

Contexto histórico-cultural das missões na Índia: séc. XVI-XVII¹

Historical-cultural context of the India missions: 16th-17th centuries

Maria de Deus Beites Manso²
mdmanso@netcabo.pt

Resumo. Este estudo visa analisar o âmbito político, geográfico, cultural e religioso do espaço a que os portugueses chamaram o Império Português da Índia, do século XVI ao século XVII. Iremos destacar a heterogeneidade que caracterizava de uma forma geral o Oriente de circulação lusa, mais particularmente a Índia. Partiremos de uma abordagem sobre as sociedades que integravam estes lugares, a forma como os portugueses se foram estabelecendo, algumas das políticas de ocidentalização das populações locais e terminaremos com uma análise a respeito das missões jesuítas, com particular destaque para o Sul, a região do Malabar. Pois foi sobretudo através da acção da Companhia de Jesus que a presença europeia, religiosa assim como socioeconómica, se disseminou ou aí se fixou.

Palavras-chave: Índia, Império Português, cristandade, missão.

Abstract. The aim of this study is to analyze the political, geographical, cultural, and religious areas of the Portuguese Empire in India during the 16th and the 17th centuries. Particular emphasis will be placed on the overall heterogeneity that characterized the Portuguese Empire in the East, mainly the Indian subcontinent. More specifically, I shall take a closer look at these societies, the way in which the Portuguese settled and interacted with the autochthonous populations, as well as the many and at times subtle ways in which the latter, either willingly or reluctantly, were being westernized. I shall then conclude with an analysis of the Jesuit Missions in India, particularly in the Malabar region, since it was the stronghold of the Society of Jesus on the Indian subcontinent, the irradiating point from which European presence made itself known, religiously as well as socioeconomically, throughout the area and beyond.

Key words: India, Empire Portuguese, Christianity, mission.

Contexto político

As viagens marítimas que se engrandeceram com a abertura da Rota do Cabo, permitiu aos europeus entrar em contacto com um *puzzle* económico, político, social, cultural e religioso muito distinto do seu. A fragmentação política que caracterizava grande parte destes espaços e que, por vezes, possibilitou a fixação da presença ocidental, não significou que cultural e eco-

¹ O trabalho conta com o Apoio da FCT.

² Universidade de Évora, Portugal.

nomicamente estas sociedades estivessem enfraquecidas ou isoladas. Antes da chegada dos portugueses, a Ásia do Sueste comportou, ao longo dos séculos, influências da Índia, da China, do Islão e da Europa, estes, em menor número, o que poderá ter ajudado para que o fenómeno urbano fosse o produto das diversas culturas que aí se cruzaram. Três redes competiram entre si: a rede chinesa, a rede muçulmana e, finalmente, a rede cristã (Seabra, 1997, p. 37).

A mais antiga é a rede chinesa, pois desde o tempo dos Song, pelo menos, os mercadores chineses das províncias do sul (Fukien e Guang-dong), empenharam-se pelo comércio dos Mares do Sul (Nanyang), tratando com a Ásia do Sueste. Desde o século XIII, foram assinaladas pequenas comunidades permanentes em Angkor; mas o movimento de emigração aumentou nos começos do século XV, com as sete grandes expedições de reconhecimento de Zheng He, efectuadas por ordem imperial, que, através do Oceano Índico, chegaram até às costas de África, e, particularmente, nos fins da época Ming (1644), logo que a ordem continental instituída pelos Manchús, levou os mercadores livres a estabelecerem-se em além-mar (Seabra, 1997, p. 37).

Paralelamente a esta, assistiu-se ao célere crescimento da rede muçulmana, sem haver eliminação daquela, porque, muitas vezes, no começo, os mercadores chineses eram provenientes das antigas comunidades islamizadas de Cantão (séc. IX) ou de Quanzhou (séc. XI). Os comerciantes muçulmanos eram simultaneamente missionários, que traziam consigo a nova religião, o Islão. Importantes, também, eram os *tarekat* ou turuk, com a sua clientela, que foram criando, de cidade em cidade, uma extensa rede de vínculos. Com o aparecimento desta rede, surgiu também outra organização política: o sultanato. Com o Islamismo, deu-se a mudança de uma sociedade hierarquizada, de influência hindu, para uma sociedade mais igualitária. Com a criação das cidades portuárias, houve uma mudança na estrutura social. Apareceu uma pequena oligarquia de gente rica, os *orancaias* (grandes mercadores), que chegaram a tomar o poder político, como no caso do sultanato do Achém, em Samatra, no séc. XVI (Seabra, 1997, p. 37).

