup>19</sup>.

A maior quantidade de estrangeiros dentro do território chinês, no entanto, não era de comerciantes e sim de missionários. Enquanto os primeiros permaneceram confinados a um pequeno número de portos marítimos na costa da China, os religiosos circulavam naquele

---

<sup>17</sup> VAN DYKE, Paul Arthur. *The Canton trade: life and enterprise on the China coast, 1700-1845*. 2007. p.143.

<sup>18</sup> YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* Breve monografia de Macau. 2009. p. 208.

<sup>19</sup> COATES, Austin. *Macao and the British, 1637-1842: Prelude to Hong Kong*. p. xi

território desde o século XVII<sup>20</sup>. Através dos seus relatos, o Império do Meio tornou-se um dos grandes fascínios da Europa a partir daquele século.

Em 1696, num acordo estabelecido entre a Santa Sé e o governo português de Pedro II, o império chinês foi dividido em três dioceses: Beijing, Nanjing e Macau, todos sob a direta gestão do Padroado Português, responsável por nomear seus bispos, e fornecer prelados e sacerdotes para nelas atuar<sup>21</sup>. No início do século XVIII, se estimava que houvessem por volta de cento e vinte e sete missionários espalhados pela China, a grande maioria, jesuítas<sup>22</sup>. Apesar da presença menor de missionários de outras ordens, a quantidade maior de jesuítas e seu incontestável número superior de igrejas e prelados contribuía para que a missão católica na China fosse muitas vezes encarada como um projeto da Companhia de Jesus.

Seu local de incontestável prestígio era dentro dos muros da Cidade Proibida. Na capital do império, os missionários eram acolhidos como funcionários da corte chinesa. Suas atividades como matemáticos e astrônomos para o governo geravam resultados considerados necessários para a manutenção do bom governo segundo a tradição chinesa. Ali, estavam protegidos das perseguições e da clandestinidade que seus pares, muitas vezes, sofriam em outras localidades no interior da China.

A tarefa de trabalhar em Beijing não era uma decisão fácil de ser tomada, nem deveria ser encarada de forma leviana. Apesar das facilidades e do prestígio que esses missionários encontravam, ser acolhido no coração político da China vinha com uma condição: os religiosos não estavam permitidos a deixarem a cidade sem autorização, nem poderiam retornar aos seus países de origem. Trabalhar para a corte imperial chinesa era um cargo vitalício, e, ainda que alguns poucos tenham conseguido permissão para, na velhice, retornarem às suas pátrias, estes eram a exceção. Por regra, os europeus que desejassem trabalhar em Beijing, uma vez aceitos e acomodados, não poderiam deixar a cidade. Os que ali se instalavam sofriam de um isolamento não apenas geográfico, mas também financeiro, dificuldades de comunicação e de solicitação e recebimento de quaisquer auxílios necessários. Na capital, era raro que os fundos e recursos do Padroado Português, das Missões Estrangeiras francesas ou da Santa Sé chegassem à cidade, e os padres sobreviviam, muitas

---

<sup>20</sup> BOXER, Charles R.. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica, 1440-1770*. 2007. p. 71.

<sup>21</sup> ABREU, António Graça de. *D. Frei Alexandre de Gouveia, bispo de Pequim (1751--1808). Contribuição para o estudo das relações entre Portugal e a China*. Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2004. p. 99.

<sup>22</sup> Idem.

vezes, unicamente dos seus rendimentos das propriedades e investimentos dentro da própria capital<sup>23</sup>.

Por todos esses motivos, as notícias do banimento da Companhia de Jesus, em 1773, atingiram com muita força os estrangeiros na capital chinesa. Na segunda metade do século XVIII, a tensão vivida pelos missionários que residiam em Beijing atingiu novos limites quando, de uma hora para outra, grande parte dos religiosos que ali residiam viram sua Ordem erradicada, suas possessões com um futuro incerto, sem terem como retornar para seus locais de origem e com uma imensa dificuldade em conseguir qualquer tipo de ajuda.

Em 1781, a corte do Imperador Qianlong publicou o seguinte édito:

Previamente, quando quer que Ocidentais desejassem vir a Beijing para nos servir, o vice-rei de Guangdong devidamente nos notificava em seus nomes. Em anos recentes, muitas poucas pessoas desejam nos servir. Nós transmitimos um édito ao vice-rei de Guangdong que quando ocidentais que desejem vir a Beijing e entrar em nosso serviço, ele não deveria recusa-los de vir. Mais tarde, de acordo com a resposta do vice-rei, em anos recentes, nenhum Ocidental peticionou vir a Beijing, assim ele não tem nos notificado. [...] Se existem homens da Europa vindo a Guangdong, ele deveria procurá-los, notificar-nos e enviá-los a Beijing.<sup>24</sup>

A requisição, que nada tem de específico, chegou à Europa em 1782. Para as autoridades portuguesas em Lisboa, uma oportunidade foi criada para solucionar alguns problemas que havia algum tempo já chamavam sua atenção e buscavam resolver.

No verão de 1774, notícias sobre a supressão da Companhia de Jesus chegaram a Beijing, com apenas a vaga indicação que os “ex-jesuítas poderiam manter uma precária administração de suas propriedades’ até que os bispos, ou outros superiores eclesiásticos fizessem arranjos mais permanentes”<sup>25</sup>. No entanto, não havia bispo na diocese de Beijing desde a morte de Policarpo de Sousa (1697-1757). A relação já tensa entre os religiosos que moravam na capital, suas rivalidades não apenas entre ordens, mas também em defesa dos interesses de suas respectivas nações – no caso principalmente daqueles ligados ao Padroado Português e às Missões Estrangeiras francesas – entrou em completa combustão. A diocese de Beijing foi lançada em uma situação de desordem, dividida em facções que não poderiam ser simplesmente classificadas como um “atrito entre Ordens”<sup>26</sup>. A briga sobre quem assumiria o

<sup>23</sup> WRIGHT, Jonathan. **Jesuit Survival and Restoration. A Global History**, 1773. p. 246.

<sup>24</sup> Édito expedido em 25 de Maio de 1781. FU, Lo-shu (Ed.). **A Documentary Chronicle of Sino-Western Relations, 1644-1820: Translated texts**. Tucson: University of Arizona Press, 1966. vol. 1, p. 292.

<sup>25</sup> MARYKS, Robert A.; WRIGHT, Jonathan (Orgs.). **Jesuit survival and restoration: a global history, 1773 - 1900**. Leiden [u.a]: Brill, 2015. (Studies in the history of Christian traditions, 178). p. 246.

<sup>26</sup> Ibidem. p. 252.

bispado já se arrastava por quase uma década e, a cada ano que passava, as possessões e a autoridade do Padroado Português na capital do império eram abaladas.

Um outro problema que, cada vez mais, parecia importante solucionar era a relativa autonomia com a qual as autoridades macaenses dirigiam a cidade. Como já foi mencionado, Macau encontrava-se em uma região do império onde originalmente as iniciativas de comerciantes particulares eram predominantes, e a força do Estado português era mínima. O poder de decisão da cidade estava nas mãos do Leal Senado, cujos membros eram compostos por europeus fixados em Macau havia gerações, e pelos filhos de descendência portuguesa e chinesa<sup>27</sup>. Desse modo, o Senado, cujos membros eram eleitos pela população abastada da cidade, estava estruturado de modo a representar e defender os interesses desta elite de comerciantes. Esses interesses, muitas vezes, entravam em conflito com os dos Governadores da Cidade: nomeado por Lisboa para gerir as questões militares, o Governador não tinha nenhum poder de decisão, nem acesso a nenhum tipo de financiamento que não fosse aprovado pelo Senado. Para piorar a situação, sua autoridade não era reconhecida pelos oficiais chineses, que insistiam em tratar dos assuntos da cidade apenas com o representante do Senado, o Procurador. Não apenas era o nomeado por Lisboa refém das intenções dos senadores, como sua autoridade e pontos de vista eram frequentemente desconsiderados nas decisões<sup>28</sup>.

Da mesma forma, em Lisboa, existia cada vez mais uma dura crítica à postura do Senado. O principal argumento era que as iniciativas de conciliação e diplomacia com as autoridades chinesas teriam levado a um rebaixamento das condições originais da instalação da cidade: o resultado teria sido uma perda de uma série de privilégios concedidos pelos antigos imperadores chineses.

Instalados como uma pequena comunidade comerciante dentro da imensidão da China, um fator essencial para a permanência da comunidade portuguesa naquela região foi “a adesão da comunidade portuguesa às condições definidas” inicialmente pelo governo da dinastia Ming (1368-1644) e mais tarde pela dinastia Qing (1644-1911)<sup>29</sup>.

A postura do Senado, denominada como “dupla lealdade”, era a arte de conseguir equilibrar essas duas forças que pairavam sobre Macau: de um lado, a da China e, do outro,

---

<sup>27</sup> MARQUES, António Henrique R. de Oliveira (Org.). **História dos portugueses no extremo oriente. Vol. II: Macau e Timor: O Declínio do Império**. Lisboa: Fundação Oriente, 1998. p. 8.

<sup>28</sup> VALE, António Manuel Martins do. **Os Portugueses em Macau: (1750 - 1800); degredados, ignorantes e ambiciosos ou fiéis vassalos d’El-Rei?** 1997. p. 36, 37 e 38.

<sup>29</sup> DE SALDANHA, António Vasconcelos; WU, Zhiliang; JIN, Guo Ping. **As “Chapas Sínicas”, a história de Macau e as seculares relações Luso-Chinesas**, em Revista «Administração», n. 66, vol. XVII. 2004. p. 1275 a 1300. p. 1275.

Portugal. Esta abordagem consistia em saber atender às exigências de ambas as forças. A estratégia, no entanto, teve, a longo prazo, um efeito negativo, apesar da sua eficácia. Ela teria dado abertura para que argumentos surgissem sobre a efetividade e lealdade do governo de Macau e a legitimidade do seu pertencimento a Portugal. Em Lisboa, acreditava-se que os oficiais chineses se aproveitavam da submissão das autoridades da Cidade do Nome de Deus e teriam retirado uma série dos seus “privilégios originais”. Afirmavam que o estabelecimento de Macau teria sido através da “conquista do território” e vencido pelo poder das “armas portuguesas”. Dessa forma, a soberania de Portugal sobre a terra e sobre todos os moradores da cidade seria absoluta, independente deles serem portugueses ou não. A situação vigente na segunda metade do século XVIII, neste caso, seria uma degeneração de um período áureo anterior.

O édito imperial de 1781, assim, apresentava-se como uma oportunidade de resolver esses três casos que afligiam a autoridade de Portugal. Em 1783, D. Frei Alexandre de Gouveia, com apenas 32 anos de idade, foi nomeado o quinto Bispo da diocese de Beijing. Levou consigo um conjunto de documentos oficiais que ficaram conhecidos como “As Seis Providências”, contendo um passo a passo das atitudes que deveria tomar e os interesses do Estado português que tinha que defender. Chegou à China pela cidade de Macau em junho de 1784 e jamais retornou a seu país de origem.

Em 1785, um édito imperial informava que, com a chegada de Alexandre de Gouveia e outro religioso, não era mais necessário o envio de ocidentais para Beijing. Assim que o número de religiosos voltasse a diminuir, a corte enviaria um novo decreto requisitando mais missionários<sup>30</sup>.

Propõe-se, dessa forma, abordar a vinda do padre Frei Alexandre de Gouveia, dentro do contexto e do ponto de vista do império chinês que requisitou a sua vinda e permitiu sua instalação na cidade de Beijing.

As motivações e consequências do envio de D. Frei Alexandre de Gouveia para a diocese em Beijing já foi objeto de estudo em outros trabalhos<sup>31</sup>, porém, através do prisma

---

<sup>30</sup> FU, Lo-shu (Ed.). **A Documentary Chronicle of Sino-Western Relations, 1644-1820**: Translated texts. Tucson: University of Arizona Press, 1966. vol. 1, p. 299.

<sup>31</sup> As Instruções são um corpo documental bem conhecido pelos acadêmicos portugueses, e não é incomum que trabalhos tratando de Macau na segunda metade do século XVIII, as mencionem. Para citar alguns estudos que as tratam com mais profundidade podemos mencionar o trabalho de Martins do Vale na sua dissertação VALE, *António Manuel Martins do. Os Portugueses em Macau: (1750-1800); degradados, ignorantes e ambiciosos ou fiéis vassallos d’El-Rei?*. 1997, e tese VALE, *A. M. Martins do. Entre a cruz e o dragão o padroado português na China no século XVIII*. 2002, ambos que tratam da ida do Bispo tanto do ponto de vista de Macau, quanto da experiência missionária e especificamente do Padroado Português. O professor Jorge dos Santos Alves em seu livro ALVES, *Jorge Manuel dos Santos. Um porto entre dois*

européu e macaense de estudos historiográficos. Deseja-se contribuir mais uma camada de interpretação a esses eventos, desta vez, observando os acontecimentos do ponto de vista chinês, partindo das fontes chinesas para seu entendimento e questionando-as sob as ideias da sinologia. Trabalhar uma análise da documentação principalmente sintonizada nos contrastes dos discursos chineses e portugueses a partir da documentação oficial. Como, através desses contrastes, tentar determinar as diferenças nas concepções do Outro e como ambos os lados reagiram frente a esse contato. E se, a partir do choque de culturas tão diferentes, essas concepções teriam sido capazes de promover um entendimento satisfatório do “outro”.

O conceito de “Cultura” aqui é pensado como a proposta de Richard J. Smith de considerá-la um constante processo de transformações em resposta a novos estímulos, sejam eles gerados por experiências internas, ou introduzidos por contatos externos. Ele define:

Minha concepção de cultura coloca ênfase principalmente nos muitos e variados modos que grupos de pessoas, grandes e pequenos, categorizam e interpretam experiências e fenômenos de modo a criar uma visão coerente da realidade, e como, em troca, o seu entendimento dessa ‘realidade’ influencia no seu comportamento. [...] Ideias valores e costumes mudam, assim como mudam as instituições, leis, rituais e linguagem. Vista nesta luz, ‘tradição’ não é um valor negativo, nem é necessariamente inimigo de ‘modernização’, o que quer que este último termo possa significar.<sup>32</sup>

Dessa forma, dependendo do contexto, alguns aspectos da cultura se tornariam mais atraentes do que outras. Na colocação do autor, ambos os termos “tradição” e “modernidade” deixam de ser categorias fixas, mutuamente excludentes, e passam a ser conceitos fluidos que coexistem dentro de uma gama de escolhas culturais<sup>33</sup>.

Curiosamente, as últimas décadas do século XVIII foram um período peculiar na história do desenvolvimento das relações sino-ocidentais. A China ainda detinha a vantagem nas negociações e era quem ditava os termos da interação. O comércio europeu com a China atingiu sua maior escala até aquele momento – com a balança comercial sempre pendendo favoravelmente para o lado dos chineses. Lenta e silenciosamente, já no período da década de 1780, no entanto, as balanças de poder começavam a mudar, com os ocidentais não mais satisfeitos com o tratamento que recebiam do império. Começaram a surgir demandas por

---

*impérios: estudos sobre Macau e as relações luso-chinesas*. 1999. também lança luz sobre as questões e expectativas diplomáticas que teriam motivado o envio do Bispo, tanto da perspectiva de Lisboa quanto de Macau do processo. Também ALVES, Jorge Manuel dos Santos; PINTO, Paulo Jorge de Sousa. *Governadores de Macau*. 2013.

<sup>32</sup> SMITH, Richard J. *Mapping China and managing the world: culture, cartography and cosmology in late imperial times*. 2013. p. 10 e SMITH, Richard J. *The Qing Dynasty and traditional Chinese culture*. 2015. p. 5.

<sup>33</sup> Idem.

uma maior liberdade de atuação e comércio em terras sínicas. A chegada do Bispo franciscano foi, ao mesmo tempo, o ponto final em uma série de questões que estavam pendentes na situação dos europeus (principalmente os portugueses) na China, e coincidiu com o começo do fim de uma era em diversos níveis das relações ocidentais com a China.

Assim, as datas de 1781 a 1785 foram escolhidas por serem as datas de dois éditos imperiais. O primeiro, em 1781, com a requisição de envio de missionários para a corte, que culmina na nomeação de Alexandre de Gouveia a Bispo da diocese de Beijing. O segundo, em 1785, quando o segundo édito é publicado reconhecendo a chegada do franciscano à capital do império, afirmando que já havia europeus o suficiente na corte: quando fosse necessário, um novo édito seria publicado. Certamente que outras datas poderiam ser escolhidas para tratar deste mesmo assunto, porém parece sensato, primeiramente, que se a proposta é tratar a situação da perspectiva chinesa, então o recorte temporal deve partir de um critério chinês. Segundo, os éditos imperiais evidenciam o controle que o império chinês exercia sobre a relação com os estrangeiros: a China era quem requisitava, autorizava a sua permanência na capital, e era quem estabelecia os limites da tolerância, controlando seus números e, assim, a população de estrangeiros dentro da capital como um todo.

Para esta elaboração, quatro grandes conjuntos documentais principais de fontes primárias foram utilizados.

O primeiro, e que deu fundamentação e origem a este projeto, é o volume “Instruções para o Bispo de Pequim e outros documentos para a História de Macau”<sup>34</sup>, é a compilação, transcrição e publicação dos documentos levados pelo Bispo de Beijing, D. Frei Alexandre de Gouveia ao partir de Lisboa para a sua diocese na capital chinesa. Trata-se de uma série de providências que deveriam ser tomadas ao chegar em solo chinês, supostamente para melhorar as condições da população portuguesa instalada na China, e também para defender e assegurar os interesses da coroa portuguesa em terras sínicas. Junto com as Seis Providências (como ficou conhecido esse conjunto específico de instruções – foram anexadas cópias de documentos e correspondências de tempos passados, que corroboravam e legitimavam várias referências ao longo das Instruções.

Uma lida desta documentação permite perceber que as providências foram redigidas para serem executadas nas três esferas de influência, ou os três problemas, tratadas anteriormente: uma parte – realmente pequena – estava voltada para a gestão e formação de missionários e ao Padroado Chinês; outra dizia respeito às autoridades de Macau e ordenava

---

<sup>34</sup> MÚRIAS, Manuel. Instrução para o Bispo de Pequim e outros documentos para a história de Macau. 1988.

mudanças na administração da cidade; e a terceira parte – e a mais importante – enumerava uma série de atitudes a serem tomadas em Beijing, junto ao Imperador da China. São essas três esferas de atuação que delimitam e caracterizam o conteúdo do presente trabalho. A análise dessa documentação parte do cruzamento com fontes produzidas em território chinês, seja pelos próprios chineses ou por estrangeiros vivendo na China, de modo a evidenciar como as visões e demandas de Lisboa eram incompatíveis com as ideias chinesas e com o tratamento por eles recebido dentro do império chinês.

O ponto de partida foi o édito de 1781, intitulado “O Imperador deseja Ocidentais a Seu Serviço”, encontrado na Coleção “A Documentary Chronicle of Sino-Western Relations (1644-1820)” que compõe o segundo conjunto de fontes utilizado. A coletânea, dividida em dois volumes, reúne uma série documental baseada em sete tipos de documentação: publicações oficiais da dinastia Qing – incluindo enxertos dos anais oficiais (*Da-Qing lichao shilu*, 大清歷朝實錄<sup>35</sup>) – ou livros publicados sob autorização imperial, ou mesmo escritos pelos próprios imperadores; documentos originalmente não publicados ou censurados; relatos semioficiais (normalmente escritos por funcionários da dinastia contemporâneos aos eventos relatados); vários relatos particulares feitos por civis também contemporâneos; noticiários locais e regionais das províncias marítimas e regiões de fronteira escritos por oficiais ou civis; fontes primárias em chinês escritos por não-chineses; por fim, documentos diplomáticos chineses, relatos ou livros raros sobre as relações estrangeiras chinesas não-publicados e preservados em arquivos, museus ou bibliotecas estrangeiras<sup>36</sup>. De forma geral, os documentos foram selecionados por sua precisão, grau de importância e tamanho do documento original – em casos em que a documentação era muito extensa, apenas trechos foram transcritos.

Saindo da esfera do governo central e indo para as relações com os administradores locais, foi utilizada a documentação transcrita do Fundo das Chapas Sínicas em português, publicada na coleção “Correspondência Oficial Trocada Entre as Autoridades de Cantão e os Procuradores do Senado: Fundo das Chapas Sínicas em Português, (1749-1847)”. Trata-se de um conjunto documental de cerca de seis mil folhas manuscritas de correspondências oficiais trocadas entre o Procurador do Senado – representante da comunidade portuguesa perante as

---

<sup>35</sup> Ao longo da história da China, é tradição que a cada novo imperador que ascendesse ao trono fosse responsável por fazer uma compilação oficial do governo anterior, reunindo os principais éditos e registros do seu predecessor. No caso da ascensão de uma nova dinastia, o primeiro imperador era responsável por fazer a compilação do último imperador da dinastia passada.

<sup>36</sup> FU, Lo-shu. **A documentary chronicle of Sino-Western relations, 1644-1820**. Tucson: Published for the Association for Asian Studies by the University of Arizona Press, 1966. p. xi e xii.

autoridades chinesas – e os funcionários da dinastia Qing em Guangzhou, tratando de diversos temas a propósito do território de Macau. Esta documentação encontra-se originalmente no Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo em Lisboa, e cobre um período que vai de meados do século XVIII até a primeira metade do século XIX. Para o presente trabalho, foram consultados os dois primeiros volumes, que dizem respeito à segunda metade do século XVIII – de 1749 a 1802 – o foco principal sendo sobre as cartas da década de 1780, conforme o recorte temporal sugerido nesta pesquisa.

Por fim, porém longe de ser o menos importante, o volume “Breve Monografia de Macau”<sup>37</sup>. Publicado pelo Instituto Cultural do Governo de Macau, consiste num conjunto de relatos de diferentes fontes chinesas, escritas em diferentes períodos. Compilado em meados do século XVIII por dois oficiais que prestavam serviço na província de Guangdong, o livro, dividido em duas partes, inclui informações sobre história, geografia, organização social e as atividades econômicas da cidade<sup>38</sup>. Além de suas próprias experiências, os autores também recorreram a crônicas, documentos administrativos, descrições geográficas e poemas. Acredita-se que a primeira edição tenha sido impressa em meados de 1751, por xilogravura<sup>39</sup>. A obra, porém, se mostrou um sucesso, refletido nas suas reedições com o passar do tempo, especialmente as do século XVIII e XIX. Tratava-se da mais detalhada e mais antiga obra em chinês sobre os “bárbaros” de Macau<sup>40</sup>. Em 1988, a obra foi novamente editada, dessa vez tendo-se como base a primeira edição. A primeira versão em português da obra foi feita em 1950, porém, a versão aqui utilizada é a mais recente, concluída em 2009 pelo historiador chinês lusófono Jin Guo Ping, que conta com mais de mil notas explicativas que visam enriquecer, esclarecer e corrigir vários dos termos e questões tratadas ao longo do livro<sup>41</sup>. De modo geral, a obra apresenta um riquíssimo material o olhar chinês sobre a presença estrangeira na península macaense, além de evidenciar o constante debate, os dilemas e os diferentes argumentos que circulavam ao redor da questão de Macau do lado sínico da experiência.

Contribuindo para o enriquecimento da pesquisa, foram usados, de formas mais pontuais, as documentações transcritas e publicadas da coleção Arquivos de Macau, dividida em três coleções, com mais de 213 volumes no total, e disponibilizadas digitalmente pelo

---

<sup>37</sup> YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 1.a edição. Macau: Instituto Cultural do Governo da R. A. E. de Macau, 2009. xv.

<sup>38</sup> Idem.

<sup>39</sup> Idem.

<sup>40</sup> Ibidem. p. xvi.

<sup>41</sup> Ibidem. p. xvi e xvii.

Arquivo de Macau<sup>42</sup>. A documentação contemplada pela coleção abarca desde o século XVI ao XIX, e contém os mais variados tipos de fontes: de cartas pessoais e oficiais até publicações de jornais locais.

Sendo assim, o capítulo “A China do Imperador Qianlong” trata do contexto do império chinês no século XVIII. Baseando-se principalmente em análises bibliográficas, o primeiro capítulo apresenta um breve contexto histórico do século XVIII. Aborda-se as origens dos manchus e a conquista do império. Também a questão da legitimidade da dinastia: como ela conseguiu se manter no poder e a árduo trabalho, como soberanos estrangeiros de um império de maioria chinesa; os motivos pelos quais os Qing foram bem-sucedidos quando eram eles próprios uma minoria étnica. A medida em que o império expandiu suas fronteiras, aumentou também o raio de contato com outros povos, principalmente aqueles da Ásia Central. Estes novos grupos, que passaram a fazer parte do império, tinham culturas muito diferentes da tradição chinesa e muitos nunca haviam sido incorporados ao império. As origens estrangeiras da dinastia e multietnicidade do novo império levantou uma série de questões (e causou uma série de desafios) para a nova casa reinante. Gerir todas as demandas das diferentes regiões foi algo que os manchus dominaram no período em que permaneceram no poder. E suas decisões e políticas trouxeram grandes resultados. Este foi um momento de grandes mudanças internas, com o crescimento populacional e o aumento da produção agrícola e econômica.

O capítulo 3, intitulado “Os Missionários” trata mais profundamente dessa chegada dos jesuítas à Beijing e a importância que os missionários tiveram dentro da corte, executando funções como técnicos, artistas e cientistas assim como o desenvolvimento das suas funções missionárias em Beijing e no império. Aborda-se a tolerância que foi demonstrada pelos governantes chineses a uma religião estrangeira dentro do coração da administração imperial. Como os missionários eram tratados pela corte, num contexto quase que completamente isolados da Europa, inicialmente sem a possibilidade de jamais voltar à sua terra de origem. De forma breve, o capítulo busca focar na dinâmica da diocese de Beijing durante o século XVIII: o impacto que sofreu a missão com a querela dos ritos, o impacto da erradicação da Companhia de Jesus na década anterior e os conflitos que ainda afligiam os padres na capital da China. Para concluir, procura-se esclarecer sobre o porquê o imperador Qianlong especificamente requisitou ocidentais para servir em sua corte.

---

<sup>42</sup> Disponível em <http://www.archives.gov.mo/pt/ArquivosDeMacau/>

O capítulo 4, “Chineses, Mandarins e Estrangeiros” aprofunda-se no tópico do contato com estrangeiros. O que seria um “bárbaro”, na visão dos chineses? Nesse sentido, pode-se também questionar qual seria a definição de “China” ou “chinês”? Tenta-se dar uma ideia do horizonte mental do mundo chinês. A visão que a China tinha de si mesma, e como a partir dela enxergava aqueles do lado de fora. O papel do imperador na manutenção da harmonia e a ritualística por trás dela. Por fim, busca-se mostrar como seria a relação que se mantinha com outros povos considerados “bárbaros”, nas fronteiras do império e na capital. A gestão desses estrangeiros nos seus respectivos lugares, e aproveita-se também para explicar o sistema de “Estados Tributários”. Este conceito extremamente importante quando se trata de entender a relação dos chineses para com os estados vizinhos têm sido alvo de várias críticas ao longo dos anos. Dentro ainda da explicação do conceito de Estados Tributários, tenta-se lançar luz sobre o tratamento que as embaixadas estrangeiras receberam ao longo do século XVIII, que ficou conhecido, na sinologia ocidental, como o “Século das Embaixadas” e a interação dos chineses com as comunidades estrangeiras em seu território.

Um conceito importante para a construção deste capítulo é o de “Ritual”.

“Ritual”, na definição de Ângela Zito, são “os modos de ser humano que eram considerados necessários para o funcionamento do cosmos, assim como também firmava sua ordem social, incluindo tudo desde vestir-se até como venerar seus ancestrais”<sup>43</sup>. Nenhum aspecto da vida chinesa estava desprovido de ritual, e todos em todos os níveis da sociedade reconheciam a sua importância: era através dele que a Ordem era mantida. Como aponta Granet: “Os ritos são o fundamento da Ordem (social e cósmica): é graças a eles que se realiza uma divisão equitativa [...] das porções [...] de autoridade social”<sup>44</sup>. Dessa forma, evidencia-se a relevância da educação e das boas maneiras com o objetivo de atingir uma paz social. Pela citação de Granet, entende-se outra colocação: a divisão dos poderes em diferentes escalas da sociedade. Da mesma forma que o imperador tinha autoridade sobre e responsabilidades para com seus súditos, também essa mesma lógica se reproduzia em todas as relações sociais: dos maridos com as suas esposas; pais com seus filhos; oficiais do governo e súditos locais. Todos eram espectros, ou partes menores de uma dinâmica que se reproduzia em todo o império.

Cabe aqui uma rápida nota sobre o uso da palavra “bárbaro” como tradução para os diversos termos utilizados em chinês para referir-se a estrangeiros. Como veremos ao longo

---

<sup>43</sup> Citado em SMITH, Richard J. *Mapping China and managing the world: culture, cartography and cosmology in late imperial times*. 2013. p. 7.

<sup>44</sup> GRANET, Marcel. **O pensamento chinês**. Rio de Janeiro: Contra ponto, 1997. p. 251.

do capítulo 4, a definição de “chinês” está intimamente ligada à ideia de adoção de uma série de atributos culturais (comportamento, vestimenta etc.). Era pela adoção dos rituais que o ser humano se tornava civilizado. “Bárbaro” era mais do que simplesmente ser estrangeiro, era antes de tudo a ausência da civilização, ou da educação, nas interações sociais. Dessa forma, qualquer um poderia tornar-se chinês, mesmo sendo estrangeiro, desde que aceitasse as normas sociais e aprendesse os rituais. Tudo isso vinha, evidentemente, de anos de estudo e compromisso com o aprendizado.

Por último, o capítulo 5, “Senhores de Macau, Povos da China” oferece a última nuance para melhor compreender, de maneira holística, a vinda do Bispo de Beijing D. Frei Alexandre de Gouveia. Inicia-se oferecendo um pouco do contexto da cidade de Macau no século XVIII, com um enfoque especial para os acontecimentos a partir dos anos 1750. O novo bispo, ao dirigir-se para a capital, levou consigo uma série de instruções que, de modo geral, requisitava uma intervenção no modo de gestão de estrangeiros da tradição chinesa. Não apenas isso, mas assumia uma abertura de contato com Imperador para os estrangeiros – enviados de onde quer que fosse – e uma capacidade de negociação que nada tinha de condizente com a realidade e a posição que deveria assumir uma vez que chegasse ao seu destino: não a de Bispo, mas como astrônomo. Busca-se argumentar que Macau era um arranjo interessante e, para esse período, conveniente tanto para os chineses quanto para os portugueses e outros europeus que ali se instalaram. O discurso e a reação dos chineses sobre os estrangeiros evidenciam uma série de nuances do discurso sobre a China e sobre os “outros”. Procura-se também esclarecer o que o contraste do discurso oficial sobre estrangeiros versus as políticas adotadas nos diz sobre a China e a sua visão sobre si.

Indispensáveis para este trabalho foram as novas tendências dos estudos Qing, uma vertente chamada “New Qing History”, que causou certa comoção entre os historiadores da dinastia Qing. Essa nova tendência historiográfica apoia-se em três principais pilares para o desenvolvimento da sua análise: a inserção do império Qing a partir de uma perspectiva global; uma ênfase na identidade e etnicidade, argumentando principalmente que o conceito de “sinização” – a ideia de que a cultura chinesa sempre conseguiu assimilar seus conquistadores que se comportaram como qualquer outro governante han – é insuficiente para permitir uma interpretação satisfatória tanto da interação dos governantes manchu com seus diversos súditos, quanto explicar a dominação manchu sobre a China. Por fim, a “New Qing History” defende uma ênfase no uso de fontes escritas em manchu, previamente negligenciadas principalmente pela falta de estudiosos capazes de ler esta língua. A medida

que essas fontes começaram a ser trazidas para a luz da historiografia, acredita-se que elas possam acrescentar muito sobre todo um universo político e intelectual que seria distintamente manchú<sup>45</sup>.

O próprio uso do ano de 1644 levanta uma série de reflexões. Primeiramente, é um olhar sinocentrado sobre a história. Dentro desta perspectiva, os Qing seriam uma continuação de uma série de dinastias chinesas que durante milhares de anos obedeceram a uma série de características que se encaixam dentro do ciclo histórico tradicional da China. Deixa a entender que todos os governantes em território chinês eventualmente adotaram a sua cultura. Ainda que conquistada, a China é tão forte e superior que prevalece culturalmente sobre seus invasores.

Novos olhares sobre velhos estudos têm repensado essa linha de interpretação. Até que ponto uma história centrada na China também não reproduziria um discurso excludente que silencia a contribuição de etnias marginalizadas, atualmente atribuídas o rótulo de “minorias”? A palavra “sinização”, se não exclui, ao menos diminui o protagonismo de uma série de agentes históricos, transformando todos em “chineses”, roubando-lhes suas particularidades e ignorando as trocas que ocorreram de *ambos* os lados. Sobre isso, Pamela Crossley afirma

Até muito recentemente o termo ‘sinização’ era visto como não-problemático pelos historiadores da China, [...] a falta de especificidade do conceito confunde questões de causa e efeito e inibe o questionamento de uma série de noções recebidas sobre como e porque a língua chinesa, os costumes chineses e estruturas sociais se espalharam para várias partes da Ásia Oriental. ‘Assimilação’ e ‘aculturação’ não são, como palavras ou conceitos, negados aos historiadores da China. Sendo esse o caso, ‘sinização’ não tem nenhum propósito além de ser um recipiente para uma série de imposições ideológicas descrevendo assimilação e aculturação como tendo causas e significados relacionados a China que são de alguma forma especiais.<sup>46</sup>

A discussão não é sobre qual o termo – ou ano – correto a ser designado. Antes de tudo, esta é uma reflexão sobre permanências. Até que ponto o estabelecimento da dinastia Qing foi uma ruptura e onde foi uma continuidade? Foram os Qing uma brusca quebra de um domínio estrangeiro sobre a China? Ou uma continuação: o capítulo final – e decadente – de uma longa história imperial que não pôde sobreviver à modernidade? O debate continua, sem dar a impressão de chegar a um consenso em nenhum momento num futuro próximo<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> WU, Guo. New Qing History: Dispute, Dialog, and Influence. **The Chinese Historical Review**, v. 23, n. 1, p. 47–69, 2016. p. 47.

<sup>46</sup> CROSSLEY, Pamela Kyle. **A translucent mirror: history and identity in Qing imperial ideology**. Berkeley, Calif.: Univ. of California Press, 1999. p. 13.

<sup>47</sup> A questão sobre a sinização (ou não) de conquistadores não-han do império chinês é, na verdade, um debate muito recente e historiadores de ambos os lados têm lançado artigos fazendo críticas aos seus opositores e

Da mesma forma, a situação de Macau só pode ser compreendida de forma satisfatória quando observada de um ponto de vista global: a cidade, nesta época, era o centro de convergência de pessoas do mundo inteiro, vindas de diferentes contextos que se encontravam em território chinês. O assentamento português funcionava como um elo entre o ocidente e a China Qing. As transações que aconteceram em Macau e no Sul da China são mais bem analisadas sob um contexto mais abrangente, levando em consideração, assim, os diversos fatores que influenciavam a dinâmica da cidade no século XVIII.

O contexto dos missionários, que desempenhavam um papel similar à cidade de Macau dentro da corte imperial em Beijing. A *New Qing History* contribui com um novo olhar sobre a forma como o governo manchu lidava com estrangeiros e como a construção da sua identidade modificou o tratamento de grupos de fora do império. A bagagem cultural dos manchus afetou a postura e as decisões diplomáticas do império. A longo prazo, modificou e expandiu o entendimento daquilo que compunha a China: a partir da dinastia Qing ela passa a abranger toda uma diversidade de povos, territórios e costumes. A valorização da pluralidade não era uma característica da cultura tradicional chinesa. Todos estes aspectos são melhores compreendidos através das nuances desses novos estudos.

Quando se refere a “China” é importante ter em mente que este termo abarca uma grande pluralidade regional, cultural e linguística. Também contempla uma ainda maior variação espacial, dependendo do período poderia incluir ou não regiões que são entendidas como parte da China atual. Aqui, “China” designa o império do século XVIII que ia até as montanhas Pamir, nas fronteiras com a Caxemira e o Afeganistão

Um breve esclarecimento da definição entre “chineses”, “han” e “manchu”. Principalmente a concepção de “China” e “chineses” passou por diversas metamorfoses ao longo dos séculos, mas em prol do bom entendimento e fluidez do texto, dentro do contexto do século XVIII, o conceito de “manchu” é usado para referir à elite conquistadora. “Han” será usado de modo a designar a maioria étnica daqueles tradicionalmente associados com a cultura chinesa tradicional, que se desenvolve inicialmente no vale do rio Amarelo. Ainda no sentido do século XVIII, dessa forma, a palavra “chinês” é usada para referir-se, de modo mais abrangente, à população do império Qing e seus dirigentes, abarcando tanto a população

---

defendendo seus pontos de vista. Inclusive entre os próprios historiadores chineses. Para um artigo que resume bem o estado atual da situação e refere a mais bibliografia sobre o assunto: LIN, Hang. Re-envisioning Manchu and Qing History: A Question of Sinization. *Archiv Orientální*, v. 85, n. 1, p. 141–154, 2017 e WU, Guo. New Qing History: Dispute, Dialog, and Influence. *The Chinese Historical Review*, v. 23, n. 1, p. 47–69, 2016.

manchu, han, ou outras minorias sob a autoridade Qing. Para casos mais específicos, uma das duas primeiras categorias será usada intencionalmente.

Procura-se manter a costumeira datação ocidental AEC e DEC<sup>48</sup>, e a consequente subdivisão em séculos. Porém, como a proposta é trazer compreensão sobre os processos chineses que permitiram e resultaram no pedido e depois chegada do Bispo Alexandre de Gouveia a Beijing, uma ênfase se faz necessária à periodização chinesa utilizada neste trabalho.

Durante a dinastia Qing, os anos eram contabilizados a partir da ascensão de um novo imperador ao trono. Quando ele morria, a coroação de um novo governante iniciava uma nova contagem. Desse modo, a identificação de um Imperador com seu período de governo era muito forte, e é correto referir-se a esse período como “Imperador Qianlong”. Escrever apenas “Qianlong”, como se fosse um nome pessoal, ou um título portado por alguém, não é correto<sup>49</sup>.

Para a transcrição dos nomes e termos em chinês utilizou-se a romanização segundo o sistema pinyin. Introduzido em 1950, é o atual sistema oficial do governo da República Popular da China para transcrição dos caracteres chineses ao alfabeto latino, e tem sido adotado em todo mundo, suplantando seu predecessor, o Wade-Giles. Para falantes de língua portuguesa, o pinyin normalmente se pronuncia como se lê, com exceção das consoantes “c” - que se pronuncia como “ts”, e o “q” - que se pronuncia como “tch”.

Optou-se pela manutenção da transcrição em pinyin, quando possível, mesmo de termos convencionais mais comuns e utilizados na historiografia ocidental. Assim que Pequim é Beijing; Nanquim é Nanjing; Cantão é Guangzhou. Em alguns casos, quando a transliteração para o pinyin se mostrou duvidosa, deu-se preferência à manutenção do original.

Também por uma questão de melhor fluidez de leitura, deu-se preferência à transcrição das citações dos documentos em português para a grafia e gramática atual, na medida do possível, e não à grafia original, prezando sempre pela manutenção do sentido original do texto.

Por último, espera-se que este trabalho estimule a iniciativa para novos estudos na área de sinologia na Academia brasileira. Ao mesmo tempo, que esta pesquisa sirva para desbravar um caminho onde outros possam andar com mais facilidade, uma vez que esteja concluída. Os estudos sobre a China são um campo riquíssimo de descobrimentos de todo um mundo de

---

<sup>48</sup> Antes da Era Comum e Depois da Era Comum.

<sup>49</sup> Para ler mais sobre o assunto, WILLS JR, John E. “China and maritime Europe, 1500–1800: trade, settlement, diplomacy, and missions”, 2010, e “The Cambridge History of China: Pt. 1; The Ch'ing Empire to 1800”, 1978, ambos trazem boas discussões sobre a definição sobre como títulos imperiais não devem ser usados para referir-se aos Imperadores como pessoas individuais, mas antes para referir-se ao seu governo.

conceitos e pontos de vista. Uma oxigenação que pode provar-se muito interessante, permitindo a construção de novos caminhos para o entendimento da História, apontando para novas possibilidades de interpretação do mundo ao nosso redor.

## 2 A CHINA DO IMPERADOR QIANLONG

“[...] a China experimenta uma prosperidade sem precedentes, atrás de suas fronteiras novamente entreabertas. O comércio enriquece ambientes mercantis. [...] O Império do Meio nunca se manteve insensível ao que acontecia no exterior de suas fronteiras, especialmente no Mar da China. Mas é sob suas condições e dentro do seu ritmo que a globalização das trocas liga o país ao resto do mundo, ou o resto do mundo à China.”

(Serge Gruzinski)

Desafiando uma série de episódios de severa desorganização militar, social, econômica e administrativa, inclusive períodos de colapso, o império chinês foi fruto dos esforços de uma série de diferentes agentes históricos. Essas escolhas de normatividade que, apesar das diversas mudanças ocorridas ao longo do tempo, preservaram também princípios básicos que continuaram a serem reproduzidos mais ou menos no mesmo espaço que conhecemos como “China”, e define suas fronteiras.