Finalmente, a terceira rede era a cristã. Esta era, por sua vez, estabelecida por três redes: a rede portuguesa (Malaca, Macau, Timor, Solor, Ternate, etc); a rede espanho-la (Manila - Filipinas); a rede holandesa (mais dispersa: Macassar, Banten, Malaca). A rede portuguesa, teve uma maior abrangência desta

região da Ásia, com um maior proselitismo religioso e uma preocupação de difundir a língua, cultura. A rede holandesa, não desejava disseminar o protestantismo, nem propagar a língua e cultura. A rede espanhola, mais centralizada - nas Filipinas - teve também um cuidado religioso, assim como de difusão da língua e cultura. Ao contrário, as redes portuguesa e holandesa, tiveram uma preocupação particularmente comercial, sem grandes ambições de supremacia territorial, utilizando o processo de feitorias, ou seja, fixaram-se mais nos espaços do que nas redes (Seabra, 1997, p. 37).

As invasões afegãs, turcas e mongóis e os contactos comerciais de árabes e persas no Oriente, sedimentaram uma presença islâmica na Índia³. A norte da região temos o Império Mogol, que se considerava descendente dos mongóis que invadiram o Turquestão, no século XIII, liderados por Gengis Khan. Estes eram islamizados na tradição do sufismo, pois receberam forte influência da cultura persa. No século XVI, no reinado de Babur, os mongóis entraram mais ao sul, no seio da península. No sul do Decão, situava-se o reino hindu de Vijayanagar, denominado pelos portugueses de Império de Bisnaga, fundado em 340, sendo um importante centro de obstáculo ao domínio muçulmano na zona. Devido ao avanço mongol e dado não terem acesso ao mar, acabou por se fragmentar. O principado de Bengala, a nordeste, também era dominado por muçulmanos.

No litoral ocidental da Índia, no sultanato de Bijapur, Goa, era um importante porto. Na costa do sultanato encontravam-se pequenos estados independentes hindus, onde se destacava Calecute. Algumas comunidades muçulmanas instalaram-se na região e, embora vivessem de actividades comerciais, conseguiram influenciar no domínio político as comunidades hindus. Ainda que, culturalmente, pudesse existir um impedimento étnico, isso não afastou uma interacção, principalmente através de casamentos entre comerciantes muçulmanos e mulheres hindus de castas inferiores, cujos filhos eram designados de *Mappila*⁴. Assim, em Calecute e noutros pequenos reinos com acesso à costa como Kotte na parte ocidental de Ceilão, os monarcas deixavam o comércio nas mãos de comunidades específicas - fossem muçulmanos indígenas, como os *Mappilas* do Malabar, ou estrangeiros (*paradesis*), como em Bagdade e Xiraz (Subrahmanyam, 1993, p. 24).

Os *Mapillas* dominavam o tráfego costeiro. A cooperação entre os *Mapillas* de Calecute, os de Cochim

³ Para melhor informação ler os seguintes estudos: Bouchon (1987) e Dias (1942).

⁴ As crianças que nasciam desta união, eram educadas na fé sunita, cedo eram iniciadas nos ofícios do mar, e eram chamados *Mapilla* (*crianças do mar*) - são os mouros indígenas do Malabar.

e de Cananor, era muito grande (Seabra, 1997, p. 27). Mais tarde, desentenderam-se com os Portugueses, devido à formação em Cochim de um núcleo de importantes mercadores *casados*⁵ portugueses, que se interessavam pelo comércio costeiro para Ceilão e Coromandel, que estava, em boa parte, nas mãos dos *Mappila* e de seus aliados (Subrahmanyam, 1993, p. 128-129). Seguiram-se uma série de conflitos, que terminou com a derrota, em 1538, dos chefes mappila Ibbrahim e Pate Marikkar, o que os forçou a pedirem a paz a Goa, em 1540. Pois, na impossibilidade de se comerciar com o Samorim, a opção de Pedro Álvares Cabral foi a negociação mais a Sul, para o rei de Cochim. Em 1500 os franciscanos chegaram a Cochim, cidade que, até 1510, foi a principal base de missão na Índia.

A presença muçulmana espalha-se por outras regiões, por exemplo, nas Costas do Malabar, da Pescaria e do Coromandel, onde sobressaiu, igualmente, uma presença de judeus, vindos da Europa ou do Médio Oriente e de comunidades cristãs nestorianas e sírias.