Entre o início e seu término em 1912 EC, por 2132 anos, a China sofreu diversas mudanças em demografia e topografia, na composição étnica das suas elites e estrutura socioeconômica, na religião e modos de expressão artística. Encontrou, assim como qualquer outro governo comparável no resto do mundo, períodos de guerra interna e invasões estrangeiras, ocupações estrangeiras e rebeliões devastadoras. Não poucas vezes a própria sobrevivência da civilização chinesa parecia precária. Ainda, apesar das convulsões e transformações, podemos discernir surpreendentes continuidades nas esferas institucionais, sociopolíticas e culturais através do milênio imperial. O sistema político monárquico; a poderosa burocracia; a hierarquia social fortemente pronunciada, normalmente junto a uma considerável mobilidade social; o sistema de famílias estendidas; a língua escrita uniforme e o currículo educacional contínuo – todas essas características permaneceram válidas sob ambas dinastias unificadoras e regimes regionais durante eras de fragmentação, sob governos nativos e estrangeiros.<sup>50</sup>

Apesar das diversas variações, ao longo do tempo, no que diz respeito a território, capital administrativa, famílias governantes, dentre outras, os pilares intelectuais do império foram fortes o suficiente para sobreviver. Apesar das adaptações, inevitáveis características da passagem do tempo, os princípios legitimadores e as ordens sociais e burocráticas continuaram a serem evocados por cada dinastia estabelecida.

E os Qing souberam, sem dúvida, adaptar e executar suas particularidades culturais e étnicas para sua organização imperial.

---

<sup>50</sup> PINES, Yuri. **The everlasting empire: the political culture of ancient China and its imperial legacy.** Princeton [N.J.]: Princeton University Press, 2012. p. 2.

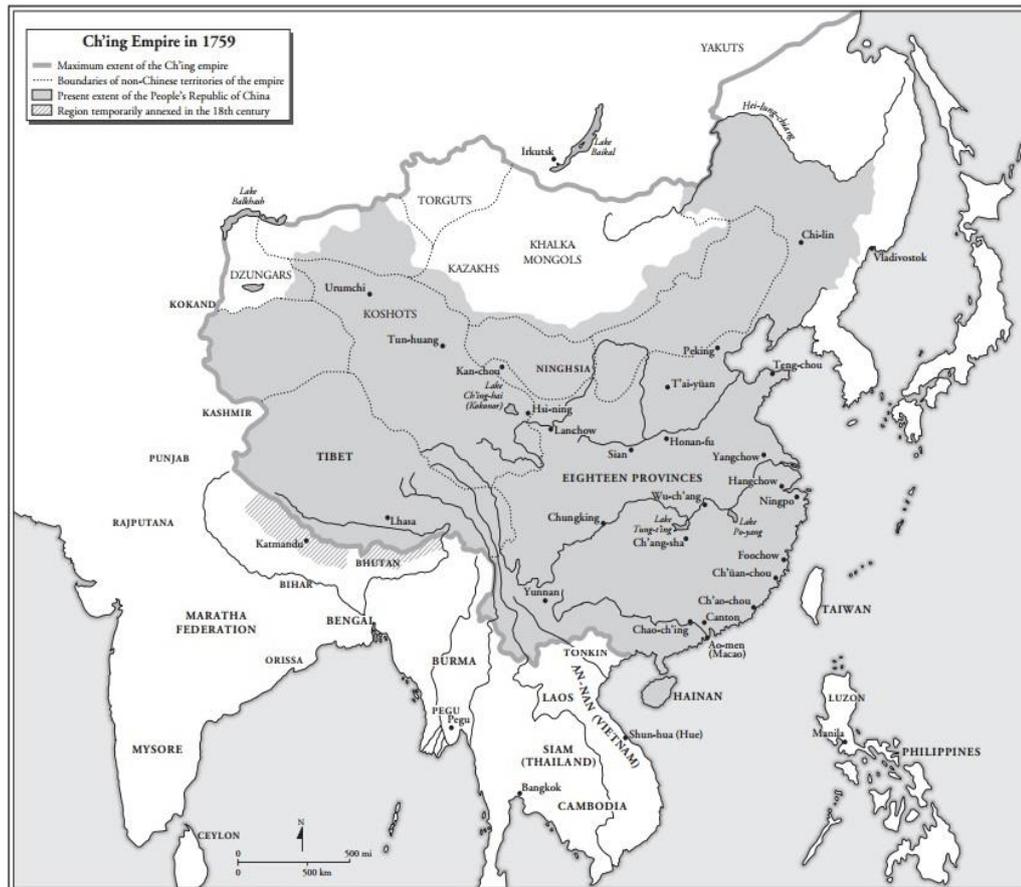
A partir do século XVII, novamente, esses argumentos foram evocados pelo emergente governo manchu que ganhava cada vez mais força no nordeste da China. Seu avanço foi rápido: apenas oito anos separam a autoproclamação da dinastia em 1636 de 1644, quando o exército Qing conquistou a capital administrativa da China, a cidade de Beijing.

Produções historiográficas recentes colocam em discussão qual seria o ano apropriado para marcar o início do governo Qing. Até aqui, ressaltou-se os eventos ocorridos além da Grande Muralha, em Liaodong. Tradicionalmente, estabelece-se o ano de 1644. Nesse ano, o exército comandado pelos Aisin Gioro, sob a liderança de Hong Taiji, teria assumido o controle da capital administrativa do império Ming. Pelos próximos quarenta anos, seguiram-se então as batalhas finais para o estabelecimento e consolidação da nova dinastia.

Chegando a sua máxima expansão territorial no século XVIII (ver Mapa 2), o império manchu se expandiu em todas as direções. A partir do século XIX, o território que antes era o império Ming ficou conhecido como a “China própria”, ou a China interna, reorganizada em dezoito províncias sob a administração Qing<sup>51</sup>. As áreas conquistadas fora do território dos Ming foram chamadas de “China externa”, que abarcava uma grande quantidade de populações, algumas das quais nunca haviam sido incorporadas a um império chinês.

---

<sup>51</sup> PETERSON, Willard J. **The Cambridge history of China. Vol. 9: the Ch'ing Empire to 1800.** Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 7.



Mapa 2: Os limites da China Qing, seus vizinhos, sua máxima expansão (linha cinza escuro) e os limites da China atual (preenchimento cinza)<sup>52</sup>.

O movimento de expansão se estendeu do oeste na região da Ásia Interior, ao sul nas fronteiras com o Vietnã, Tailândia e Myanmar, até o leste com a anexação da ilha de Taiwan ao império.

Nesse período houve grande aumento populacional. Não existe certeza sobre os números, porém há um consenso de que a população do império por volta de 1500 era de cem milhões. Em 1800, já eram mais de trezentos milhões<sup>53</sup>. Para sustentar todas essas pessoas, a agricultura passou por um grande reajuste para ser potencializada. Com a expansão territorial do império veio também o acesso a espaços de cultivo que antes não estavam disponíveis.

<sup>52</sup> Mapa: O Império Qing em 1759. Jacques Gernet. *A History of Chinese Civilization* (New York: Cambridge University Press, 1982), Map 24, p. 476. Encontrado em WILLARD J. PETERSON. *The Cambridge history of China. Vol. 9: the Ch'ing Empire to 1800*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 280 e 281.

<sup>53</sup> WILLARD J. PETERSON (Org.). *The Cambridge history of China. Vol. 9: the Ch'ing Empire to 1800*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

A introdução de novas plantas vindas das Américas<sup>54</sup> (amendoim, milho, batata, mandioca) foi um fator importante. Essas novas culturas ofereceram um complemento ao tradicional cultivo de grãos (arroz e painço), permitiram o cultivo de espaços antes intocados pela agricultura (como morros e encostas), e o cultivo nos territórios semiáridos do norte/nordeste da China.

O comércio tomou novas proporções. Com as permissões e os estímulos oferecidos a partir do governo do imperador Kangxi (1654–1722), a próspera rede de comércio doméstico transbordou para além de suas fronteiras. Articulou-se com a Rota do Chá ao norte<sup>55</sup>, com a Rússia, nas suas fronteiras marítimas ao sul – beneficiando-se dos éditos imperiais que voltam a liberar o comércio privado – e a oeste com a retomada das feiras não mais dependentes das missões tributárias.

## 2.1 Organizando a Conquista

Na virada do século XV, estavam acomodados na região de fronteira dos Ming com a Coreia e a Sibéria, onde hoje é a província de Liaodong (ver mapa 3)<sup>56</sup>. Encontravam-se sob a autoridade nominal do governo imperial chinês, com alguns oficiais Ming permanentemente estacionados em seu território, e ocasionalmente seus líderes visitavam Beijing como parte de missões tributárias.

---

<sup>54</sup> WOODSIDE, Alexander. **The Cambridge history of China. Vol. 9: the Ch'ing Empire to 1800.** Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 240.

<sup>55</sup> AVERY, Martha. **The Tea Road: China and Russia meet across the Steppe.** Beijing: China Intercontinental Press, 2003. p. 56 e 57.

<sup>56</sup> No ocidente conhecido como Manchúria. Existiam os jurchen na fronteira nordeste do império Ming. Esse mesmo povo que, séculos antes, havia sido responsável pela instauração da dinastia Jin (1115-1234 DEC) na região que abarca o norte da China



Mapa 3: Localização da província de Liaodong na China atual<sup>57</sup>.

Eram seminômades, diferentemente dos grupos mongóis, e encontravam-se em assentamentos fixos pela maior parte do ano<sup>58</sup>. A tradição guerreira tinha um grande peso, e a caça era a principal atividade praticada. A partir do século XVI, a diversificação da vida econômica na região começou a atrair um fluxo cada vez maior de pessoas. Além de um desenvolvimento nas técnicas de agricultura (comumente atribuída ao fluxo de imigrantes chineses na região), que contribuiu para uma crescente sedentarização e estabilização da dinâmica social. A região de fronteira criou uma dinâmica propícia para o comércio. As cidades na região de Liaodong recebiam soldados e agricultores, mercenários e comerciantes chineses, jurchens, mongóis e coreanos.

A crescente circulação de pessoas foi estimulada principalmente pelas atividades comerciais da região. Como uma região entre várias fronteiras, Liaodong foi um lugar propício para o encontro e para trocas entre diferentes grupos culturais. O comércio começou a ter um papel central na vida jurchen: para o ano de 1560, pelo menos cinco principais

<sup>57</sup> Mapa disponível em [https://it.wikipedia.org/wiki/Liaoning#/media/File:Liaoning\\_in\\_China.svg](https://it.wikipedia.org/wiki/Liaoning#/media/File:Liaoning_in_China.svg). Acesso em 23/01/2019, 16:18

<sup>58</sup> ELLIOTT, Mark C. **The Manchu way: the eight banners and ethnic identity in late imperial China**. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2001. p. 49.

mercados podiam atrair de algumas centenas, até poucos milhares de pessoas<sup>59</sup>. A população local dependia deles para adquirir produtos de necessidades diárias<sup>60</sup>. A maior parte dessas feiras eram supervisionadas por autoridades chinesas, como parte de um comércio tributário<sup>61</sup>. Lá eram trocados cavalos, peles, mel e principalmente ginseng<sup>62</sup> por chá, sedas, sal e instrumentos para o trabalho agrário.

Sob a liderança de Nurhaci (1559-1626) foi o catalisador da organização jurchen e estabeleceu os principais aspectos de definição do que viriam a ser os manchus, e os Qing. Ele iniciou a unificação dos diferentes grupos e clãs, não apenas a empreitada militar, mas também a criação de uma identidade que unisse todos sob uma única liderança.

Após 1619, foram estabelecidas as características que formariam essa identidade: descendência, residência em território jurchen, aspectos culturais como vestimenta, religião, prática da caça e a língua falada (todos os jurchen falavam o mesmo idioma, com apenas uma exceção)<sup>63</sup>. A criação de uma escrita, em 1599, derivada da escrita mongol<sup>64</sup>, com o auxílio de seus assessores, muitos dos quais eram literatos políglotas<sup>65</sup> também serviu como forma de reforçar essa identidade única. Por fim, talvez o seu legado mais importante, fosse a organização da estrutura militar: as Oito Bandeiras<sup>66</sup>, que eventualmente viria a ser também o principal representante e símbolo da identidade manchu.

Sem dúvida, as Bandeiras foram um dos elementos mais importantes para o sucesso manchu. O sistema organizado por Nurhaci incluía não apenas funções militares, mas também

---

<sup>59</sup> ELLIOTT, Mark C. **The Manchu way: the eight banners and ethnic identity in late imperial China**. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2001. p. 50.

<sup>60</sup> LI, Gertraude Roth. State Building Before 1644. In: PETERSON, Willard J. **The Cambridge history of China. Vol. 9: the Ch'ing Empire to 1800**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 31.

<sup>61</sup> Durante a dinastia Ming, boa parte do comércio que a China fazia com seus vizinhos era permitido e controlado através do que ficou conhecido como “sistema tributário”: através de missões representativas, diferentes governantes ao redor da Ásia reconheciam a soberania do imperador chinês através de uma série de rituais que deveriam ser performados por esses representantes. Em troca, aos reinos e impérios era permitido realizar comércio com a China. Para regiões diretamente na fronteira, muitas das quais sobreviviam e prosperavam através desse comércio, os mercados eram autorizados, ainda que condicionados ao envio de missões tributárias para Beijing em intervalos mais ou menos regulares.

<sup>62</sup> Um tipo de planta, muito utilizada para fins medicinais.

<sup>63</sup> Havia, no total, oito principais clãs jurchen: ELLIOTT, Mark C. **The Manchu way: the eight banners and ethnic identity in late imperial China**. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2001. p. 65 a 70.

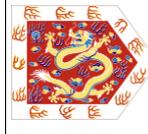
<sup>64</sup> ROWE, William T. **China's last empire: the great Qing**. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2009. (History of imperial China). p. 15.

<sup>65</sup> LI, Gertraude Roth. State Building Before 1644. In: PETERSON, Willard J. **The Cambridge history of China. Vol. 9: the Ch'ing Empire to 1800**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 35.

<sup>66</sup> Também pode ser referido como “Oito Estandartes”.

aspectos sociais e econômicos<sup>67</sup>. Eram considerados membros de uma bandeira não apenas os soldados registrados, mas toda a sua família: homens adultos, mulheres, crianças e servos<sup>68</sup>.

Inicialmente eram apenas quatro Bandeiras (amarelo, branco, vermelho e azul). Em 1615, à medida que cada vez mais pessoas se juntavam ao exército, foram adicionadas mais quatro bandeiras de mesma cor, porém com bordas em seus estandartes (ver tabela 1). Vinte anos depois, as bandeiras foram separadas por definição étnica: foram criadas Oito Bandeiras separadas para os mongóis, e depois outras Oito Bandeiras para os chineses. Aqueles que faziam parte das Oito Bandeiras originais ficaram registrados como “manchu”, fossem eles de antepassados jurchen ou não. Inicialmente, as Bandeiras também foram uma forma de minar o poder das autoridades locais tradicionais, à medida que elas iam sendo conquistadas e se integrando à hierarquia militar como oficiais<sup>69</sup>. De certa forma, funcionavam como uma maneira de absorver e integrar os diferentes grupos que se juntaram aos Qing (mongóis, jurchens, hans, coreanos, tibetanos) à estrutura social e militar.

							
Amarelo	Amarelo com borda	Branco	Branco com borda	Vermelho	Vermelho com borda	Azul	Azul com borda

Quadro 1: Os estandartes das Oito Bandeiras<sup>70</sup>.

As diferenciações entre os diferentes povos eram inicialmente culturais. Chinês (chamados de nikan), por exemplo, eram aqueles que se comportavam como chineses<sup>71</sup>. Os limites entre os diversos grupos eram fluidos e as diferentes gerações de fluxos migratórios moviam-se entre eles. Durante toda a conquista, essas definições também poderiam ser alternadas por questões de conveniência política, não sendo elas dependentes de nenhum tipo

<sup>67</sup> LI, Gertraude Roth. Op. cit. p. 36.

<sup>68</sup> ELLIOTT, Mark C. **The Manchu way: the eight banners and ethnic identity in late imperial China**. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2001. p. 58.

<sup>69</sup> LI, Gertraude Roth. Op. cit. p. 36 e 37.

<sup>70</sup> As imagens dos estandartes estão disponíveis em [https://en.wikipedia.org/wiki/Eight\\_Banners](https://en.wikipedia.org/wiki/Eight_Banners), acessado em 06/03/2019, às 01:06.

<sup>71</sup> CROSSLEY, Pamela Kyle. **A translucent mirror: history and identity in Qing imperial ideology**. Berkeley, Calif.: Univ. of California Press, 1999. p. 55.

de genealogia<sup>72</sup>. Boa parte do exército Qing era composto por nikans que residiam em território jurchen. Esses chineses, que viviam além da Grande Muralha, e que tiveram uma participação ativa na criação do império, receberam um tratamento diferente dos residentes da China.

Em 1616, Nurhaci proclamou-se “Khan Resplandecente” de uma nova dinastia Jin, buscando legitimação na antiga dinastia jurchen. A cerimônia oficial contou com a inauguração de um novo calendário e, à moda chinesa, reclamou o Mandato do Céu<sup>73</sup> (*Tiānmìng*, 天命). Em 1636, o sucessor de Nurhaci, Hong Taiji (em chinês, Taicong, 1592 – 1643), mudou o nome da dinastia de Jin para Qing<sup>74</sup>. No ano seguinte, o nome “manchu” foi oficialmente promulgado<sup>75</sup>, um ano após ser incorporado nas crônicas Qing<sup>76</sup>.

Fundada em 1636, apenas oito anos depois o exército Qing invadiu a capital administrativa do império chinês dos Ming. A combinação entre uma forte organização e eficiência militar, assim como a ajuda de conselheiros chineses selou a conquista militar da China própria. O simbolismo da nova dinastia anunciava que o Grande Qing (大清, *dà qīng*), cujo caractere carrega o radical de água e significa “puro” ou “limpo”, vinha para apagar o fogo do sol dos Ming (明, *míng*), que significa “brilho” ou “clareza”.

---

<sup>72</sup> ROWE, William T. **China's last empire: the great Qing**. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2009. (History of imperial China). p. 13.

<sup>73</sup> Segundo a tradição chinesa, o Mandato do Céu é o legitimador celeste para o estabelecimento, e governo de uma dinastia. A ideia é que apenas determinadas dinastias escolhidas teriam o direito de governar. Para conseguir o Mandato, seus governantes devem ser justos e governarem em favor do povo. Caso esses aspectos não fossem mais atendidos, ou caso aqueles responsáveis pelo governo tivessem se tornado negligentes com seus deveres e moralmente corruptos, seu Mandato seria devidamente revogado. Dentre os sinais de decadência de uma dinastia e a perda do Mandato estão: desastres naturais, grande influência de eunucos, comerciantes e mulheres na política e descaso com as estruturas públicas (principalmente hidráulicas ligadas a irrigação e transporte). Nesse caso, a rebelião do povo seria legítima. Através do caos, um novo herdeiro seria escolhido para herdar o direito de governar e, através da sua vitória, estabeleceria uma nova dinastia.

<sup>74</sup> ROWE, William T. **China's last empire: the great Qing**. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2009. (History of imperial China). p. 18.

<sup>75</sup> ELLIOTT, Mark C. **The Manchu way: the eight banners and ethnic identity in late imperial China**. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2001. p. 45.

<sup>76</sup> Mito de origem dos manchus, também conhecido como “mito de Murduk”. Segundo ele, todos eles seriam descendentes de um mesmo antepassado, o que seguiria uma antiga crença das estepes na qual todos os membros de um clã teriam um mesmo antepassado comum. A narrativa passou por várias transformações e reformulações ao longo do tempo. É considerado um dos principais marcos na criação de uma identidade manchu.

## 2.2 Estruturando O Império

No século XVIII, os últimos resquícios da resistência foram majoritariamente apagados. A consolidação do império manchu, uma vez restaurada a paz, trouxe a unificação de uma enorme extensão de terra e de vastos recursos econômicos. Os Qing também conseguiram eliminar a ameaça dos ataques de grupos mongóis no Norte. Em toda a história da China, apenas o império mongol durante a dinastia Yuan (1279-1368 DEC) havia conseguido esse feito.

A nova dinastia não se identificava com as antigas lideranças chinesas. Nem linguisticamente, nem com seus costumes. Segundo ele, a influência chinesa nos primeiros anos era muito pouca. Uma quantidade muito pequena de textos impressos havia sido traduzida para manchu (vale lembrar que, nesse período, a maior parte da elite conquistadora não falava chinês), e ainda esses normalmente não abordavam os assuntos dos clássicos do pensamento han.

Perdue aponta que a adoção de uma burocracia centralizada não foi necessariamente um sinal de uma regular e tranquila aculturação para os manchus<sup>77</sup>. Junto com as frequentes discordâncias e brigas entre os novos dirigentes, a centralização e burocratização do novo governo Qing foi “uma reação do processo de conquista em si, influenciado por conselhos de chineses rendidos das regiões fronteiriças, mas também de aliados mongóis, nobres manchu e homens biculturais ‘transfronteiriços’ [...] que abrangiam as lacunas culturais entre os três povos.”<sup>78</sup>

Para exercer seu domínio, escolheram manter algumas das estruturas de governo dos seus antecessores. Reproduziu-se uma boa parte da estrutura política que sustentava a administração do império Ming. Essa adoção, no entanto, veio acompanhada de modificações. Essas mudanças foram feitas, muitas vezes, em resposta às demandas militares e administrativas. A adoção de uma burocracia centralizada tinha a dupla função de viabilizar uma melhor gestão do império, mas também de reforçar a autoridade centralizada dos governantes sobre as autoridades locais (ver Gráfico 1). Essas escolhas não foram feitas baseadas na decisão da superioridade dos modos de governos chinês, mas sim em decisões práticas para uma melhor gestão militar/administrativa.

---

<sup>77</sup> PERDUE, Peter C. **China marches west: the Qing conquest of Central Eurasia**. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2005. p. 110.

<sup>78</sup> Idem.

O imperador continuou a ser onipotente, e seu governo ainda tinha pretensões à universalidade (ainda que, no período Qing, não necessariamente uma homogeneização, como será discutido mais à frente). O corpo da burocracia imperial, formada por homens que deveriam provar sua capacidade através do mérito e da erudição, também foi absorvida pela nova dinastia. E o povo, principalmente os camponeses, eram a maior preocupação do governo, aqueles quem as políticas deveriam sempre favorecer, mas cuja participação no processo de tomada de decisões permaneceu negado.

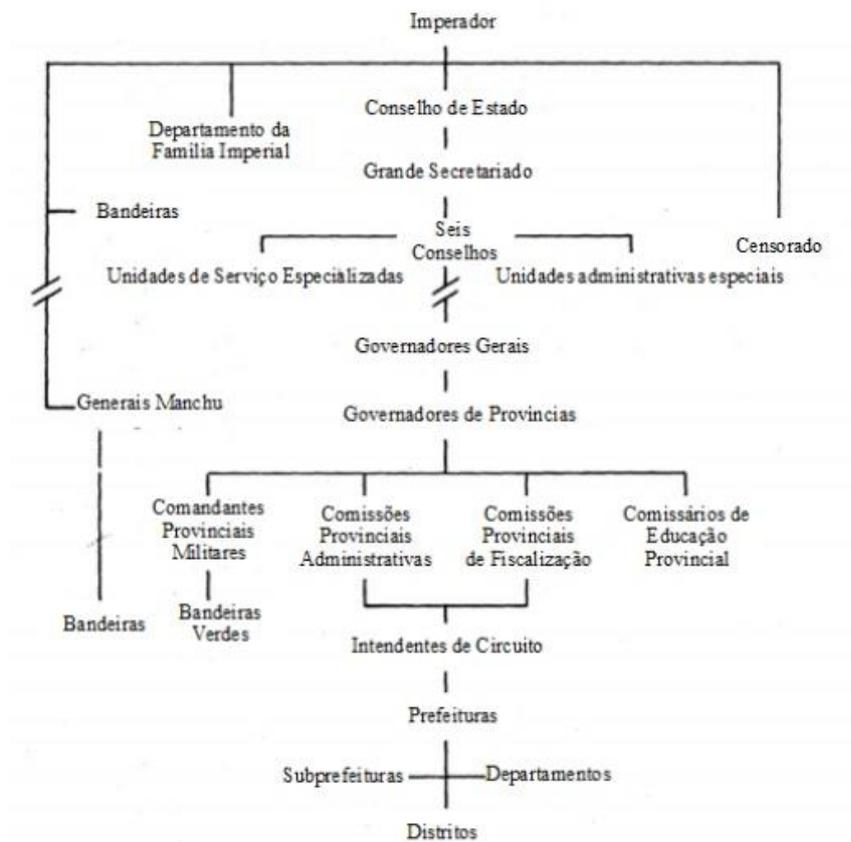


Gráfico 1: A estrutura política do império Qing<sup>79</sup>.

Manteve-se o Grande Secretariado, que na época Ming foi a esfera política e o cargo mais alto que um oficial do império podia alcançar. O prestígio aqui não estava na criação ou proposição de novas políticas, mas antes na função que detinham de coletar, retificar e encaminhar petições e memorandos de oficiais em diversas posições do império para o

<sup>79</sup> HUCKER, Charles O. **A dictionary of official titles in Imperial China**. Stanford, Calif: Stanford University Press, 1985. p. 83.

imperador<sup>80</sup>. Em resumo, eram esses funcionários quem decidiam o que era importante o suficiente para chegar às mãos do imperador.

Isso mudou em 1730, quando o imperador Yongzheng (1678 – 1735) fundou o Conselho de Estado, que estava hierarquicamente acima do Grande Secretariado. Liderado por um príncipe imperial, o Conselho era composto por mais dois manchus e dois chineses. Estes, sim, reuniam-se todos os dias com o imperador e discutiam soluções para problemas e debatiam novas políticas que seriam respondidas e potencialmente transformadas em decretos imperiais<sup>81</sup>.

Um degrau abaixo do Grande Secretariado, e outra estrutura que já existia sob os Ming, eram os Seis Conselhos, que basicamente eram responsáveis pela gestão da grande extensão de terras e pelo cada vez maior número de pessoas governadas pelos Qing. Os Seis Conselhos eram: Finanças, Assuntos Cíveis, Guerra, Justiça, Obras Públicas e Ritos. Este último era especialmente importante e influente, principalmente por conta da noção abrangente que os chineses tinham sobre “rito”. Na China, esse Conselho estava responsável por sacrifícios imperiais, etiqueta e protocolo na corte, do sistema de exames públicos para a seleção de novos oficiais, conduta moral entre os membros do governo, e educação de uma forma geral. Além de tudo isso, o Conselho dos Ritos também era responsável pela supervisão da dinâmica de alguns dos aspectos das relações exteriores do império – o que no ocidente ficou conhecido como o “Sistema Tributário”.

Sob os Seis Conselhos estavam os governadores e os governadores-gerais. Estes eram responsáveis pela gestão de uma província ou de uma combinação de províncias (dependendo do seu tamanho), e exerciam funções semelhantes. Por exemplo, enquanto Guangdong e Guangxi, cada uma, tinha seu próprio governador, Huguang (a combinação entre as províncias de Hubei e Hunan) tinha um governador-geral. Já Sichuan, uma província grande e populosa, tinham um governador e um governador-geral<sup>82</sup>. Estes membros da administração eram responsáveis pela criação de políticas e também pela sua execução. Com muita frequência, iniciativas eram introduzidas não apenas pelo governo central, mas também por parte da ação desses gestores regionais.

---

<sup>80</sup> ROWE, William T. **China's last empire: the great Qing**. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2009. (History of imperial China). p. 33 e 34.

<sup>81</sup> HUCKER, Charles O. **A dictionary of official titles in Imperial China**. Stanford, Calif: Stanford University Press, 1985. p. 85.

<sup>82</sup> ROWE, William T. **China's last empire: the great Qing**. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2009. (History of imperial China). p. 35.

Abaixo deles, estavam os níveis locais: a prefeitura, administrada por um prefeito, e mais abaixo o condado ou distrito, administrado por um magistrado. Sua ligação com os oficiais provinciais era feita através dos Intendentes de Circuito, responsáveis por intermediar as comunicações entre ambos os níveis da hierarquia.

Com tipicamente seis condados por prefeitura, mais ou menos de sete a treze prefeituras por província, e dezoito províncias, o número, o número de condados total se aproximava de dois mil ao longo do império. Na maioria dos períodos e lugares o condado foi o nível mais baixo da administração formal, a menor unidade para a qual um burocrata publicamente concursado e apontado pelo governo central era nomeado. Poderia facilmente haver um milhão de pessoas em um condado populoso, e o magistrado era responsável por saber de tudo que acontecia dentro das suas fronteiras e por todos os aspectos de defesa local e políticas, manutenção dos trabalhos públicos, moradias populares, educação e cultura local e processos civis dentro da sua jurisdição. Era uma tarefa impossível e contemporâneos entendiam isso.<sup>83</sup>

Junto a esse corpo administrativo, uma série de cargos reportavam-se diretamente aos Seis Conselhos em Beijing, e não às autoridades gerais, como tesoureiros, juízes e diretores de educação. E, trabalhando em paralelo a todos esses oficiais, havia uma complexa rede hierárquica de oficiais militares. Em princípio, as hierarquias civis e militares eram independentes, e os oficiais das bandeiras deveriam evitar envolverem-se em assuntos das burocracias locais. Da mesma forma, as obrigações das províncias com as bandeiras eram repassar fundos o suficiente para suprir as necessidades de orçamentos e fornecimento de grãos das guarnições<sup>84</sup>. Em ambos os casos, os mais altos oficiais eram apontados pelo imperador e reportavam-se apenas a ele, servindo como seus olhos e ouvidos.

Havia ainda um outro grupo de oficiais, com uma função peculiar: os Censores. Sua função era monitorar as atividades de todos os outros administradores e, se necessário, servirem como juízes e censores das atitudes e decisões tomadas por esses funcionários. Eles se reportavam diretamente a Beijing<sup>85</sup>.

Assim, a complexa rede burocrática da administração imperial contava com funções civis e militares que se estendia da capital até os condados. Um completo conjunto de leis e casos de jurisprudência eram usados como guias tanto pela administração, quanto pelo jurídico. Os oficiais responsáveis por toda essa gestão não contabilizavam nem um por cento da população, e detinham poderes sobre impostos, da ordem social e da aplicação da justiça.

---

<sup>83</sup> ROWE, William T. **China's last empire: the great Qing**. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2009. (History of imperial China). p. 37.

<sup>84</sup> ELLIOTT, Mark C. **The Manchu way: the eight banners and ethnic identity in late imperial China**. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2001. p. 152.

<sup>85</sup> ROWE, William T. Op. cit. p. 36.

A maioria desses funcionários eram selecionados através de um altamente concorrido sistema de exames públicos. Acesso a posições privilegiadas poderia ser herdado, e muitas delas acabavam sendo, porém tanto para posições civis quanto militares, ainda que o indivíduo herdeiro tivesse uma reivindicação, o que não significava que ele teria o direito de assumir aquela posição<sup>86</sup>.

Uma das mais importantes práticas da tradição política chinesa também foi mantida: para evitar a corrupção e o envolvimento de funcionários públicos em esquemas locais, oficiais eram proibidos de assumir cargos em seus lugares de origem. Essa prática minimizava as oportunidades de funcionários do governo de exercerem cargos em locais em que já tivessem familiaridade ou laços pessoais. Também não poderiam trabalhar em lugares em que já houvesse alguém da família numa função<sup>87</sup>. Os nomeados han frequentemente serviam em posições com outros de etnia mongol ou manchu. Podiam trabalhar apenas até três anos em cargos de nível regional, e um ano e meio em cargos a nível local<sup>88</sup>. Essa prática, no entanto, não atingia os níveis locais, para cujos cargos normalmente eram selecionados funcionários nativos que auxiliavam os enviados pela corte imperial.

A nova dinastia, no entanto, também nutriu numerosos canais alternativos de governo. E mesmo as estruturas administrativas herdadas receberam novos procedimentos e sofreram transformações.

Cada um dos Seis Conselhos recebeu dois presidentes: um manchu e outro han, normalmente retirados das Bandeiras. Também eram apontados dois manchus e dois hans para os cargos da vice-presidência dos Conselhos<sup>89</sup>. Membros de distintas famílias mongóis e manchus eram nomeados para posições na burocracia civil, mas que respondiam diretamente ao imperador<sup>90</sup> e estavam livres das amarras da hierarquia política tradicional. Havia um claro tratamento preferencial sobre funcionários de descendência dos povos das estepes, sendo estes mais propensos a receberem promoções e a serem nomeados para cargos altos.

---

<sup>86</sup> PETERSON, Willard J. **The Cambridge history of China. Vol. 9: the Ch'ing Empire to 1800**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 4.

<sup>87</sup> HUCKER, Charles O. **A dictionary of official titles in Imperial China**. Stanford, Calif: Stanford University Press, 1985. p. 5.

<sup>88</sup> ROWE, William T. **China's last empire: the great Qing**. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2009. (History of imperial China). p. 39.

<sup>89</sup> SPENCE, Jonathan D. **Em busca da China moderna: quatro séculos de história**. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 1996. p. 58.

<sup>90</sup> PETERSON, Willard J. Op. cit. p. 7.

Mesmo assim, a presença chinesa no governo continuou forte, principalmente em níveis mais baixos da hierarquia e a nível local, onde os funcionários hans eram a maioria<sup>91</sup>.

Os Qing também reduziram os eunucos que atuavam no palácio. Durante a dinastia Ming, principalmente, seus números chegaram a um auge, estimando-se que no fim da dinastia houvesse entre 80,000 e 100,000 em todo o império<sup>92</sup>. No período Qing, por outro lado, mantiveram seus números reduzidos, e estima-se que, mesmo no auge da dinastia, apenas 2,000 eunucos trabalhavam dentro da Cidade Proibida<sup>93</sup>.

Na tradição chinesa, eunucos desempenhavam um importante papel dentro da administração do palácio, atuando como assessores pessoais do imperador e de toda sua família<sup>94</sup>. Tradicionalmente, os eunucos eram os principais responsáveis pela gestão do Departamento da Família Imperial, que supervisionava toda a administração relativa ao palácio do imperador. Durante os Qing, no entanto, suas funções foram majoritariamente assumidas por baoyis<sup>95</sup> - literalmente eram pessoas que legalmente eram propriedades do imperador<sup>96</sup>.

As treze províncias chinesas foram reconfiguradas como dezoito províncias sob a liderança dos Aisin Gioro, que também ficaram conhecidas como “território interno” - e a partir do século XIX como “China própria”.

Os territórios a nordeste (atualmente a região da Manchúria), a norte (a atual Mongólia), a oeste (Tibet e Xinjiang) e sudeste (a ilha de Taiwan) foram anexados. As populações não-han neles, passaram por um processo de governo diferenciado das dezoito províncias, e normalmente estavam sob o comando de oficiais que não eram chineses<sup>97</sup>. O relacionamento dessas regiões com Beijing dava-se através do Conselho para Administração de Regiões Distantes. Similar à função do Conselho dos Ritos ao tratar das relações estrangeiras, o novo órgão foi criado pelos Qing especialmente para lidar com as regiões não-han do império, que será tratado com mais detalhes no capítulo 4.

---

<sup>91</sup> HUCKER, Charles O. **A dictionary of official titles in Imperial China**. Stanford, Calif: Stanford University Press, 1985. p. 93.

<sup>92</sup> MCMAHON, Keith. The Potent Eunuch: The Story of Wei Zhongxian. *Journal of Chinese Literature and Culture*, v. 1, n. 1-2, p. 1-28, 2014. p. 4.

<sup>93</sup> DORAN, Christine. Chinese Palace Eunuchs: Shadows of the Emperor. *NEBULA: A Journal of Multidisciplinary Scholarship*, v. 7, n. 3, p. 11-26, 2010. p. 17.

<sup>94</sup> RÉGO, Débora L. **“Um Mal Necessário”: Uma Discussão Sobre Eunucos na China Imperial**. Anais da Caravana 25 anos da ANPUH Pernambuco. 2015. p. 1.

<sup>95</sup> Baoyi, 包依, ou “bondservant”, em inglês. Em português normalmente traduzido como “servo”.

<sup>96</sup> HUCKER, Charles O. Op. cit. p. 85.

<sup>97</sup> PETERSON, Willard J. **The Cambridge history of China. Vol. 9: the Ch’ing Empire to 1800**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 7.

A força do comércio durante os Qing também é um fator que merece atenção. A dinastia manchú foi uma grande estimuladora da atividade comercial, lembrando que foi uma das forças iniciais que proporcionaram um maior fortalecimento dos grupos jurchen. Os imperadores Qing tomaram diversas atitudes que fizeram crescer a dinamicidade das trocas dentro do império e em suas fronteiras. Boa parte do comércio com povos de fora das fronteiras durante os Ming estava condicionado ao recebimento de embaixadas em Beijing. Principalmente a partir do governo Kangxi, este foco foi redirecionado através de políticas que estimularam a organização de mais oportunidades de transações nas fronteiras. Políticas especialmente generosas foram formuladas para a Ásia central e para a fronteira marítima ao sul.

### 2.3 O Estabelecimento De Macau

A cidade de Macau foi estabelecida através de um consenso com as autoridades chinesas, através do qual os portugueses foram permitidos inserir-se dentro da ordem Imperial. O império chinês já tinha uma política de permitir que populações não completamente assimiladas à cultura e ao estilo de vida chinês mantivessem certo grau de autonomia política. Essas comunidades podiam manter suas leis, suas tradições, e ter nativos em cargos administrativos locais. Os representantes políticos dessas comunidades eram absorvidos pela hierarquia política do império como oficiais do governo e passavam a fazer parte da dinâmica burocrática imperial<sup>98</sup>.

Essa prática foi ainda mais acentuada sob os Qing. Frequentemente os imperadores e oficiais manchus ressaltavam que a força do seu império estava na diversidade de seus habitantes e que essa pluralidade deveria ser respeitada. A existência dessas comunidades dentro da China Ming, e herdadas pelos manchus, estabeleceram os precedentes para o assentamento dos portugueses na península de Macau.

Ainda assim, houve uma longa discussão, debatida em vários níveis da administração chinesa, a favor ou contra o estabelecimento de Macau. Mesmo que no fim o assentamento tenha encontrado apoio, ele aconteceu sob condições bem definidas para a sua permanência. Rigorosos códigos de conduta foram estabelecidos pelos governos imperiais, inicialmente da dinastia Ming (1368-1644) e depois incorporados pelos seus sucessores – os Qing<sup>99</sup>. Uma

---

<sup>98</sup> Ibidem. p. 90.

<sup>99</sup> YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 2009. p. 11.

série de precauções nas relações com os estrangeiros que deviam ser seguidas foram adotadas pelo império por razões de controle político e segurança marítima<sup>100</sup>.

Macau é um recanto de *Xianyi*. Apesar de ser uma terra isolada à beira-mar tem acesso ao alto mar. Constitui passagem obrigatória para os navios dos comerciantes bárbaros que se dirigem a Guangdong. Além disso, sendo uma terra emprestada a bárbaros estrangeiros, como é que podemos afrouxar a nossa defesa militar? No oitavo ano do reinado de Yongzheng<sup>101</sup> foi criado um posto de Zuotang, com sede em Qianshan, para se ocupar especialmente dos assuntos respeitantes aos nossos súditos e bárbaros.<sup>102</sup>

A passagem acima é um bom retrato do entendimento que havia sido estabelecido entre as autoridades imperiais sobre a presença europeia em Macau. À medida que os anos passaram, entendeu-se que lidar comercialmente com europeus envolvia também um verdadeiro risco militar. No momento em que as defesas se demonstrassem vulneráveis, uma invasão e tentativa de conquista dos territórios ao sul poderia ocorrer. Diversos eventos ao longo dos anos, principalmente com holandeses e ingleses, reafirmaram esta crença. Os próprios portugueses chegaram a cogitar a conquista da China em alguns momentos.

Percebe-se o claro entendimento de que Macau não havia sido cedida aos portugueses, eles estavam apenas permitidos permanecerem. Contrariando a visão de diversos documentos portugueses, que se referiam à Cidade do Nome de Deus como uma possessão portuguesa.

Logo cedo nas relações entre ambos os lados, ficou sob a responsabilidade do Leal Senado. A Procuradoria do Senado é rapidamente elevada a uma posição de conexão entre ambas as partes: o tradicional cargo existente no império português, em Macau foi ressignificado. O Procurador era um representante eleito por seus pares cuja principal função era ser o intermediário entre a população não-chinesa e os oficiais do império.

O *yimu* [Procurador] de Macau, sempre e quando tem necessidade de endereçar qualquer pedido às autoridades superiores, fá-lo logo e toma a liberdade de efetuar a sua entrega nas respectivas repartições através de comerciantes ou outros civis seus conhecidos, o que constitui uma ultrapassagem de competências, pelo que se solicita que seja ordenado ao *yimu* que faça a entrega de qualquer representação ao *xiancheng*<sup>103</sup>, o qual, por sua vez, a enviará à *Haifangyanmen*, a quem compete fazer

<sup>100</sup> DE SALDANHA, Antônio Vasconcelos; WU, Zhiliang; JIN, Guo Ping. **As “Chapas Sínicas”, a história de Macau e as seculares relações Luso-Chinesas**, em Revista «Administração», n. 66, vol. XVII. 2004. p. 1275 a 1300. p. 1276.