Em 1498 abriu-se uma nova fase para a Europa no Oriente. Portugal passou a estabelecer uma presença duradoura ainda que limitada em alguns espaços da Ásia. O denominado *Estado da Índia* só surgiu como entidade política a partir de 1505, após a nomeação de D. Francisco de Almeida como Governador e só com Afonso de Albuquerque (1509-1515) é que se estabeleceu uma presença efectiva, através das conquistas de Goa (1510), Malaca (1515) e Ormuz (1515). A par das conquistas, construiu-se uma cadeia de fortalezas costeiras e de feitorias com o objectivo do controlo das rotas comerciais marítimas. O plano de Albuquerque visava a afirmação do domínio português no Índico. A partir de 1515 e até 1560, o Estado Português através do uso da feitoria, da fortaleza, das conquistas e da política dos “cartazes”, conseguiu manter a hegemonia no Índico.

No domínio da estrutura governativa, a administração central do Estado da Índia localizava-se em Goa e a autoridade suprema era o Vice-rei ou o Governador, a quem eram delegados uma série de poderes. Estes, eram apoiados pelo Conselho de Capitães que, a partir de 1569, passou a ser designado de Conselho de Estado. A par deste conselho foram criados uma série de órgãos, dos quais lembramos a Vedoria da Fazenda, a Casa dos Contos e o Tribunal da Relação. Também a Câmara Municipal e a Misericórdia foram duas instituições que muito apoiaram a governação portuguesa. Paralelamente à organização administrativa, a Igreja também se enraizou. Através da atribuição de inúmeros privilégios concedidos pelos Papas aos reis portugueses, concentrados no que designamos

de Padroado Português sedimentou-se uma política que visava a cristianização dos povos. Esta instituição fundada no século XV tornou-se uma combinação dos direitos, privilégios e deveres concedidos pelo Papa à Coroa Portuguesa, como patrono das missões católicas romanas e das instituições eclesásticas em vastas regiões de África, da Ásia e do Brasil. Debaixo deste privilégio criaram-se uma série de instituições que visavam a formação de novos cristãos e a conservação de todos os cristãos, no rito católico. Entre elas contam-se as instituições de ensino e de protecção e a criação do Tribunal da Santa Inquisição, em 1556 (ver Tavares, 2004, p. 143 e ss.).

A estruturação do Estado da Índia não observou, apenas, uma única orientação. Entrelaçaram-se proveitos mútuos e a circulação lusa transpunha em muito as zonas que a coroa, eventualmente, conduzia. A grande maioria da população lusiada que se deslocava pelo Oriente, sob a tutela da coroa até meados do século XVI, centrava-se em maior número em Goa, Cochim, Malaca, Ormuz, Baçaim, Damão Chaul e Diu. No entanto, havia um outro grupo muito mais numeroso que escapava à orientação régia e que deambulava pelos portos do Coromandel – Negapatão, Kunjimedu, São Tomé de Meliapor, Paleacate, Armagon e Masulipatão (ver Subrahmanyam, 1993, p.104 e ss.). Tratava-se, sem dúvida, de um “controle” muito limitado de Portugal, circunscrito mais a áreas estratégicas. Esta fragmentação de interesses e de espaços conduziu e facilitou a concorrência europeia na região e conduziu a períodos de hostilidade face à presença portuguesa.

Contexto religioso

A primeira alusão a cristãos na Índia surge na *História Eclesiástica*, de Eusébio de Cesareia. Usavam o Evangelho de S. Mateus, que tinha sido escrito em aramaico, sendo depois traduzido para o grego. Possivelmente, em Cochim e Cranganor, também existiam comunidades judaicas, que, depois da destruição de Jerusalém, teriam fugido para o Sul da Índia, através do Egipto. Os cristãos do Norte da Índia, “originários” de S. Tomé, depois das perseguições teriam fugido também para o sul da Índia (Seabra, 1997, p. 105).

Na literatura eclesiástica – siríaca, grega ou latina – S. Tomé surge como o Apóstolo a quem pertenceu a evangelização da Índia, o que parece estar de acordo com a própria tradição popular das comunidades cristãs do Malabar. Outros autores apenas se referem ao apostolado de S. Tomé na Pártia, ou seja, no Irão, que era dominado,

⁵ Categoria jurídica que especifica um residente permanente numa localidade do Estado da Índia; por vezes subdividia-se em “branco” e “preto”.

na altura, pela dinastia parta dos Arsácidas (séc. III D.C.), cujos domínios, por sinal, se estendiam até aos confins da Índia (Seabra, 1997, p. 106).