<sup>101</sup> Ano de 1730.

<sup>102</sup> YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* Op. cit. 2009. p. 5.

<sup>103</sup> Era o mandarim responsável pelo fornecimento de provisões, fiscalidade, registros civis e ordem pública. DE SALDANHA, Antônio Vasconcelos; WU, Zhiliang; JIN, Guo Ping. **As “Chapas Sínicas”, a história de**

chegar esta comunicação às autoridades superiores, de acordo com o caso. Qualquer representação, que deva ser encaminhada para instâncias superiores, deverá ser acompanhada de detalhadas informações das circunstâncias, para que a hierarquia seja respeitada.<sup>104</sup>

Era através do Procurador que os funcionários chineses transmitiam suas decisões e faziam exigências à comunidade estrangeira. Esta posição, sem dúvidas, demandava um entendimento do estado de completa dependência de Macau com a China, assim como esclarecimento sobre as normas de conduta a serem seguidas perante os funcionários chineses.

A relação entre o Senado e o Procurador com as variadas figuras de autoridade chinesas foi a fundação sobre a qual se construíram as delicadas condições para a permanência da comunidade portuguesa na península macaense durante tantos anos. Em território chinês, estavam isolados por milhares de quilômetros das sedes das instituições que poderiam lhe prestar algum auxílio<sup>105</sup>. A diplomacia usada pelos membros do Leal Senado conseguiu manobrar e equilibrar as demandas de ambos os impérios aos quais respondiam – o português e o chinês.

O cargo de Procurador era o principal canal das relações dessa comunidade estrangeira perante a ordem imperial, além dos amplos poderes administrativos e judiciais<sup>106</sup>. Ao mesmo tempo, no sentido contrário, o Procurador tornou-se a única autoridade com a qual os oficiais chineses aceitavam relacionar-se quando tratavam com a comunidade portuguesa (e, mais a frente, com a comunidade estrangeira em geral).

Como visto na citação acima, a manutenção e o respeito pela hierarquia eram imprescindíveis para um bom funcionamento da ordem. Nesse sentido, o respeito oferecido ao Procurador acabava encaixando-o em uma grande rede administrativa e política, incorporando-o dentro da malha política do império chinês. O Procurador do Senado de Macau era considerado um oficial para o Estado Qing. Chamavam-no de “Mandarim Intendente do Distrito de Haojin” e toda a correspondência trocada entre os Procuradores e os oficiais estava escrita em chinês. A ele dirigia-se toda a correspondência relativa à gestão da comunidade estrangeira em Macau, e apenas ele teve a permissão de se utilizar do selo da

---

**Macau e as seculares relações Luso-Chinesas**, em Revista «Administração», n. 66, vol. XVII. 2004. p. 1275 a 1300. p. 1294.

<sup>104</sup> YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 2009. p. 98.

<sup>105</sup> DE SALDANHA, Antônio Vasconcelos; WU, Zhiliang; JIN, Guo Ping. As “Chapas Sínicas”, a história de Macau e as seculares relações Luso-Chinesas, em Revista «Administração», n. 66, vol. XVII. 2004. p. 1275 a 1300. p. 1280.

<sup>106</sup> *Ibidem*. p. 1284.

cidade em seus documentos<sup>107</sup>. O fato do Procurador de Macau ter sido considerado parte integrante da rede administrativa imperial demonstra uma determinada capacidade de tolerância e flexibilidade.

Esse grande protagonismo do Procurador na administração e na tomada de decisões causou sérios conflitos com outras autoridades enviadas por Lisboa para gerir a cidade. Muito frequentes foram os choques, por exemplo, com os Governadores<sup>108</sup> que deveriam atuar como figuras de autoridade máxima dentre a comunidade portuguesa. Porém, ao chegarem em Macau, os mandarins recusavam-se a reconhecer sua autoridade, sempre insistindo em manter relações apenas via o Procurador. A autoridade dos governadores ficava com nenhum dos poderes administrativos e de tomada de decisões, restrita apenas à gestão dos efetivos militares<sup>109</sup>. Independente dos arranjos burocráticos do império lusitano, em terras chinesas, era o reconhecimento dos mandarins que efetivava autoridade.

O Procurador, assim, encaixava-se em uma complexa rede administrativa que floresceu e se rearranjou ao redor da cidade portuguesa. Uma série de estruturas foram criadas, ainda no século XVI, sob o governo da dinastia Ming, para acomodar as novas demandas e dinâmicas que o aumento da atividade comercial na península macaense trouxe para a província de Guangdong. Essas estruturas foram integralmente reaproveitadas pela dinastia manchú ao assumir o trono em 1644. Isto permitiu a continuação das atividades de Macau com poucas perturbações.

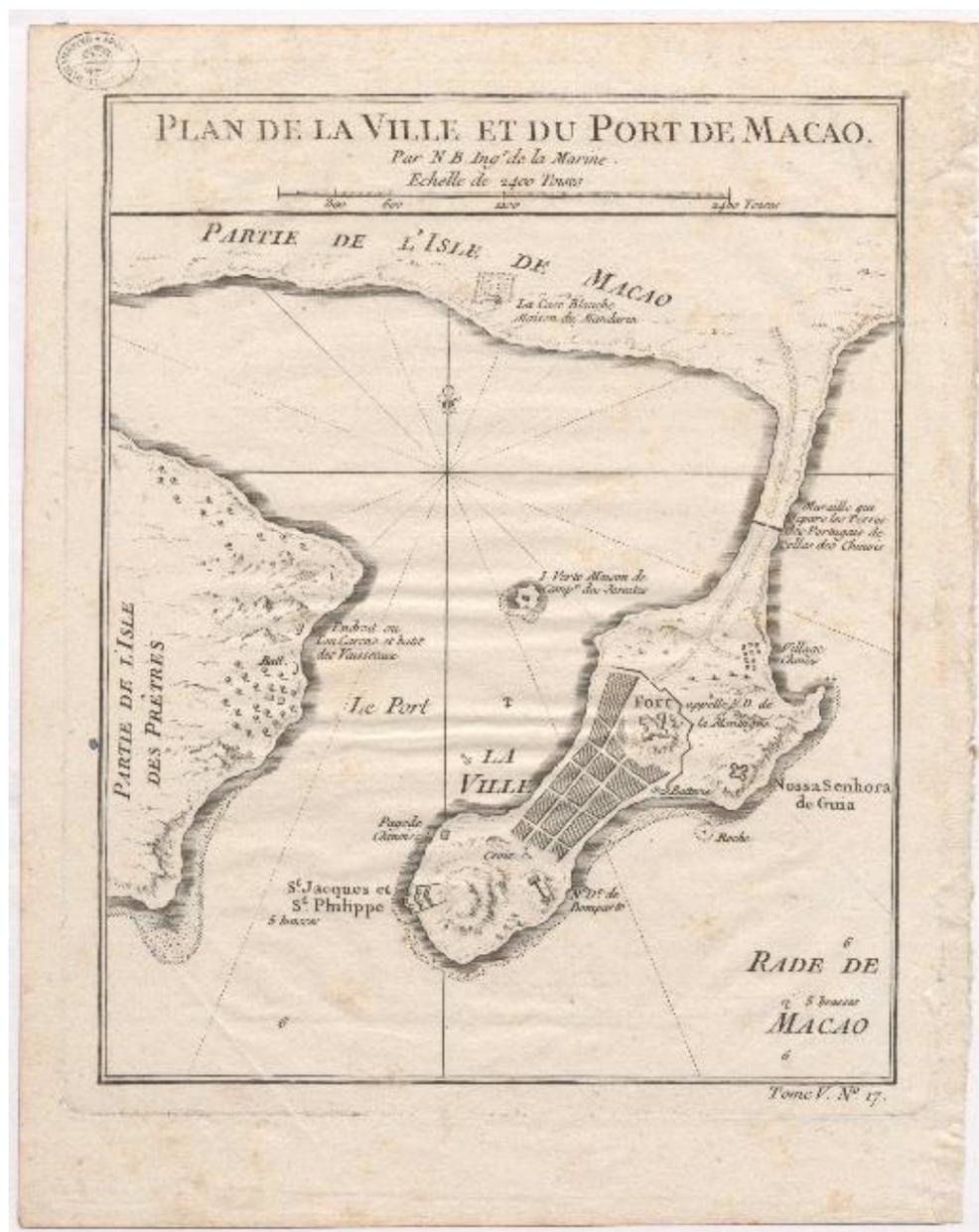
A Casa Branca, como ficou conhecida nas fontes portuguesas, estava localizada a norte na península de Macau (ver mapa 4) e foi criada como uma subprefeitura, diretamente subordinada ao Zhifu de Guangzhou, com o propósito de trazer uma maior atenção e monitoramento sobre as atividades dos estrangeiros em Macau. Estava encarregado da defesa marítima e da inspeção dos navios, quando estes atracassem no porto de Macau. Muitas vezes também, podia ser referido como Nifu. Com a transformação da Casa Branca de apenas um entreposto militar, para tornar-se uma sede militar e administrativa, o tongzhi, que estava encarregado de chefiar essa sede, é muito referenciado nas fontes portuguesas como “Mandarim da Casa Branca”, “Ouvidor da Casa Branca” ou “Mandarim de Ansão/Ansan”.

---

<sup>107</sup> Ibidem. p. 1282.

<sup>108</sup> Políticos eleitos sob a indicação da Coroa Portuguesa.

<sup>109</sup> DO VALE, A. M. Martins. Os Portugueses em Macau (1750-1800). 1997. p. 2 e 3.



Mapa 4: Península de Macau e a Casa Branca<sup>110</sup>.

*Hopos* eram os oficiais do império chinês que estavam responsáveis pela gestão das alfândegas. Macau teve seu primeiro Hopo designado no final dos anos de 1685, já no período Qing, resultado do grande volume de receitas geradas pelo comércio macaense nesse período, e era diretamente subordinado ao oficial Hopo de Guangdong. Trabalhava em conjunto com o Mandarim da Casa Branca. Embora fosse uma posição fiscal, em Macau, o Hopo

<sup>110</sup> [Jacques Nicolas Bellin – cartógrafo francês]. - Escala de 2400 toesas. - [Paris]: [Chez Didot], [ca. 1748]. Disponibilizado digitalmente pelo Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa. PT/AHU/CARTI/062/00851.

frequentemente intervinha em assuntos de ordem política<sup>111</sup>. A sede da alfândega de Macau se localizava em Praia Pequena e era normalmente chefiada por um manchu.

Macau era uma extensão das atividades comerciais de Guangzhou. A cidade portuguesa acabou sendo o “projeto piloto” para o tratamento dado aos estrangeiros europeus por parte dos chineses. Até o século XIX, nenhuma outra nação teve permissão para instalar uma comunidade em território chinês, até os ingleses e a ocupação de Hong Kong. Assim, a experiência portuguesa vai criar um modelo que, no século XVIII, foi aplicada a todos os europeus.

## 2.4 Mantendo o Império

Durante o reinado Qing, sua distinção como governantes não-han dentro do território chinês foi um problema e algo que incomodou parte da elite local e intelectual chinesa. A cultura han estava fortemente elaborada sobre uma série de argumentos que traçavam uma clara linha entre a civilização e a barbárie<sup>112</sup>. Uma conquista estrangeira seria algo como “a usurpação dos absolutos morais inerentes ao mundo ideal”<sup>113</sup>. A sombra dessas ideias perseguiu os manchus e sua legitimidade como governantes da China durante toda a sua dinastia.

O consenso entre historiadores, por muito tempo, foi que a governabilidade do império dependia da adoção das instituições e das tradições chinesas por parte da dinastia manchu. O domínio só poderia ser efetivo caso o grupo conquistador adotasse completamente os modos chineses. Essa visão sustenta a ideia de que essa assimilação foi totalmente realizada até o final do século XVIII, depois desse período os manchus já estariam completamente “sinizados”.

Uma historiografia mais recente, no entanto, tem contestado esse argumento. Essa preocupação em distinguir-se seria o coração da estratégia para a manutenção de um grande domínio unificado. As barreiras culturais claras entre conquistadores e conquistados foi a forma de manter concentrado o poder e o privilégio do império nas mãos de uma minoria que

---

<sup>111</sup> DE SALDANHA, Antônio Vasconcelos; WU, Zhiliang; JIN, Guo Ping. As “Chapas Sínicas”, a história de Macau e as seculares relações Luso-Chinesas, em Revista «Administração», n. 66, vol. XVII. 2004. p. 1275 a 1300. p. 1296 e 1297.

<sup>112</sup> Mais sobre essa discussão no capítulo 3.

<sup>113</sup> CROSSLEY, Pamela Kyle. **A translucent mirror: history and identity in Qing imperial ideology**. Berkeley, Calif.: Univ. of California Press, 1999. p. 247.

formavam a elite conquistadora<sup>114</sup>. A gradual perda dessas diferenciações também significava aceitar novas formas de redistribuição de privilégios e perder a concentração de poder. Eventualmente, esse processo levaria à ameaça do domínio estrangeiro.

O permanente estado de vigilância entre os manchus, a sua decisão de manter a clara separação entre chineses e manchus teriam sido a fonte da força do império. Essa estratégia teria forjado a coesão que permitiu um grupo numericamente muito inferior aos chineses de manter o domínio sobre um território e uma população tão grande<sup>115</sup>. Quando as divisões criadas entre os diferentes grupos começavam a se apagar, aparecia o perigo da instabilidade.

O medo dos efeitos da aculturação é antigo. Foi muito forte no século XVIII, quando houve uma forte propaganda dos valores tradicionais manchu, particularmente durante o reinado do imperador Qianlong. Ele realizou grandes esforços de modo a valorizar e reforçar sua herança cultural. Durante seu governo, iniciativas foram tomadas de modo a preservar e enaltecer uma série de características que ele considerava essenciais da sua cultura étnica: destreza em tiro com arco, equitação e fluência na língua manchu.

Encontrar uma forma de manter interesses de diversos povos em um tipo de tensão equilibrada, o que demandava contínuos ajustes. Para atingir esse objetivo, os Aisin Gioro, principalmente seus imperadores, utilizavam-se de diversas faces, assumindo as vestes de diferentes culturas e baseando sua autoridade em diferentes pilares de legitimação. A cumplicidade das elites locais e conquistar simbolicamente as regiões que ocupavam foi uma peça chave no avanço Qing.

A diversidade tornou-se parte do discurso central. O imperador Qianlong é considerado como o auge do esforço do governo Qing de apresentar-se como um líder que representava todos os povos sob seu domínio. Segundo Crossley:

O império Qing era universal porque o imperador Qianlong era culturalmente nulo, e através das suas ações (incluindo a comissão de literatura, arquitetura, pinturas e retratos) ele trazia realidade e significado para todas as culturas. [...] Porém, como palavras devem ser definidas e seu uso clarificado (e o imperador Qianlong era um grande entusiasta de projetos de dicionários e enciclopédias), também deveriam as culturas que o imperador representava para o Céu serem distintas, hierarquizadas e historicizadas. Ele não poderia incarnar povos que eram em suas identidades fundamentais caóticos ou ambíguos. Manchus, mongóis e chineses deveriam tornarem-se completos e exemplares não-corruptos de suas ‘próprias’ culturas.<sup>116</sup>

<sup>114</sup> ELLIOTT, Mark C. **The Manchu way: the eight banners and ethnic identity in late imperial China**. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2001. p. 5.

<sup>115</sup> ELLIOTT, Mark C. **The Manchu way: the eight banners and ethnic identity in late imperial China**. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2001. p. 6 e 7.

<sup>116</sup> CROSSLEY, Pamela Kyle. **A translucent mirror: history and identity in Qing imperial ideology**. Berkeley, Calif.: Univ. of California Press, 1999. p. 221

Durante seu governo de sessenta e três anos (o mais longo da China imperial) ele foi um chefe étnico manchú, um estadista chinês, o líder de um império expansionista, um patrono das artes e um estimulador da economia. Uma onda de estímulos à produção artística e literária por parte da dinastia alimentava uma grande florescência cultural. Principalmente durante a época do imperador Qianlong, houve um grande financiamento de obras chinesas e compilações de clássicos, além da organização de uma grande história oficial dos seus antecessores, os Ming.

Essas produções foram usadas como forma de reforçar a pretensão dos Qing à universalidade de seu governo, como também uma forma de valorização dos diferentes povos que governavam. Dessa forma, não apenas as produções em chinês foram relevantes, mas também produções literárias, arquitetônicas, e artísticas foram encomendadas e incentivadas para valorizar os povos de origem não-han. Seus mitos de origem, como a “Ode a Mukden”<sup>117</sup> e sua história até a conquista foram compiladas e imortalizadas em obras financiadas pelos Aisin Gioro.

O que vários autores observam<sup>118</sup> é o avanço do processo de aculturação: cada vez mais há um afastamento dos princípios que os faziam “manchus”. A intensidade com a qual o governo luta demonstra a intensidade do processo e a gradual perda de uma série de práticas que definiam a identidade manchú. As ações tomadas pelos imperadores para fortalecer essa identidade, parecia cada vez mais inefetivas na sua luta contra as seduções do modo de vida chinês.

Assim que o que observamos na China nesse período do século XVIII, é um império em grande efervescência em vários aspectos. O consolidar definitivo da dinastia Qing, assim como o estabelecimento final das suas fronteiras com a última expansão para o Oeste até 1760. Apesar do que muito tenha dito a historiografia tradicional, a China não estava estagnada ao fim do seu período imperial. Muito pelo contrário. A última dinastia, os Qing, criou um império muito diverso – composto de diversas etnias, tradições e idiomas – e dinâmico.

---

<sup>117</sup> É o equivalente ao mito de origem dos manchus. ROWE, William T. **China's last empire: the great Qing**. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2009. (History of imperial China). p. 70.

<sup>118</sup> Em CROSSLEY, Pamela Kyle. **A translucent mirror: history and identity in Qing imperial ideology**. Berkeley, Calif.: Univ. of California Press, 1999, principalmente sobre o processo de aculturação e ELLIOTT, Mark C. **The Manchu way: the eight banners and ethnic identity in late imperial China**. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2001.

### 3 OS MISSIONÁRIOS

“A opinião mais comum hoje entre aqueles que acreditam eles mesmos serem os mais sábios é dizer que estas três seitas [confucianismo, budismo e taoísmo] são uma única coisa e podem todas serem observadas ao mesmo tempo. Ao fazer isto, eles se enganam e os outros também, criando a maior confusão, pois para eles parece que, no que concerne a religião, quanto mais jeitos de colocar as coisas melhor para o reino.”

Matteo Ricci (1552-1610)

Uma boa parte dos europeus estava convicta da superioridade da religião cristã, seguindo estritos dogmas, e convencidos de que este era o único caminho espiritual verdadeiro.

O trecho acima, escrito pelo jesuíta italiano Matteo Ricci, transcreve seu choque ao deparar-se com a forma como os chineses tratavam os assuntos espirituais. O texto continua oferecendo sua opinião sobre como, ao seguirem todas as leis religiosas, na verdade, acabavam não seguindo nenhuma. Para seu horror, muitos inclusive admitiam não acreditar em qualquer religião e todos, inevitavelmente, acabavam permanecendo em estado de ateísmo<sup>119</sup>.

No Império do Meio, a adesão a uma religião era mais uma escolha pessoal do que um dever social. Era suficiente que os ensinamentos pregados e seguidos contribuíssem e fortalecessem a ordem social e a moralidade pública para que ela fosse aceita. Ao contrário do que se reproduz em análises recentes sobre globalização e desenvolvimento econômico, a China raramente se fechou para influências de fora do império, fossem elas religiões, técnicas, conhecimentos ou pessoas, simplesmente por serem estrangeiras. Como aponta Waley-Cohen, ser “estrangeiro” não era nem um ponto a favor, nem uma barreira absoluta<sup>120</sup>. Qualquer culto seria deixado em paz pelas autoridades chinesas desde que respeitasse a ordem social. Pessoalmente, cada um poderia decidir caminhos e atitudes espirituais que mais lhe agradassem.

As linhas separando as diferentes práticas religiosas não eram tão definidas, e os seguidores frequentemente fluíam entre os limites de cada religiosidade. O resultado era uma forte tendência ao sincretismo, que permitia grandes variações de culto, rigor, regras e demandas pessoais. A possibilidade de existir apenas uma verdade e um único caminho não era compatível com os modos de pensar da tradição chinesa. Como aponta Gernet:

<sup>119</sup> GERNET, Jacques. **China and the Christian impact: a conflict of cultures**. Cambridge [Cambridgeshire]; New York : Paris: Cambridge University Press ; Editions de la Maison des sciences de l’homme, 1985. p. 64.

<sup>120</sup> WALEY-COHEN, Joanna. *The Sextants of Beijing: Global Currents of Chinese History*. p. 69, localizador 1048-1050.

Diferente da sua educação clássica, que era algumas vezes profunda, algumas vezes um pouco menos profunda, a maioria dos homens letrados tinham tentado um pouco de tudo no curso das suas vidas – budismo, taoismo, técnicas de longevidade, divinação e a ciência do yin e yang – movendo-se de um para o outro sem o menor remorso sobre misturá-las. Apesar de a ortodoxia poder enfrentar alguns distúrbios, as barreiras entre as diferentes doutrinas não era, de forma alguma, intransponíveis. E havia tantas correntes diferentes, tantos aspectos diferentes na nebulosa entre o taoismo e o budismo que não era possível assimilá-los ao tipo de religião ocidental com seus dogmas claramente definidos.<sup>121</sup>

Na Europa, acreditava-se que através do Evangelho havia sido encontrada a mais pura verdade sobre o sentido da vida, os trabalhos do universo e da natureza de Deus, e o único caminho possível para a eternidade. Não havia dúvida, para a elite intelectual missionária europeia, de que a Bíblia era fruto de inspiração divina, de validade universal, e o único meio através do qual a salvação poderia ser atingida. Assim, “os missionários europeus se consideravam emissários não só de uma religião superior, como também de uma cultura superior, ambas inseparavelmente conectadas.”<sup>122</sup> Todos os outros povos do mundo, infelizmente, estavam imersos em ignorância, cegos para a beleza e o conforto do cristianismo. Todos os outros credos eram falsos, corruptos ou obras do demônio.

Criada em 1540, liderada por Inácio de Loyola (1491-1556) como seu primeiro superior-general<sup>123</sup> eleito, a Sociedade de Jesus veio a existir a partir da bula *Regimini militantis ecclesiae*, promulgada pelo Papa Paulo III. Fundada num período em que outras ordens também começavam a nascer<sup>124</sup>, a Companhia de Jesus rapidamente tomou proporções inesperadas, crescendo de dez para aproximadamente mil membros em apenas dezesseis anos<sup>125</sup>.

Em 1556, encontrava-se espalhada por todos os cantos do mundo. Atuaram simultaneamente das Américas até o Japão e curiosamente chegaram no mesmo ano no Brasil e no Japão<sup>126</sup> (Mapa 5). Algumas vezes referidos como as “tropas de choque da

<sup>121</sup> GERNET, Jacques. **China and the Christian impact: a conflict of cultures**. Cambridge [Cambridgeshire]; New York : Paris: Cambridge University Press ; Editions de la Maison des sciences de l’homme, 1985. p. 65.

<sup>122</sup> BOXER, C. R.. **A igreja militante e a expansão ibérica (1440-1770)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 55.

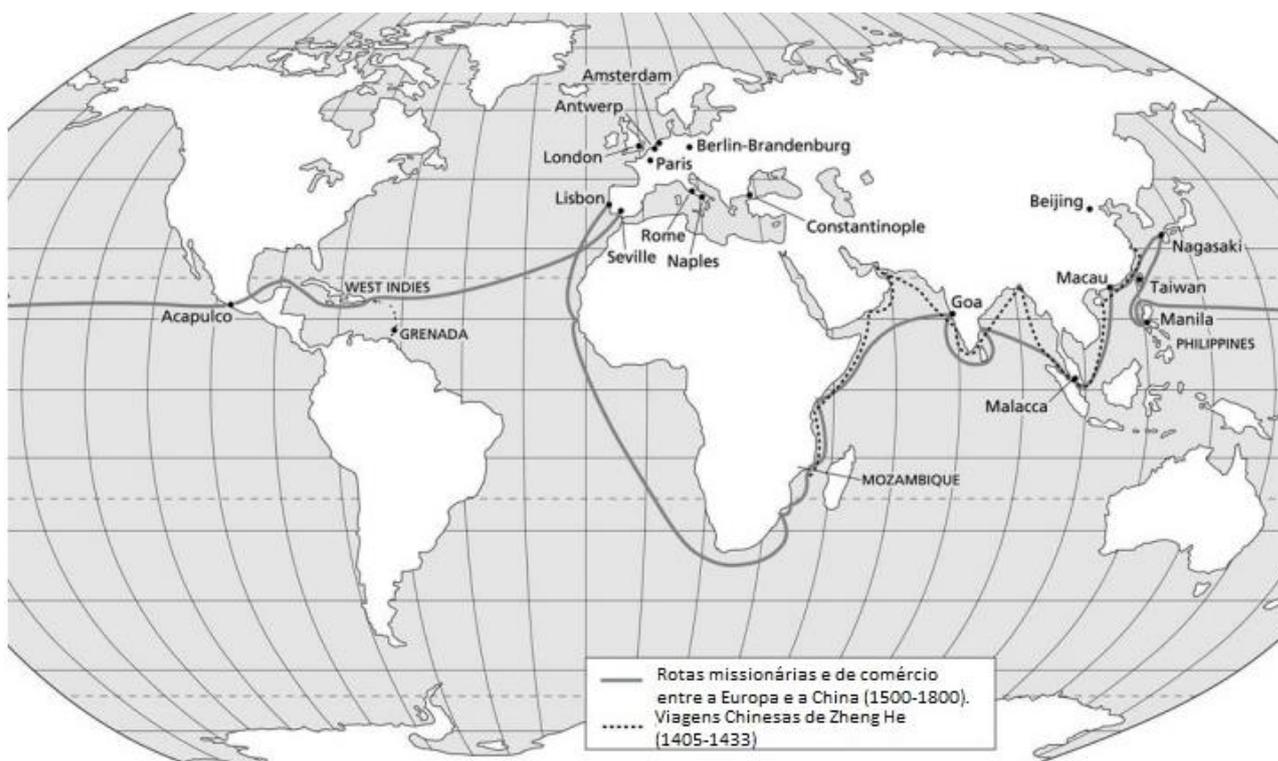
<sup>123</sup> O único cargo eleito dentro da Ordem, o superior-general era uma posição vitalícia. Resposável por apontar todos os outros oficiais que ajudariam a gerir a Sociedade e, em teoria, decidia a posição de todos os jesuítas.

<sup>124</sup> Teatinos (1524), Barnabitas (1533) e os Somascos (1540). Os anos são os da aprovação oficial pelo papado.

<sup>125</sup> O’MALLEY, John W. **The Jesuits: a history from Ignatius to the present**. Lanham: Rowman & Littlefield, 2014. p. 4.

<sup>126</sup> ALENCAR, A. L. S. . **Crossing Oceans and Saving Souls - A comparative study on the activities of the Jesuits in Japan and Brazil during the second half of the 16th century**. Orientador: Shinzo Kawamura. 2012 f. Dissertação (MESTRADO) - departamento de Humanidades da Sophia University (上智大学), Tóquio, 2012.

Contrarreforma”, a Sociedade iniciou-se explicitamente como uma Ordem não restrita por limites geográficos, essencialmente missionária. Junto aos tradicionais votos de pobreza, castidade e obediência, seus membros juravam também estarem prontos para viajar em missões a qualquer lugar do mundo em que se determinasse necessário espalhar a palavra do Evangelho. Por conta disso, esse último voto ficou conhecido como o Quarto Voto<sup>127</sup>.



Mapa 5: Rotas que ligavam a Europa à China através das quais os missionários viajavam ao Império do Meio<sup>128</sup>.

Um dos aspectos definidores do sucesso da Companhia foi a importância dada à educação. A Ordem conseguiu com sucesso assumir simultaneamente as identidades missionária e escolar<sup>129</sup>. Para a época da morte de Loyola, em 1556, havia mais de trinta escolas funcionando. Dez anos depois, eram sessenta instituições de ensino espalhadas em diversos lugares pela Europa. A adesão era gratuita, e alunos de diversas origens socioeconômicas eram aceitos como iniciados.

As aulas promoviam conhecimentos, além de educação teológica e filosófica, lecionando seus alunos também em disciplinas sobre história, filosofia moral, lógica,

<sup>127</sup> O'MALLEY, John W. Op. cit. p. 4.

<sup>128</sup> Originalmente em **The Great Encounter Of China And The West, 1500–1800**, David E. Mungello, p. viii.

<sup>129</sup> O'MALLEY, John W. Op. cit. p. 12 e 13.

matemática, astronomia, física, metafísica, bem como aulas de latim, alemão e francês, dentre outros tópicos<sup>130</sup>. A qualidade da formação dos novos integrantes adquiriu um peso tão grande que, com apenas uma década de existência, a fundação e gestão de escolas tanto para clérigos quanto para leigos tornou-se a grande distinção dos jesuítas.

Todos esses missionários eram educados para terem perfeita consciência de que, além de serem “servos” de suas respectivas coroas, formavam também a vanguarda de uma igreja militante, diretamente sob a autoridade papal. Seus princípios eram presumidamente universais, de uma fé que não poderia (e não deveria) ser limitada por aspectos geográficos ou políticos. Seu trabalho não era apenas uma bondade para a humanidade, era também uma obrigação moral fazer com que todos os seres humanos compartilhassem da plena felicidade de ser cristão. Para isso, no entanto, era preciso saber defender e argumentar a favor da sua fé: a verdade nem sempre era clara, e convencimento seria, muitas vezes, necessário.

A China, talvez, tenha sido uma das maiores provações da retórica jesuíta. Neste lugar onde, diferentemente da Europa, a elite dominante era letrada e erudita, e cuja tradição não concebia a ideia de que poderia existir apenas um caminho para qualquer situação, seus membros não foram facilmente convencidos.

Os missionários se instalaram junto com comerciantes europeus. Os primeiros a chegarem foram os Franciscanos, logo seguidos de perto pelos Jesuítas. Em 1578, alguns jesuítas já estavam firmemente instalados na “Casa São Martin”, em Macau. No entanto, não lhes era permitida a entrada na China continental<sup>131</sup>.

O padre que finalmente conseguiu quebrar a barreira que antes parecia intransponível, foi o jesuíta Matteo Ricci. De origem italiana, ele teve sua formação nos Estados Pontifícios<sup>132</sup> e concluiu sua formação como Missionário em Coimbra. De lá, partiu para a China sob a autoridade do Padroado Português. Dedicou-se com afinco ao estudo da língua chinesa, considerado pelo jesuíta Alessandro Valignano (1539–1606) um dos elementos mais importantes para uma evangelização bem-sucedida no Império chinês. Ricci tem uma longa e interessantíssima jornada, com muitos percalços e dificuldades, que o leva desde Macau até finalmente Beijing, a capital do Império Ming, onde morre em maio de 1610.

O mais importante sobre Ricci, que o faz indispensável, foi consolidar as fundações da estratégia de conversão do Império do Meio. Utilizando-se de seus conhecimentos científicos sobre cartografia, astronomia, matemática e mecânica, os

---

<sup>130</sup> WALEY-COHEN, Joanna. Op. cit. p. 76, localizador 1154-1158.

<sup>131</sup> **Os jesuítas. 1: A conquista.** 1. ed. Lisboa: Ed. Estampa, 1993. p. 260 e 261.

<sup>132</sup> Na atual Itália.

missionários, principalmente os jesuítas, foram gradualmente ganhando o interesse da elite chinesa, ao mesmo tempo em que abriram espaço para pregar a sua fé.

Os primeiros jesuítas fixaram residência na China continental em 1583. A partir de então, diversos outros seguiram seus passos, esperançosos de conseguirem um grande número de conversos entre a impressionante população chinesa. Vidas inteiras foram dedicadas ao estudo da cultura e da língua do Império do Meio. Na metade do século XVIII, a China encontrava-se mais próxima da Europa do que nunca, graças ao trabalho dos jesuítas.

Os integrantes desta Ordem militante foram os mais numerosos evangelizadores do catolicismo fora da Europa, e principalmente na Ásia, entre os séculos XVI e XVIII. Esses homens eram a vanguarda da apresentação e introdução da cultura europeia. A atividade religiosa no além-mar europeu foi um dos pilares que sustentaram a presença desses estrangeiros em todas as partes do mundo.

### 3.1 As Estratégias

De forma geral, as estratégias para conversão do império da China foram idealizadas por Matteo Ricci. Sua experiência na corte foi vista como um dos casos mais bem-sucedidos de missionação na China. Ricci serviu de modelo pelos duzentos anos seguintes de atividade jesuíta, principalmente para aqueles na capital do império. Suas memórias, censuradas e editadas, foram transformadas em livro<sup>133</sup> e se tornaram uma das principais fontes de propaganda da missão católica na China.

Decidiram-se três principais passos para o sucesso da missão: 1) a conversão do topo para a base; 2) o uso do conhecimento secular; 3) a política de acomodação. No fim, faziam parte de uma grande estratégia que pressupunha a necessidade de aproximação das elites letradas do império, que estavam também encarregadas da sua administração<sup>134</sup>.

A conversão do topo para a base priorizava as pessoas da elite erudita do império, colocando a evangelização daqueles oriundos de camadas populares em segundo plano. Esta

---

<sup>133</sup> De Christiana Expeditione apud Sinas: Suscepta ab Societate Jesu ex P. Matthaei Riccii eiusdem societatis commentariis libri V ad S.D.N. Paulum V in quibus Sinensis Regni mores, leges, atque instituta, & novae illius Ecclesiae difficillima primordia accurate & summa fide describuntur (Augsburg, 1615).

<sup>134</sup> PINA, Isabel, A Evangelização e as Finanças na Missão Jesuíta da China (c. 1583-1625), em ALVES, Jorge Manuel dos Santos; PINA, Isabel Castro; COSTA, João Paulo Oliveira e; *et al* (Orgs.). **Portugal e a China: conferências no III Curso Livre de História das Relações entre Portugal e a China (séculos XVI - XIX)**. Lisboa: Fund. Oriente, 2000. p. 151 e 152.

era uma abordagem que se diferenciava das ordens mendicantes (os franciscanos, por exemplo), cuja essência era auxiliar os menos favorecidos. As pessoas comuns permaneceram sendo o foco das outras ordens presentes na China, porém não os jesuítas. Sua lógica era que, uma vez que a elite estivesse convertida, todos os outros membros da sociedade seguiriam seu exemplo. Ao mesmo tempo, pessoas mais bem posicionadas e em cargos-chave dentro do império formariam uma boa base de apoio político em favor da cristandade. A concordância com esta estratégia, no entanto, não era homogênea e existiam muitas vozes discordantes desta prioridade mesmo entre os próprios jesuítas.

A maior conquista desta atitude veio durante o período de Matteo Ricci, com a conversão de três letrados: Xu Guangqi (徐光啓, 1562-1633), Li Zhizao (李之藻, d. 1630) e Yang Tingyun (楊廷筠, 1557-1627). Todos eram oficiais em cargos de alto nível na hierarquia do império durante a dinastia Ming, e ficaram conhecidos posteriormente como “Os Três Pilares da Igreja Cristã na China”. Todos se converteram devido ao seu profundo interesse no conhecimento científico e matemático que vinha da cristandade, ocidental, combinado com a promessa cristã de uma sólida certeza moral. Tornaram-se poderosos patronos das atividades missionárias, ajudando na tradução, publicação e divulgação de trabalhos sobre geografia, matemática, astronomia, hidráulica, teologia e filosofia.

O uso do conhecimento secular foi decisivo no estabelecimento de um papel social para os missionários na sociedade chinesa. Era também uma árdua tentativa de estabelecer uma relação de igualdade com os oficiais chineses, e eventualmente conseguir debater e convencer seus integrantes das verdades da fé cristã. Assim que, usando-se do conhecimento técnico e científico, acreditavam que seria possível traçar um caminho mais sólido para conversação e, a partir dele, introduzir os conceitos teológicos.

Claro que, gradualmente, os chineses foram compreendendo que a intenção final dos missionários não era apenas servir e compartilhar seus conhecimentos científicos, mas sim convencê-los a adotar sua religião. Conseqüentemente, dúvidas foram levantadas sobre a integridade e honestidade dos missionários, principalmente em Beijing.

A política de acomodação foi a grande fonte de polêmicas e controvérsias encaradas pelos jesuítas, especialmente no século XVIII. Era uma prática relativamente comum na Companhia de Jesus de adaptar-se aos costumes locais, na medida em que estes não comprometessem a integridade do catolicismo. No caso da China, a necessidade de acomodação nascia da profunda relutância de muitos chineses em abandonarem certas tradições. Decidir quais aspectos da cultura chinesa seriam passíveis de tolerância, e quais

deveriam ser repudiados foi algo que consumiu muito tempo e energia dos missionários. Por esses motivos, muitos deles passavam anos dedicando-se ao estudo da língua e da cultura chinesa. Acreditavam que entender seus rituais, sua religiosidade, seu sistema político, melhorariam seus esforços evangelizadores. Ao mesmo tempo, esses estudos lhes ofereciam a possibilidade de argumentar, com mais propriedade, com aqueles das classes mais abastadas.

Ainda assim, dentro e fora da ordem, existiam grandes divergências sobre a natureza de certas nuances da cultura chinesa. Grandes debates foram travados principalmente sobre questões que giravam em torno da natureza dos ritos chineses (se eram religiosos ou civis) e questões linguísticas sobre como traduzir os diversos termos da doutrina cristã do latim para o chinês. Muitas das decisões de adaptação variavam de um caso para o outro, e o que poderia ser considerado aceitável para um missionário poderia ser ultrajante para outro. Na prática, a acomodação foi uma abertura que os opositores dos jesuítas aproveitaram para acusá-los de corrupção da religião e heresia. Na China, a discordância entre os missionários causou, mais de uma vez, confusão.

De forma geral, os missionários que se utilizavam da estratégia de acomodação cultural tinham maiores sucessos do que aqueles que escolhiam não a adotar. No entanto, era uma faca de dois gumes. Por um lado, ela criava um ambiente propício para a semente do cristianismo em uma cultura que se agarrava fortemente às suas tradições. Como aponta Waley-Cohen, “Era uma questão de encontrar um equilíbrio entre dois conjuntos de princípios e suposições firmemente arraigados, cada um do qual derivava da premissa de que o outro eventualmente reconheceria as verdades universais da outra cultura.”<sup>135</sup>

Para as autoridades da igreja católica, as inconsistências entre as posições dos missionários e suas decisões sobre o que era ou não aceitável comprometeram a integridade do catolicismo e a consistência das suas doutrinas. Eventualmente, essas incompatibilidades levaram a uma perda de credibilidade entre a elite chinesa e, na Europa, a erradicação da Sociedade de Jesus pelo papa em 1773.

### **3.2 A Missão No Século XVIII**

Observando as datas de alguns acontecimentos marcantes da missão católica na China, nos dois primeiros séculos, a impressão é de um constante avanço. Os séculos XVI e XVII

---

<sup>135</sup> WALEY-COHEN, Joanna. *The Sextants of Beijing: Global Currents of Chinese History*. p. 88, localizador 1335-1336.

lançaram uma base sólida sobre a qual os europeus evangelizadores conseguiram permanecer apesar das épocas mais desafiadoras para a sua presença.

Em 1552, Francisco Xavier faleceu em solo chinês, numa ilha próxima a Macau. Em 1576, o papa decretou a criação de uma diocese nesta cidade, que foi a base de toda atividade religiosa na China e no Japão. Em 1582, os jesuítas Miguel Ruggieri e Francisco Pasio finalmente conseguiram permissão para entrar na China. No ano seguinte, foram seguidos pelo padre Matteo Ricci. Em 1601, Ricci chegava à Beijing, onde passaria o resto dos seus dias. Em 1610, os jesuítas já tinham seis residências dentro do império<sup>136</sup>. No ano de 1690, Alexandre III criava as dioceses de Beijing e de Nanjing. Em 1692, o imperador Kangxi promulgou o édito de tolerância, contra o parecer do Conselho dos Ritos<sup>137</sup>, que concedeu aos cristãos, na China, liberdade de pregação e liberdade de culto. No ano seguinte, em 1693, foi permitido aos jesuítas franceses construir uma nova residência em Beijing, com uma igreja em anexo. Finalmente, em 1696, Roma estabeleceu, junto com o Rei de Portugal, que a China ficaria dividida em três dioceses (Beijing, Nanjing e Macau) e cinco vicariatos apostólicos (Sichuan, Fujian, Zhejiang, Jiangxi e Huguang). Em 1701, foi criado também o vicariato de Guizhou e, no ano de 1702, o de Shaanxi/Shanxi<sup>138</sup>.

As dioceses respondiam diretamente à Coroa portuguesa. Era responsabilidade de Portugal nomear bispos e supri-las com prelados e sacerdotes. Os privilégios cedidos à coroa portuguesa em 1539 pela Santa Sé, o *Jus Patronatus*<sup>139</sup>, concediam a autoridade de escolher e nomear bispos para as dioceses do Cabo da Boa Esperança até o Japão. Ou seja, praticamente todo o território a leste da África, fossem eles portugueses ou não.