No sul da Índia, principalmente na costa do Malabar, e também na do Coromandel, parece ter havido uma presença cristã constante, desde os primeiros séculos. Estas comunidades dizem descender espiritualmente de S. Tomé e têm numerosas tradições sobre o seu apostolado, milagres e martírio. Atribuem-se-lhe, também, viagens apostólicas a países longínquos, geralmente àqueles em que havia comunidades nestorianas, compreendendo a China. As diferentes lembranças locais são unânimes em localizar o primeiro desembarque de S. Tomé junto a Cranganor (c.52 D.C.), vindo de doutrinar Socotorá, onde os Portugueses teriam visto um cristianismo *abastardado*. Por sua vez, a sua morte (c.68 d.C.) é, geralmente, situada em Meliapor, na costa do Coromandel, onde, até hoje, é venerado o seu sepulcro (Seabra, 1997, p. 106).

Estes costumes foram contados oralmente até aos fins do século XIII, quando os primeiros viajantes europeus, como Marco Polo e João de Marignole, as anotaram. Mas só com os portugueses, nos séculos XVI e XVII, vieram a ser recolhidas e registadas - Duarte Barbosa, João de Barros, Gaspar Correia, Damião de Góis e Diogo do Couto. Além destes testemunhos portugueses, esta tradição é narrada em três textos do século XVIII, escritos por cristãos do Malabar: dois, em siríaco, e o outro, em português⁶.

O aumento das ligações entre o Ocidente e a Ásia, desde meados do século XIII, com João de Piano del Carpine, depois o franciscano João de Montecorvino e Marco Polo, mais tarde - já no século XIV - o Beato Odorico de Pordenone e João de Marignole, conduziram à visita do túmulo do Apóstolo S. Tomé, em Meliapor, e à sua descrição por estes viajantes europeus. Depois, e até à chegada dos Portugueses à Índia, os contactos entre a Europa e a Ásia diminuíram substancialmente. Isto foi devido a vários factores: a queda do último reduto cristão na Terra Santa, S. João de Acre (em 1291); a ruína das cristandades da Ásia Central (1342), com a islamização do Irão e do Turquestão; o advento da dinastia nacionalista Ming, na China (1367); os problemas existentes no Ocidente, como seja a Peste Negra (1348) e o Grande Cisma (1377) (Seabra, 1997, p. 7).

Entre 1347 até 1445 não houve viajantes, pois o Islão tornou-se um impedimento inultrapassável. O veneziano Nicoli di Conti, que visitou o túmulo do Apóstolo, na Índia, no segundo quartel do século XV e, mais tarde, o bolonhês Ludovico de Varthema, tiveram de se converter ao Islão, para poderem passar na Índia.

Quando os portugueses aqui aportaram, estes cristãos encontravam-se divididos por dezassete principados, na serra do Malabar - daí a sua designação de "Cristãos da Serra" -, situando-se os principais núcleos em Cananor, Calcutte e Travancor de Cochim. No início do século XVI, o seu número compreendia cerca de 30.000 famílias, com um total aproximado entre 100.000 a 150.000 almas⁷. Os cristãos de S. Tomé integravam a Igreja siro-malabar (rito caldeu ou sírio oriental), seguidora do nestorianismo (Tisserant, 1941, p. 3090). Estes aparecem ligados à Igreja da Mesopotâmia e ao Império Persa, dela recebem os bispos e utilizam o siríaco como língua litúrgica⁸.

A sua principal actividade era a agricultura, especialmente o cultivo da pimenta, embora alguns fossem comerciantes. No seu conjunto formavam uma classe rica e respeitada na sociedade hindu. Orgulhavam-se de pertencer a uma casta superior e, por isso, evitavam a conversão ao Cristianismo de castas baixas, temendo a perda de estatuto⁹.