Todos os missionários europeus que desejassem trabalhar em terras asiáticas, saindo de Lisboa, deviam se submeter à autoridade do Padroado Português. Em 1688 o rei D. Pedro II de Portugal exigia que todo missionário viajando à China saindo de Lisboa fizesse um juramento reconhecendo os direitos do padroado português<sup>140</sup>. Essa estrutura permaneceu no império chinês até o início do século XIX.

No ano de 1701, trabalhavam na China cento e vinte e sete missionários, “59 jesuítas com 70 residências e 208 igrejas ou capelas; 29 franciscanos com 21 residências e

<sup>136</sup> VALE, A. M. Martins do. **Entre a cruz e o dragão o padroado português na China no século XVIII**. Lisboa: Fundação Oriente, 2002. p. 38

<sup>137</sup> Ibidem. p. 127.

<sup>138</sup> ABREU, António Graça de. **D. Frei Alexandre de Gouveia, Bispo de Pequim /1751-1808): contribuição para o estudo das relações entre Portugal e a China**. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Univ. Católica Portuguesa, 2004. (Coleção estudos e documentos, 9). p. 98 e 99.

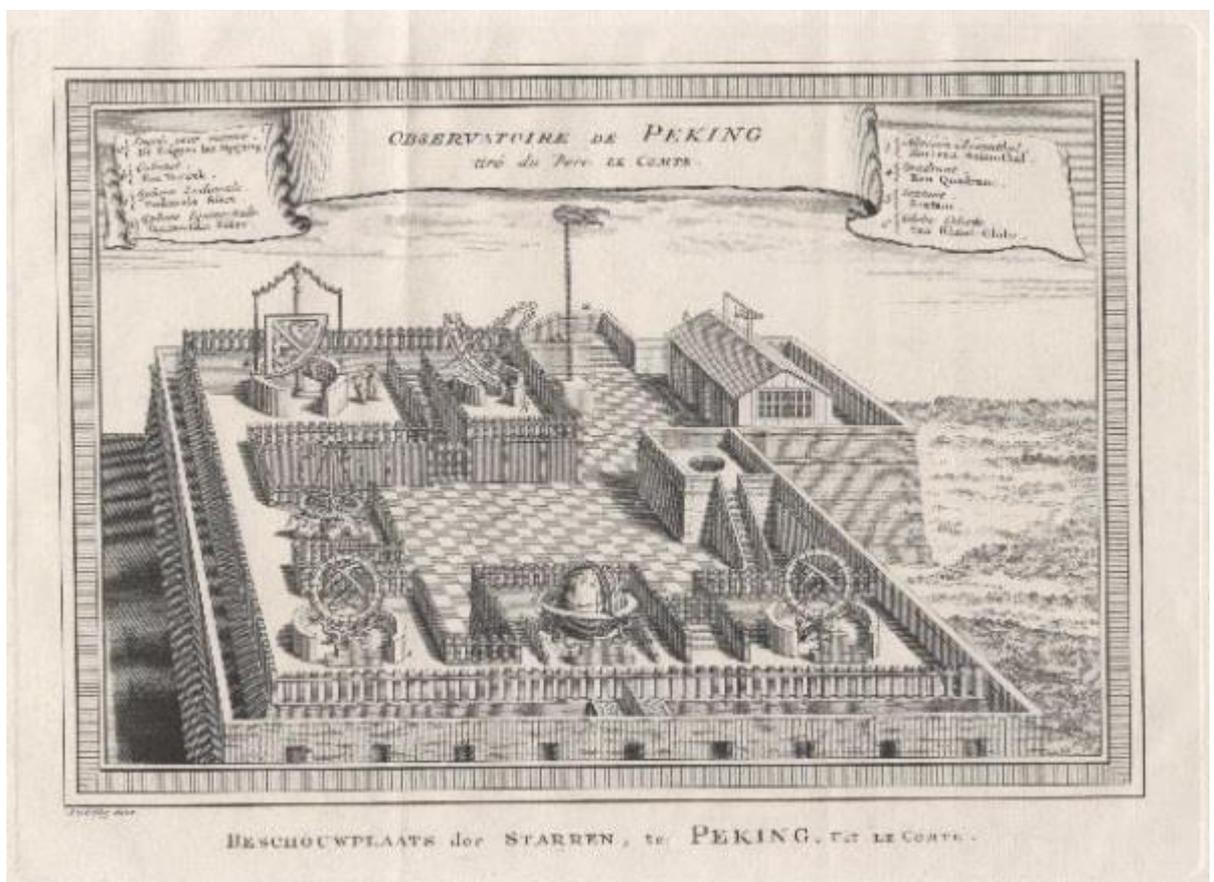
<sup>139</sup> O Padroado Português.

<sup>140</sup> ABREU, António Graça de. Op. cit. p. 99.

19 igrejas; 18 dominicanos com 8 residências e 6 igrejas; 15 padres das Missões Estrangeiras de Paris, com 9 residências e 7 igrejas; 6 agostinhos, com 6 residências e 4 igrejas.”<sup>141</sup>

Suas atividades de maior fama no ocidente eram, sem dúvida, o papel que desempenhavam como chefes dos gabinetes de matemática e astronomia. Os missionários construíram e levavam da Europa diversos instrumentos para equipar o observatório de Beijing (Figura 1). Entre eles um sextante, um globo celestial, um teodolito e muitos outros<sup>142</sup>.

As atividades realizadas eram as mais diversas imagináveis. Seus serviços eram frequentemente requisitados, e os missionários trabalhavam muito para cumprir suas responsabilidades na corte em Beijing.



<sup>141</sup> ABREU, António Graça de. **D. Frei Alexandre de Gouveia, Bispo de Pequim /1751-1808): contribuição para o estudo das relações entre Portugal e a China**. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Univ. Católica Portuguesa, 2004. (Coleção estudos e documentos, 9). p. 99.

<sup>142</sup> Antigo instrumento astronômico composto de anéis mostrando a posição de importantes círculos na esfera celestial.

Figura 1: Vista do Observatório de Beijing. Muitos dos equipamentos sobreviveram e podem ser vistos até os dias de hoje<sup>143</sup>.

Também muito conhecido, era o trabalho desenvolvido enquanto pintores, principalmente no período do imperador Qianlong, produzindo tanto retratos como pinturas detalhadas das vitórias da dinastia. O mais famoso é, sem dúvida, Giuseppe Castiglione (1688–1766), que serviu na corte dos três imperadores do século XVIII durante cinquenta e um anos. Além de uma riquíssima coleção de pinturas (Figura 2), realizou também desenhos arquitetônicos e planejou pavilhões para o palácio de verão do imperador. Foi professor das técnicas europeias de pinturas a óleo na corte manchú, e traduziu para chinês o tratado sobre perspectiva de Andrea Pozzo (SJ, 1642-1709).



Figura 2: Banquete Imperial. Obra pintada por Giuseppe Castiglione<sup>144</sup>.

<sup>143</sup> OBSERVATOIRE DE PEKING tiré du Pere LE COMTE / J.V. Schley [gravador].- [Holanda] : [s.n.], [séc. XVIII]. - Gravura : buril, p&b. ; 29 x 44 cm. PT/AHU/ICONI/098/00G/01181.

<sup>144</sup> Imperial Banquet in Wanshu Garden. Autoria: Giuseppe Castiglione and others. Tinta e cores em seda; comprimento 419.6 cm. Cerca de 1755. Disponível em [http://archive.fieldmuseum.org/forbiddencity/pop\\_ups/el3.html](http://archive.fieldmuseum.org/forbiddencity/pop_ups/el3.html). Acesso em 05/11/2018, 19:37

Muito conhecidas são seus trabalhos cartográficos para a corte, criando vários grandes projetos. Entre os mais famosos estão o mapa mundi de Ricci (Mapa 6) ainda durante os Ming. Nos Qing, durante o governo do imperador Kangxi, a realização de um mapa em grande escala do império, baseado em medidas exatas.

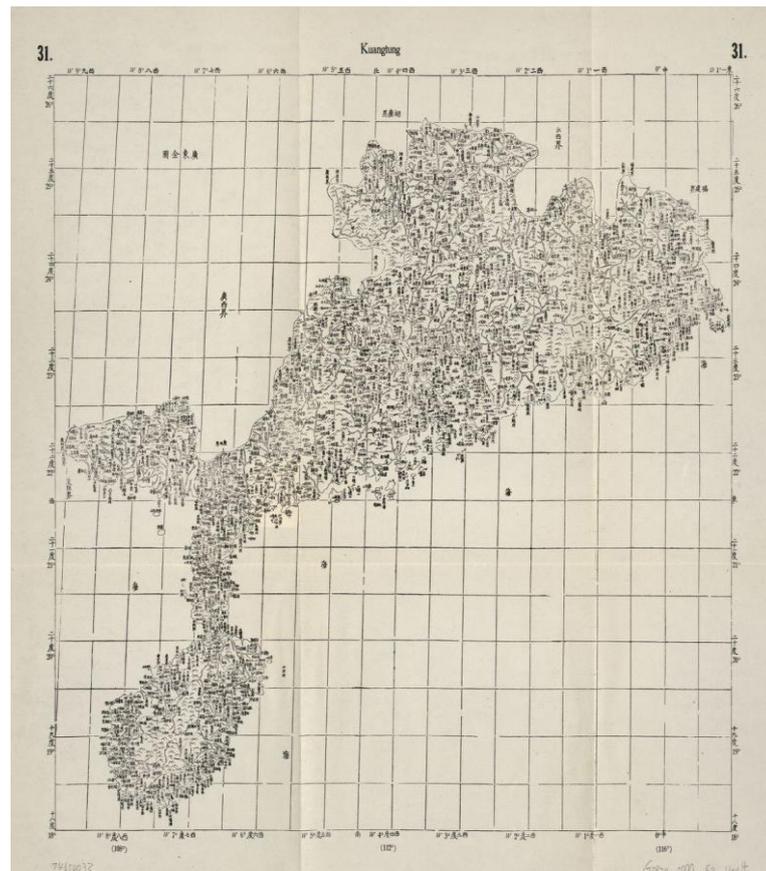


Mapa 6: Mapa Múndi de Matteo Ricci em Beijing, 1602<sup>145</sup>.

Os cartógrafos envolvidos no projeto viajaram para diversas áreas, inclusive aquelas recém-conquistadas para tirar as medidas do que acabou sendo a maior iniciativa cartográfica da época. Nos últimos estágios do projeto, o jesuíta Pierre Jartoux (1669-1720) supervisionou a montagem de um grande mapa, combinando todos os resultantes mapas regionais (Mapa 7) num único que permitisse ao imperador contemplar todo o seu império<sup>146</sup>.

<sup>145</sup> Disponível em <https://www.wdl.org/pt/item/4136/>. Acesso em 01/06, 02:44

<sup>146</sup> O'MALLEY, John W. **The Jesuits: a history from Ignatius to the present**. Lanham: Rowman & Littlefield, 2014. p. 58.



Mapa 7: Mapa da província de Guangdong, criado durante o reinado do imperador Kangxi, 1708-1718<sup>147</sup>.

Além de tudo isso, eram os principais relojoeiros da corte. O relógio foi um dos principais mecanismos usados para a introdução dos missionários. O interesse do imperador em relógios era apenas menor do que o seu interesse nos conhecimentos em matemática e astronomia<sup>148</sup>.

Foi através deste objeto que os jesuítas introduziram na China os princípios da mecânica e engenharia europeia. Ele funcionou também como um introdutor da religião cristã: uma das ideias centrais da mecânica utilizava o relógio como metáfora para suportar a noção de que o mundo era uma grande máquina operando em equilíbrio perfeito, e Deus era o seu criador – o relojoeiro<sup>149</sup>.

No fim do século XVII, o imperador Kangxi estabeleceu uma oficina no palácio para a produção de relógios para a corte, uma iniciativa que depois foi expandida pelo imperador

<sup>147</sup> Disponível em <<https://www.loc.gov/resource/g7820m.gct00265/?sp=31&r=-0.483,0.155,1.983,0.851,0>>. Acessado em 01/06, às 03:32.

<sup>148</sup> PAGANI, Catherine. **Clock Work and the Jesuit Mission in China**, em O'MALLEY, John W. (Org.). **The Jesuits II: cultures, sciences, and the arts, 1540-1773**. Toronto ; Buffalo: University of Toronto Press, 2006. p. 668.

<sup>149</sup> Ibidem. p. 667.

Qianlong. No século XVIII, as oficinas já fabricavam dezenas de relógios. As peças produzidas eram verdadeiras obras de arte (Figura 3) que incluíam não apenas a produção de relógios, mas também de autômatos<sup>150</sup>.



Figura 3: Autômato em forma de uma carruagem conduzida por um atendente chinês em conjunto com um relógio. James Cox, 1766<sup>151</sup>.

Também criaram jardins, transportaram plantas europeias para a corte e passaram o conhecimento do seu cultivo. Davam aulas de música. Construíram estruturas hidráulicas, um moinho de vento funcional, instalaram fontes em estilo europeu e brinquedos mecânicos. Proviam conselho técnico na fabricação de vidro e supervisionavam a produção – para a qual construíram sua própria fornalha (Figuras 4 e 5).

<sup>150</sup> PAGANI, Catherine. **Clock Work and the Jesuit Mission in China**, em O'MALLEY, John W. (Org.). **The Jesuits II: cultures, sciences, and the arts, 1540-1773**. Toronto ; Buffalo: University of Toronto Press, 2006. 663.

<sup>151</sup> Figura originalmente em PAGANI, Catherine. **Eastern magnificence & European ingenuity: clocks of late imperial China**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2001. p. 104.

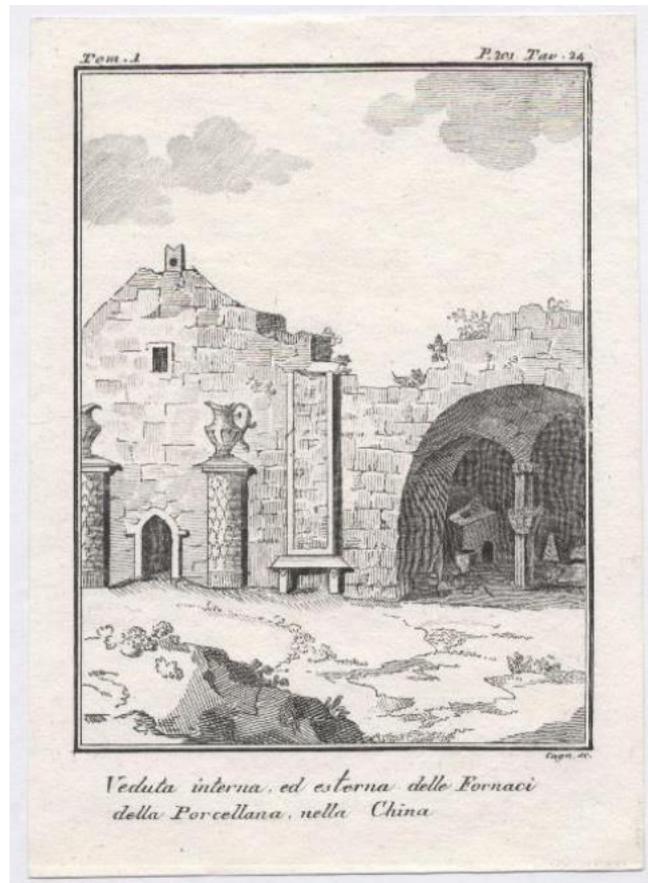


Figura 4: Vista interna de um forno de porcelana<sup>152</sup>.

Desenhavam peças de artilharia e eventualmente supervisionaram as fundições que as produziam. Introduziram dispositivos de tratamentos de choque para tratar de “doenças nervosas”. Produziam e importavam remédios da Europa como, por exemplo, quinina para malária e sulfato de antimônio para tratar de doenças causadas por parasitas<sup>153</sup>.

<sup>152</sup> Veduta interna, ed esterna delle Fornaci della Porcellana, nella China / Cagnoni [gravador].- [s.l.] : [s.n.], [séc. XVIII].- Gravura : buril, p&b. ; 14,4 x 10,2 cm. PT/AHU/ICONI/098/001/01145.

<sup>153</sup> WALEY-COHEN, Joanna. The Sextants of Beijing: Global Currents of Chinese History. p. 125 e 126, localizador 1915-1929.



Figura 5: Pannel de vidro pintado representando uma cidade ocidental em paisagem. Fabricado durante o período Qianlong nas oficinas do palácio de Beijing<sup>154</sup>.

Em resumo, os missionários trabalhavam muito. Trabalhavam tanto que, relatavam, mal tinham tempo para dedicarem-se a suas atividades religiosas. Para muitos deles, ela acabava caindo em segundo plano, frente às demandas da corte imperial por suas habilidades técnicas. Não é raro encontrar relatos de missionários que observavam como alguns de seus colegas acabavam abraçando sua função como funcionários do império, negligenciando seus deveres religiosos. Falando sobre as dificuldades do trabalho na capital, Jean-Denis Attiret (1702–1768) em 1743 escreveu:

Ser acorrentado de sol a sol; trabalhar aos domingos e dias festivos de modo a rezar para Deus; pintar quase nada que não seja ao seu [o imperador] gosto e personalidade; ter mil e outras dificuldades que levariam tempo demais para explicá-lo: tudo isso me mandaria rapidamente a caminho de volta à Europa se eu não acreditasse que meu pincel é usado para o bem da religião e para fazer o imperador favorável aos missionários que a pregam, e se eu não visse o paraíso ao fim das minhas dores e dos meus trabalhos. Essa é a única atração que me faz servir ao imperador.<sup>155</sup>

Este consistente avanço, no entanto, chegou a uma perceptível diminuição a partir principalmente da segunda década dos setecentos.

<sup>154</sup> Figura originalmente em KLEUTGHEN, Kristina. Chinese Occidenterie: The Diversity of “Western” Objects in Eighteenth-Century China. *Eighteenth-Century Studies*, v. 47, n. 2, p. 117–135, 2014. p. 123.

<sup>155</sup> PAGANI, Catherine. **Clock Work and the Jesuit Mission in China**, em O’MALLEY, John W. (Org.). **The Jesuits II: cultures, sciences, and the arts, 1540-1773**. Toronto; Buffalo: University of Toronto Press, 2006. p. 669.

Como já foi discutido, para a grande parte da população, a transição dinástica simplesmente significou pouco mais do que o cessar das atividades militares, o retorno à rotina, e o início de um longo período de estabilidade política. No entanto, para a elite intelectual han, a facilidade com a qual os missionários ofereceram seus serviços à nova corte pareceu como uma aliança com o inimigo. Um lembrete de que aqueles que vinham de fora deveriam ser tratados com ressalvas.

A longo prazo, a mudança de lealdade dos jesuítas para o novo regime teve consequências fatais para a sua missão em outro sentido: ela grandemente os desacreditou entre as classes eruditas de chineses étnicos. Tais homens haviam perdido poder político, mas permaneceram numericamente fortes e socialmente influentes. Originalmente ambos a fonte de suporte para a missão jesuíta e o principal alvo dos seus esforços de conversão, eles agora viam os emissários estrangeiros ambos como traidores e como peões no que percebiam como um ataque à cultura chinesa. [...] Essa gradual alienação foi abastecida pelas políticas Qing deliberadamente restringindo contato entre os missionários e a nobreza chinesa. Ao receber os missionários dentro do campo manchú, o novo regime conscientemente privou a elite chinesa desta potencialmente incontrolável fonte de estimulação intelectual e espiritual e os manteve para si. O abandono dos jesuítas da sua política original de concentrarem-se na elite chinesa, em favor de focar sua atenção nas novas fontes de poder na corte Qing, assim, acabou no fim tendo sido um péssimo erro de cálculo.<sup>156</sup>

Outro impacto negativo foi a Querela dos Ritos na virada do século. O desfecho deste processo marcou o início do declínio do prestígio da missão em Beijing, e o fim da liberdade religiosa conquistada por volta de vinte anos antes.

A questão dos ritos foi um problema recorrente, nascido da estratégia inaciana (depois estruturada e reforçada por Matteo Ricci) de acomodação e que passou por diversos ciclos de existência com impactos variáveis na atividade dos jesuítas. Na década de 1640, ocorreu o choque inicial entre a metodologia inaciano e missionários franciscanos e dominicanos espanhóis. Ao chegarem na China, depararam-se com os conversos ainda praticando rituais da tradição chinesa. Os mais comuns eram os relacionados a memória de Confúcio e de seus antepassados – duas das pedras fundamentais na cultura chinesa, e que estavam ligados ao conceito de piedade filial<sup>157</sup>.

<sup>156</sup> WALEY-COHEN, Joanna. *The Sextants of Beijing: Global Currents of Chinese History*. p. 87, localizador 1333-1334.

<sup>157</sup> Referente ao respeito demonstrado àqueles que se encontram em hierarquias superiores e inferiores, e cujos laços eram a base da coesão social chinesa. O princípio da piedade filial deveria garantir a obediência e a coesão entre as principais relações cultivadas: imperador – súditos, pais – filhos, marido – esposa. Nesse sentido, a demonstração de respeito através de rituais a Confúcio (na época, o principal patrono da cultura chinesa) e aos antepassados também era uma forma de demonstrar esse respeito. Os debates para definir se esses rituais seriam meramente civis ou religiosos foram homéricos, em grande maioria sem consenso, e a origem de todos os problemas que envolvem a querela dos ritos.

O debate ressurgiu em 1676, desta vez de forma muito mais pública. Em Madri, o dominicano Domingo Fernández Navarrete publicou “Tratados historicos, politicos, ethicos y religiosos de la monarchia de China”, que foi rapidamente traduzido para vários idiomas. Entre outras coisas, o tratado rapidamente virou uma rica fonte de argumentos na qual os opositores da estratégia jesuíta poderiam encontrar munição para seus ataques.

Inicialmente, este era um debate relativo a posições conflitantes sobre metodologia de evangelização da China. As divergências surgiam principalmente nas diferentes experiências contextuais e missionárias dos europeus no império. Os maiores desentendimentos eram entre aqueles que estavam na capital e os residentes no interior das províncias. Divergências existiam inclusive entre membros da mesma ordem, sobre qual grau de assimilação aceitar, e quais aspectos da cultura chinesa poderiam ou não ser tolerados. A querela dos ritos evoluiu e se transformou em uma grande campanha para denigrir os jesuítas e acabar com o prestígio da ordem.

Em março de 1693, Charles Maigrot (1652-1730), vigário apostólico de Fujian, publicou um decreto proibindo o uso das palavras *Tian* (“Céu”) e *Shangdi* (“Senhor do Alto”) para designar o Deus cristão, sendo permitido exclusivamente o uso do termo *Tianzhu* (“Senhor do Céu”). Chineses convertidos ao cristianismo também estavam terminantemente proibidos de participarem nas tradicionais cerimônias em homenagem a Confúcio ou aos seus antepassados, comparando-as a práticas supersticiosas. Por esse mesmo motivo, também não poderiam manter em suas casas tabuletas em memória aos seus antepassados. O decreto também afetava os missionários que ficavam proibidos de mencionar, por escrito ou verbalmente, qualquer posicionamento que ele considerasse incompatível com o cristianismo. Entre os exemplos estava, notavelmente, a tese que defendia a conciliação existente entre a cultura tradicional chinesa e os princípios da doutrina cristã. Ou a ideia de que os ritos chineses seriam de ordem puramente civil, e não religiosa. Também que o Livro das Mutações (*Yijīng*, 易經) não continha princípios religiosos, mas tratava-se de uma “doutrina” ética e moral<sup>158</sup>.

Porém, dessa vez, a polêmica se confundiu com os embates que aconteciam entre a Companhia de Jesus e as outras ordens (principalmente os jansenistas). Na China, a situação ainda serviu para agravar as tensões que existiam não apenas entre as ordens, mas entre os religiosos a serviço de diferentes origens na Europa (principalmente entre os enviados de

---

<sup>158</sup> VALE, A. M. Martins do. **Entre a cruz e o dragão o padroado português na China no século XVIII**. Lisboa: Fundação Oriente, 2002. p. 133.

Portugal, Espanha, França e Roma). Em 1697, o papa Inocêncio XII concedeu considerar as objeções de Maigrot contra os jesuítas.

Em resposta aos ataques sofridos, o superior-general, o espanhol Tyrso González (1624-1705), requisitou que fossem enviados a Roma testemunhos que pudessem defender a posição dos jesuítas no debate, principalmente no que tocava a posição da ordem sobre os ritos chineses. Os jesuítas colheram o depoimento oficial do próprio imperador Kangxi sobre o assunto. Afinal, ninguém melhor do que o próprio imperador para explicar a natureza das cerimônias realizadas na China, uma vez que era ele responsável por dar a última palavra sobre assuntos religiosos e civis. Apresentado em forma de memorial em 30 de novembro de 1700 e logo transmitido a Roma, o imperador confirmava que os ritos eram civis, e não religiosos e que o cristianismo estava em total acordo com os princípios confucianos<sup>159</sup>.

A prova, considerada irrefutável pelos jesuítas, no entanto, acabou causando uma reação mais negativa do que positiva. Foram duramente criticados por envolver o imperador, o que poderia trazer problemas graves à missão na China como um todo, caso a decisão final de Roma não fosse de seu agrado. Usando-se de pequenas discrepâncias identificadas na tradução que existiam entre as versões em chinês, manchu e latim, os opositores da ordem jesuíta afirmaram que a declaração imperial, na verdade, havia sido forjada pelos religiosos em Beijing para defender a sua causa.

Em novembro de 1704, o Papa Clemente XI assinou a decisão final: os católicos chineses estavam proibidos de participarem das cerimônias dos ritos chineses em homenagem a Confúcio ou aos seus antepassados, sob pena de excomunhão. Também proibiu o uso de todos os termos exceto *Tianzhu* para referir-se ao Deus cristão, e o uso dos caracteres *jingtian* (Respeito ao Céu), concedido pelo próprio imperador Kangxi para decorar as igrejas<sup>160</sup>. Em 1710, o mesmo papa decretou que nenhuma outra publicação sobre a questão dos ritos chineses deveria ser feita sem a expressa permissão da Santa Sé. Em outro decreto no ano de 1715, o próprio Clemente, condenava novamente, de forma mais enfática, o posicionamento dos jesuítas. Em 1742, Bento XIV confirmou a posição final do papado sobre a questão, sem a chance de qualquer apelo sobre o assunto.

Para a China foi enviado o patriarca de Antioquia, Charles-Thomas Millard de Tournon foi a Beijing como enviado de Roma para promulgar o decreto papal. Ele

---

<sup>159</sup> VALE, A. M. Martins do. **Entre a cruz e o dragão o padroado português na China no século XVIII**. Lisboa: Fundação Oriente, 2002. p. 136.

<sup>160</sup> O'MALLEY, John W. **The Jesuits: a history from Ignatius to the present**. Lanham: Rowman & Littlefield, 2014. p. 66 e 67.

permaneceu na capital até 1706. Em sua trágica e disruptiva visita, Tournon demonstrou que nada conhecia sobre a China (nem fez questão alguma de tentar conhecer). Além de anunciar a decisão do papa, justificou ao imperador os motivos da decisão de Roma e a incompatibilidade dos ritos chineses com a religião cristã – em posição direta ao que o imperador havia decidido no passado. Não o bastante, o patriarca argumentou ainda que o responsável pelos missionários na capital fosse decidido integralmente pela Santa Sé. A ideia era poder escolher representantes que fossem partidários de Roma e, com o tempo, afastar os jesuítas das posições de prestígio na missão chinesa, substituindo-os por outras ordens. A iniciativa foi vetada pelo Imperador: o escolhido como representante dos missionários deveria estar na China havia um tempo mínimo de dez anos, o que reduzia as opções basicamente a alguns poucos religiosos, a maioria jesuítas.

Comentando sobre o advento da visita de Tournon à China, Martins do Vale escreve:

Assumindo-se como representante de um poder superior, o patriarca não valorizou o facto de o soberano do Império do Meio desempenhar, em relação à China, uma função muito semelhante à do papa a respeito da doutrina católica. Tanto a um como a outro, estava atribuído o papel de interpretar as respectivas doutrinas. Se, em Roma, o sumo pontífice não admitia que o imperador da China se intrometesse na interpretação da doutrina católica, também em Pequim, Kangxi não reconhecia aos ocidentais o direito de definirem o verdadeiro significado do pensamento confuciano.

Se na Europa, o papa era reconhecido como ‘superior a tudo o humano, e imediatamente sujeito só a Christo Senhor Nosso’, o mesmo acontecia com o imperador da China cuja jurisdição estava imediatamente abaixo do Céu, manifesta, inclusivamente, no título de Filho do Céu que ostentava e de seu governo se considerar como cumprimento do Mandato do Céu.

Se o patriarca de Antioquia se julgava herdeiro de uma riquíssima tradição cultural, superior a qualquer outra cultura, idêntica atitude era partilhada pelo imperador da China relativamente à sua ascendência mongol<sup>161</sup> e à tradição confuciana, considerando a cultura ocidental inferior à sua própria cultura.

Eram, enfim, duas ortodoxias que, aparentemente, pretendiam dialogar, mas que, na realidade, se degladiavam e se defendiam das mútuas contaminações. A inflexibilidade inerente a qualquer ortodoxia só podia, naquelas circunstâncias, conduzir ao insucesso da legação apostólica.<sup>162</sup>

Quando, em 1715, o imperador Kangxi leu a tradução do decreto papal, sua reação certamente não foi positiva. Por sua própria mão, ele comentou:

Tendo lido essa proclamação, eu me pergunto como ousam estes ocidentais incultos falarem sobre os grandes preceitos [filosóficos e morais] da China . . . a maior parte do que dizem e seus argumentos são ridículos. Vendo esta proclamação, eu finalmente percebo que sua doutrina é do mesmo tipo das pequenas heresias dos monges budistas e taoístas. . . Estes são os maiores absurdos que já vi. A partir de

<sup>161</sup> Sic. Ascendência manchu, ou nômade.

<sup>162</sup> VALE, A. M. Martins do. **Entre a cruz e o dragão o padroado português na China no século XVIII**. Lisboa: Fundação Oriente, 2002. p. 185.

agora, eu proíbo que os ocidentais espalhem sua doutrina na China; isto vai nos poupar muitos problemas.<sup>163</sup>

Após o trágico fim da querela dos ritos, a missão na China jamais se recuperou. O imperador Kangxi era louvado nas fontes jesuítas como um rei filósofo, governante de uma próspera civilização. Seu sucessor, o imperador Yongzheng, em 1724 e de novo em 1732, banuiu os católicos europeus do império: aqueles que não desejassem ir para Beijing para trabalhar para a corte deveriam voltar para Macau, e ordenou todos os chineses convertidos a abjurarem. No fim do século XVIII, o imperador Qianlong era representado pelas fontes ocidentais como um tirano bárbaro perseguidor da cristandade.

A partir da querela dos ritos, uma nova fase do relacionamento do cristianismo com a China começou: havia uma consciência e um conhecimento muito mais consolidado sobre a Europa no Império do Meio. O uso difundido das suas ciências e de seus objetos na China causou um efeito que Kristina Kleutghen chama de “occidenterie”<sup>164</sup>. Por outro lado, na década de 1740, o número de chineses convertidos ao cristianismo caiu, e tornava-se cada vez mais raros membros da elite a aceitarem a religião católica. Em 1730, a maior parte dos cristãos na capital eram pessoas comuns, com exceção de um nobre manchu e alguns poucos colegas dos jesuítas no Conselho de Matemáticas<sup>165</sup>.

Recorrer ao uso de conhecimento técnico foi não apenas uma boa estratégia para incluir-se na sociedade chinesa, mas a única forma de desempenhar algum papel aceitável dentro dela. Dependentes apenas de seu papel religioso, suas atividades evangelizadoras estavam fadadas a torná-los apenas mais uma seita na longa história de cultos marginalizados dentro do império. A postura absolutista dos missionários teria encontrado apenas confusão e rejeição, principalmente nas esferas mais altas da sociedade: o fato de que a aceitação do cristianismo estava atrelada ao reconhecimento da superioridade de uma tradição estrangeira era degradante à cultura chinesa e certamente incompatível com a sua própria forma de pensar.

---

<sup>163</sup> Citado em WALEY-COHEN, Joanna. *The Sextants of Beijing: Global Currents of Chinese History*. p. 91.

<sup>164</sup> Semelhante ao efeito de “chinoiserie” na Europa, “occidenterie” refere-se à popularidade dos produtos ocidentais na China que, com o tempo e a demanda de consumo, não dependia exclusivamente da importação desses objetos para suprir o mercado. Esses produtos “ocidentalizados” que circulavam pela China do século XVIII eram normalmente produzidos na China, por produtores chineses. Implicavam uma série de adaptações e variações de ideias ocidentais adaptadas aos gostos chineses, o que era apreciado ou não pelos consumidores chineses. KLEUTGHEN, Kristina. *Chinese Occidenterie: The Diversity of “Western” Objects in Eighteenth-Century China*. ***Eighteenth-Century Studies***, v. 47, n. 2, p. 117–135, 2014. p.117.

<sup>165</sup> HSIA, Ronnie Po-chia, *Twilight in the Imperial City: The China Mission, 1748–60* em O’MALLEY, John W. (Org.). ***The Jesuits II: cultures, sciences, and the arts, 1540-1773***. Toronto; Buffalo: University of Toronto Press, 2006. p. 787

### 3.3 O Fim Do Século

Depois do desastre da querela dos ritos e das duas embaixadas papais no início do século XVIII, entraram em rápido declínio e suas tentativas de recuperação foram infrutíferas. Principalmente ao longo do reinado do imperador Qianlong, os europeus na China foram vistos como uma fonte de conhecimento artístico, técnico e científico. No entanto, deveriam ser mantidos a uma segura distância da sociedade e tratados com uma saudável dose de desconfiança. Existia uma noção de que os missionários tinham intenções maiores do que apenas servir ao Imperador, e que não necessariamente tinham os melhores interesses da China em consideração.

Sem conseguir mais resultados expressivos dentro da corte (que, como já foi visto, era o foco da estratégia de conversão jesuíta), a missão de Beijing lentamente desceu a escada social: diferentemente do que havia sido idealizado por Ricci, e como o número total de batismos no império já acusava desde o início, foi na evangelização das camadas mais populares que seus representantes realizaram o maior número de conversões. Particularmente o batismo de bebês e crianças moribundas tornou-se a principal fonte de resultados da missão<sup>166</sup>.

Foram imensas as dificuldades de conversão entre as elites do império. Dessa forma, aqueles que se encontravam na capital, assim como os religiosos estacionados no interior das províncias, começaram a focar suas atenções nos menos favorecidos. Uma realidade que era raramente mencionada nas cartas enviadas à Europa.

O ano de 1773 foi como um golpe final em uma longa série eventos que perseguiram, prenderam e expulsaram os membros da Sociedade de Jesus de diversas nações da Europa Ocidental: no Império português em 1758, em 1764 e 1767, na França e na Espanha. Com a emissão da bula *Dominus ac Redemptor*, o Papa Clemente XIV encerrou, com um simples gesto, as atividades de uma das ordens mais ativas e influentes da cristandade. Com um rápido movimento, dois séculos de trabalho dos missionários jesuítas foram encerrados. Ao redor da Europa, muitos jesuítas foram presos, suas propriedades foram confiscadas e suas instituições fechadas, ou repassadas para a administração por outras ordens. Aos seus ex-membros, restava apenas uma vaga permissão de que poderiam manter uma “precária administração de

---

<sup>166</sup> ABREU, António Graça de. **D. Frei Alexandre de Gouveia, Bispo de Pequim /1751-1808): contribuição para o estudo das relações entre Portugal e a China**. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Univ. Católica Portuguesa, 2004. (Coleção estudos e documentos, 9). p. 128 e 129.

suas propriedades” até que autoridades eclesiásticas superiores fizessem os devidos arranjos<sup>167</sup>.

A notícia levou um ano para chegar em Macau e dois anos até chegar em Beijing. Os missionários na capital estavam divididos entre aqueles ligados ao Padroado Português, às Missões Estrangeiras francesas e aqueles da Propaganda Fide. Desses, os portugueses e os franceses eram compostos principalmente de jesuítas. Portugal sob a administração do Marquês de Pombal praticamente se esqueceu da missão em Beijing – não havia um Bispo na diocese na capital desde 1757, quando morreu o jesuíta Policarpo de Sousa. Depois da sua morte, apenas havia um administrador carmelita<sup>168</sup>. As Missões Estrangeiras francesas não estavam muito melhor: havia mais de 10 anos desde a última vez que tinham recebido qualquer financiamento de Paris.

A situação dos religiosos em Beijing era bastante particular. Para a China, eram apenas funcionários de baixa importância. Não recebiam privilégios por serem estrangeiros, muito pelo contrário. Suas idas e vindas eram controladas. Precisavam de uma autorização para qualquer tipo de locomoção. Comunicavam-se apenas com um funcionário designado, específico para a gestão dos estrangeiros na capital. Não lhes era permitido frequentar os mesmos espaços públicos que os chineses e toda sua comunicação era monitorada.

Mesmo assim, os jesuítas em Beijing tinham um considerável número de propriedades – entre as quais três igrejas e um colégio – adquiridas ao longo dos anos. Havia sido compradas com dinheiro vindo da Europa, ou recebidas como presentes e doações de patronos chineses. Entre elas estavam diversas lojas, habitações e campos de cultivo dentro e fora da Cidade Proibida. Como as notícias da bula chegaram na capital chinesa apenas em 1774, ficava incerto o futuro tanto dos membros ligados ao Padroado Português quanto os da Missão Francesa. Não se sabia se suas possessões seriam repartidas ou se virariam propriedade comum entre as outras ordens, e qual seria o futuro da missão.

A solução veio quase dez anos depois. Em 1784, chegava em Beijing o português D. Frei Alexandre de Gouveia, um franciscano que havia sido nomeado Bispo da capital pelo Padroado Português. Em 1785, com a chegada dos primeiros lazaristas franceses, receberam ordens oficiais estabelecendo-os como os sucessores dos bens da antiga Companhia de Jesus. O mesmo exemplo, pouco tempo depois, foi seguido por Portugal.

---

<sup>167</sup> MARYKS, Robert Aleksander; WRIGHT, Jonathan. Jesuit survival and restoration: a global history, 1773-1900. Brill, 2014. p. 246.

<sup>168</sup> Idem.

O encerramento da ordem jesuíta acabou por afetar negativamente a missão na China, principalmente em Beijing. Como já foi mostrado, a maioria dos missionários na China eram inacianos. Aqueles que estavam nas premissas de Macau em 1759 foram expulsos pelo governo português. Os outros que se encontravam no interior da China ou na capital, a partir de 1775, de repente viram-se sem ordem e sem nenhum tipo de suporte. Devido a sua rigorosa formação como escolares, eram essenciais na manutenção da presença católica na corte. Os jesuítas eram o maior bem intelectual da Igreja. Após a ordem papal, a maioria dos jesuítas foram absorvidos por outras ordens. Os poucos que permaneceram encontraram refúgio em lugares onde a autoridade de Roma não detinha tanto poder: na Prússia, China, as colônias inglesas na América do Norte, e, especialmente, na Rússia e conseqüentemente a Polônia, que na época estava sob o domínio russo.<sup>169</sup>

Mesmo que outras ordens tentassem assumir o papel que era previamente dos jesuítas (em destaque os lazaristas e os franciscanos), a qualidade dos missionários formados não era a mesma. Com a aproximação do fim do século, a maioria dos jesuítas que haviam sobrevivido ao fim da Companhia tinham morrido, ou já estavam muito velhos. Sem poderem aceitar noviços, a ordem estava fadada ao desaparecimento.

Apesar de terem sido permitidos manter sua fé e, em alguns momentos, terem ganhado liberdade de culto e missão, não significava que houvesse qualquer interesse real na adoção da religião cristã. Pelo contrário, em todos os momentos eles sempre foram tratados com muito cuidado. O papa era visto, afinal, como um chefe de Estado e os missionários como seus representantes. Religião ou não, a presença do cristianismo e de seus representantes foi tratada como a de um Estado estrangeiro, cuja missão final de seus enviados era converter a população do império e colocá-la sob a autoridade de um outro governante.

Todas as precauções e desconfianças, no entanto, não fizeram nada para diminuir o interesse e a demanda que a corte chinesa tinha dos conhecimentos trazidos pelos religiosos. Até as primeiras décadas do século XIX, os Qing continuaram a requisitar o envio de missionários. E, isolados dentro do esplendor da Cidade Proibida, sem perspectiva de retornarem à Europa, à mercê da graça do imperador, o século XVIII acabava com a missão

---

<sup>169</sup> O'MALLEY, John W. **The Jesuits: a history from Ignatius to the present**. Lanham: Rowman & Littlefield, 2014. p. 85, 86 e 87.

católica em Beijing reduzida a alguns trabalhos de caridade, principalmente em seus hospitais, conversão de crianças, em sua maioria moribundas, e baixos números de conversões efetivas.

Com a virada do século, a balança de poder no relacionamento da China com os estrangeiros no sul silenciosamente mudou. Apesar da restauração da Sociedade Jesuíta em 1814, os primeiros membros da nova ordem, dois franceses, chegaram em Shanghai apenas em 1842<sup>170</sup>. Nessa época, a presença missionária na capital e o relacionamento com a corte já tinham perdido grande parte da importância. Com o advento das guerras do ópio e a assinatura dos tratados desiguais com as nações europeias, a missão de cristianizar a China assumiu uma nova forma, desta vez priorizando a conversão de pessoas das camadas populares.