O primeiro contacto com os Cristãos de S. Tomé deu-se em 1502, aquando da segunda viagem à Índia, levada a cabo pelos portugueses. Uma delegação de cristãos de Cranganor veio ao seu encontro, afirmando que pretendiam ser administrados pelos portugueses, dado também eles serem cristãos (Bragança, 1987, p. 8). Tratava-se de uma proposta que muito agradava aos portugueses, pois contavam com o seu apoio na luta contra os muçulmanos. Os primeiros anos de relacionamento foram de convivência tranquila e os problemas só surgiram cerca de meio século depois, fruto, em parte, dos acontecimentos que se viviam na Europa - Reforma Protestante e Concílio de Trento -, cujos decretos obrigavam a imposição do rito romano aos cristãos. Com este objectivo foi realizado o Sínodo de Diamper (1559), que pretendia terminar com o que se chamava de desvios de nestorianismo entre esta cristandade. A imposição culminou com o cisma de 1653, em que a grande maioria destes cristãos se colocou contra a jurisdição do Pa-

⁶ A autora do artigo diz-nos também que sobre o túmulo de S. Tomé existem algumas divergências: uns, situam-no em Edessa, na Mesopotâmia; outros, em Meliapor, no Coromandel. No entanto, outra versão considera o do Coromandel como o seu primeiro túmulo, tendo sido o seu corpo trasladado para a Mesopotâmia. Ora, em 1144 Edessa caiu definitivamente nas mãos dos Turcos, e a cristandade local, mais antiga e florescente em toda a Alta Mesopotâmia, decaiu. Segundo alguns, teria sido no meio da confusão reinante que os restos do Apóstolo foram parar a Itália, mais propriamente para Ortona, na costa Adriática.

⁷ O número de cristãos varia consoante as fontes: os números acima referidos são dados por Arattukulam (1993, p. 48). Fr. Pacheco referia cerca de 70000, Valignano mais de 100.000, enquanto que em 1645 já se falava em cerca de 150.000 e cartas de 1648 e 1654 referiam 80.000. Diogo Gonçalves, p. 91, fala em cerca de 200mil almas. Uma carta de 1645 - Archivum Romano Societatis Iesu (ARSI), Goa 68, fl. 12 diz que o seu número era de 500.000.

⁸ Sobre a lenda do Apóstolo S. Tomé consultar: Thomaz (1992).

⁹ Arquivo Romano Societatis Iesu (ARSI), Goa 48, fl. 92.

droado Português e resolveram juntar-se á Igreja Ortodoxa de Antioquia - rebelião de Coonan. Os Cristãos de S. Tomé, sob a direcção do arcebispo Tomás Parambil, assumiram desobedecer às autoridades do Padroado, particularmente, condenando a missão jesuíta no Malabar.

A primeira comunidade convertida surgiu entre 1536-1537. Tratava-se de um grupo de casta baixa da Costa da Pescaria, os Paravás¹⁰. A sua conversão foi negociada entre o chefe desta comunidade, o *jati talaivan* que adoptou o nome de D. João da Cruz, e Miguel Vaz, bispo de Cochim. Foi o primeiro grande sucesso levado a cabo pelos missionários franciscanos. No entanto, a lógica da conversão foi de natureza política, em parte, fruto da instabilidade que se vivia no território.

Toda a região do Sul da Índia, onde se destaca a região de Coromandel, São Tomé e o Golfo de Benguela, se caracterizou por uma intensa actividade comercial e religiosa, com particular destaque para a presença de franciscanos e de jesuítas. Trata-se de uma área de grande conflitualidade, onde interesses comerciais e religiosos se confundem (Subrahmanyam, 1994, p. 72). Na sua maioria os cristãos - excepção da cristandade de São Tomé -, os conversos hindus resultavam, a princípio, dos grupos que mais directamente dependiam dos Portugueses: prostitutas, comerciantes, pescadores e gentes dos ofícios dos portos, tidas como “poluentes”, segundo princípios religiosos hindus. Também os *naires*, gentes de armas que vendiam os seus serviços tanto a portugueses como a outrem, e que por questões de conveniência chegaram a adoptar o religião dos seus “senhores” (Rego, 1949, p. 115)¹¹. Contudo, a conversão de castas altas sofreu sempre a oposição das autoridades políticas locais, temendo que a nova fé, debelasse o sistema sócio-religioso vigente.