---

<sup>170</sup> O'MALLEY, John W. **The Jesuits: a history from Ignatius to the present**. Lanham: Rowman & Littlefield, 2014. p.93.

## 4 CHINESES, MANDARINS E ESTRANGEIROS

“Há quem diga que os bárbaros também são seres humanos.”<sup>171</sup>

(Correspondência Oficial Trocada pelas Autoridades de Cantão e os Procuradores do Senado)

“Na vastidão dos nove continentes e quatro mares, a China é apenas um por cento.”<sup>172</sup>

(Imperador Yongzheng)

### 4.1 Os “Chineses” E Os “Outros”

Uma das discussões mais importantes e mais complexas ao aventurar-se nos estudos sobre a China é o de como definir “China” e “chinês”. Criar uma noção de homogeneidade dentro de um espaço tão plural quanto o império chinês não pode ter sido fácil. Ainda assim, a literatura está repleta de autores que se debruçaram sobre essas definições, buscando o elemento que unia as diferentes regiões e formava o império.

Pode-se pensar que a etnicidade han foi construída em contraste com os povos que os cercavam a norte e a oeste. A longa história de interações, violentas ou não, a longo prazo, moldou a vida política, militar, cultural e diplomática do Império do Meio. De um lado, os chineses “sedentários e agricultores”, e do outro, “nômades e pastores”, principalmente de cavalos e ovelhas.

Assim que o mundo seria dividido em dois grupos: aqueles que eram civilizados. Este “mundo civilizado”, era designado em chinês pela expressão *tianxia* (*Tiānxià*, 天下), que literalmente significa “sob o Céu” ou “tudo sob o Céu”, onde a figura do Imperador da China ocupava a posição mais alta e mais prestigiosa, designado como “Filho do Céu” (*Tiānzǐ*, 天子). Idealmente, todos aqueles que se considerassem “civilizados”, eventualmente reconheceriam e adotariam a cultura chinesa e reconheceriam a superioridade da China.

Durante o período dos Estados Combatentes<sup>173</sup> (475-221 AEC) surgem novos debates sobre o que definiria ser “chinês”. Nesse momento a produção intelectual atingiu níveis sem

<sup>171</sup> Correspondência Oficial Trocada pelas Autoridades de Cantão e os Procuradores do Senado – Fundo das Chapas Sínicas em Português (1749-1847). Macau: Fundação Macau. 2000. vol. I, p. 55.

<sup>172</sup> “In the vastness of the nine continents and the four seas, China is only 1 percent.” Imperador Yongzheng, citado em ELLIOTT, Mark C. *Emperor Qianlong: son of heaven, man of the world*. 2009. p. 125.

<sup>173</sup> Foi um momento de fragmentação do império chinês durante o declínio do governo da Dinastia Zhou (1046-256 AEC) quando os governantes locais detinham mais poder sobre seus territórios do que o governante

precedentes. As definições estariam ligadas a uma série de comportamentos sociais, políticos e culturais, e não a uma localização geográfica. Os resultados das discussões desse período tiveram grande força argumentativa por toda a história da China.

China (Zhōngguó, 中國) é onde as pessoas inteligentes e perspicazes habitam, onde milhares de criaturas e implementos úteis estão reunidos juntos, onde os sábios e valorosos instruem, onde benevolência e comportamento correto são expressados, onde os livros [mais tarde, os clássicos] da Poesia, da História, do Ritual e da Música são usados, onde diferentes ideias e técnicas são testadas, onde pessoas distantes vêm observar e onde os homens [não-chineses] e as pessoas Yi exibem a cultura apropriada.<sup>174</sup>

Esta ideia de China estava ligada a uma série de comportamentos que, aparentemente, bastavam apenas serem aceitos e adotados por um indivíduo ou um povo para que estes passassem a serem considerados parte integrante da “China” ou do mundo chinês. Para o fim do período da China imperial, essa noção parece ter apenas se fortalecido, até a seguinte definição do século XIV:

Dentro das seis direções, / esta é a terra do Imperador. / A oeste ela se estende até as areias correntes, / A sul completamente compreende onde as portas estão viradas para o norte, / A leste envolve o mar oriental, / A norte se estende além do Da Xia. / Onde quer que vestígios humanos alcancem, / Não existe nenhum que não tenha se declarado súdito [do Imperador].<sup>175</sup>

A universalidade da autoridade do imperador aparece como uma pedra fundamental na identidade chinesa. Ele seria o representante da harmonia cósmica mais abrangente e o grande responsável por criar as condições necessárias para que a sociedade refletisse essa ordem e paz.

Apesar da aparente definição universalista, *tianxia* era geograficamente identificada como as regiões que atualmente correspondem ao Nordeste e Sudeste Asiático (ver Mapa 8), e partes da Ásia Central<sup>176</sup>. “Tudo sob o Céu” ou “sob a ordem o Céu” era as regiões que estavam sob a influência ou mantinham relações com o Império chinês.

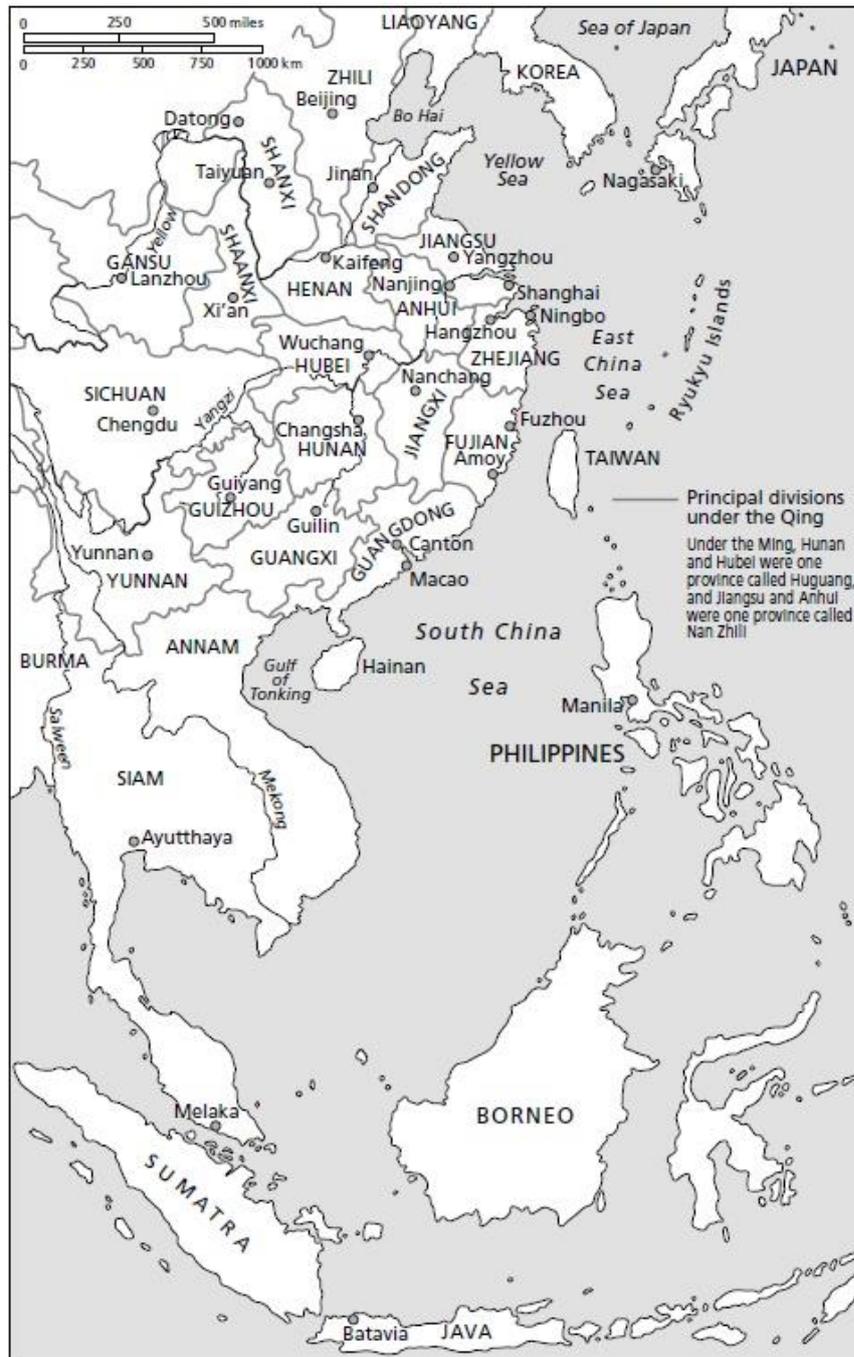
---

central. É um período de grande conflito armado entre os governantes locais numa disputa pela unificação dos territórios considerados “chineses” sob um único governante. Sendo assim, não é de surpreender que tenha sido um momento de grande debate sobre as definições de “chineses” e “bárbaros”.

<sup>174</sup> Esta é uma definição da “China” do período dos Estados Combatentes. Citado em: SMITH, Richard J. **Mapping China and managing the world: culture, cartography and cosmology in late imperial times**. 2013. p. 11.

<sup>175</sup> PINES, Yuri. **The everlasting empire: the political culture of ancient China and its imperial legacy**. Princeton [N.J.]: Princeton University Press, 2012. p. 33.

<sup>176</sup> FENG, Z. Rethinking the “Tribute System”: Broadening the Conceptual Horizon of Historical East Asian Politics. *The Chinese Journal of International Politics*, 2009. p. 554.



Mapa 8: Nordeste e Sudeste Asiático, grosso modo, corresponderiam às regiões da *Tianxia*<sup>177</sup>.

A partir do século XIX, no ocidente, essas relações foram descritas como como “Sistema Tributário”<sup>178</sup>. No entanto, a palavra em chinês *gong* (gòng, 貢), traduzida normalmente como “tributo” devido à comparação com os tributos apresentados por povos

<sup>177</sup> Mapa originalmente em WILLS, John E. (Org.). *China and maritime Europe, 1500-1800: trade, settlement, diplomacy, and missions*. 2011. O Mapa foi publicado originalmente antes da contracapa.

<sup>178</sup> Expressão usada desde o século XIX, tornou-se mais conhecida a partir do artigo do historiador americano John K. Fairbank e S. Y. Teng “On The Ch’ing Tributary System.” 1941. FENG, Z. Rethinking the “Tribute System”: Broadening the Conceptual Horizon of Historical East Asian Politics. *The Chinese Journal of International Politics*, 2009. p. 549.

sujeitos aos imperadores romanos, tem um sentido bem diferente. Em chinês, *gong* significa literalmente qualquer presente que possa ser oferecido ao imperador, não apenas tributos por parte de outros povos<sup>179</sup>.

É provavelmente mais útil pensar na relação do Imperador Qing como um dossel sombreado, que tudo engloba e infinitamente expansível. Alguns estavam sentados mais próximos do centro e outros mais longe, próximos das beiradas. O grupo da família e amigos próximos sentados centralmente eram um contingente essencialmente estável, enquanto que aqueles sentados na periferia (parentes, talvez, porém mais distantes) poderiam mover-se para fora da sombra do dossel sem perturbar a festa – conscientes, no entanto, que eles arriscavam o potencial descontentamento de seu anfitrião e que, no evento de intempéries, eles poderiam não ser permitidos voltar a estar sob o abrigo do Imperador.<sup>180</sup>

Assim que, segundo a definição sugerida por Mark Elliott, pode-se pensar o “sistema tributário” como a relação do imperador Qing com quaisquer pessoas fora da corte que desejassem se aproximar dele, fossem estrangeiros ou não<sup>181</sup>. Um sistema altamente ritualizado, onde cada passo era feito para ter um significado dentro das formalidades chinesas. Acima de tudo, a ritualística colocava a China em posição de superioridade nas relações. No entanto, Gungwu aponta:

As relações da China Tradicional com povos não-chineses são frequentemente descritas como tendo sido baseadas em princípios hierárquicos. Isso, eu acredito, é inadequado para um entendimento do Sistema Tributário. Mais importante é o princípio de superioridade junto com aquele de segurança ou inviolabilidade. Disto, deve tornar-se claro que as instituições chinesas não eram tão inflexíveis quanto elas frequentemente parecem ser pelos alunos que estudam a história do século XIX.<sup>182</sup>

Apesar da China ter sido um ator geopolítico forte em grande parte da sua história, esse nem sempre foi o caso. Por vezes o império estava fragmentado ou em situações mais delicadas (cercados por outros estados mais poderosos, ou internamente instáveis). Da mesma forma que foi uma força cultural e militar a ser reconhecida, o império esteve cercado por vizinhos formidáveis, que nem sempre poderiam ser intimidados ou simplesmente tratados de forma inferior. Assim que a ritualística poderia ser flexibilizada conforme as situações políticas e militares demandassem.

---

<sup>179</sup> ELLIOTT, Mark C. **Emperor Qianlong: son of heaven, man of the world**. 2009. p. 128 e 129.

<sup>180</sup> Ibidem. p. 126.

<sup>181</sup> Ibidem. p. 129.

<sup>182</sup> Citado em FENG, Z. Rethinking the “Tribute System”: Broadening the Conceptual Horizon of Historical East Asian Politics. 2009. p. 569.

Um ótimo exemplo desta adaptabilidade ocorreu durante o período dos Song do Norte (960 – 1127). Estudos como o de Nicholas Tackett mostram que para realizar quase cento e vinte anos de paz entre a China Song e os Liao<sup>183</sup> (907–1125) ao norte (ver Mapa 9) houve um extenso investimento no estudo da sociedade Khitan. A norma era sempre a busca de resoluções diplomáticas para potenciais conflitos<sup>184</sup>.



Mapa 9: Song do Norte em 1111, cercado por dinastias de origem não-han<sup>185</sup>.

<sup>183</sup> Uma dinastia de origem seminômade Khitan. O mesmo grupo étnico que mais tarde deu origem aos manchus.

<sup>184</sup> TACKETT, Nicolas. "The Great Wall and Conceptualizations of the Border Under the Northern Song." *Journal of Song-Yuan Studies*, vol. 38, 2008, pp. 99-138. disponível em <muse.jhu.edu/article/380503>, p. 102.

<sup>185</sup> Mapa disponível em [https://en.wikipedia.org/wiki/Song\\_dynasty](https://en.wikipedia.org/wiki/Song_dynasty), acesso em 10/07/2019, às 3:56.

Na linguagem diplomática, os Liao eram frequentemente tratados em termos de igualdade com os Song – o que por si só já era algo que fugia ao discurso de superioridade da China. Os Xia Ocidentais (c. 982 – 1227), por outro lado, não receberam o mesmo tratamento, e eram frequentemente diferenciados dos Liao. Na prática, no entanto, eram oferecidos a mesma estrutura diplomática da dinastia Khitan<sup>186</sup>.

Muitas vezes, o desejo de manter uma imagem interna de supremacia em relação aos seus vizinhos, considerados bárbaros, acabava direcionando a produção de uma retórica de superioridade. Contudo, esse discurso nem sempre funcionava como um determinante do tratamento que os reinos estrangeiros recebiam. No fim, esta postura servia mais para manter uma aparência de civilização superior para as relações internas.

#### 4.2 Os Outros E O Governo Do Imperador Qianlong

Dentro da estrutura administrativa do império Qing, dois departamentos eram responsáveis por receber as diferentes missões estrangeiras: O Conselho dos Ritos (*Lìbù*, 禮部) e o Conselho para a Administração de Regiões Distantes<sup>187</sup> (*Lǐfànyuàn*, 理藩院).

O Conselho dos Ritos<sup>188</sup>, herdado da antecessora dinastia Ming, era responsável por receber os emissários de lugares considerados parte do Sistema Tributário. Era sua função instruir visitantes nas etapas e comportamentos apropriados durante a missão<sup>189</sup>. As delegações que eram recebidas vindas do sudeste e do nordeste asiático eram recebidas pelo Conselho dos Ritos. Acomodações eram mantidas dentro da capital para receber essas delegações estrangeiras e escoltadas eram designadas até o final da visita. Curiosamente, foi esta agência que organizou as visitas das embaixadas europeias à Beijing, pois inicialmente os acreditava-se que os europeus eram vindos de regiões do sudeste asiático.

Já o Conselho para Administração de Regiões Distantes era uma estrutura criada pela dinastia manchu e estava responsável por lidar com os enviados da Ásia Central. Inicialmente

<sup>186</sup> TACKETT, Nicolas. "The Great Wall and Conceptualizations of the Border Under the Northern Song." *Journal of Song-Yuan Studies*, vol. 38, 2008, pp. 99-138. disponível em <muse.jhu.edu/article/380503>, p. 102 e 103.

<sup>187</sup> DI COSMO, Nicola; WYATT, Don J. *Political Frontiers, Ethnic Boundaries and Human Geographies in Chinese History*. 2005. p. 367.

<sup>188</sup> É uma das seis instituições básicas da administração imperial, criada ainda durante a dinastia Ming, mas adaptadas pelo império Qing ainda que com alterações internas. Os outros cinco são: Finanças, Assuntos Cívicos, Guerras, Punições e Trabalhos. Na historiografia ocidental, também são chamadas de Ministérios. No período da dinastia Qing, cada um deles era administrado por dois diretores: um chinês e um manchu.

<sup>189</sup> ELLIOTT, Mark C. *Emperor Qianlong: son of heaven, man of the world*. 2009. p. 132.

recebiam Tibetanos e Mongóis, depois ficaram responsáveis pela recepção dos enviados dos Czares russos e os chefes Kazakh<sup>190</sup>.

Estas reuniões aconteciam na capital de verão, Chengde, situada a nordeste de Beijing. Uma grande estrutura de funcionários, estradas, dutos para o fornecimento d'água e uma grande logística de abastecimento foi criada para viabilizar a existência de Chengde. Ali, os Qing mediavam possíveis conflitos existentes devido ao choque entre os han e os povos da Ásia Interior<sup>191</sup>.

Os manchus, um povo das fronteiras entre Mongólia, Sibéria, China e Coreia tinham pelo início do século XVII começado a construir um império que dissolveria a velha barreira da Grande Muralha entre a China e a Ásia Oriental e trazer ambos em obediente serviço para a sua visão imperial. Em Chengde eles estabeleceram o novo centro para esse império.<sup>192</sup>

Às delegações que vinham da Ásia Interior eram oferecidos maiores privilégios de negociação<sup>193</sup>. Em Chengde, o Imperador Qianlong convidava enviados “para sentarem-se em sua tenda, explicarem suas necessidades a ele e dividir seus pontos de vista”<sup>194</sup>. Em 1787, o soberano expedia o seguinte édito:

O Imperador decretou para seus ministros no grande conselho: “Hoje quando um memorial de Pa-yen-san reportou a data quando o emissário enviado pelo Dalai Lama do Tibete Anterior [...] passou pelo território [de Shensi], ele se referiu a ele como um enviado bárbaro [...]. Isso foi muito errado! “O Interior e o Exterior do nosso Império são uma família. Além do mais, Tibet [...] tem há muito sido incorporado em nosso território e não deve ser comparado à Rússia que é ainda selvagem e a ser domada e assim, corretamente chamada ‘bárbara’. O enviado que está prestes a chegar deve receber seu título corretamente [...]”<sup>195</sup>

O caso da relação do Império Qing com a Rússia é uma boa ilustração da disposição do governo manchu em adaptar os rituais das relações “tributárias”. A Rússia era a única nação autorizada a ter uma representação estrangeira diretamente na capital. Mark Elliott sugere que simbolicamente a relação entre ambos os impérios era muito mais igualitária<sup>196</sup>.

<sup>190</sup> ELLIOTT, Mark C. **Emperor Qianlong: son of heaven, man of the world**. 2009. p. 132.

<sup>191</sup> MILLWARD, James A. **New Qing imperial history: the making of inner Asian empire at Qing Chengde**. 2004. p. 2.

<sup>192</sup> Idem.

<sup>193</sup> Ibidem.

<sup>194</sup> Ibidem.

<sup>195</sup> FU, Lo-shu. A documentary chronicle of Sino-Western relations, 1644-1820. 1966. p. 302.

<sup>196</sup> ELLIOTT, Mark C. Op. cit. loc. cit.

Após longos anos de conflitos por questões de fronteira, a assinatura do Tratado de Nerchinsk (1689) e seu sucessor o Tratado de Kiakhta (1728) finalmente estabilizaram a situação. A negociação dos tratados, e depois todas as outras interações com a Rússia, foram completamente geridas pelo Conselho para Administração de Regiões Distantes. A decisão de colocar as relações com império do Czar sob este Conselho dava aos russos a mesma importância das outras populações que eram consideradas súditas as populações são súditas e não súditos diretos dos Qing – uma posição de prestígio se comparado com os lugares que se reportavam ao Conselho dos Ritos.

A Rússia não foi encaixada junto aos outros povos europeus no sistema das relações tributárias. A partir do tratado de Kiakhta, assinado pelo imperador Yongzheng, estabeleceu-se a fronteira definitiva e os pontos oficiais de comércio entre os dois impérios<sup>197</sup>. O tratado também estipulava que uma caravana russa poderia ser enviada a Beijing a cada três anos, formada por, no máximo, duzentos participantes<sup>198</sup>. Já existia uma pequena comunidade de russos vivendo na capital manchu que haviam sido incorporados às guarnições das Bandeiras<sup>199</sup>.

Aos russos também era oferecido tratamento diferencial perante a lei. Durante o reinado de Yongzheng, determinou-se que os originários das áreas supervisionadas pelo Conselho para Administração de Regiões Distantes (especificamente mongóis, zunghars e russos) estavam sob um controle jurídico próprio. Todos os outros estrangeiros estavam sob a jurisdição das leis chinesas, argumentando que “eles haviam se juntado ao império, quando cometerem crimes eles devem ser punidos assim como os súditos chineses normais”<sup>200</sup>. Diferente do que acontecia com os russos, outros estrangeiros ao entrarem na China, mesmo que por questões puramente comerciais, aceitavam se submeterem ao controle das leis chinesas.

Como parte dos tratados, também deveria ser mantida uma igreja do culto ortodoxo em Beijing. Tratava-se de uma missão eclesiástica responsável por cuidar das necessidades espirituais das delegações comerciais russas. Um pequeno número de membros desta missão tinha a permissão de aprender manchu e mandarim para auxiliar em questões diplomáticas<sup>201</sup>.

---

197 SPENCE, Jonathan D. **The search for modern China**. 2nd ed. New York: W.W. Norton, 1999. p. 79

198 ELLIOTT, Mark C. Op. cit. loc. cit..

199 A maioria dos seus membros haviam sido capturados no início dos conflitos com entre os Qing e o Czar.

SPENCE, Jonathan D. **The search for modern China**. 2nd ed. New York: W.W. Norton, 1999. p. 79

200 SPENCE, Jonathan D. **The search for modern China**. 2nd ed. New York: W.W. Norton, 1999. p. 128.

201 ELLIOTT, Mark C. **Emperor Qianlong: son of heaven, man of the world**. 2009. p. 132.

Além dos missionários católicos, os russos eram os únicos ocidentais autorizados a ter uma residência fixa em Beijing.

Segundo Evelyn Rawski, “o reinado de Qianlong (1736-1795) representa o auge da dinastia Qing ‘a mais bem-sucedida dinastia de conquista na história chinesa’, que governou a China de 1644 a 1911”<sup>202</sup>. Como foi visto no capítulo 1, a família governante e muitos dos oficiais da dinastia eram manchus, e não han. Um governo de “estrangeiros”. Durante muito tempo, creditou-se o sucesso da dinastia Qing à adoção dos princípios e modos de governo chinês por seus imperadores. Porém, as discussões historiográficas mais recentes vêm contestando essa visão. Através principalmente do estudo de fontes escritas em manchu, novas conclusões estão sendo contempladas, ampliando os horizontes dos estudos sobre a dinastia Qing – antes restritos a fontes escritas em chinês.

Uma das novas propostas de análise, é considerar a multietnicidade e multiculturalidade do império Qing<sup>203</sup>. A antiga homogeneização han, onde todos os súditos do império deveriam preferencialmente aceitar os moldes culturais chineses, deu lugar, durante os Qing, a uma diversidade estimulada pelo governo central. Foi dessa diversidade que os manchus tiraram boa parte da sua força política e militar. Ser estrangeiro não era mais um fator de desvantagem: tornou-se, na verdade, uma vantagem através da qual populações não-han, principalmente aquelas da Ásia interior e no norte da China, conseguiram um novo canal de acesso ao governo imperial. Este novo canal obedecia a uma série de protocolos que nada tinham a ver com a cuidadosa ritualização da tradição chinesa, antes sendo derivada de um profundo conhecimento das dinâmicas dos povos nômades e seminômades. Essa iniciativa não poderia nascer dentro de um governo han. O que fica evidente é uma complexa dinâmica muito além de uma simples “sinização” – basicamente, a ideia de que a cultura chinesa sempre encontrava uma forma de conquistar seus conquistadores – da nova dinastia, mas sim um processo de trocas: tanto os manchus absorveram muito dos seus antecessores chineses, como contribuíram para a emergência de uma nova noção de império, da composição e tratamento da sua população.

Pode-se perceber isso pelo processo de contínua valorização da descendência manchu durante o período da segunda metade do século XVIII. No período do Imperador Qianlong, especificamente, houve um processo de fortalecimento da identidade manchu, principalmente

---

<sup>202</sup> MILLWARD, James A. **New Qing imperial history: the making of inner Asian empire at Qing Chengde**. 2004. p. 15.

<sup>203</sup> BELLO, David Anthony. *Across forest, steppe and mountain: environment, identity and empire in Qing China's borderlands*. 2016. p. 7.

através de uma valorização da genealogia. Essa política, segundo James Hevia, também teve o conveniente aspecto

De [...] manter sua posição suprema sobre este regime diverso, os governantes Qing formularam políticas designadas para garantir que nenhuma combinação de forças se juntaria para desafiar a supremacia da família Aisin Gioro e sua reivindicação de soberania suprema no Leste e na Ásia Interior.<sup>204</sup>

Assim que, a dinastia manchu – por múltiplas vezes superada em número pelos han – soube administrar muito bem as diferenças internas entre seus súditos de modo a conquistar o apoio de diferentes povos. Igualmente, esta estratégia teve um duplo efeito de dividir uma enorme população em grupos menores que poderiam ser mais bem geridos, além de diminuir as chances de alianças que poderiam potencialmente ameaçar o domínio manchu.

O governo Qing foi o principal responsável pela expansão das fronteiras do império, não apenas as físicas, mas principalmente as ideológicas. Eles foram os grandes precursores da ideia de uma China diversa, onde a universalidade estava no centro das iniciativas políticas do governo central. A princípio, todos os grupos deveriam ser contemplados, levando em consideração suas tradições e seus contextos locais.

### 4.3 Estrangeiros Em Beijing

Para outras nações estrangeiras, a visita era permitida apenas com expressa autorização do Conselho dos Ritos, que providenciaria escoltas para acompanhar a delegação de cada país em seu caminho para a capital, e depois em seu retorno para fora do império.

Dependendo de quem estivesse requisitando a autorização para dirigir-se à capital, essa poderia levar meses para ser garantida. Como no caso, por exemplo, de três lazaristas franceses que desejavam servir na corte em Beijing e fizeram a requisição em agosto de 1784. Apenas em fevereiro de 1785, conseguiram a permissão para seguir viagem, ainda assim tiveram de esperar até abril para que fosse garantido o direito de residir na capital<sup>205</sup>. Ou mesmo no caso do próprio D. Frei Alexandre de Gouveia, que, em outubro de 1784, dirigiu-se

<sup>204</sup> HEVIA, James Louis. **Cherishing men from afar: Qing guest ritual and the Macartney Embassy of 1793**. Durham: Duke University Press, 1995. p. 31.

<sup>205</sup> ABREU, António Graça de. D. Frei Alexandre de Gouveia, Bispo de Pequim (1751-1808): contribuição para o estudo das relações entre Portugal e a China. 2004. p. 74.

a Guangzhou para receber a permissão para entrar na China. Apesar de consegui-la rapidamente, apenas concluiu sua viagem em janeiro de 1785<sup>206</sup>.



Mapa 10: Província de Fujian (Fukien). Em detalhe, Macau e Guangzhou<sup>207</sup>.

Normalmente, existia um tempo preestabelecido de quanto seria o intervalo entre duas missões tributárias. Os coreanos, por exemplo, enviavam emissários todos os anos; Burma mandava representantes uma vez a cada dois anos e Sião, uma vez a cada três anos<sup>208</sup>. Em 1685, os holandeses ganharam também o direito de apresentar tributo a cada cinco anos.

O Conselho dos Ritos decretou: “O Rei da Holanda solicitou apresentar tributos a cada cinco anos. Os navios tributários, de acordo com a regulamentação, devem entrar a China via a rota de Guangdong. A rota de Guangdong é mais curta, porém perigosa para o ancoramento. A rota de Fukien [ver mapa 10] é mais longa, porém possui um porto melhor. Dessa forma, ele também peticionou mudar a rota dos navios carregando tributos de Guangdong para a rota de Fukien. Ambas as suas petições foram garantidas.” O Imperador aprovou este decreto.<sup>209</sup>

<sup>206</sup> ABREU, António Graça de. Op. cit. p. 71, 74 e 80.

<sup>207</sup> Mapa originalmente em ANDRADE, Tonio. **The gunpowder age: China, military innovation, and the rise of the West in world history**. Princeton: Princeton University Press, 2016. p. 155.

<sup>208</sup> ELLIOTT, Mark C. *Emperor Qianlong: son of heaven, man of the world*. 2009. p. 127.

<sup>209</sup> FU, Lo-shu. **A documentary chronicle of Sino-Western relations, 1644-1820**. 1966. p. 85.

A quantidade de pessoas e objetos que esses estrangeiros poderiam trazer durante a missão também eram preestabelecidos. Muitas dessas embaixadas aproveitavam a ocasião de estarem em Beijing para realizar transações comerciais<sup>210</sup>. Ainda que fosse cuidadosamente regulado, boa parte do comércio das missões estrangeiras costumava acontecer longe dos olhos dos fiscais imperiais. Uma missão bem sucedida poderia fazer até quatro vezes o valor investido no seu envio<sup>211</sup>.

Como foi discutido no capítulo anterior, o Departamento da Casa Imperial (*Nèiwùfǔ*, 內務府) era responsável por todos os estrangeiros vivendo em Beijing<sup>212</sup>. Relata Alexandre de Gouveia que:

A respeito dos estrangeiros, a política é ainda mais severa. Aqui não é permitido Embaixador ou Ministro Estrangeiro se não em o breve espaço de tempo que duram os negócios relativos à Embaixada.

[...] Os Missionários Europeus, admitidos aqui a título de servirem ao Império nas Matemáticas e nas artes de Pintura e Relojoaria, têm estado muitas vezes em perigo de serem expulsos por meras suspeitas que os chinas têm de algumas outras intenções como a de pregar a Lei de Cristo. O Imperador lhes dá um kolao e três mandarins subalternos para os governarem. Ao kolao raras vezes se pode falar e nunca a ele fazer representação alguma, mas somente por meio de três subalternos, sucessivamente. E estes mandarins não aceitam negócio algum que não seja pessoal ao europeu.<sup>213</sup>

Os missionários eram adotados pelo império “não apenas como servos do imperador, mas como seus súditos”<sup>214</sup>. Como afirma o próprio Qianlong em decreto: “É verdade que europeus, a serviço da dinastia, foram permitidos viver em Beijing, porém eles são obrigados a adotar vestimentas chinesas e são estritamente confinados aos seus próprios recintos e nunca são permitidos voltar para casa.”<sup>215</sup> Uma vez que se instalavam em Beijing, estavam proibidos de deixar o império, e apenas podiam sair da capital mediante autorização imperial

Os vários cargos que os missionários ocupavam na corte imperial – como matemáticos, astrônomos, pintores, geógrafos, músicos e outras mais – os colocavam em uma posição única

<sup>210</sup> ELLIOTT, Mark C. **Emperor Qianlong: son of heaven, man of the world**. 2009. p. 127.

<sup>211</sup> Idem.

<sup>212</sup> HSIA, R. Po-chia. **Jesuit Survival and Restoration in China**, em MARYKS, Robert A.; WRIGHT, Jonathan (Orgs.). *Jesuit survival and restoration: a global history, 1773 - 1900*. 2015. p. 251.

<sup>213</sup> ABREU, António Graça de. **D. Frei Alexandre de Gouveia, Bispo de Pequim /1751-1808): contribuição para o estudo das relações entre Portugal e a China**. 2004. p. 106.

<sup>214</sup> ELLIOTT, Mark C. **Emperor Qianlong: son of heaven, man of the world**. 2009. p. 130.

<sup>215</sup> “Two Edicts from the Qianlong Emperor on the Occasion of Lord Macartney's Mission to China, September 1773”, disponível em [http://afe.easia.columbia.edu/special/china\\_1750\\_macartney.htm#edicts](http://afe.easia.columbia.edu/special/china_1750_macartney.htm#edicts), acessado 16/05/2018.

onde também eram permitidos aprender a ler, escrever e falar ambas as línguas da corte: chinês e manchu. Poucos eram os estrangeiros que recebiam permissão para aprender formalmente esses idiomas, principalmente manchu.

A vida dos missionários, já restrita e controlada, sofreu um duro golpe na década de 1720: certos residentes foram considerados envolvidos em esquemas contrários à ascensão do Imperador Yongzheng ao trono<sup>216</sup>. Devido a esse evento, seu prestígio caiu bruscamente e os missionários nunca mais recuperaram o lugar de prestígio na corte. Em Beijing, suas atividades religiosas permaneceram relativamente seguras, porém nas províncias suas igrejas foram fechadas e seus membros presos e deportados. Exceto na capital, o cristianismo estava banido da China.

Ainda assim, os missionários continuaram a ter seu valor. O imperador Qianlong os usava para fazer mapas, tanto da China quanto do Exterior. Ele estava familiarizado com a geografia ocidental e requisitou ao jesuíta francês Michel Benoist que pintasse um mapa-múndi na parede de um dos seus palácios de retiro de verão<sup>217</sup>.

Por vezes, o imperador os questionava sobre situações políticas estrangeiras. Por exemplo, ele estava ciente dos grandes tumultos causados pela Revolução Francesa e das intrigas da corte Russa<sup>218</sup>. Sempre que embaixadas europeias vinham à Beijing – único momento em que o imperador entrava em contato com os representantes dos comerciantes europeus – os padres eram convocados como tradutores.

#### 4.4 “Onde Bárbaros E Chineses Vivem Misturados”

Na historiografia ocidental sobre Macau existe uma imagem de que a cidade foi um santuário para os europeus num período da história durante o qual estrangeiros não eram permitidos circular pela China, muito menos se estabelecerem no império. As fontes europeias, principalmente portuguesas, pouco falam sobre a presença chinesa em Macau.

Martins do Vale aponta que a população de Macau era muito diversa – principalmente na segunda metade do século XVIII, formada por pessoas das mais variadas origens – que é muito simplório dividi-la entre chineses e portugueses, ou entre chineses e cristãos, como

---

<sup>216</sup> ELLIOTT, Mark C. **Emperor Qianlong: son of heaven, man of the world**. 2009. p. 130.

<sup>217</sup> *Ibidem* p. 140.

<sup>218</sup> ELLIOTT, Mark C. *Op. cit.* p. 140.

tradicionalmente foi feito. Segundo o autor, é preciso primeiro prestar atenção no “indesmentível facto de haver cristãos entre os chineses”<sup>219</sup> e continua:

É certo que a designação de cristão, nesse caso concreto, tanto remetia para o estatuto político como para o religioso. Ou seja, a denominação de cristão funcionava, na prática, como sinónimo de vassalo ou súdito do rei português. Compreende-se assim que as autoridades lusas de Macau tivessem sistematicamente incluído os chineses cristãos na comunidade de vassallos do rei de Portugal quando eles, na verdade, continuavam política e administrativamente ligados às autoridades sónicas.<sup>220</sup>

Interações com estrangeiros eram mal vistas, principalmente pelas autoridades chinesas. A ideia parecia ser algo como se esses chineses, ao associarem-se aos estrangeiros estivessem traíndo o império de alguma forma, ou tornassem-se potencialmente mais propensos a ajudar os estrangeiros contra os interesses da China. Em casos de viagem para ou de contato externo com o exterior, o risco era ainda maior.

Até 1754, chineses que fossem morar e se envolvessem com estrangeiros em suas atividades no exterior poderiam ser condenados à morte como traidores, pelas leis do império Qing<sup>221</sup>. Mesmo as crescentes comunidades chinesas em diferentes localidades do sudeste asiático não contavam com proteção nenhuma vinda de seu governo natal. Mesmo comunicação com contatos que estivessem no exterior era considerado um grande risco. Van Dyke aponta que as autoridades Qing entendiam essas ações como “uma ameaça e uma tentativa de evitar a sua autoridade”<sup>222</sup>. Mesmo os mercadores chineses que mantinham um comércio estável com regiões consideradas “tributárias” eram muito cuidadosos em suas viagens, pois poderiam levantar suspeitas entre as autoridades chinesas locais e colocarem-se e toda sua família em perigo<sup>223</sup>.

Não haverá muitas terras como a de Lianbandi<sup>224</sup>,/ Onde vivem misturados chineses e bárbaros./ Aqui situa-se o extremo sul do nosso território,/ Já que para além das cinco montanhas da nossa Pátria,/ Os Chineses de Macau pertencem à mesma nação/ E os naturais de todos os países estrangeiros seguem as mesmas instituições chinesas./ A monção de sudoeste chega com as ondas azuis,/ Um infinito horizonte

<sup>219</sup> VALE, António Manuel Martins do. **Os Portugueses em Macau: (1750 - 1800) ; degredados, ignorantes e ambiciosos ou fiéis vassallos d’El-Rei?** 1997. p. 117.

<sup>220</sup> VALE, António Manuel Martins do. Op. cit. 1997. p. 117 e 118.

<sup>221</sup> VAN DYKE, Paul Arthur. **Merchants of Canton and Macao: success and failure in Eighteenth-Century Chinese trade.** 2016. p. 8.

<sup>222</sup> Idem.

<sup>223</sup> Ibidem. p. 9.

<sup>224</sup> Significa “Terra das Pétalas de Lótus”. Um dos nomes eufemísticos para Macau.

perdido na imensidão do firmamento./ Esta cidade isolada encontra-se numa posição privilegiada./ Tudo está ao seu alcance./ As preciosidades encontram-se em Sanbasi./ As moedas vêm pelo Shizimen a bordo de barcos estrangeiros./ As mulheres ocupam lugar destacado na economia doméstica./ O fawang<sup>225</sup> é o mais respeitado./ A nossa próspera dinastia tem excelentes medidas para o seu controlo./ Qianshan<sup>226</sup> é a chave de tudo.<sup>227</sup>

Ainda que muito pouco se perceba da dinâmica entre chineses e estrangeiros em Macau, as tensões e conflitos registrados nos deixam dar um olhar ainda que breve nas pressões que a população chinesa exercia. Martins do Vale descreve essa interação como duas comunidades que “embora partilhassem do mesmo espaço, viviam de costas voltadas uma para a outra.”<sup>228</sup>

Chineses eram a maior parte dos residentes da cidade, seus números superavam muito a quantidade de estrangeiros. Os censos não eram exatos, e a população da cidade era muito fluida. Muitos vinham passar apenas a alta temporada, quando os navios estrangeiros estavam em Guangzhou. Uma outra parte estava ilegal na cidade. As estimativas da proporção, no ano de 1777, são da população de Macau em torno de seis mil não-chineses e vinte e dois mil chineses<sup>229</sup>.

Essa comunidade chinesa não era homogênea, tinha diversas origens dentro do império e facilmente poderiam surgir animosidades entre eles. Aqueles que moravam no além-mar e iam à China para negociar os produtos que cultivavam no exterior eram especialmente hostilizados e tratados com desconfiança.

Não apenas fazer negócios, mas converter-se à uma religião estrangeira também era visto como uma associação com bárbaros. Seria algo similar a colocar-se sob a autoridade de uma autoridade estrangeira.

Verificamos que a nossa Santa Dinastia, pela sua política de acolher os que vêm de longe, levando em consideração o fato de os bárbaros de Xiyang, quando vinham comerciar ao Guangdong, viverem no meio das ondas do mar sem terem qualquer terra para descansar, concedeu-lhe autorização, conforme prática antiga, para viverem temporariamente e mediante o pagamento de um foro em Macau, que está sob a jurisdição do distrito de Xiangshan. O yimu e os comerciantes bárbaros desse país têm sido respeitadores e obedientes. Desde longa data os nossos súditos e os bárbaros têm vivido numa boa vizinhança. Relativamente às cerimônias e ritos da sua religião, uma vez que faziam partes dos seus usos e costumes, deixamos que

<sup>225</sup> Significa “Rei das Leis”. Refere-se ao Bispo de Macau.

<sup>226</sup> A Casa Branca.

<sup>227</sup> Escrito por Li Zhuguang na primeira metade do século XVIII. YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 2009. p. 19 e 20.

<sup>228</sup> VALE, António Manuel Martins do. **Os Portugueses em Macau: (1750 - 1800) ; degredados, ignorantes e ambiciosos ou fiéis vassallos d’El-Rei?** 1997. p. 120.

<sup>229</sup> *Ibidem*. p. 119.

seguissem essas práticas religiosas, sem que a nossa dinastia impusesse qualquer proibição, mas com a condição de não aliciarem os nossos súditos para esse culto, a fim de se evitarem crimes e transgressões. Ultimamente recebemos informações de que os bárbaros de Macau continuam a respeitar a lei como antigamente, mas há uma espécie de malfeitores do nosso interior que penetram sorrateiramente em Macau, onde adotam nomes bárbaros, e praticam de forma clandestina a religião católica.<sup>230</sup>

Essa associação foi um dos motivos pelo qual o cristianismo foi visto com tanta desconfiança na China. Os missionários eram vistos como representantes de suas nações (fosse o Padroado Português, Espanha França, ou Roma). O que, em muitos casos, não era um mero fenômeno religioso, era político, da expansão dos Estados europeus e dos negócios de suas populações. A partir do governo do Imperador Yongzheng (1723-1735), súditos chineses estavam proibidos de se converterem ao cristianismo.

É interessante como os documentos discutidos acima ilustram uma dinâmica muito diferente daquela perspectiva predominantemente estrangeira, principalmente portuguesa, que se criou no Ocidente. A estadia dos europeus em Macau era temporária: duraria tanto tempo quanto o desejo e a concessão do imperador. Como uma terra “alugada”, todos os anos seus moradores estavam sujeitos ao pagamento de um imposto que garantiria sua permanência no local. Quanto aos seus costumes e sua religião, poderiam mantê-la sem ressalvas.

Várias tentativas foram feitas para fiscalizar e controlar os contatos e as consequências da interação entre as duas comunidades. Macau dependia da China para o abastecimento de todo tipo de serviço: eram carpinteiros, alfaiates, ferreiros, barbeiros e lojistas que forneciam todo tipos de mercadorias, principalmente mantimentos<sup>231</sup>. Ainda assim, a recorrente emergência do tema de “controle da população chinesa em Macau” mostra que esse controle não era tão efetivo quanto as autoridades Qing almejavam. Uma das soluções propostas, por exemplo, foi o registro e a fiscalização e o registro de todos os chineses permitidos residir em na cidade.

Os bárbaros de Macau têm necessidade de chineses para o seu dia a dia, o que faz com que seja muito difícil acabar com essa situação. Por outro lado, os chineses, ao seu serviço, têm mais possibilidades de abraçar a sua religião. Caso não seja promulgada uma lei rigorosa, proibindo esta situação, aparecerão casos de concordância em público e discordância em privado. Face a esta situação, devo solicitar a vossas Excelências que se dignem de instruir o procurador e os cabeças de rua no sentido de prepararem uma detalhada dos chineses ao serviço dos bárbaros, a

<sup>230</sup> YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 2009. p. 105.

<sup>231</sup> Lembrando que em Macau, nada era produzido. Todos os mantimentos tenham que ser entregues para a cidade que, de outra forma, acabaria por ficar sem meios de subsistência.

qual será apresentada anualmente, com termos de responsabilidade sobre a inexistência de conversos chineses, albergados ou retidos em Macau. Caso haja alguma substituição, tal deverá ser declarado, com base na verdade dos fatos. Assim, com uma fiscalização rigorosa e apertada, evitar-se-á o convívio entre chineses e bárbaros.<sup>232</sup>

Desse modo, outras táticas foram adotadas para controlar essa população. Uma delas foi o domínio e a regulação sobre o fornecimento de mantimentos oferecido pelos comerciantes chineses em Macau. Outro foi a criação de Qianshan – ou a Casa Branca. Era uma instituição de cunho militar cuja função era monitorar o acesso terrestre e fluvial daqueles que vinham do continente para Macau, e ao contrário também controlar a passagem de estrangeiros para dentro da China.

Os “bárbaros” ainda que fossem permitidos se instalarem em território chinês, não poderiam conviver com os súditos do império. Além disso, a questão religiosa assumia uma posição central no argumento de separação das duas comunidades: de forma alguma os chineses deveriam ser permitidos praticarem a religião estrangeira. Provavelmente, a prática da religião cristã chegava perto demais das experiências passadas da China com seitas religiosas (frequentemente de religiões estrangeiras).

Apesar de desempenharem um papel de suporte entre a população menos favorecida, tinham o potencial de tornarem-se berçários de revoltas e movimentos contra o governo. Muitas dessas seitas eram budistas, por exemplo. No século XVIII, durante o governo de Yongzheng, ocorreu um levante de muçulmanos. O hábito de alguns missionários de tentar entrar escondido na China e pregar o cristianismo, mesmo que fosse proibido por decreto imperial, não ajudava a criar uma imagem de maior confiança para os ocidentais.

Os portugueses tinham legislação dentro dos limites estabelecidos pelas autoridades chinesas. No entanto, Macau continuava a ser considerada como uma cidade sob as leis do imperador da China. Os responsáveis portugueses não tinham nenhuma autoridade sobre súditos chineses. Na ocorrência de algum conflito com chineses em Macau, os culpados deveriam ser entregues às autoridades Qing para fossem julgados e punidos de acordo com as leis do império. Em última instância, eram as regras chinesas que regulavam a vida da cidade – inclusive suas liberdades.

---

<sup>232</sup> YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 2009. p. 104.

Apesar de todo receio, a presença estrangeira foi aceita e era de grande interesse para vários setores da sociedade chinesa. O otimismo de que, com o tempo, esses bárbaros acordariam para os verdadeiros ensinamentos da civilização e aprenderiam os modos chineses.

Aliás, numa grande nação tão venerável como a nossa, com tantos homens sábios e santos, próspera e unificada sob a liderança do nosso Filho do Céu, haverá algum motivo para não os tolerar? Nas instituições responsáveis pelas relações com os bárbaros há funcionários com cargos que integram a palavra ‘intérprete’; aos bonzos ocidentais foram concedidos títulos de ‘mestres pregadores’. Em tempos mais recentes, quando foi decidido reformar o nosso calendário, os ocidentais foram instruídos a fazer os seus cálculos ao mesmo tempo que os astrônomos imperiais, a fim de podermos contar com mais um trabalho de reserva. Este procedimento demonstra que estabelecemos diferenças entre os nossos e os de fora. Não há necessidade de os expulsar. Caso o queiramos fazer, haverá alguma dificuldade nisso? Li Wenjie afirma: “Seria um grande mérito fazer com que regressassem, mas ainda melhor seria elucidá-los com as doutrinas dos nossos imperadores passados. Não seria então necessário expulsá-los das suas habitações?”<sup>233</sup>

As ideias de tirar o “Outro” da ignorância podiam estar presentes em ambos os lados. Não eram apenas os religiosos católicos que estavam convencidos de que, com um pouco de paciência, seria possível educar e acabar com o estado de ignorância alheio. Permitir a convivência dos bárbaros com os chineses, ainda que restrito, seria um ato de bondade. E, se a cultura chinesa encontrava pouco sucesso em “converter” esses estrangeiros, só poderiam ser por motivos que refletia negativamente na imagem desses estrangeiros<sup>234</sup>. Nada tinha a ver com as qualidades da cultura chinesa.

---

<sup>233</sup> YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 2009. p. 108 e 109.

<sup>234</sup> Um trocadilho com a passagem da obra GERNET, Jacques. **China and the Christian impact: a conflict of cultures**. 1985. p. 1. “And if Christianity found little success in China, if it was the object of violent attacks, it could only be for reasons that reflected poorly on the Chinese.”

## 5 MANDARINS DE MACAU, POVOS DA CHINA

A fama da magnificência do nosso Imperador foi tão divulgada, que todos os Estrangeiros das Nações remotas folgavam de vir uns oferecendo-se de boa vontade ao serviço do Imperador, outros apressando-se a procurar utilidade, e lucro do seu comércio; O grande Imperador igualmente os recebeu abraça-os benignamente na sua grandeza, concedendo-os privilégio, que eles possam ficar em terra Sínica, quando seus navios se vão, e quando vem ficando eles promptos na mesma terra, e possam colocar ordem nas suas fazendas. Portanto pensam eles com atenção à grandeza do Imperador, cujos tão grandes benefícios devem estimar, eu como Legado seu Recebi a sua Ordem, gozo do cargo de cobrar tributos; eu trato os Estrangeiros com equidade para que os seus negócios possam ser prósperos<sup>235</sup>.

(Guanbu, Hopo de Guangzhou)

Em chinês, Macau, Aomen (Àomén, 澳門) literalmente significa “Porta da Baía”. A cidade portuária era exatamente isso: uma porta – ou melhor dizendo, uma pequena fresta – através da qual, ao longo de vários séculos, comerciantes de diversas partes do mundo poderiam fazer negócios diretamente com a China. Integrada ao império lusitano, a cidade teve algumas características muito semelhantes de outras feitorias portuguesas na Índia e no Sudeste Asiático, cuja atividade essencial era o comércio<sup>236</sup>. Ao mesmo tempo, Macau foi uma experiência política e administrativa única dentro do contexto ultramarino de Portugal.

A situação de completa dependência de seus moradores do abastecimento que vinha do interior, e as ligações comerciais e o dinheiro que suas atividades traziam para o comércio da região – e, através de impostos, para o governo chinês – fez da existência de Macau uma oportunidade que beneficiava ambos os lados desse relacionamento. Por um lado, os chineses cultivavam novas formas de expandir seus rendimentos – tanto privados quanto públicos. Do outro, os administradores e comerciantes portugueses tinham acesso aos produtos e ao mercado chinês.

Após o encerramento do comércio com o Japão, em 1637<sup>237</sup>, houve uma brusca queda no lucro da região. Este evento é conhecido o fim da “Era de Ouro” de Macau, o período considerado o mais próspero da cidade. Apenas no final do século XVIII o influxo cada vez maior de comerciantes originários de vários países europeus trouxe uma nova dinamização do comércio no Rio das Pérolas e na península macaense.

<sup>235</sup> JIN, Guoping; WU, Zhiliang (Orgs.). **Correspondência oficial trocada entre as autoridades de Cantão e os procuradores do senado**: fundo das chapas sínicas em português. 2000. vol. I, p. 23.

<sup>236</sup> Ibidem. vol. I, p. 8.

<sup>237</sup> Remete ao episódio da expulsão dos cristãos e o sequente fechamento da ilha japonesa para o comércio com portugueses, o que resultou em uma abrupta queda nas relações comerciais também com a China, uma vez que os portugueses eram o link entre ambos os mercados. Os chineses, por decreto imperial, não estavam permitidos negociar diretamente com os japoneses.

A experiência de Macau desempenhou um papel de importância para aqueles que viajavam até a China. Os inúmeros relatos escritos por comerciantes, agentes do governo, testemunhos missionários abasteceram as bibliotecas e o imaginário da Europa, ainda que a qualidade dessas histórias nem sempre fosse confiável. Eram através delas que europeus se preparavam para viajar à China.

Principalmente a partir do final do século XVII, havia uma grande demanda na Europa por produtos chineses como seda, incenso, porcelana e principalmente chá.

As mercadorias por eles trazidas eram sarja, veludo, objetos em vidro, os mais variados e exóticos incensos e preciosidades. Também traziam moedas de prata. Em contrapartida levavam sedas, *husi*, objetos em cerâmica, açúcar em pó, chumbo, estanho e ouro, entre outras coisas. Mas estavam proibidos de levar para fora livros de história, enxofre, arroz, ferro e sapecas legais, etc.<sup>238</sup>

Macau foi o primeiro passo da experiência europeia na China. Mas também o contrário: a cidade foi a primeira experiência com uma comunidade europeia para os chineses. Independentemente de como foi o início do processo de assentamento desses portugueses em terras sínicas, o mais relevante é que esta permanência teria acontecido por um interesse dos mandarins locais. A terra não foi doada aos portugueses, nem conquistada, e sim cedida em advento de uma relação que era de benefício mútuo.

Na China, tudo era uma questão de precedente<sup>239</sup>. Não necessariamente as leis eram escritas, mas antes ditadas por uma série de exemplos do passado. A tradição carregava um peso enorme no funcionamento da vida política e cotidiana. Temos duas características que podemos perceber derivadas deste comportamento: coisas novas tendiam a ser encaixadas em padrões ou experiências do passado – em precedentes. Portanto, para fazer a sociedade chinesa concordar com algo, era preciso criar um precedente. Ele poderia ser retirado e reinventado dentro de experiências passadas, ou, com insistência suficiente, poderia se criar um padrão ou comportamento, que se transformava em um novo precedente.

Nos anos iniciais, esta relação se desenvolveu no ritmo e sob as condições que os chineses ditaram. O receio pela proximidade com um povo que era desconhecido ficava claro nas várias das medidas tomadas pelos oficiais chineses ao longo da história de Macau para controlar esses bárbaros que vinham do mar, e restringir sua atuação em solo chinês.

---

<sup>238</sup> YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 2009. p. 133.

<sup>239</sup> VAN DYKE, Paul Arthur. **The Canton trade: life and enterprise on the China coast, 1700–1845**. 2007. p. 8.

Macau é um recanto de Xianyi. Apesar de ser uma terra isolada à beira-mar tem acesso ao alto mar. Constitui passagem obrigatória para os navios dos comerciantes bárbaros que se dirigem a Guangdong. Além disso, sendo uma terra emprestada a bárbaros estrangeiros, como é que podemos afrouxar a nossa defesa militar?”<sup>240</sup>

“De todos os ancoradouros de Guangzhou  
Macau é o mais importante.  
Os estrangeiros andam a provocar-nos com hostilidades,  
Os de Xiyang há muito que lá escondem tropas e armamentos.  
A sua superioridade bélica preocupa os nossos militares,  
Vendo toda a riqueza dos bárbaros ocidentais, descobre-se a nossa escassez.  
Tendo-os na nossa mão, nunca houve complicações.  
Devemos isso à presença militar de Qianshan.”<sup>241</sup>

Para os chineses, estava mais do que claro que os portugueses estavam estabelecidos na China por permissão do Imperador, sob a supervisão dos mandarins. E como mostra este trecho da carta recebida em 1788 pelo Procurador do Senado de Macau, não tinham problema nenhum em lembrar – com certa frequência – os portugueses desse fato:

[...] toda terra abaixo do Céu pertence ao regime do nosso Império Celestial. Assim como vós pagais o Tributo em cada ano, como locação para ficares na terra de Macau, também os chinas o pagam, e pela mesma Lei, logo como dizeis, que eles não são donos da terra? Se presumeis que sois os Senhores dela em razão do tributo que pagais, e por isso quereis que os chinas habitantes de Macau se sujeitem a vossa obediência, não mostrais nisso que sois sinceros e reverentes súditos do nosso Reino Celestial, nem satisfazeis a devida obrigação de obséquio.<sup>242</sup>

Diante da força coerciva que era a Porta do Cerco<sup>243</sup> (ver Mapa 11) e da constante ameaça de cortes no abastecimento de itens básicos na cidade, o que existia de fato eram duas alternativas viáveis para os macaenses: ceder às exigências dos mandarins ou deixar a cidade<sup>244</sup>. Como bem nos lembra Martins do Vale: “se a primeira nem sequer chegou a ser colocada, impunha-se inexoravelmente a aceitação da segunda.”<sup>245</sup>

<sup>240</sup> YIN, Guanren, ZHANG, Rulin. **Breve Monografia de Macau**. 2009. p. 5.

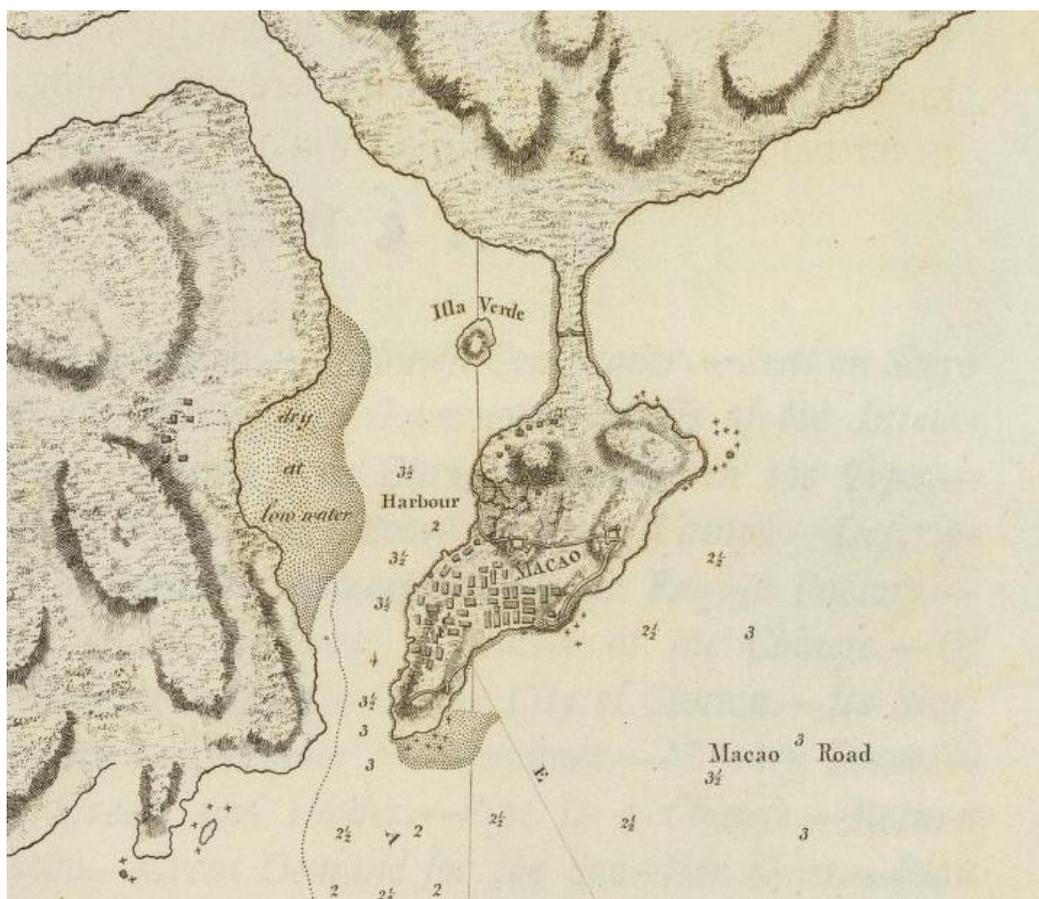
<sup>241</sup> Ibidem. p. 17.

<sup>242</sup> Correspondência Oficial Trocada pelas Autoridades de Cantão e os Procuradores do Senado – Fundo das Chapas Sínicas em Português (1749-1847). Macau: Fundação Macau. 2000. p. 178.

<sup>243</sup> Construída de modo a restringir as idas e vindas por terra, a Porta do Cerco murava de uma ponta a outra a estreita passagem que ligava Macau com o resto da China Continental, garantindo que o único modo de entrar e sair seria por barco. Seu objetivo era tanto garantir que os macaenses não saíssem sem permissão, mas também que os chineses não entrassem sem a devida permissão.

<sup>244</sup> DO VALE, A. M. Martins. *Os Portugueses em Macau (1750-1800)*. 1997. p. 87

<sup>245</sup> Idem.



Mapa 11: Detalhe da península de Macau e a porta do cerco, cortando de um lado a outro do estreito que separava a cidade do resto do império<sup>246</sup>.

Os macaenses estavam cientes que a existência da cidade se equilibrava sobre uma delicada rede de interesses. Para as autoridades locais era o recolhimento de impostos em um entreposto estrangeiro altamente controlado e isolado do interior da China. Para Beijing, os impostos recolhidos do comércio em Guangzhou e o fornecimento regular, ainda que controlado, de intelectuais e artistas para trabalhar na corte Qing era o grande atrativo. Tudo isso era apoiado sobre a diplomacia do Senado da Câmara com os chineses e o convívio relativamente pacífico<sup>247</sup> com a maioria da população chinesa que habitava Macau.

<sup>246</sup> Disponível em: [https://www.davidrumsey.com/luna/servlet/detail/RUMSEY~8~1~24141~870155:Typa,-Macao-;JSESSIONID=e12e75d7-b725-422d-989c-94b9f54c10c7?showTipAdvancedSearch=false&showShareIIIFLink=true&showTip=false&helpUrl=https%3A%2F%2Fdoc.lunaimaging.com%2Fdisplay%2FV74D%2FLUNA%2BViewer%23LUNAViewer-LUNAViewer&title=Search+Results%3A+List\\_No+equal+to+%273405.024%27&fullTextSearchChecked=&dateRangeSearchChecked=&advancedSearchUrl=https%3A%2F%2Fdoc.lunaimaging.com%2Fdisplay%2FV74D%2FSearching%23Searching-Searching&thumbnailViewUrlKey=link.view.search.url](https://www.davidrumsey.com/luna/servlet/detail/RUMSEY~8~1~24141~870155:Typa,-Macao-;JSESSIONID=e12e75d7-b725-422d-989c-94b9f54c10c7?showTipAdvancedSearch=false&showShareIIIFLink=true&showTip=false&helpUrl=https%3A%2F%2Fdoc.lunaimaging.com%2Fdisplay%2FV74D%2FLUNA%2BViewer%23LUNAViewer-LUNAViewer&title=Search+Results%3A+List_No+equal+to+%273405.024%27&fullTextSearchChecked=&dateRangeSearchChecked=&advancedSearchUrl=https%3A%2F%2Fdoc.lunaimaging.com%2Fdisplay%2FV74D%2FSearching%23Searching-Searching&thumbnailViewUrlKey=link.view.search.url). Acessado em 03/06, 19:32.

<sup>247</sup> VALE, António Manuel Martins do; MATOS, Artur Teodoro de. **Os Portugueses em Macau: (1750 - 1800) ; degradados, ignorantes e ambiciosos ou fiéis vassallos d'El-Rei?**. 1997. p. 78 e 79. É possível ver também uma tabela com um resumo de todos os homicídios ocorridos na cidade de Macau entre 1750 e 1799 em Idem. p. 81.

A relativa independência que Macau tinha conhecido até então estava chegando a um fim<sup>248</sup>. As Providências levadas pelo Bispo de Beijing deram início à perda de autonomia, ameaçando intervir no delicado equilíbrio que havia entre as forças administrativas chinesas e portuguesas na cidade.

## 5.1 A Dinâmica da Cidade no Século XVIII

A atual palavra portuguesa para “chá” é derivada da pronúncia de um dos dialetos do norte da China, *chai*, usada para se referir à bebida<sup>249</sup>. O contato anterior dos portugueses na Ásia parece ter preservado a pronúncia nos termos dos dialetos do norte – também no Japão se pronuncia “cha”. Provavelmente, isto se deve ao contato e à influência dos missionários na cidade de Beijing. Também os russos, cujo contato se deu pelo Norte pela da Rota do Chá<sup>250</sup>, através estepes, usam a palavra *chai*. Para todos os outros europeus, cujo contato maior com a China foi através do comércio no Sul, ficou a influência dos dialetos os quais se referiam à mesma bebida pela pronúncia “te” (sendo o som da vogal como -ei)<sup>251</sup>.

No século XVIII, a exportação de chá<sup>252</sup> não apenas remodelou vários setores da economia do império<sup>253</sup> para acomodar a crescente demanda de comerciantes por suas folhas. Uma outra consequência foi a cada vez maior interconexão marítima entre todas as regiões do mundo. Essa conexão se iniciou no século XVII, mas ganhou novo fôlego pela demanda de chá na Europa (Mapa 12). Esta planta era apenas uma das mercadorias que procuravam os comerciantes que chegavam aos portos de Macau e Guangzhou. Também a porcelana, a seda, o incenso, por exemplo, tiveram sua importância, porém, não na mesma proporção do chá.

---

<sup>248</sup> Para uma discussão sobre o rompimento de relações de Lisboa com o Senado de Macau: ALVES, Jorge Manuel dos Santos. **Um porto entre dois impérios: estudos sobre Macau e as relações luso-chinesas**. 1999. p. 39, 40 e 41.

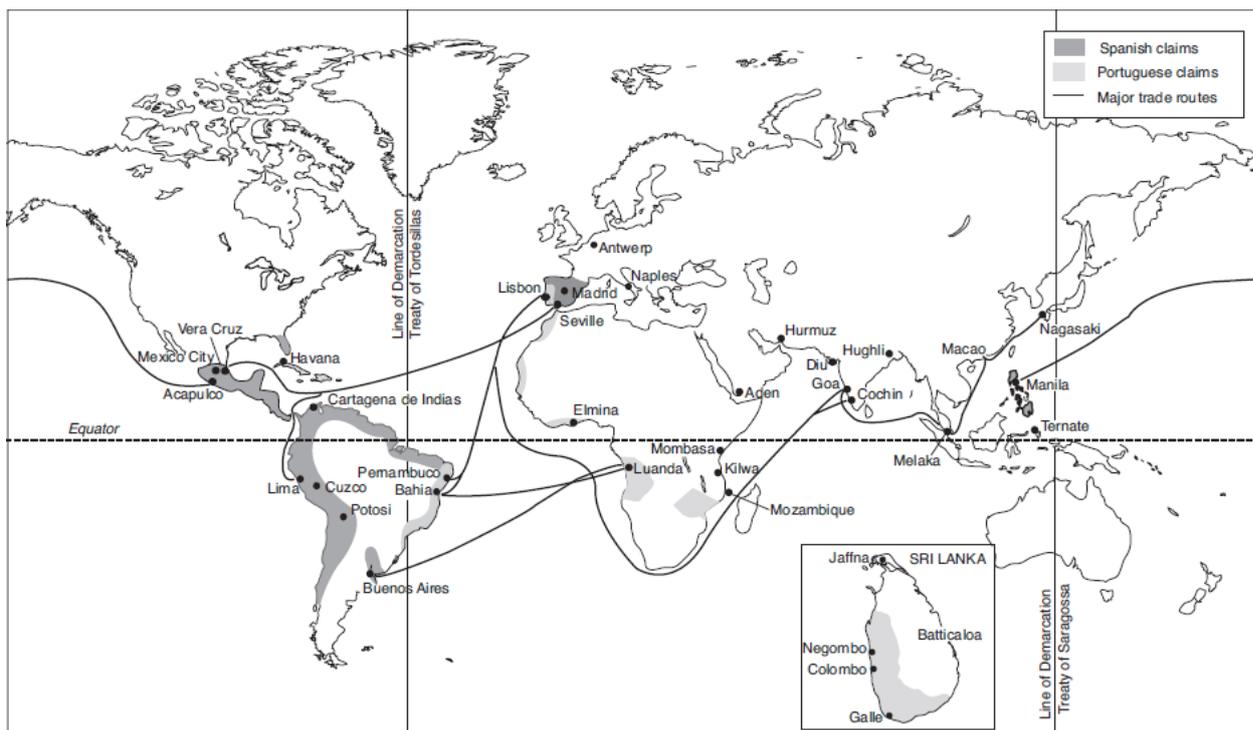
<sup>249</sup> AVERY, Martha. **The Tea Road**. Beijing: China Intercontinental Press. 2003. p. 15.

<sup>250</sup> Ibidem 2003. p. 9

<sup>251</sup> AVERY, Martha. **The Tea Road**. Beijing: China Intercontinental Press. 2003. p. 16

<sup>252</sup> *Camellia sinensis*, planta nativa da região do sudoeste da China.

<sup>253</sup> WILLS, John E. (Org.). **China and maritime Europe, 1500-1800: trade, settlement, diplomacy, and missions**. 2011. p. 183.

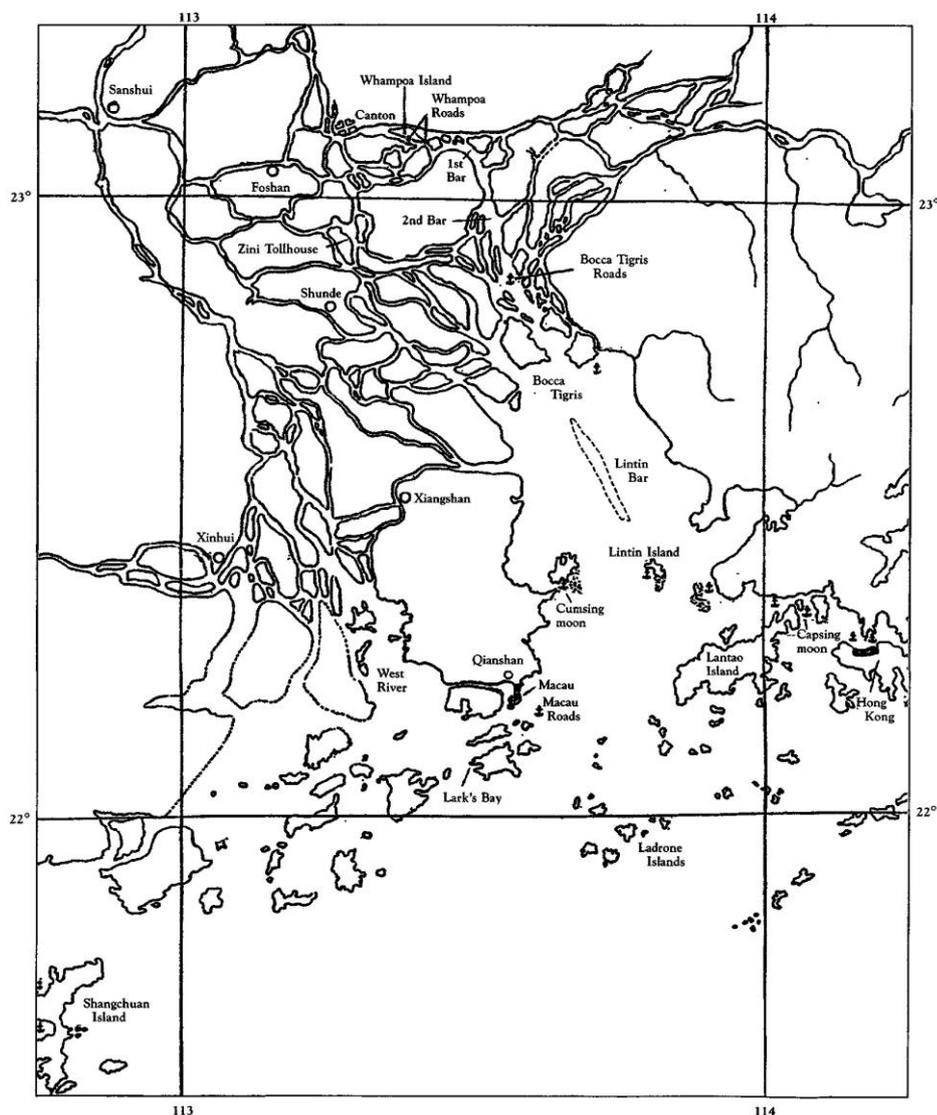


Mapa 12: As rotas comerciais do Mundo Ibérico, em 1600<sup>254</sup>.

No século XVIII, Guangzhou ficou conhecida por ter um dos melhores entrepostos para comércio do mundo. Desfrutando de uma combinação única de ser um porto entre a saída para o Mar do Sul da China e a desembocadura do Rio das Pérolas (ver Mapa 13), a cidade possuía capacidade para receber diretamente os navios que chegavam. Estava próxima a uma via fluvial de comunicação direta com o interior da China, facilitando o escoamento da produção transportada até a capital da província. Tanto o acesso a mercadorias era facilitado, como também a região ao redor era uma fornecedora de matérias-primas e de mão de obra especializada na construção, manutenção e reparos de navios. De todos os portos da China, Guangzhou era o único que fornecia todas essas facilidades numa única localidade<sup>255</sup>.

<sup>254</sup> Mapa originalmente encontrado em SUBRAHMANYAM, Sanjay. *The Portuguese empire in Asia, 1500-1700: a political and economic history*. 2012. p. 327.

<sup>255</sup> VAN DYKE, Paul Arthur. *The Canton trade: life and enterprise on the China coast, 1700-1845*. 2007. p. 9.



Mapa 13: O Delta do Rio das Pérolas, em detalhe<sup>256</sup>.

Ao escrever seu livro sobre o comércio de Guangzhou, o historiador Paul van Dyke intitula a introdução do seu livro como “A China Abre as Portas para o Mundo”<sup>257</sup>. Nas fontes chinesas está registrado “Segundo o memorial ao trono apresentado pelo governador interino, Ce Leng [...] e outros, a prefeitura de Guangzhou, que é uma zona vital para a capital provincial por confinar com o mar a sudeste, é frequentada pelos comerciantes estrangeiros

<sup>256</sup> Mapa originalmente em VAN DYKE, Paul Arthur. *The Canton trade: life and enterprise on the China coast, 1700 – 1845*. 2007. p. x.

<sup>257</sup> VAN DYKE, Paul Arthur. *The Canton trade: life and enterprise on the China coast, 1700–1845*. 2007. p. 1

que vêm de longe.”<sup>258</sup> Neste período, comerciantes de todas as partes encontravam-se lá: armênios, dinamarqueses, franceses, ingleses, suecos, portugueses, espanhóis, persas, holandeses, belgas, prussianos, árabes, indianos e, já nas últimas décadas do século XVIII, americanos<sup>259</sup>.

Ao final do século, este permaneceu como um dos poucos grandes portos na Ásia que não estava sob o controle europeu<sup>260</sup>. A partir do édito de 20 de dezembro de 1757, a cidade tornou-se oficialmente o centro do comércio com estrangeiros na China<sup>261</sup>. Todos eram bem-vindos, independentemente de onde vinham, da religião que seguiam e da cor de suas peles<sup>262</sup>. Guangzhou abria as portas a todos que tivessem dinheiro para pagar por seus produtos.

Essas transações, no entanto, não podiam ocorrer de qualquer forma.

Apesar da grande rede de beneficiados pelo crescimento do comércio em Guangzhou, ainda havia muita cautela e desconfiança com relação à presença de estrangeiros no império. O contato e convívio com esses estrangeiros não apenas era mal visto, mas era também proibido, salvo em casos previstos e com as devidas permissões.

De fato, a China realmente dependia muito pouco da importação das manufaturas europeias, inclusive porque no século XVIII já existia uma produção interna de objetos chineses “ocidentalizados” para suprir a demanda da população desses artigos.

Nosso Império governa os quatro mares e nosso interior produz praticamente tudo que precisamos. Nós permitimos que navios estrangeiros comercializem na China porque é nosso princípio tratar estranhos com hospitalidade. No entanto, após tais bárbaros terem declarado que sua vinda para a China beneficiaria o Império Celestial de forma recíproca, o vice-rei e outros deveriam não apenas ter enviado uma declaração por escrito reprimindo-os em geral, mas também deveriam tê-los mostrado seus erros corretamente e em detalhe, assim podem finalmente entender porque nós permitimos que eles venham a Guangdong. Em outras palavras, o comércio beneficia apenas os estrangeiros. O Império Celestial não depende dos objetos sem valor que eles [estrangeiros] importam.<sup>263</sup>

<sup>258</sup> YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 2009. p. 98.

<sup>259</sup> VALE, António Manuel Martins do. **Os Portugueses em Macau: (1750 - 1800) ; degredados, ignorantes e ambiciosos ou fiéis vassalos d’El-Rei?** 1997. p. 117, 118, 130 e 131 e VAN DYKE, Paul Arthur. **The Canton trade: life and enterprise on the China coast, 1700–1845**. 2007. p. 17, 25 e 157.

<sup>260</sup> VAN DYKE, Paul Arthur. **Merchants of Canton and Macao: success and failure in Eighteenth-Century Chinese trade**. 2016. p. 1.

<sup>261</sup> ROWE, William T. **China’s last empire: the great Qing**. 2009. p. 142.

<sup>262</sup> VAN DYKE, Paul Arthur. *Op. cit.* 2007. p. 166.

<sup>263</sup> FU, Lo-shu (Ed.). **A Documentary Chronicle of Sino-Western Relations, 1644-1820: Translated texts**. Tucson: University of Arizona Press, 1966. vol I, p. 229.

Além de matérias-primas e alguns gêneros alimentícios (como arroz), que eram importados com certa frequência do sudeste asiático e da Ásia Interior, pela maior parte, o império recebia muito mais prata do que gastava.

As taxas cobradas e os impostos recolhidos faziam com que houvesse uma vontade oficial de sempre estimular a compra e o investimento que os estrangeiros faziam em seus negócios com os chineses. Ao mesmo tempo, havia uma ansiedade como se o contato com eles pudesse corromper a população. Ainda que as argumentações raramente se voltassem para a completa expulsão dos estrangeiros, preferiu-se segregá-los das populações locais. Em uma dessas discussões, por exemplo, temos o seguinte argumento:

Não faltará quem coloque esta questão: Se eles beneficiam das transações com a China porque é que se iriam revoltar? Ora, convém saber que, não sendo dos nossos, sempre alimentariam intenções diferentes. Se as pessoas esclarecidas têm obrigação de detectar qualquer mal antes que se torne incontrolável, não teremos já um mal à vista? Julgo, na minha humilde opinião, que uma intervenção cuidadosa por parte do grande coordenador e governador do junmen, em vez de contrariar o seu respeito e admiração pelo nosso país, poderia resultar numa manifestação de sutil repúdio pela sua arrogância e indolência. A partir de então, qualquer barco bárbaro seria mandado fundear nos surgidouros antigamente indicados, onde poderia realizar as suas transações normalmente e sem que se perdessem as nossas receitas fiscais. A lei proibitiva de contatos com bárbaros deveria ser reiterada com uma nova promulgação. Qualquer malfeitor que seja surpreendido em transações clandestinas com os bárbaros ou que se tenha entregue à proteção de embarcações bárbaras, que se dediquem ao tráfico de pessoas e à venda ilegal de armas, deverá ser julgado e condenado, conforme as leis aplicáveis, para que toda a gente, uma vez conhecida a respectiva legislação, desista de obter lucros ilícitos. Com a imposição destas medidas, o nosso prestígio aumentaria de maneira discreta, o que faria com que os bárbaros se mostrassem submissos. Deste modo conseguiríamos, de forma prudente, acabar com qualquer ideia mal-intencionada por parte dos bárbaros e, conseqüentemente, acabar com este foco de calamidades.<sup>264</sup>

Desse modo, para apaziguar as ansiedades da classe dirigente chinesa – principalmente em Beijing – colocou-se em prática uma série de restrições para gerir o grande fluxo de estrangeiros em Guangzhou nesse período.

Dois aspectos saltam como os mais importantes desse modelo: o controle sobre o fornecimento de mantimentos e o controle sobre a circulação de pessoas. Todos não-chineses que se propunham a fazer negócios em Guangzhou tinham que se submeter a processos rigorosos para atingir este objetivo.

---

<sup>264</sup> YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 2009. p. 83.

Primeiro, sendo um porto interno, os navios eram estacionados na Ilha Pazhou<sup>265</sup> (Pázhōudǎo, 琶洲岛), localizada ao sul da cidade de Guangzhou (Mapa 14) e convenientemente longe do alcance dos canhões nos barcos europeus. O caminho rio acima, no delta do Rio das Pérolas, era apenas possível de ser percorrido com o auxílio de pilotos locais. Não apenas o rio não era muito profundo, como os bancos de areia formados pelo assoreamento não eram fixos. Os locais eram os únicos que sabiam como conduzir os navios de forma que não encalhassem ao longo do rio.



Mapa 14: O delta do Rio das Pérolas e o caminho até Guangzhou (na parte superior à esquerda, em vermelho). Na parte inferior, a península de Macau<sup>266</sup>.

<sup>265</sup> Na historiografia tradicional conhecida como Ilha Whampoa. Deu-se preferência à transcrição em Pinyin.

<sup>266</sup> [Jacques Nicolas Bellin – cartógrafo francês]. - Escala de 5 léguas marinhas de França e Inglaterra. - [Paris]: [Chez Didot], [ca.1748]. Disponibilizado digitalmente pelo Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa. PT/AHU/CARTI/098/01282

Esses pilotos eram recrutados em Macau e fiscalizados pelo Hopo. Precisavam receber uma autorização especial para sair de Macau em direção a Pazhou, da mesma forma só poderiam deixar a ilha com o consentimento dos respectivos oficiais. Normalmente, dois pilotos eram contratados, pelo menos um deles sabia falar o idioma dos estrangeiros<sup>267</sup>, normalmente português aprendido através da convivência e da prestação de serviços para os portugueses de Macau.

Nenhum chinês, além dos pilotos e dos ajudantes, estava permitido ultrapassar o Bocca Tigris a bordo de navios estrangeiros. Chineses não deveriam deixar a China para ir ao exterior em navios estrangeiros, mas muitos iam. Chineses eram “oficialmente” permitidos servir a bordo de barcos chineses licenciados e regulamentados, mas eram esperados retornar à China nesses navios. Deixar a China por qualquer outra razão, como por exemplo, se tornar marinheiro a bordo de um navio estrangeiro ou procurar emprego em terras estrangeiras, era “oficialmente” proibido. Estrangeiros também eram proibidos ultrapassar o Bocca Tigris a bordo de barcos chineses. Nos anos iniciais, muitos comerciantes eram permitidos navegar rio acima para Cantão em seus próprios barcos para negociar com os Hopos. À medida que o comércio se tornava normalizado, apenas barcos mercantes deveriam usar a passagem principal através do Bocca Tigris. Passageiros viajando entre Cantão e Macau deveriam então usar a passagem do Rio Ocidental, o que requeria a permissão do Hopo Nenhum barco mercante estrangeiro ou nenhum outro tipo de nau estrangeira (excluindo as comissionadas pelo chineses, mas os portugueses possuíam e operavam os barcos de patrulha) eram permitidos na passagem [do Bocca Tigris].<sup>268</sup>

Todo esse logo processo de controles e permissões não era apenas na chegada dos barcos e no acesso à Guangzhou. Uma vez na cidade, o fornecimento de comida, água e outros mantimentos também era regulado pelos oficiais e mercadores chineses. Comerciantes estrangeiros só poderiam entrar e sair da cidade com a autorização das autoridades chinesas e, uma vez dentro da China, dependiam delas também para a sua sobrevivência.