Na região de Bengala também já havia uma grande comunidade portuguesa, os “renegados” ou “fugitivos”, desde o começo do século XVI. Alguns portugueses à procura de fortuna ou em fuga pelas mais diversas situações espalharam-se e estabeleceram-se em “colónias espontâneas” em várias zonas da costa do Coromandel e do Golfo de Bengala, e pelas diversas regiões do Sudeste Asiático (Thomaz, 1994, p. 231-296). Os Jesuítas estabeleceram-se em Hugly (Ugolim) por volta de 1599, e os Agostinhos seguiram-se-se-lhes em 1599, evangelizando parte de Bengala e Orissa. A comunidade foi arrasada em 1632, quando o imperador Mogol Shah Jahan decidiu castigar as actividades escravagistas dos comerciantes portugueses em Bengala e no reino de Arração. Mais de 4000 portugueses,

que sobreviveram ao ataque e não conseguiram fugir, foram levados prisioneiros para Agra. Muitos deles conseguiram voltar, mas a comunidade não floresceu muito. A extinção da Companhia de Jesus deixou somente alguns agostinhos para cuidar desses cristãos. Muitos passaram para a Igreja Protestante, com o estabelecimento do regime britânico e com a chegada à Índia dos primeiros missionários protestantes, como William Carey da Sociedade Missionária Baptista (Thomaz, 1994, p. 231, 296)¹².

Em 1510, com a conquista de Goa, deu-se uma viragem da política portuguesa na Índia. Era a primeira vez, na História de Portugal, que se conquistava uma cidade no Oriente. O seu valor firmava-se devido à sua posição estratégica face aos equilíbrios globais do Índico, à sua centralidade comercial e à sua abundância. Afonso de Albuquerque, ao contrário de Francisco de Almeida, projectou um plano de fixação de portugueses – casamentos mistos – e de desenvolvimento económico para sustentar os interesses portugueses na Índia. O projecto de miscigenação e cristianização da população, resultaria num centro capital para futuras conquistas do Oriente.

O projecto de cristianização das populações, realizava-se no âmbito da concessão do Padroado do Oriente aos portugueses. A outorga de bula *Pro Excellentia Praeeminentia* do papa Leão X, de 1514, estabeleceu que todo o Oriente ficaria sujeito ao bispado do Funchal e, em 1533, com a bula *Aequum Reputamus*, Clemente VII criou a Diocese de Goa. Esta abrangia todos os territórios desde o Cabo da Boa Esperança até à China, passando pela Índia. Em 1557, a diocese foi desmembrada criando-se duas outras, e elevada a arcebispado, na Constituição Apostólica *Etsi Sancta Et Immaculata*, continuando a pertencer *in perpetuum* ao Padroado Português do Oriente. Para além da criação das dioceses de Cochim e Malaca, outras dioceses surgiram: Macau (1576); Funay (1588); Angamale (1594); Meliapor (desmembrada da de Cochim, em 1606) e Nanquim e Pequim, ambas em 1690 (Rego, 1940, p. 15-23).

O nascimento de uma organização eclesiástica no Oriente, directamente ligada a Portugal, emergiu num momento de crise do mundo Ocidental. O mundo moderno desenvolveu uma sucessão de reformas de ordem sócio-política, na qual a Igreja Cristã, não ficou isenta a esse quadro de modificações. Desde o século XIII despontaram uma série de ocorrências que abalaram a estrutura da Igreja: heresias medievais, o apelo à renovação da Igreja e o Grande Cisma do Ocidente são alguns dos factores.

¹⁰ Pescadores de pérolas.

¹¹ Sobre os primeiros anos da cristandade no Sul da Índia ler: Mundadan (1989, p.391-428).

¹² Sobre o assunto ler: Souza (2000, p. 431-439).

Apareceram, nesta época, as ordens mendicantes que em muito ajudaram a tarefa missionária no espaço ultramarino. Foi, sobretudo, através dos franciscanos que as missões no Oriente se iniciaram. Foram, essencialmente, missões dirigidas para os europeus, embora assumissem a responsabilidade espiritual das comunidades cristãs que aí havia ou iam surgindo. A missão centrava-se, quase sempre, junto das autoridades civis portuguesas.

A grande mudança no conceito de missão dar-se-á com o surgimento da reforma Protestante e, consequentemente, com a reacção da Igreja católica – Contra-Reforma e Reforma Católica. Criou-se uma acção, não apenas para refrear o progresso e a *reconquista da Europa Protestante*, como se empenhou numa expansão, delineada fora da Europa. Anos antes da realização do Concílio de Trento, mas incluída no conjunto de actuações delineadas pela Reforma Católica, por iniciativa de Inácio de Loyola foi formada a Companhia de Jesus, tornando-se num dos elementos mais diligentes da Igreja Romana de meados do século XVI a meados do século XVII, onde a preocupação com a missão e os cuidados com a educação sobressaíam.