Os barcos estrangeiros, para poderem entrar nos portos, necessitam, imprescindivelmente, de práticos navios para os pilotarem. Solicita-se que sejam dadas ordens de *xiancheng* para que faça um recenseamento e uma seleção dos que reúnam aptidões para serem pilotos. Possuírem meios e forem pessoas de bem, serão recolhidos termos de responsabilidade de parentes ou vizinhos do mesmo *hao*<sup>269</sup> ou *jia*<sup>270</sup>, autenticados pelo *xiancheng*, e serão submetidos a exames pelas autoridades superiores. Depois deste controlo, e caso não tenha sido detectado nada de anormal, será concedida a cada piloto uma chapa de identificação que deverá pendurar no cinto, e uma licença a permitir-lhe exercer a profissão legalmente. Mesmo assim,

<sup>267</sup> YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 2009. p. 97.

<sup>268</sup> VAN DYKE, Paul Arthur. **The Canton trade: life and enterprise on the China coast, 1700 - 1845**. Paperback ed. Hong Kong: Hong Kong Univ. Press, 2007. p. 166 e 167.

<sup>269</sup> Agrupamento de famílias para a defesa mútua. YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 2009. p. 142, nota 141.

<sup>270</sup> Subdivisão de um bairro de 10, 50 ou 100 famílias, a variar de acordo com a época. YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 2009. p. 142, nota 142.

todos os pilotos devem constar de uma lista para inspeções aleatórias. [...] A qualquer piloto não licenciado, que conduza um barco estrangeiro, será aplicada a pena correspondente à passagem clandestina de fronteiras com agravantes.<sup>271</sup>

Era do interesse da comunidade chinesa que estes estrangeiros fossem bem tratados e, na medida do limite estabelecido, que seus desejos fossem atendidos para garantir seu retorno no ano seguinte. Porém, o rigoroso controle que as autoridades exerciam sobre praticamente todos os aspectos das vidas dos estrangeiros, uma vez que estes eram admitidos dentro da China, ajudava a lembrar-lhes que hospitalidade não era liberdade, impedindo qualquer tipo de desordem ou abusos que pudessem acontecer.

Eram determinadas as pessoas com as quais estes estrangeiros podiam interagir. Um grupo selecionado de mercadores chineses deveria estar previamente registrados e autorizados pelos oficiais a fazer negócios com esses estrangeiros – os mercadores *hong* [行 *hang* em mandarim]. A autorização normalmente era adquirida através da compra de uma licença especial do império. Os ocidentais estavam livres para escolher qualquer um dos comerciantes autorizados.

Outros chineses, a princípio, não deveriam ter qualquer contato com os estrangeiros. No dia a dia, no entanto, “barbeiros, lavadeiras, prostitutas e outros eram permitidos entrar em contato com os homens do mar de forma regular. Isto era tolerado porque eles proviam serviços que mantinham os estrangeiros contentes, o que ajudava a manter a harmonia.”<sup>272</sup> Assim, essa regra não era necessariamente rigidamente fiscalizada.

Havia ainda uma restrição espacial imposta. Tanto nos ancoradouros onde estacionavam seus navios, quanto áreas da cidade pelas quais estrangeiros podiam transitar. Não deveriam ter nenhum contato com a população local além daquelas pessoas envolvidas diretamente com o comércio. Os mercadores *hong*, por sua vez, eram pessoalmente responsáveis pelo comportamento dos estrangeiros e deviam responder pelos eventuais desvios de conduta perante os oficiais do império Qing.

No caso de Cantão, vemos que as autoridades experimentaram com muitas políticas e práticas diferentes até que acharam algo que funcionasse. Nos anos 1730, os estrangeiros tinham ganhado confiança o suficiente no sistema, e com confiança vinha crescimento. O fato que mercadores continuavam a retornar ano após ano e que mais navios chegavam a cada década que passava é testemunho que eles estavam contentes

---

<sup>271</sup> Ibidem. p. 97.

<sup>272</sup> VAN DYKE, Paul Arthur. **The Canton trade: life and enterprise on the China coast, 1700–1845.** 2007. p. 165

com o modo que o comércio estava sendo conduzido na China, apesar de suas intermináveis reclamações.<sup>273</sup>

Todas essas regras foram feitas tendo como referência a experiência de controle do assentamento dos portugueses em Macau. Essas mesmas medidas, ainda que em bem menor escala, haviam sido tomadas no passado e ainda estavam em vigor para os macaenses. Como resultado, o grande fluxo de estrangeiros permaneceu sob o controle das autoridades chinesas, pelo menos até as Guerras do Ópio no século seguinte. Beijing podia se permitir desfrutar de um próspero comércio no sul da China, ao mesmo tempo que mantinha os limites necessários para a ordem e a paz. A interferência direta desses bárbaros na vida dos chineses estava restrita ao mínimo. Eles permaneciam apenas o tempo necessário para realizar as negociações, retornando apenas no ano seguinte, trazendo novamente seus investimentos.

Nesse processo todo, Macau desempenhou uma das quatro faces do sistema comercial no sul da China que ficou conhecido na historiografia ocidental como “Sistema de Cantão”: 1) Guangzhou e os mercadores *hong*; 2) a produção do interior da China que abastecia a demanda por mercadorias da capital da província; 3) os estrangeiros; 4) a cidade de Macau e os portugueses representados pelo Leal Senado. Normalmente, um mercador *hong* tinha vários parceiros, cada um era responsável por lidar com uma dessas partes.

Na década de 1740, determinou-se por édito imperial que os estrangeiros que permanecessem na China após o término da alta estação de comércio deveriam se mudar para Macau. Levou mais de vinte anos até que esse decreto fosse acatado e adotado de fato como rotina.

Houve uma grande resistência por parte dos comerciantes macaenses à aceitação das atividades de outros europeus na China e foi ainda pior quanto à permanência deles em Macau. Nas Instruções escritas em 1784, também a corte em Lisboa expressava sentimentos de recusa à presença estrangeira, ainda que reconhecendo que o ideal seria prosseguir com cautela. Não proibir ou expulsar, mas também evitar facilidades para a residência dos representantes de outras nações.

No ano de 1775, se extraiu uma relação [...] de que constam os Franceses, Ingleses, Dinamarqueses, Suecos, Holandeses, e Armênios residentes em dita Cidade. O Senado de Macau hesitou em executar as ditas ordens sobre expulsar os Estrangeiros, fez Conselho e tomou o parecer do Exímio Bispo daquela Cidade [...] em que largamente declara as razões porque não podiam ser expulsos; e que residiam na dita Cidade com Ordem do Suntó de Cantão. Ultimamente tenho ordenado, que

---

<sup>273</sup> VAN DYKE, Paul Arthur. **The Canton trade: life and enterprise on the China coast, 1700–1845**. 2007. p. 18.

diretamente não sejam expulsos por evitar maiores empenhos com as Cortes Estrangeiras, mas que por todas as vias indiretas, se lhes ponha impedimento, não se alugando casas, aos que de novo vierem residir na dita Cidade, com pretexto de estarem ocupados pelos próprios Senhorios, ou Alugadores; até que a Rainha Nossa Senhora resolva o que for servida.<sup>274</sup>

Um papel especial foi reservado para o Senado macaense dentro dessa nova dinâmica que surgia na província de Guangzhou: seus membros eram responsáveis por todos os estrangeiros que estivessem em Macau, independentes de serem eles portugueses ou não.

Todos os estrangeiros residindo em Macau eram monitorados e sob a jurisdição direta do governador português, quem normalmente intervia em assuntos relacionados à eles [estrangeiros]. Estrangeiros precisavam de permissão do governo de Macau para lá residir. Para o início do século XIX, os requerimentos para a residência em Macau estavam mais relaxados e estrangeiros como os *ghaut serangs* começaram a permanecer em Macau o ano inteiro sem ir a Cantão. Em casos especiais, o governador português em Macau poderia ser requisitado para intervir em problemas no que dizia respeito aos estrangeiros em Cantão, mas, como regra geral, as autoridades lá cuidavam de todos os assuntos depois que os estrangeiros passavam o Bocca Tigris.<sup>275</sup>

Na década de 1780, mudanças foram feitas nas concessões dos macaenses: a partir desse período, seus navios deveriam pagar os mesmos impostos sobre os produtos que importavam ou exportavam na China do que os outros estrangeiros. Essa era parte de um conjunto de tentativas por parte dos mandarins de equilibrar a concorrência entre os estrangeiros e impedir que outros comerciantes – muitos que alugavam os navios macaenses justamente porque sabiam que se beneficiariam de impostos menores – usufruíssem das vantagens oferecidas aos moradores de Macau<sup>276</sup>. No contexto geral, no entanto, os comerciantes da cidade continuavam a se beneficiar de taxas diferenciadas para o câmbio da prata e de unidades de medida diferentes do que as aplicadas aos navios de outros estrangeiros<sup>277</sup>. A vantagem ainda existia, mas isto não impedia os comerciantes de reclamar.

E desta graça nós os mercadores desta cidade ignoramos e sempre pagamos todos os anos demais, em mais; Nós os moradores desta cidade que de tão longe viemos a morar nela, e já passa mais de cem anos, vivemos como os Chinas súditos do mesmo conchaufu: As Somas pagam os seus tributos muito leve, e os nossos Navios muito pesado; e deste modo como podemos negociar, e procurar sustento para nos vivermos. A bondade do Imperador não foi divisão dos Chinas com os Cristãos, senão

<sup>274</sup> MÚRIAS, Manuel. **Instrução para o Bispo de Pequim e outros documentos para a história de Macau**. 1988. p. 57.

<sup>275</sup> VAN DYKE, Paul Arthur. **The Canton trade: life and enterprise on the China coast, 1700–1845**. 2007. p. 165

<sup>276</sup> Ibidem. p. 144

<sup>277</sup> Idem.

igualmente para todos, assim permitir sendo todas as terras suas, e povo pague em uma parte por um modo, na outra, outro diverso, e por isso estão chorando os Mercadores.<sup>278</sup>

Uma série de medidas foram tomadas para estimular que comerciantes privados portugueses realizassem as viagens da Carreira da Índia (de Lisboa até Goa). Essas medidas iniciadas ainda no governo pombalino, em 1765<sup>279</sup>, e depois continuadas pelo reinado de Maria I, mostraram resultado.

Os comerciantes macaenses eram os principais a frequentar o porto de Goa e os principais encarregados de alimentar a cidade com produtos chineses. Na viagem de retorno a Lisboa, muitos dos navios vinham sobrecarregados de têxteis de algodão, chá, louças de porcelana e sedas de Macau. Parte dessa mercadoria era imediatamente vendida no Rio de Janeiro ou na Bahia. Uma outra parte ia rumo de Lisboa<sup>280</sup>.

Principalmente a partir da metade do século XVIII, parte do florescimento econômico vivido pela cidade e pelos comerciantes de Macau estava também ligado ao envolvimento com o tráfico de ópio – referido como “anfião” nas fontes portuguesas. Era cada vez mais lucrativo, ainda que oficialmente proibido pelo império chinês. A busca pelos lucros trazidos por esta atividade levou a um aumento no número de viagens de navios macaenses para o golfo de Bengala<sup>281</sup>, onde se concentrava a grande plantação de papoulas organizada pelos ingleses e sua Companhia das Índias para a produção da droga.

A rentabilidade dessa operação foi um fator central no financiamento das crescentes compras de mercadorias chinesas no porto de Guangzhou. A venda de outras mercadorias da Europa não gerava lucros suficientes para compensar os gastos com chá e outros produtos chineses<sup>282</sup>. Mesmo alguns dos governadores de Macau se aproveitaram do sucesso do tráfico do ópio para ganhos pessoais. Foi o caso, por exemplo, de Salema de Saldanha – governador que saiu fugido de Macau para Guangzhou, e de lá para a Europa, via Londres, a bordo de um navio inglês para evitar o processo judicial que estava sendo executado contra ele em Goa.

---

<sup>278</sup> **Correspondência Oficial Trocada pelas Autoridades de Cantão e os Procuradores do Senado – Fundo das Chapas Sínicas em Português (1749-1847), vol. I.** 2000.p. 119 e 120.

<sup>279</sup> ANTUNES, Luís Frederico Dias. Têxteis e metais preciosos: novos vínculos do comércio indo-brasileiro (1808-1820). em FRAGOSO, João Luís Ribeiro; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (Orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa, séculos XVI-XVIII.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. pg. 385.

<sup>280</sup> Ibidem. pg. 387 e 389.

<sup>281</sup> MIRANDA, Susana Munch. Os circuitos econômicos, em MARQUES, A. H. de Oliveira (Org.). *História dos Portugueses no Extremo Oriente*, vol. II: Macau e Timor. O Declínio do Império. 2001. p. 277.

<sup>282</sup> POMERANZ, Kenneth. *The great divergence: China, Europe, and the making of the modern world economy.* 2000. p.159.

Também Bernardo Alexio de Lemos e Faria foi processado acusado e condenado por suas atividades no envolvimento do tráfico de anfião<sup>283</sup>.

Vale ressaltar que Beijing não estava nem de acordo, muito menos ciente de tudo o que acontecia em Guangzhou. A natureza dos relatos que chegavam às mãos dos grandes conselhos em Beijing estava na ordem do édito abaixo, por exemplo, que relata o famoso incidente envolvendo o Capitão Flint decorrido da tentativa de um navio inglês que desejava negociar em outro porto que não fosse Guangzhou:

[...] Assim, os mercadores estrangeiros unanimemente responderam: “De fato, nós sinceramente agradecemos A Santa Graça de Sua Majestade.” Assim que seus servos então instruíram os ingleses e outros mercadores:

“Vocês precisam de muitas commodites do nosso interior, mas nós, o Império Celestial, não precisamos de produtos dos seus países. Se vocês obedecerem quietamente a nossa Lei e comercializar conosco, nós não os mandaremos embora. Se você não vier comercializar, nós não os convocaremos para vir. Vocês devem saber que não estão autorizados a ir para a região de Ningbo. Se forem lá novamente, vocês devem ser expulsos. Seu caso é completamente sem mérito. Se não respeitarem a nossa lei de proibição, vocês mesmos erram e convidam a punição... Vocês devem se satisfazer com o comércio em Cantão quietamente.”

Todos os estrangeiros unanimemente deram os agradecimentos à Imperial Graça, e kowtowed<sup>284</sup> e foram dispensados.<sup>285</sup>

Um dos grandes problemas na comunicação entre os poderes locais administrativos foi a qualidade dos relatos que chegavam até a capital. Ainda que memorandos oficiais fossem frequentemente repassados ao centro político do Império, muitos dos que chegavam até a Cidade Proibida eram embelezados e censurados, ocultando a dimensão e a qualidade da presença estrangeira no sul da China.

<sup>283</sup> ALVES, Jorge Manuel dos Santos; PINTO, Paulo Jorge de Sousa. **Governadores de Macau**. 2013. p. 123, 124 e 133.

<sup>284</sup> 叩头 koutou em mandarim. Um tipo de reverência na qual a pessoa se prostra no chão e encosta a testa no chão. Um sinal de grande respeito na China Imperial, e ritualística obrigatória quando na presença do Imperador ou de grandes autoridades.

<sup>285</sup> FU, Lo-shu (Ed.). **A Documentary Chronicle of Sino-Western Relations, 1644-1820: Translated texts**. Tucson: University of Arizona Press, 1966. vol. I, p. 221 e 222.

## 5.2 “O Choque Dos Mundos” Ou “O Despertar Para A Autoridade Chinesa”<sup>286</sup>

Foi nesse contexto de grande efervescência que o Bispo de Beijing D. Frei Alexandre de Gouveia chegou. Sua missão principal era estabelecer a autoridade de Lisboa acima da influência dos oficiais chineses em Macau. Também buscava regular a autoridade do Leal Senado e alinhar seus objetivos com os do governo português. O conhecimento da fragilidade da situação de Macau era uma ideia difícil de reconhecer, principalmente num período em que outras nações começavam a criar seus próprios planos de comércio e estabelecimento na China. Garantir a solidez da sua situação seria garantir também um privilégio e um status melhor perante as outras nações europeias. Afastar todas as ameaças a essa vantagem era o principal interesse de Lisboa, inclusive o claro controle que o governo chinês tinha sobre a cidade.

A sujeição quanto ao regime é mista, pendente do El Rey Nosso Senhor, e do Imperador da China, eu não sei como poderão executar com forças, e contra as ordens do Senhor da terra o Imperador tem toda a força e nós nenhuma: Ele é o Senhor direto de Macau, que lhe paga um foro, e nós apenas temos o domínio útil: A terra não se obteve [...] por conquista, e assim nossa residência não é firme [...].<sup>287</sup>

Assim que as instruções foram pensadas em duas etapas principais. A primeira cuidava de regularizar e estreitar a autoridade de Portugal, envolvendo principalmente uma série de questões de ordem administrativa. Até esse momento, o governo do Leal Senado havia sido deixado sem muita interferência da Coroa, seus representantes sem nenhum poder efetivo dentro da cidade. Essa autonomia foi usada nas Providências para denegrir o modelo de governo em Macau e seus representantes.

O Senado da Camara daquele importante Domínio composto na maior parte de Degradados, que ali se refugiaram, ou de outros semelhantes a eles, todos ignorantíssimos em materiais de governo, e sem outras vistas mais, que as de procurarem a sua fortuna por meio da navegação, e do Comércio, só cuidam em fazer menos cruel a tirania dos Mandarins com humilhações servis, com dádivas, que constantemente lhes oferecem, talvez extorquidas da Real Fazenda, e Submetendo-se a quanto eles querem, sem lhes importar coisa alguma, nem ao incontestável direito de Soberania que a Coroa de Portugal tem naquele Domínio.

---

<sup>286</sup> Faz um trocadilho com o título francês da obra de Alain Peyrefitte “L’Empire immobile ou Le Choc des mondes”.

<sup>287</sup> Arquivos de Macau, 3ª série, vol. 16, número 4, 1971. p. 206 e 207.

O segundo, e mais importante, consistia em apresentar diante do Imperador argumentos para resolver os problemas do estabelecimento português na China.

O primeiro passo, foi uma preocupação com a continuidade das atividades dos religiosos cristãos na China. Não apenas as missões com o objetivo de salvar almas para a Cristandade. Este propósito estava presente também, mas concebia-se a igreja como um braço diplomático do poder secular de Portugal.

Os Mandarins Subalternos do Mandarim, ou Suntó de Cantão, que tem uma inspeção mais imediata sobre Macau, e que são geralmente soberbos, ambiciosos, e tímidos, sem conhecerem mais Lei, nem mais razão, que seu próprio interesse, praticam em Macau toda a sorte de injustiças, de violências, e de opressões, e não havendo em Pekim, quem as represente ao Imperador na sua verdadeira Luz, padecem os habitantes daquele estabelecimento Português, o pezado jugo dos ditos Mandarins, sem terem a quem recorrer mais, que os mesmos tiranos, que os oprimem.<sup>288</sup>

Os missionários instalados no Império chinês eram considerados representantes da Coroa Portuguesa. Principalmente aqueles situados em Beijing, que em pouco tempo havia se tornado o coração da missão católica na China, no centro administrativo da corte chinesa.

Isolado na capital, sem chance de jamais deixá-la, cercado pelo poder e pelo rigoroso controle do Império chinês no auge de sua força, Alexandre de Gouveia vivenciou da maneira mais brutal o choque da realidade: as incongruências das tarefas pedidas nas Providências redigidas em Lisboa e o que realmente era possível atingir na rotina em Beijing. O que ele encontrou não parecia nada com os relatos dos livros e documentos disponíveis na Europa. Os membros dos tribunais de astronomia e matemáticas não tinham nenhum contato com o Imperador, ainda que trabalhassem em sua corte.

A “embaixada Gouveia [...], que levava a Beijing por incumbência primordial a ‘prova de direitos’ de Portugal relativamente a Macau”<sup>289</sup> encontrou um trágico fim. Pela argumentação portuguesa, Lisboa teria a soberania sobre todas as decisões no que condizia aos assuntos de Macau. Ainda nesta lógica, os mandarins na província de Guangdong estariam se comportando abusivamente e invadindo os limites da soberania do império português.

---

<sup>288</sup> MÚRIAS, Manuel. **Instrução para o Bispo de Pequim e outros documentos para a história de Macau.** 1988. p. 52.

<sup>289</sup> ALVES, Jorge Manuel dos Santos. **Um porto entre dois impérios: estudos sobre Macau e as relações luso-chinesas.** 1999. p. 40.

1. O Domínio que a Coroa Portuguesa tem sobre o importante Estabelecimento de Macau, não lhe provém de alguma Graça, ou Cessão, que os Imperadores da China fizessem dele a esta Coroa; mas provém do Direito da Conquista.<sup>290</sup>

A segunda vantagem que tínhamos era não só a do Domínio absoluto e independente na Península, e Cidade de Macau, mas em uma grande parte da Ilha de Ansan, conquistada pelas Armas Portuguesas, como assim fica dito; e naquele território tinham os portugueses, várias Fazendas, donde tiravam muitos dos Gêneros, que lhes eram precisos para a sua subsistência, sem alguma dependência dos Chinas.<sup>291</sup>

Das seis Instruções que foram consideradas as principais, apenas um era de ordem religiosa. De forma concisa, podemos listar:

1. Ter livre exercício da religião Cristã;
2. Que deveriam ser sujeitos apenas as leis decididas por Portugal e retomar (supostos) privilégios perdidos;
3. Liberdade para construir casas e barcos e fortalezas;
4. Abolir a Alfândega chinesa de Macau;
5. Permitir que os chineses vendessem fiado aos estrangeiros;
6. Que os navios pudessem sair de Macau sem precisar de uma licença do Governador da província de Guangdong, sendo que seria necessário apenas a permissão do governador de Macau.<sup>292</sup>

Junto com o declínio do número de missionários na China, havia uma dificuldade em encontrar religiosos que fossem fluentes em chinês e entendessem da cultura chinesa. Pela experiência da igreja católica, se sabia que entender da cultura chinesa era vital para a manutenção das missões no Império do Meio. E o caminho para isso era a compreensão do seu idioma e que “não perca um só momento em dispor esta pia obra.”<sup>293</sup> A ordem para a reestruturação do Seminário de Macau tinha a intenção de suprir essa carência na formação dos enviados para o extremo oriente.

Um outro ponto tratado com repetição nos documentos é o descaso com a obtenção de um status independente para a cidade de Macau, longe dos “maus tratos” dos mandarins. Existia uma ideia que, inicialmente, a cidade teria recebido mais liberdade e autonomia. Porém que, ao se conformarem com a interferência do governo chinês na península, isso teria corrompido a liberdade e a autoridade portuguesa em seu próprio território. A situação da cidade no final do século XVIII seria uma “perversão” de estado ideal que a cidade teria vivido no passado. Os motivos dessa decadência eram principalmente a corrupção do Leal Senado e sua cumplicidade nos abusos dos mandarins.

<sup>290</sup> MÚRIAS, Manuel. **Instruções para o Bispo de Pequim**. Lisboa: Instituto Cultural de Macau. 1988. p. 19.

<sup>291</sup> **Instruções para o Bispo de Pequim**. Lisboa: Instituto Cultural de Macau. 1988. p. 29.

<sup>292</sup> *Ibidem*. p. 61 e 62.

<sup>293</sup> MÚRIAS, Manuel. **Instrução para o Bispo de Pequim e outros documentos para a história de Macau**. 1988. p. 49.

Em dois momentos, no entanto, ao longo do documento intitulado “Instrucção para o Bispo de Pekin”, o secretário do Conselho Ultramarino fez afirmações que foram de encontro às ideias defendidas e à real possibilidade de execução das mencionadas instruções. Num primeiro momento, no documento direcionado ao Bispo, ele afirma que:

É certo, que no Império da China não fizemos Conquistas, mas a distinta reputação do Nome Português nos procurou a estimação, e a amizade dos Monarcas daquele Império, por meio da qual fomos admitidos, em alguns dos seus Portos, e por fim nos foi cedido o importantíssimo Porto de Macau; sendo a Coroa de Portugal a única de todas as da Europa, e pode ser do Mundo, que conserve um Estabelecimento no referido Império.<sup>294</sup>

Provavelmente não do mundo, mas, com certeza da Europa que poderiam manter e administrar uma cidade dentro da China. E ainda que entenda que a ocupação portuguesa na península não tenha ocorrido devido a um movimento de conquista, ele foi incisivo sobre a soberania de Portugal sobre Macau. Apesar da terra ter sido cedida, a autoridade portuguesa deveria ser a única relevante na cidade.

Parece conveniente que esta decisão ocorresse justamente em um momento em que o delta do Rio das Pérolas encontrava-se cada vez mais protagonista de linhas de comércio cujo alcance parecia envolver e mover pessoas e recursos de todas as partes do mundo. E junto com esse dinamismo, a localização da cidade de Macau tornava-se chave no desenrolar dos acontecimentos daquela região, que estava se tornando cada vez mais economicamente atrativa.

Até o momento, considerando as fontes disponíveis da época do assentamento em Macau, nenhuma delas relata exatamente quais foram as circunstâncias que culminaram na ocupação da cidade da perspectiva portuguesa. A documentação chinesa, no entanto, parece deixar claro que o assentamento foi um acordo de benefícios mútuos. Os portugueses teriam acesso aos produtos chineses com taxações especiais, além de acesso direto ao mercado chinês. Pagariam impostos para permanecerem na terra, traduzindo em mais receitas a serem recolhidas pelo governo da província e mais impostos a serem repassados para o tesouro imperial.

Para as autoridades chinesas, por outro lado, parece nunca ter havido dúvidas sobre o estatuto de “terra arrendada” que caracterizava a presença estrangeira na península. As terras

---

<sup>294</sup> Ibidem. p. 41.

onde se instalaram continuavam a pertencer ao Império Celestial, e nunca foi um problema relembrar os estrangeiros desse fato.

Possa ser, pede segundo a vossa expressão que o Edital foi posto em ordem do Senado, e os que fabricam as Tavernas não são donos do lugar, dizemos que a conservação daquelas casas e Boticas, ou a sua ruína é só da nossa disposição, e não da vossa Autoridade, por que toda a terra, por mais pequena que seja ainda de um só palmo, que está debaixo do Céu pertence ao regime do nosso Império Celestial. Assim como vós pagais Tributo em cada Ano, como Locação por ficares na terra de Macau, também os Chinas o pagam, e pela mesma Lei, logo como dizeis, que eles não são donos da terra? Se presumes, que sois os Senhores dela em razão do tributo que pagais, e por isso quereis que os Chinas habitantes de Macau se sujeitem a vossa obediência, não mostrais nisto, que sois sinceros, e reverentes súditos do nosso Reino Celestial, nem satisfazeis a devida obrigação de obséquio.<sup>295</sup>

A conclusão da Corte Portuguesa de que em algum momento, no passado, os portugueses não pagavam impostos aos chineses, e que a atual situação do pagamento do foro anual seria uma degradação parece não ter fundamentos nas evidências documentais. Parece antes a materialização de exageros feitos para engrandecer os feitos portugueses no além-mar.

Através das fontes chinesas, no entanto, pode-se perceber que o pagamento do Foro do Chão anual foi um dos motivos pelos quais sua presença foi permitida em primeiro lugar. A súbita interrupção do comércio com o Japão no século XVII, por exemplo, foi fonte de muito estresse para os comerciantes macaenses. Muitos perderam seus investimentos, porém ainda continuariam a pagar os impostos aos chineses, apesar da sua maior fonte de lucro não estava mais disponível.

Quando se refere às “Nações Civilizadas”<sup>296</sup>, são levadas em consideração apenas nações europeias, através da qual quaisquer delitos cometidos por chineses dentro da jurisdição portuguesa, estes infratores seriam julgados e punidos de acordo com as leis portuguesas, como era feito nos países da Europa. Por esta ótica, haveria uma soberania definitiva do Estado Português sobre uma população que, até então, estava quase alheia a autoridade de Lisboa.

Novamente, este pensamento chocava-se primeiro com o fato dos oficiais chineses apenas entenderem que Macau pertencia integralmente à China. Aos portugueses era permitido apenas julgar e punir casos em que envolviam apenas estrangeiros. Em última instância, eram o Senado e o Procurador que eram responsabilizados por cuidar da ordem e da justiça, mesmo tratando-se de estrangeiros não-portugueses. Quando chineses estavam

<sup>295</sup> JIN, Guoping; WU, Zhiliang (Orgs.). **Correspondência oficial trocada entre as autoridades de Cantão e os procuradores do senado**: fundo das chapas sínicas em português. 2000. p. 178 e 179.

<sup>296</sup> **Instruções para o Bispo de Pequim**. Lisboa: Instituto Cultural de Macau. 1988. p. 59.

envolvidos, no entanto, como súditos do império, intervinham os mandarins. Ainda que não aprovassem de modo geral a interação com os estrangeiros os funcionários chineses entendiam que assuntos envolvendo chineses, deveriam ser tratados apenas por autoridades chineses.

Essa minoria de estrangeiros em Macau poderia manter seus costumes, sua religião e suas leis. Ainda que tivessem algum nível de autonomia, não anulava o fato de que estavam inseridos no Império Celestial, e nem lhes davam autoridade sobre os súditos chineses na cidade.

### 5.3 Realizando As Providências

Diante da aparente frustração pela situação “injusta” a qual Macau estava subjugada, entende-se que, uma vez que as autoridades provinciais aparentavam ser a raiz do problema, somado ao egoísmo e corrupção do Leal Senado, a resposta estava em levar a situação para ser resolvida, de uma vez por todas, na capital. Lá, o próprio Imperador, uma vez que tomasse conhecimento das injustiças acontecendo em seu império, tomaria as devidas providências para corrigir a ordem das coisas.

Sabe-se que uma grande pesquisa sobre a situação de Macau foi realizada em Lisboa no fim da década de 1760 e começo da de 1770<sup>297</sup>. Foram recolhidas e analisadas uma vasta documentação dos relatos disponíveis na capital<sup>298</sup>. As Instruções, desse modo, foram o resultado de anos de estudos. A tomada de controle da administração de Macau pela capital foi um projeto que começou muito antes da redação das Instruções, mas permaneceu engavetado. O pedido da corte imperial chinesa por um novo membro para ocupar um cargo no Tribunal de Matemáticas em 1781 foi a oportunidade perfeita para dar um destino a essa iniciativa. Planejava-se argumentar os direitos sobre a autoridade do território de Macau de dentro do coração político da China, junto ao próprio Imperador.

Assim que “Macau tornava-se problema nacional e, pela primeira vez, tratava-se de recordar e defender perante o Império Chinês os direitos portugueses, conseguidos por conquista, à soberania sobre Macau.”<sup>299</sup> Essa soberania, no entanto, não dizia respeito apenas

---

<sup>297</sup> DO VALE, A. M. Martins. *Os Portugueses em Macau (1750-1800)*. 1997. p. 107.

<sup>298</sup> *Ibidem*. p. 106, 107 e 108.

<sup>299</sup> ALVES, Jorge Manuel dos Santos. *Um porto entre dois impérios: estudos sobre Macau e as relações luso-chinesas*. 1999. p. 40.

aos problemas de relacionamento com as autoridades chinesas. Havia também um claro choque de poder e interesses com a administração macaense. A missão do bispo envolvia colocar a Cidade do Nome de Deus sob a autoridade de Lisboa. Com uma ressalva:

Não podendo Vossa Excelência conseguir que aquele importante Domínio seja unicamente governado pelas Leis Portuguesas sem alguma mistura com as dos Chinas, como foi antigamente, hé conveniente, que obtenha Chapa, ou Decreto do Imperador para que os Portugueses se conservem em Macau sobre o pé, em que estavam precedentemente.<sup>300</sup>

O imperador deveria ser abordado sobre a questão, porém com delicadeza. Apenas com todas as provas reunidas. O modo cuidadoso e muito positivo que se refere ao governante chinês nas Instruções merece uma menção, pois não condiz com a linguagem de reivindicação e indignação de abusos de poder sofridos.

E não é crível, que havendo quem ponha na presença do Imperador da China ou de seus Ministros a situação violenta, e opressiva, a que os ditos Mandarins tem reduzido os habitantes de Macau, contra os privilégios, isenções e liberdades, que lhe foram concedidas pelos antecedentes Imperadores, deixe de se ver naquela Corte a justiça; e a razão das representações feitas em nome desta Coroa, e se lhes faça aplicar o competente remédio, [...] principalmente sendo certo, que no conceito do atual Imperador se acha a Nação Portuguesa tão bem reputada, que até a Astronomia, que manda exercitar em seu Palácio e outras Artes, não quer se não sujeitos Portugueses, e desta preferência, e estimação, com que somos atendidos em Beijing na presença do Imperador, o que se conclui é, que as opressões, violências e vilipendios, que sofremos em Macau, são obras particulares dos Mandarins e não do Imperador, e que todas cessarão logo, que naquela Corte, se conhecerem sua verdadeira Luz.<sup>301</sup>

É um modo de se referir ao imperador quase submisso. De fato, é como se o Bispo estivesse a caminho de Beijing para pedir permissão ao Direito de Soberania.

Uma outra parte das instruções, que deveriam ser executadas junto das autoridades chinesas, ficaram incompletas. Elas presumiam uma série de liberdades, influência e acessos a pessoas de autoridade que os europeus na capital não possuíam. Enviados estrangeiros para servirem na corte eram tratados como funcionários de baixo grau, portanto, seus acessos aos altos escalões da política eram muito limitados. Por serem estrangeiros, suas vidas eram ainda mais restritas e vigiadas. As chances de qualquer um deles tratar com o imperador pessoalmente era muito pequena, a não ser que fossem convocados.

---

<sup>300</sup> MÚRIAS, Manuel. **Instrução para o Bispo de Pequim e outros documentos para a história de Macau.** 1988. p. 63.

<sup>301</sup> *Ibidem.* p. 54.

Em 1775, de forma muito sensata, relatava da sua diocese em Macau o Bispo D. Alexandre Pedrosa Guimarães:

Mas dado, e não concedido que os portugueses lhe podiam resistir e ficar independentes na Cidade de Macau, de que nos serviria isto? Creio que de nada: porque passados quinze dias ficariam todos descalços, andariam nus dentro de um ano; os edifícios em breve espaço com os terremotos contínuos, e com os tufões se destruirão, e cessava totalmente o Comércio que é a razão primordial, que detém os vassallos de Sua Majestade neste Presídio, sem outra consolação, alívio, ou refrigerio, que não seja o do interesse das suas negociações, da glória de Conservar Sua Majestade as suas bandeiras neste Império, e da honra de Deus pelo argumento da Fé.<sup>302</sup>

Em poucas palavras, o religioso expressou muito mais sensibilidade e sensatez sobre as condições de sobrevivência da cidade. Ao contrário de muitos dos governadores que, indicados pelo governo central em Lisboa, falhavam totalmente em perceber as nuances e a dependência do relacionamento de Macau com as autoridades chinesas locais. Através da cuidadosa diplomacia desenvolvida através de longos anos de convivência, privilégios e recompensas vinham com esse cuidado.

O problema era que, para a cultura chinesa, delegações estrangeiras em visita à corte Imperial tinham um significado muito diferente daquele europeu. Ao enviar uma embaixada para o império, na visão chinesa, era como se os governantes daqueles países estivessem reconhecendo a superioridade do império chinês. Os enviados prestavam homenagem e cumpriam apenas uma série de funções simbólicas.

Para os europeus, especificamente os portugueses, os contatos com Beijing estavam relacionados a um interesse em garantir os privilégios de Macau e de seus comerciantes, e proteger as missões do Padroado Português. Por outro lado, havia uma grande tentativa do lado chinês de enquadrar esses enviados dentro das suas próprias perspectivas.

Nenhum europeu acreditava estar pagando tributo em nome de seu governante, em posição de sujeição, ao Filho do Céu. No entanto, é assim que todas as embaixadas foram registradas nos documentos chineses<sup>303</sup>. Ao mesmo tempo, por seguirem toda a ritualística conforme eram instruídos pelos mandarins para que fossem recebidos pelo Imperador, os ocidentais, sem perceber, cumpriam um papel simbólico que não entendiam.

---

<sup>302</sup> Citado em DO VALE, A. M. Martins. **Os Portugueses em Macau (1750-1800)**. 1997. p. 87

<sup>303</sup> WILLS, John E. (Org.). **China and maritime Europe, 1500-1800: trade, settlement, diplomacy, and missions**. 2011. p. 251.

Essa atitude foi vista pelo historiador John Wills como um mecanismo de defesa contra esse grande fluxo de contato com estrangeiros<sup>304</sup>. Mais especificamente, como um modo de defesa contra estrangeiros de culturas não-confucianas.

O manejo dos comerciantes, a gestão das embaixadas, e a mudança das políticas voltada aos missionários e convertidos podem ser vistas como uma série de políticas *defensivas* que estavam levemente ligadas, mas que estavam orientadas contra diferentes ameaças: ameaças de desordem ao longo da costa, ameaças à supremacia cerimonial do Imperador, ameaças à integridade da cultura confuciana, e o perigo de organização subversiva por agentes de uma religião estrangeira.<sup>305</sup>

Apesar de se localizarem nas extremidades dos horizontes mentais de cada um desses dois polos de ideias e de compreensão dos fatos acontecendo em Macau, o que parece ter acontecido, durante muitos anos, foi que nenhum dos lados se confrontou de maneira muito explosiva, apesar ocasionais atritos. Isso permitiu que ilusões de um equilíbrio produtivo fossem mantidas, em vez de confronto e destruição. As discrepâncias e as dificuldades da colisão entre as esferas de pensamento pareciam ser sentidas apenas por aqueles que se encontravam em posições de “enlace” entre elas: os portugueses em Macau, mas mais especificamente o Procurador do Senado, e os missionários europeus em Beijing.

Os “abusos de autoridade” dos quais a Coroa Portuguesa e seus governadores em Macau tanto reclamavam eram leves quando comparados ao controle exercido em Beijing e às restrições que eram impostas aos estrangeiros que aceitavam a missão de residir na capital. A ideia de que um Bispo pudesse ter acesso ao Imperador da China só era possível através dos modelos europeus.

Na perspectiva chinesa, havia toda uma ritualística através da qual o relacionamento com os estrangeiros deveria ser realizado. O conhecimento desses princípios, no entanto, era alheio aos europeus que iam a Beijing. Para o final do século XVIII, e vários relatos de diferentes embaixadas, permaneciam as pretensões de negociar diretamente com o Imperador, como o famoso caso inglês do embaixador George McCartney<sup>306</sup>. Os canais através dos quais negociações comerciais poderiam ser discutidas na China não eram através de embaixadas. Existiam canais formais que deveriam ser respeitados e hierarquias políticas que deveriam fazer essa mediação. O modelo era extremamente diferente daquele encontrado na Europa, e

---

<sup>304</sup> Idem

<sup>305</sup> Ibidem. p. 252.

<sup>306</sup> Tratado com muitos detalhes na obra PEYREFITTE, Alain. **L'empire immobile ou le choc des mondes**. Fayard, 2014.

não ter conseguido entender essas diferenças foi a dificuldade e a grande barreira no entendimento entre ambas as partes.

## 6 CONCLUSÃO

Estes mercadores estrangeiros que arriscam suas vidas para navegar através de dois oceanos originalmente almejavam fazer dinheiro. Nós deveríamos naturalmente negociar com eles honestamente, dessa forma eles podem levar bastante dinheiro para casa. Este é o único caminho apropriado!

(Um Ensaio Imperial Sobre a Forma de Lidar com os Bárbaros, 1777)

### 6.1 A China e os Estrangeiros

Neste mesmo período, o império Qing atingiu o auge da sua efervescência social, cultural e comercial. O que parece ter começado com um excedente de produtos artesanais – atividade desenvolvida como um complemento da agricultura – por volta do século XVII, evoluiu para uma dinamicidade cada vez maior, e para a produção de produtos voltada para a satisfação de um mercado interno cada vez mais exigente<sup>307</sup>. A prosperidade da atividade comercial inter-regional do império chinês era tamanha que mesmo com a crescente demanda de produtos chineses para a exportação, e o aumento cada vez maior de trocas comerciais ao longo das suas fronteiras, esse comércio externo nunca chegou a competir com a magnitude do comércio doméstico.