Atendendo às necessidades provenientes do Padroado: missão do Império, D. João III chamou os inicianos a exercerem o apostolado no espaço ultramarino. Em 1540, Simão Rodrigues e Francisco Xavier chegaram a Lisboa acompanhados por D. Pedro Mascaranhas. O vigor das suas pregações motivaram boa impressão na Corte e o monarca manteve Simão Rodrigues em Portugal e enviou Francisco Xavier para o Oriente, em 1541. A Companhia, em 1542, estabeleceu-se em Portugal, tendo sido confirmado como provincial Simão Rodrigues, em 1546 e aqui fundaram uma série de colégios e, mais tarde, tornaram-se responsáveis pelas universidades de Coimbra (1555) e Évora (1559) e depressa se tornaram os responsáveis pelo envio e preparação do exercício missionário no reino, no Oriente, no Brasil e em África.

Francisco Xavier chega a Goa em Maio de 1542 e ia investido de Superior das Missões do Oriente, auxiliado por Francisco Mansilhas e Paulo Camarte – chamado, nas cartas, de Micer Paulo. Aqui passou dez anos entre viagens – Costa da Pescaria, Cochim, Meliapor, Malaca, Molucas, Japão e morreu às portas da China, ilha de Sanchoão, em 1552 –, pregações, conversões e estruturação inicial da Companhia, na região.

A missão assumiu uma nova força, quer nos métodos quer nos objectivos. O cuidado centrou-se na

prática do rito católico e no trabalho pastoral junto dos gentios. A dimensão geográfica e o *puzzle* cultural e político que caracterizava a região, fazia com que, quer os cristãos europeus quer os cristãos locais convertidos, se desviassem dos princípios e dogmas católicos, pois nem todas as conversões obedeciam a princípios de natureza da fé. A circulação de grande diversidade de pessoas, de conveniência e as políticas locais fez com que se criassem dinamismos circunscritos e, por vezes, efémeros. Assim, algumas das comunidades cristãs que aí existiam nem sempre foram motor para o progresso e prática do Cristianismo romano. Se, no caso de Goa, o problema não se colocava, pois era um espaço de conquista, o mesmo não se aplicava às regiões onde a presença portuguesa se fazia pela via dos tratados ou do comércio. Neste caso, impunha-se a recristianização das gentes no sul da Índia, da Costa da Pescaria: os Cristãos de S. Tomé¹³ e da comunidade hindu convertida pelos franciscanos a partir de 1536, os Paravás.

As Missões Jesuítas

A subida de D. João III ao trono determina uma mudança importante no programa expansionista português. O monarca abandona os projectos manuelinos de ataque ao Império Mameluco pelo Mar Roxo, a destruição de Meca e a recuperação de Jerusalém por uma política mais pragmática e menos ideológica. Cremos que foi este desejo que esteve na origem de chamar a missionar o Oriente, a Companhia de Jesus (Thomaz, 1993, p. 120). Desde a sua chegada a Portugal, os jesuítas inseriram-se na organização missionária do Padroado e receberam da Coroa e das autoridades régias o apoio necessário para a sua actuação nas missões ultramarinas. Embora alguns dominicanos isolados tenham surgido na Índia, só em 1548 construíram o primeiro convento. Os franciscanos, até à chegada dos jesuítas em 1542, foram a única ordem a estarem presentes no Índico português. No entanto, os resultados da sua missão foram modestos em números – excepção para o grupo de Paravás – e as conversões tocavam, essencialmente, grupos marginais da sociedade hindu¹⁴.

A chegada de Francisco Xavier, em 1542, a Goa, marca o início de uma nova fase no campo das missões. Ainda que o processo tivesse sido encetado pelos mendicantes, estes, trazem um novo dinamismo. A par do apoio régio que lhes é concedido espalharam-se por regiões mais

¹³ Exceptua-se, neste quadro, a conversão dos Paravás. Em nosso entender, a conversão deveu-se a factores de natureza política e não dogmática. A grande maioria da população, até à chegada de Francisco Xavier, vivia de acordo com as suas tradições.

¹⁴ Sobre a missão jesuíta na Índia sugerimos a leitura de Manso (2009).

hostis à presença europeia: lembrem-se as missões do Sul da Índia, do Japão e da China. Tanto a imensidão territorial e a diversidade sócio-cultural com que se confrontaram irá conferir uma variedade de métodos à missão. Em algumas regiões da Ásia seguem o caminho da adaptação e, noutras, souberam utilizar os conhecimentos técnicos e científicos aprendidos nos colégios e universidades da Europa para alcançarem o acolhimento por parte das populações locais (Wicki, 1944).