O total das atividades mercantis beneficiou-se da demanda cada vez maior para exportação, ainda mais com a grande demanda dos mercadores europeus em número cada vez maiores chegando aos portos da China. O chá era o carro-chefe dentre as mercadorias vendidas. Ele não apenas remodelou vários setores da economia do sul da China<sup>308</sup> para acomodar a crescente demanda de comerciantes por suas folhas (para consumo interno e externo), como teve como consequência uma cada vez maior interconexão marítima entre todas as regiões do globo. Comerciantes vinham dos mais distantes lugares da Europa (como Inglaterra e Suécia, por exemplo) e de várias partes da Ásia. Muitos usavam moedas de prata extraída das minas americanas, carregadas pelos galeões que cortavam o Pacífico até Malaca. Levavam para os portos chineses produtos de várias regiões do sudeste asiático de modo a viabilizar o transporte das mercadorias que buscavam adquirir. Claro que outros produtos

---

<sup>307</sup> ROWE, William T. **China's last empire: the great Qing**. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2009. (History of imperial China). pg. 122, 125 e 126.

<sup>308</sup> WILLS, John E. (Org.). **China and maritime Europe, 1500-1800: trade, settlement, diplomacy, and missions**. 2011. p. 183.

levavam comerciantes até os portos de Macau e Guangzhou. A porcelana, a seda, incenso, por exemplo, tiveram sua importância, porém não na mesma proporção do chá.

O século XVIII, assim, torna-se um momento particularmente intrigante para o estudo das relações do império chinês com estrangeiros. Primeiramente, porque a família imperial naquele momento não se identificava como chinesa. Os Aisin Gioro eram manchus, descendentes de uma etnia originária do nordeste da China e que inicialmente eram seminômades. Com a unificação e organização militar dos clãs manchus na virada do século XVI para o XVII, rapidamente se transformaram em uma grande força militar que, em 1644 invadiu e conquistou a Cidade Imperial. Na primeira metade do século XVIII, os últimos ecos de resistência anti-manchu foram silenciados e o governo viveu um longo século de forte coesão política. As diversas tentativas dos Qing de aproximação dessas populações através do uso de suas tradições culturais e religiosas como forma de legitimação do poder imperial, renovaram a identidade imperial.

O imperador Qianlong tomou grandes medidas para ser reconhecido como o legítimo representante de diferentes culturas. Tentou incluir os diversos povos que formavam o império para que não fossem vistos como bárbaros pelos oficiais han.

Na prática, esta retórica pode ser enganosa e percebe-se o que Feng aponta como “a respeitável tradição de lidar com a realidade separadamente de modo que não havia a necessidade de mudar a retórica”<sup>309</sup>. De acordo com a retórica da documentação chinesa, seus governantes e funcionários parecem, sem dúvida, ter mantido a noção de superioridade.

O fato de não serem chineses e, além disso, de propositalmente reforçarem sua identidade e seus costumes manchus foi um problema que durante todo o governo da dinastia incomodou a elite chinesa. Embora apaziguada, nunca realmente conformou-se completamente com seus governantes estrangeiros. Existia uma tênue linha que os governantes Qing caminhavam entre a manutenção de sua distinção étnica e a adoção de modelos e estruturas de governo chineses para garantir a coesão do império. Nessas decisões entre concessões e imposições, preferiu-se mostrar uma face chinesa à população na China interior, mantendo não apenas a sua estrutura política, mas também retomando e se apropriando de sua tradição intelectual. Então mesmo que o discurso político dos manchus fosse a de um império diverso e pluralmente cultural, para os habitantes chineses do império, foram mantidos a maior parte de seus valores tradicionais. Principalmente para a elite política

---

<sup>309</sup> FENG, Z. *Rethinking the “Tribute System”*: Broadening the Conceptual Horizon of Historical East Asian Politics. 2009. p. 555.

e intelectual, que continuava a ser formada por funcionários letrados han concursados, sua visão e postura sobre estrangeiros permaneceu a mesma.

O problema com a presença estrangeira era antes de tudo uma cautela civilizacional, de segurança pública e estabilidade política.

É importante enfatizar um aspecto particular do desenvolver da história chinesa. Apesar de um discurso alimentado por uma tradição oficial, e da postura de muitos membros das elites locais e políticas, essa tradição escrita não necessariamente correspondia com uma postura assumida em todos os níveis sociais. Infelizmente, as fontes frequentemente abarcam apenas uma fresta da sociedade: os homens, letrados da elite, frequentemente funcionários ou com conexões ao governo. A maioria da sociedade formada por camponeses, trabalhadores, mulheres, eunucos, soldados, comerciantes e servos está perdida no tempo, salvo raríssimos casos.

Assim, apesar do discurso oficial ser majoritariamente contra a presença estrangeira em território chinês, isso não necessariamente condizia com as atitudes tomadas e as opiniões tidas pelo resto da população. Apesar de ter fundamentações que, sem dúvida, eram comuns a toda a cultura chinesa, é importante lembrar que ele também é particular e excludente.

## **6.2 A Cidade do Nome de Deus de Macau**

Dentro dessa dinâmica social e comercial, Macau desempenhou um papel especial. Em meio a todo esse novo universo que se abriu para os europeus, os portugueses foram garantidos um pequeno espaço onde poderiam desfrutar de ligações comerciais diretas com essa efervescente realidade.

No entanto, a cidade vinha passando por uma série de dificuldades a partir da segunda metade do século XVIII. Por um lado, desde o século XVII, quando foram expulsos do Japão e o comércio com a ilha interrompido, os portugueses em Macau passaram por um lento processo de empobrecimento da cidade. A maior parte do seu lucro e prestígio tinha inicialmente vindo do papel de intermediário que faziam entre o comércio com os japoneses, o que era proibido para os chineses. De certa forma, a atividade econômica nunca realmente se recuperou da perda da sua maior fonte de lucro. A cada vez maior concorrência com outros estrangeiros resultou também num rápido empobrecimento de seus comerciantes, refletido também na diminuição de números de navios de propriedade macaense em seus portos. Um

destaque dava-se aos comerciantes armênios, que eram grandes financiadores do comércio com a China nesse período<sup>310</sup>.

A delicada relação desenvolvida pelas autoridades macaenses e as autoridades chinesas ofereceu aos macaenses e portugueses de alguns benefícios. Controlavam o porto de Macau, primeira porta de entrada para todos os estrangeiros que chegavam a China. Seus navios pagavam menos impostos sobre suas mercadorias e também no câmbio da prata (que era a moeda corrente). Os pilotos que levavam os barcos rio acima para a cidade de Guangzhou, e os intérpretes normalmente eram selecionados dentre a população macaense – normalmente chineses que, havia muito tempo, viviam entre estrangeiros. A cidade eram uma extensão das atividades desenvolvidas na Guangzhou. Não apenas era o único lugar onde estrangeiros que não desejassem deixar a China, poderiam residir ao longo do ano, mas também o Senado de Macau era a instituição máxima intermediária e responsável pelos estrangeiros europeus que frequentavam os portos do império.

Os missionários formaram uma parte vital da construção de um relacionamento com o império chinês. Eles formavam a vanguarda da cristandade, mas também da representação da Europa como um todo frente aos grupos estrangeiros que entravam em contato. Da mesma forma que, no sul da China, Macau funcionava como uma ponte entre os dois mundos, os missionários funcionavam como um elo entre as duas culturas. Tanto no sentido que vivenciavam e transmitiam seus aprendizados e impressões da cultura chinesa para o ocidente, como também ao contrário, foram uma das peças mais importantes na apresentação e divulgação dos conhecimentos europeus no Império do Meio.

Aqueles europeus que desejassem residir na capital do império (Figura 6) – de longe uma das posições mais prestigiosas dentro do Padroado Português, uma vez que apenas religiosos cultos eram requisitados pela corte – estavam proibidos de deixar a corte. Na história, algumas exceções foram feitas, mas muito poucas. A maior parte dos europeus viviam o resto de suas vidas na cidade, onde eram enterrados dentro de cemitérios cristãos dentro de Beijing.

Apesar das características que envolvem a ida do Bispo Alexandre de Gouveia à China terem partidos inicialmente de Beijing – ou que as autoridades de Lisboa tenham se aproveitado da abertura oferecida pela corte imperial para o envio dele – ela era, antes de tudo, uma tentativa de contato diplomático com o coração da administração chinesa. Das instruções

---

<sup>310</sup> ALVES, Jorge Santos. **A Global Strategy. Macao, Siam and the Mainland Southeast Asian Markets (1780-1790)** em SMITHIES, Michael; SIAM SOCIETY (Orgs.). **Five hundred years of Thai-Portuguese relations: a festschrift**. Bangkok: Siam Society, 2011. pg. 7.

que o Bispo levou consigo, apenas dois breves pontos tratam de medidas para uma melhor evangelização e gestão da missão católica.

Ainda que o resultado da missão não ter sido o almejado na sua concepção, sua expectativa era, antes de tudo, representar os interesses do Império português.

Os detalhes de como os missionários estrangeiros eram tratados na capital, no entanto, eram quase impossíveis de chegarem à Europa: a supervalorização do papel dos padres em Beijing, feita por eles próprios ao relatarem suas ações de volta para a Europa, com uma provável distorção ao assimilar o papel dos confessores reais nas monarquias europeias ocidentais com o papel desenvolvido por eles em Beijing, tenham alimentado a distorção. De modo que aqueles a milhares de quilômetros de distância acreditavam que estes clérigos tinham um nível muito maior de influência na corte chinesa do que a realidade dos fatos<sup>311</sup>.

A questão de Macau é, antes de tudo, uma disputa de soberanias. A cidade encontrava-se no caminho onde dois grandes realidades se encontravam: entre o ocidente europeu e o grande império chinês. Por todo tempo da instalação dos portugueses na península, existe uma longa história de debates e argumentações sobre a legitimidade de governo. Tanto portugueses quanto chineses tinham visões muito particulares sobre a manutenção da cidade que era basicamente um pedaço de terra estrangeira dentro do império chinês. As percepções de direitos de administração e argumentações sobre o direito à soberania da cidade sempre foram um tópico de argumentação delicado, principalmente para aqueles que se encontravam no meio das reivindicações da Coroa portuguesa e do Governo chinês.

Por essa situação tão delicada, os macaenses aprenderam a negociar de forma a deixar ambas as partes em equilíbrio. Sua diplomacia de dupla lealdade nasceu de uma necessidade de sobrevivência entre dois grandes soberanos que enxergavam seus próprios direitos.

---

<sup>311</sup> VALE, A. M. Martins do. **Entre a cruz e o dragão o padroado português na China no século XVIII**. 2002. p.22.



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Figura 6: Vista de Beijing, capital da China, 1750.<sup>312</sup>

### 6.3 Criando Caminhos para a Compreensão: Imagens de Superioridade

No encontro entre duas culturas tão diferentes, a zona de contato causou, em diferentes momentos, diferentes níveis de estranhamento. Principalmente porque as duas partes estavam munidas de uma crença da sua superioridade em relação ao outro. Em ambas as perspectivas, não existia a possibilidade de relacionar-se com o diferente que não fosse partindo de um ponto de vista que os colocava em uma posição elevada aos demais. Essa postura, no exemplo apresentado neste trabalho, foi mais evidente por parte da China, com o discurso da sua elite que durante séculos pregou a superioridade da civilização chinesa sobre os bárbaros que a cercavam e o mito da autossuficiência chinesa: o império não precisava de

<sup>312</sup> Título original : Vue de Peking Capitale de la Chine, et de la Superbe Muraille qui la Separe de la Tartarie : [estampe] / Anriques sculp. Date d'édition : 1750. Disponível em <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6949514h/f1.item>. Acesso em: 05/11/2018, 17:54.

cooperação pois possuía tudo o que poderia precisar. Quaisquer relacionamentos desenvolvidos com outros estados eram de benefício apenas da outra parte e um atestado da generosidade chinesa. Pelo menos esse era o discurso oficial sustentado pela elite letrada e os funcionários do governo.

Por outro lado, mesmo os missionários que, à primeira impressão, assumiam uma postura de respeito e submissão na corte em Beijing, na verdade estavam apenas aguardando a melhor chance de iluminar a China pela palavra do Deus cristão. E, no fundo, não importava a quão antiga ou poderosa fosse a civilização chinesa, o fato de ser um império não-cristão, na visão dos religiosos, invalidava todas as reivindicações e pretensões de serem um povo civilizado. Me parece q algo disto deveria ir para a introdução. Mesmo sucintamente.

Então de um lado estava a China, com séculos de uma retórica sobre a superioridade, cuidadosamente cultivada pelos letrados do império. Um posicionamento que foi igualmente adotado pela dinastia manchú, pelo menos mais explicitamente para aqueles lugares que estavam dentro do sistema tradicional de influências do Império do Meio. No caso dos grupos nômades, seminômades e povos advindos do Norte (como a Rússia), a dinastia mantinha uma abordagem relativamente diferente, apesar dessa postura nem sempre se refletir no discurso oficial, mas que aflora nas atitudes tomadas em relação a essas populações. Essa segregação de tratamento ficou evidenciada através da criação do Conselho para Administração de Regiões Distantes, que de forma geral possuíam uma dinâmica condizente com a tradição das estepes que estava na origem dos manchus. Em oposição, o Conselho dos Ritos, que recebia os enviados da Coreia e do sudeste asiático, mantinha as raízes dos seus procedimentos firmemente plantadas na tradição e ritualística han. Infelizmente para os ocidentais, eles acabaram se encaixando dentro da categoria designada ao Conselho dos Ritos.

Do outro lado, estavam os europeus, particularmente aqueles que haviam chegado a pouco tempo da Europa e/ou sem muita experiência com a China e sua cultura. Muitas vezes, todo o material que eles possuíam sobre o império eram os relatos principalmente os jesuítas mandavam para o ocidente. Estes relatos estavam cheios de censuras e meias-verdades sobre a real situação da missão na China, o que fazia com que o material de estudo disponível na Europa não fosse confiável na preparação dos enviados cristãos que aceitassem o desafio de evangelizar o Império do Meio. No fim do século XVIII, esses missionários vinham de um efervescente contexto de grande produção filosófica e científica, maravilhados com os sucessos econômicos e militares dos seus compatriotas num mundo que, por muito tempo, foi um grande desconhecido para eles. O contato com outras culturas só fez aumentar suas

próprias noções de superioridade: eles eram os únicos, de todas as sociedades humanas, a terem recebido e aceitado a verdade do cristianismo. Todos os outros ainda estavam mergulhados na escuridão, por ignorância ou por negação. Na sua concepção, não existia a possibilidade de um reino pagão estar em pé de igualdade com os reinos cristãos.

As duas partes conviviam num relacionamento cheio de expectativas, apenas aguardando o outro acordar para a verdadeira civilização: o cristianismo ou a cultura tradicional chinesa.

Em meio a estes dois mundos, aparentemente sem condições de criarem pontes de diálogo, apesar de tudo, existiram pontos de conexão. Macau foi sem dúvida o mais bem-sucedido deles. Localizada nas margens do grande império chinês, longe de qualquer ajuda militar e financeira expressiva da Europa, os moradores da cidade e a sua elite dirigente não tiveram escolha a não ser compreender e adaptar-se à única verdadeira força que tinha os poderes de decisão sobre a sobrevivência ou destruição da comunidade portuguesa: a China. O relacionamento satisfatório com as autoridades imperiais garantiu a continuidade da cidade. Sua postura diplomática, no entanto, atraiu criticismos e mal-entendidos por parte dos europeus. O relativo isolamento da sua condição proporcionou uma honesta tentativa de compreender os caminhos do outro, pois esta parecia ser a única resposta possível. Ainda que por força da necessidade (e não necessariamente por vontade), sem dúvidas que os moradores da Cidade do Nome de Deus tinham uma visão muito mais compreensiva e conciliadora com o contexto ao seu redor.

A relação que desenvolveram com os oficiais do império foi tão bem-sucedida que, mesmo quando Macau já havia passado do seu auge e, para o fim do século XVIII, os portugueses já não eram mais os principais comerciantes a negociar em Guangzhou, nem eram os mais influentes dentro da comunidade estrangeira, ainda assim, eles foram mantidos no comando como representantes e responsáveis pela gestão dos europeus no sul China. Em parte, esta manutenção pelos oficiais do império tinha sido simplesmente por motivos de tradição. Não seria muito longe do que as fontes nos indicam, no entanto, pensar que este costume tenha sido mantido pois os funcionários imperiais entendiam que nenhum dos outros grupos ocidentais mostrava um entendimento tão profundo e sensível da China quantos os portugueses em Macau.

O mesmo processo acontecia com os missionários em Beijing. Isolados no coração político do império, onde sentiam toda a força da autoridade e da fiscalização imperial, com grandes dificuldades de contato e recebimento de auxílio da Europa, sem nenhuma

perspectiva de algum dia retornarem a suas terras de origem, os missionários que residiam na capital acabavam em uma situação em que era necessária uma compreensão profunda sobre as funcionalidades da cultura chinesa, seus princípios formadores e sua herança histórica e intelectual. Ainda que continuassem a acreditar em uma verdade absoluta cristã, estes religiosos, sem dúvida, tinham um entendimento mais profundo e mais completo sobre as nuances da China.

Isto fica claro no caso do envio do Bispo D. Frei Alexandre de Gouveia. As providências preparadas em Lisboa não estavam de acordo com a realidade que ele encontrou ao chegar na China. Pelo contrário, estavam cheias de presunções que nada tinham a ver com a situação que Macau se encontrava, redigidas por alguém que jamais tinha ido ao Império do Meio. Certamente que as instruções tiveram um impacto a longo prazo nas formas de administração da cidade, fortalecendo o poder do império português na administração da cidade. Nesse período, Macau encontrava-se em uma posição estratégica dentro do Sistema de Cantão e cada vez mais os olhos do ocidente se voltavam para a China. A parte das instruções que deveriam ser executadas junto às autoridades portuguesas cumpriram a tarefa de aumentar o poder e a influência da coroa no oriente.

Eram as instruções designadas para serem executadas junto às autoridades chinesas e, mais ousadamente, junto ao próprio imperador da China, que revelam a profundidade com a qual a verdadeira situação dos missionários no império do meio eram entendidas de maneira equivocada. Além do seu prestígio como Bispo, que na Europa era considerado um cargo que grande influência social e política, acreditava-se da mesma forma que este ofereceria um canal de acesso e influência a importantes personalidades da política na corte.

Mas o que se mostra, na verdade é que, para os chineses, o bispo ainda que fosse uma pessoa importante entre os missionários, sua posição de status não se traduzia e forma de influência política e diplomática. Pelo contrário, o fato de ser recém-chegado, supõe-se, foi um fator que agiu de forma ainda mais limitante. Muito provavelmente, nas dinâmicas e acessos à corte manchus, os missionários que estavam na China havia mais tempo (principalmente aqueles a mais de dez anos em solo chinês) teriam uma credibilidade e uma influência muito maior, independente da estrutura eclesiástica de como os religiosos se organizavam. Para a dinastia as formas como se organizavam os europeus na capital não era tão importante. Desde que respeitassem as regras impostas, e executassem as funções que lhes eram designadas pela corte, os missionários eram livres para manter seus próprios arranjos, sua própria fé e seus costumes.

Durante a dinastia Qing, e mais especificamente no período entre os governos dos imperadores Kangxi, Yongzheng e Qianlong, houve uma relativa flexibilidade e receptividade de populações e conhecimento estrangeiro. Sendo a própria dinastia parte de uma elite conquistadora, de origens seminômades, a valorização das diversidades de povos dentro do império e da busca por a construção de uma identidade separada da definição tradicional dos han. A ampliação das fronteiras Qing seguiu também uma ampliação das definições de povos que eram bárbaros ou não. Aqueles sob o governo do império não poderiam ser bárbaros. Ao modificar essa noção, no entanto, os manchus acabaram modificando também a percepção han do seu próprio território e da composição da sua população. Tanto a forma quando a diversidade que são reivindicadas pela China atualmente são herdeiros diretos dessa definição que nasceu com os manchus.

A China, por toda sua história, teve fronteiras muito ativas, que permaneceram em constante processo de troca com seus vizinhos. Podemos ressaltar particularmente a Índia, que inquestionavelmente contribuiu em diversos momentos para a cultura chinesa: talvez a maior prova disso seja a grande presença do budismo na China. Ou os grupos da Ásia Interior, que durante centenas de anos movimentaram os produtos da cultura chinesa pela Rota da Seda: sedas, chá, porcelana, objetos em jade etc. Sem esquecer as invenções chinesas como a o papel, a imprensa, a bússola, a pólvora e as armas de fogo que desempenharam um papel tão crucial na história mundial. Apesar de o discurso parecer isolacionista, foram muito poucos os momentos em que a China realmente “se fechou” para o mundo. Pelo contrário, os primeiros contatos feitos pelos jesuítas, por exemplo, próximo à década de 1630 foram recebidos com interesse e simpatia<sup>313</sup>. Cautela sobre a influência que pessoas e conhecimentos estrangeiros teriam sobre a população, a estabilidade social e política não é equivalente a uma aversão ao estrangeiro.

Assim que, em meio ao choque do encontro entre dois agentes, cujas culturas não os preparava para acreditar em nada menos do que a absoluta superioridade das suas origens, o verdadeiro exercício de construir pontes parece ter acontecido com sucesso nos casos em que os agentes estavam parciais ou totalmente isolados das suas origens. Mais do que isso, quando a sobrevivência, ou o sucesso, desses sujeitos dependia do desenvolvimento de uma comunicação efetiva e de uma sensível diplomacia.

---

<sup>313</sup> GERNET, Jacques. **China and the Christian impact: a conflict of cultures**. Cambridge [Cambridgeshire]; New York : Paris: Cambridge University Press ; Editions de la Maison des sciences de l’homme, 1985. p. 2.

## REFERÊNCIAS

- ABREU, António Graça de. **D. Frei Alexandre de Gouveia, Bispo de Pequim /1751-1808): contribuição para o estudo das relações entre Portugal e a China**. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Univ. Católica Portuguesa, 2004. (Coleção estudos e documentos, 9).
- ALVES, Jorge Santos. **A Global Strategy. Macao, Siam and the Mainland Southeast Asian Markets (1780-1790)** em SMITHIES, Michael; SIAM SOCIETY (Orgs.). **Five hundred years of Thai-Portuguese relations: a festschrift**. Bangkok: Siam Society, 2011.
- ALVES, Jorge Manuel dos Santos (Org.). **Portugal e a China: conferências no II Curso Livre de História das Relações entre Portugal e a China, Séculos XVI-XIX**. Lisbon, Portugal? Fundação Oriente, 1998.
- ALVES, Jorge Manuel dos Santos. **Um porto entre dois impérios: estudos sobre Macau e as relações luso-chinesas**. 1.a ed. Macau: Instituto Português do Oriente, 1999. (Memória do oriente, 14).
- ALVES, Jorge Manuel dos Santos; PINA, Isabel Castro; COSTA, João Paulo Oliveira e; *et al* (Orgs.). **Portugal e a China: conferências no III Curso Livre de História das Relações entre Portugal e a China (séculos XVI - XIX)**. Lisboa: Fund. Oriente, 2000.
- ALVES, Jorge Manuel dos Santos; PINTO, Paulo Jorge de Sousa. **Governadores de Macau**. [s.l.: s.n.], 2013.
- ANDERSON, Benedict R. O'G. **Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism**. Rev. and extended ed. London; New York: Verso, 1991.
- AVERY, Martha. **The Tea Road: China and Russia meet across the Steppe**. Beijing: China Intercontinental Press, 2003.
- BELLO, David Anthony. **Across forest, steppe and mountain: environment, identity and empire in Qing China's borderlands**. New York: Cambridge University Press, 2016. (Studies in environment and history).
- BLAUT, James M. **1492: the debate on colonialism, Eurocentrism, and history**. Trenton, N.J: Africa World Press, 1992.
- BLAUT, James M. **The colonizer's model of the world: geographical diffusionism and Eurocentric history**. New York: Guilford Press, 1993.
- BLAUT, James M. **The national question: decolonizing the theory of nationalism**. London; Atlantic Highlands, N.J., USA: ZED Books, 1987.
- BOXER, C. R; PEREIRA, Vera Maria. **A igreja militante e a expansão ibérica (1440-1770)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BROOK, Timothy. **The troubled empire: China in the Yuan and Ming dynasties.** Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2010.

CHENG, Anne; TITTON, Gentil Avelino. **História do pensamento chinês.** Petrópolis: Vozes, 2008.

CHEONG, W. E. **The Hong merchants of Canton: Chinese merchants in Sino-Western trade.** London: Curzon Press, 1996. (Nordic Institute of Asian Studies monograph series, no. 70).

COATES, Austin. **Macao and the British, 1637-1842: prelude to Hong Kong.** Hong Kong: Hong Kong University Press, 2009.

CRAIG A. LOCKARD. “The Sea Common to All”: Maritime Frontiers, Port Cities, and Chinese Traders in the Southeast Asian Age of Commerce, ca. 1400–1750. **Journal of World History**, v. 21, n. 2, p. 219–247, 2010.

CROSSLEY, Pamela Kyle. **A translucent mirror: history and identity in Qing imperial ideology.** Berkeley, Calif.: Univ. of California Press, 1999.

DAVID PORTER. Sinicizing Early Modernity: The Imperatives of Historical Cosmopolitanism. **Eighteenth-Century Studies**, v. 43, n. 3, p. 299–306, 2010.

DI COSMO, Nicola. **Ancient China and its enemies: the rise of nomadic power in East Asian history.** Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2002.

DI COSMO, Nicola. Qing Colonial Administration in Inner Asia. **The International History Review**, v. 20, n. 2, p. 287–309, 1998.

DI COSMO, Nicola; WYATT, Don J. **Political Frontiers, Ethnic Boundaries and Human Geographies in Chinese History.** [s.l.: s.n.], 2005.

DUARA, Prasenjit (Org.). **Decolonization: perspectives from now and then.** London; New York: Routledge, 2004. (Rewriting histories).

DUARA, Prasenjit. **Rescuing history from the nation: questioning narratives of modern China.** Chicago: University of Chicago Press, 1995.

ELLIOTT, Mark C. **Emperor Qianlong: son of heaven, man of the world.** New York: Pearson Longman, 2009. (The library of world biography).

ELLIOTT, Mark C. **The Manchu way: the eight banners and ethnic identity in late imperial China.** Stanford, Calif: Stanford University Press, 2001.

FAIRBANK, J. K.; TENG, S. Y. On The Ch’ing Tributary System. **Harvard Journal of Asiatic Studies**, v. 6, n. 2, p. 135, 1941.

FAN, Fa-ti. Science in Cultural Borderlands: Methodological Reflections on the Study of Science, European Imperialism, and Cultural Encounter. **East Asian Science, Technology and Society: an International Journal**, v. 1, n. 2, p. 213–231, 2007.

FENG, Z. Rethinking the “Tribute System”: Broadening the Conceptual Horizon of Historical East Asian Politics. **The Chinese Journal of International Politics**, v. 2, n. 4, p. 597–626, 2009.

FORÊT, Philippe. **Mapping Chengde: the Qing landscape enterprise**. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2000.

FORÊT, Philippe; KAPLONY, Andreas (Orgs.). **The journey of maps and images on the Silk Road**. Leiden: Brill, 2008. (Brill’s Inner Asian library, 21).

FRAGOSO, João Luís Ribeiro; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (Orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa, séculos XVI-XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FRAGOSO, João Luís Ribeiro; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (Orgs.). **O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa, séculos XVI-XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

FRANK, Andre Gunder. **ReOrient: global economy in the Asian Age**. Berkeley: University of California Press, 1998.

FRANKOPAN, Peter. **The silk roads: a new history of the world**. Paperback edition. London Oxford New York New Delhi Sydney: Bloomsbury, 2016.

FU, Lo-shu. **A documentary chronicle of Sino-Western relations, 1644-1820**. Tucson: Published for the Association for Asian Studies by the University of Arizona Press, 1966.

GERNET, Jacques. **A history of Chinese civilization**. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

GERNET, Jacques. **China and the Christian impact: a conflict of cultures**. Cambridge [Cambridgeshire]; New York : Paris: Cambridge University Press ; Editions de la Maison des sciences de l’homme, 1985.

GRANET, Marcel. **O pensamento chinês**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

GRUZINSKI, Serge. **The eagle and the dragon: globalization and European dreams of conquest in China and America in the sixteenth century**. Malden, MA: Polity Press, 2014.  
GUNN, Geoffrey C. **First globalization: the Eurasian exchange, 1500 to 1800**. Lanham, Md: Rowman & Littlefield, 2003. (World social change).

HANG, Henry Choi Sze. China, imperial: 8. Qing or Manchu dynasty period, 1636-1911. In: DALZIEL, Nigel; MACKENZIE, John M (Orgs.). **The Encyclopedia of Empire**. Oxford, UK: John Wiley & Sons, Ltd, 2016, p. 1–13. Disponível em: >. Acesso em: 27 nov. 2018.

HENDERSON, Jarett; MARRIOTT, Brandon; VÉLEZ, Karin; *et al.* A Round Table on Luke Clossey’s *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*: (Winner of the Wallace K. Ferguson Prize, Canadian Historical Association, 2010). **Histoire sociale/Social history**, v. 45, n. 90, p. 393–409, 2012.

HENRY, Roger. **The synchronized chronology: rethinking Middle East antiquity: a simple correction to Egyptian chronology resolves the major problems in Biblical and Greek archaeology.** New York: Algora Pub, 2003.

HEVIA, James Louis. **Cherishing men from afar: Qing guest ritual and the Macartney Embassy of 1793.** Durham: Duke University Press, 1995.

HSIA, R. Po-chia. **A Jesuit in the Forbidden City: Matteo Ricci, 1552-1610.** Oxford ; New York: Oxford University Press, 2010.

HUANG, Xiang. The Trading Zone Communication of Scientific Knowledge: An Examination of Jesuit Science in China (1582–1773). **Science in Context**, v. 18, n. 03, p. 393, 2005.

HUCKER, Charles O. **A dictionary of official titles in Imperial China.** Stanford, Calif: Stanford University Press, 1985.

JACOBSEN, Stefan Gaarsmand. Chinese Influences or Images? Fluctuating Histories of How Enlightenment Europe Read China. **Journal of World History**, v. 24, n. 3, p. 623–660, 2013.

JAMI, Catherine. The Jesuits' Negotiation of Science between France and China (1685–1722): Knowledge and Modes of Imperial Expansion. *In*: KONTLER, László; ROMANO, Antonella; SEBASTIANI, Silvia; *et al* (Orgs.). **Negotiating Knowledge in Early Modern Empires.** New York: Palgrave Macmillan US, 2014, p. 53–77. Disponível em: [http://link.springer.com/10.1057/9781137484017\\_3](http://link.springer.com/10.1057/9781137484017_3). Acesso em: 30 jul. 2018.

JAYASURIYA, Shihan de S. **The Portuguese in the East: a cultural history of a maritime trading empire.** London: Tauris Academic Studies, 2008. (International library of colonial history, 11).

JIN, Guoping; WU, Zhiliang (Orgs.). **Correspondência oficial trocada entre as autoridades de Cantão eos procuradores do senado: fundo das chapas sínicas em português = [Yue Ao gong du lu cun].** 1st ed. Macau: Fundação Macau, 2000.

KIM, Yung Sik. Confucian Scholars and Specialized Scientific and Technical Knowledge in Traditional China, 1000–1700: A Preliminary Overview. **East Asian Science, Technology and Society: an International Journal**, v. 4, n. 2, p. 207–228, 2010.

KLEUTGHEN, Kristina. Chinese Occidenterie: The Diversity of “Western” Objects in Eighteenth-Century China. **Eighteenth-Century Studies**, v. 47, n. 2, p. 117–135, 2014.

LACOUTURE, Jean. **Os jesuítas. 1: A conquista.** 1. ed. Lisboa: Ed. Estampa, 1993.

LENSEN, George Alexander; FU, Lo-Shu. A Documentary Chronicle of Sino-Western Relations (1644-1820). **The Journal of Asian Studies**, v. 26, n. 4, p. 693, 1967.

MARQUES, António Henrique R. de Oliveira (Org.). **História dos portugueses no extremo oriente.** Lisboa: Fundação Oriente, 1998.

MARYKS, Robert A. (Org.). **Jesuit survival and restoration: a global history, 1773-1900**. Leiden; Boston: Brill, 2015. (Studies in the history of Christian traditions, VOLUME 178).  
 MARYKS, Robert A.; WRIGHT, Jonathan (Orgs.). **Jesuit survival and restoration: a global history, 1773 - 1900**. Leiden [u.a]: Brill, 2015. (Studies in the history of Christian traditions, 178).

MILLWARD, James A. **New Qing imperial history: the making of inner Asian empire at Qing Chengde**. London; New York: Routledge, 2004. Disponível em: <http://public.ebib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=200446>. Acesso em: 18 jul. 2018.

O'MALLEY, John W. **The Jesuits: a history from Ignatius to the present**. Lanham: Rowman & Littlefield, 2014.

O'MALLEY, John W. (Org.). **The Jesuits II: cultures, sciences, and the arts, 1540-1773**. Toronto ; Buffalo: University of Toronto Press, 2006.

PAGANI, Catherine. **Eastern magnificence & European ingenuity: clocks of late imperial China**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2001.

PERDUE, Peter C. **China marches west: the Qing conquest of Central Eurasia**. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2005.

PEYREFITTE, Alain. **The immobile empire**. New York: Vintage Books, 2013. Disponível em: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=735054>. Acesso em: 30 jul. 2018.

PINES, Yuri. **Envisioning eternal empire: Chinese political thought of the Warring States era**. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009.

PINES, Yuri. "THE ONE THAT PERVADES THE ALL" IN ANCIENT CHINESE POLITICAL THOUGHT: THE ORIGINS OF "THE GREAT UNITY" PARADIGM. **T'oung Pao**, v. 86, n. 4, p. 280–324, 2000.

PO, Ronald C. Mapping Maritime Power and Control: A Study of the Late Eighteenth Century Qisheng Yanhai Tu (A Coastal Map of the Seven Provinces). **Late Imperial China**, v. 37, n. 2, p. 93–136, 2016.

POMERANZ, Kenneth. **The great divergence: China, Europe, and the making of the modern world economy**. Princeton, N.J: Princeton University Press, 2000. (The Princeton economic history of the Western world).

RAWSKI, Evelyn Sakakida. **Agricultural change and the peasant economy of South China**. Cambridge: Harvard University Press, 1972. (Harvard East Asian series, 66).

RAWSKI, Evelyn Sakakida. **Early Modern China and Northeast Asia: Cross-Border Perspectives**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. (Asian connections).

RHOADS, Edward J. **Manchus & Han: ethnic relations and political power in late Qing and early republican China, 1861-1928**. Seattle: University of Washington Press, 2000. (Studies on ethnic groups in China).

RIST, Gilbert. **The history of development: from Western origins to global faith**. 3. ed., 2. impr. London: Zed Books, 2010.

ROBERTS, Elfed Vaughan; SUM, Ngai-Ling; BRADSHAW, Peter. **Historical dictionary of Hong Kong & Macau**. Metuchen, N.J.: Scarecrow Press, 1992. Disponível em: . Acesso em: 30 jul. 2018.

ROBINS, Nick. **The corporation that changed the world: how the East India Company shaped the modern multinational**. London; Ann Arbor, MI: Pluto Press, 2006.

ROBINS, Nick. **The corporation that changed the world: how the East India Company shaped the modern multinational**. London; Ann Arbor, MI: Pluto Press, 2006.

ROWE, William T. **China's last empire: the great Qing**. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press, 2009. (History of imperial China).

SACHSENMAIER, Dominic. Global History—Challenges and Constraints. **Historically Speaking**, v. 5, n. 6, p. 7–9, 2004.

SACHSENMAIER, Dominic. **Global perspectives on global history: theories and approaches in a connected world**. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2011.

SACHSENMAIER, Dominic; EISENSTADT, S. N. (Orgs.). **Reflections on multiple modernities: European, Chinese, and other interpretations**. Leiden; Boston: Brill, 2002.

SANTOS, Isau. **Macau e o Oriente: nos Arquivos Nacionais Torre do Tombo**. Lisbon: Instituto Cultural de Macau, 1995.

SIU, Victoria M. Cha-Tsu. **Gardens of a Chinese emperor: imperial creations of the Qianlong Era, 1736-1796**. Bethlehem: Lehigh University Press, 2013.

SMITH, Richard J. **Mapping China and managing the world: culture, cartography and cosmology in late imperial times**. Abingdon, Oxon; New York: Routledge, 2013. (Asia's transformations. Critical Asian scholarship, 9).

SMITH, Richard J. **The Qing Dynasty and traditional Chinese culture**. Lanham; Boulder; New York; London: Rowman & Littlefield, 2015.

SMITHIES, Michael; SIAM SOCIETY (Orgs.). **Five hundred years of Thai-Portuguese relations: a festschrift**. Bangkok: Siam Society, 2011.

SONG, N. "Tributary" from a Multilateral and Multilayered Perspective. **The Chinese Journal of International Politics**, v. 5, n. 2, p. 155–182, 2012.

SPENCE, Jonathan D. **Em busca da China moderna: quatro séculos de história**. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 1996.

SPENCE, Jonathan D. **The search for modern China**. 2nd ed. New York: W.W. Norton, 1999.

STANDAERT, Nicolas. New Trends in the Historiography of Christianity in China. **The Catholic Historical Review**, v. 83, n. 4, p. 573–613, 1997.

STANDAERT, Nicolas. The transmission of Renaissance culture in seventeenth-century China. **Renaissance Studies**, v. 17, n. 3, p. 367–391, 2003.

STUART, Jan; RAWSKI, Evelyn Sakakida. **Worshipping the ancestors: Chinese commemorative portraits**. Washington, D.C.: Stanford, Calif: Freer Gallery of Art : Arthur M. Sackler Gallery, Smithsonian Institution ; Stanford University Press, 2001.

SUBRAHMANYAM, Sanjay. **The Portuguese empire in Asia, 1500-1700: a political and economic history**. 2nd ed. Chichester, West Sussex, UK; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2012.

TACKETT, Nicolas. "The Great Wall and Conceptualizations of the Border Under the Northern Song." *Journal of Song-Yuan Studies*, vol. 38, 2008, pp. 99-138. disponível em <muse.jhu.edu/article/380503>, acesso em 27/02/2019, às 16:42.

VALE, A. M. Martins do. **Entre a cruz e o dragão o padroado português na China no século XVIII**. Lisboa: Fundação Oriente, 2002.

VALE, António Manuel Martins do. **Os Portugueses em Macau: (1750 - 1800); degredados, ignorantes e ambiciosos ou fiéis vassallos d'El-Rei?** 1. ed. Lisboa: Inst. Português do Oriente, 1997. (Memória do oriente, 9).

VAN DYKE, Paul A. **Merchants of Canton and Macao: Politics and Strategies in Eighteenth-Century Chinese Trade**. [s.l.]: Hong Kong University Press, 2012. Disponível em:

<http://hongkong.universitypressscholarship.com/view/10.5790/hongkong/9789888028917.001.0001/upso-9789888028917>. Acesso em: 30 jul. 2018.

VAN DYKE, Paul Arthur. **Merchants of Canton and Macao: success and failure in Eighteenth-Century Chinese trade**. Hong Kong: HKU Press, 2016.

VAN DYKE, Paul Arthur. **The Canton trade: life and enterprise on the China coast, 1700 - 1845**. Paperback ed. Hong Kong: Hong Kong Univ. Press, 2007.

WADDELL, Mark. **Jesuit science and the end of nature's secrets**. Burlington: Ashgate, 2015.

WALEY-COHEN, Joanna. **The culture of war in China: empire and the military under the Qing Dynasty**. London: I.B. Tauris, 2006.

WALEY-COHEN, Joanna. **The sextants of Beijing: global currents in Chinese history**. Norton pbk. New York: W.W. Norton & Co, 2000.

WILL, Pierre-Étienne. Chine moderne et sinologie. **Annales. Histoire, Sciences Sociales**, v. 49, n. 1, p. 7–26, 1994.

WILLARD J. PETERSON. **The Cambridge history of China. Vol. 9: the Ch'ing Empire to 1800**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

WILLS, John E. (Org.). **China and maritime Europe, 1500-1800: trade, settlement, diplomacy, and missions**. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2011.

WU, Guo. New Qing History: Dispute, Dialog, and Influence. **The Chinese Historical Review**, v. 23, n. 1, p. 47–69, 2016.

WU, Guo. New Qing History: Dispute, Dialog, and Influence. **The Chinese Historical Review**, v. 23, n. 1, p. 47–69, 2016.

WU, Zhiliang. **Segredos da sobrevivência: história política de Macau**. Macau: Associação de Educação de Adultos de Macau, 1999.

YIN, Guangren; ZHANG, Rulin; ZHAO, Chunchen; *et al.* **Breve monografia de Macau**. 1.a edição. Macau: Instituto Cultural do Governo da R. A. E. de Macau, 2009.

ZHANG, Qiong. **Making the new world their own: Chinese encounters with Jesuit science in the age of discovery**. Leiden; Boston: Brill, 2015. (Scientific and learned cultures and their institutions, volume 15).

ZHANG, Qiong. The Jesuit Heresiological Discourse as an Enlightenment Project in Early Modern China. **Journal of World History**, v. 28, n. 1, p. 31–60, 2017.

ZHAO, Gang. **The Qing opening to the ocean: Chinese maritime policies, 1684-1757**. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2013. (Perspectives on the global past).

博瑟; BOXER, C. R; DA SILVEIRA, Isabel Mozart; *et al.* **澳門議事局 = O Senado da Camara de Macau = The Municipal Council of Macao**. 澳門: 澳門市政廳, 1997.

**Embassies to China: diplomacy and cultural encounters before the opium wars**. New York, NY: Springer Berlin Heidelberg, 2017.