Nos dez anos que Francisco Xavier viveu no Oriente foi responsável por centenas de baptismos e pela estruturação administrativa inicial da Companhia de Jesus. Cedo se apercebeu da falta de dedicação nas missões e no incumprimento da prática católica, particularmente dos europeus que por aí viviam. O relaxamento moral, em que a grande maioria dos cristãos vivia, terá levado Xavier a recomendar ao monarca a criação de um Tribunal do Santo Ofício, em Goa:

[...] tenho escrito a Vossa Alteza da muita necessidade que a Índia tem de pregadores, porque à mingua deles a nossa fé entre nossos portugueses vai muito perdendo-se a fé. Isto digo pela muita experiência que tenho pelas fortalezas donde ando [...] As mulheres dos casados naturais da terra, e filhos e filhas mestiças, contentam-se em dizer que são portugueses de geração e não da lei: a causa é a mingua que é cá de pregadores que ensinam a lei de Cristo. A segunda necessidade, que há na Índia tem para serem bons cristãos os que nela vivem, é que mande Vossa Alteza a Santa Inquisição, porque há muitos que vivem a lei mosaica e a seita mourisca, sem nenhum temor de Deus nem vergonha do mundo [...] (Rego, 1947-1958, vol. III, p. 351).

Muitas das conversões até à década de 40 do século XVI foram uma consequência da política de casamentos mistos, situações de concubinação, das relações comerciais, ao ensino das crianças – seminários – da assistência e obras de caridade destinadas às castas mais desfavorecidas, levadas a cabo pela Misericórdia e hospital, no caso de Goa. As conversões foram o começo de uma vivência que levou, anos mais tarde, Pietro de La Valle a escrever:

Creio que não há paiz algum do mundo onde se façam tantas procissões no anno, como em Goa [...] isto é motivado pelo número das ordens religiosas, muito maior do que a cidade carece; essas ordens gosam também de grande autoridade e são muito ricas; o povo

naturalmente ocioso e ávido de espectáculos, desprezando outros cuidados de mais peso e certamente mais proveitosos, applica-se promptamente a semelhantes cousas. Embora isso seja bom do ponto de vista religioso, contudo, parece improficuo n'uma cidade que confina com inimigos, e é a metrópole d'um reino situado entre bárbaros, que esta sempre em guerras, e onde se não deve pensar mais do que em armas e esquadras; um tão grande número de eclesiásticos e religiosos é incomodo ao Estado e nocivo à milícia (Oriente Portuguez, 1905, p. 20-21).

A actividade marítima, a conquista de Goa e de outros lugares da província do Norte pelos Portugueses, criou condições para a conversão das populações da costa do Concão e Canará – católicos de Goa, Mangalor e Bombaim¹⁵. As castas baixas, na tentativa de ascenderem socialmente, aspecto vedado pela estrutura tradicional hindu e as castas superiores, com a intenção de salvaguardarem os seus interesses tradicionais, converteram-se ao catolicismo.

A tolerância para com a população hindu, na primeira tentativa da conquista de Goa, foi curta. As decisões doravante tomadas visaram o aumento do número de cristãos e a submissão/cumprimento do rito romano dos cristãos que habitavam a Índia. Nos espaços de conquista surgiu uma série de legislação, que submetia ou premiava os gentios que se convertessem ao Cristianismo (ver Wicki, 1969). No caso dos muçulmanos a opção era, quase sempre, a sua extirpação. Um dos vice-reis que mais apadrinhou os trabalhos de conversão foi D. Constantino de Bragança. Por exemplo, em 1560 determinou o confisco de bens ou a pena de galés aos que estorvassem alguém de se baptizar e expulsou um grupo de brâmanes acusados de impedir os trabalhos de cristianização. Procedeu-se à destruição dos templos hindus e das mesquitas, à proibição de ritos e das tradições gentias.

A missão jesuíta desde o início adquiriu uma estratégia que exigia do missionário um apostolado conduzido com critério e sentido político. Os relatórios vindos das missões serviam como instruções para todos aqueles que futuramente partiam. Insistiam na pregação, no ensino do catecismo e na prática da caridade: assistiam os doentes, os pobres e os presos. Perseveraram uma série de cerimónias e manifestações de fé, tal como as procissões e o teatro. As procissões constituíam uma afirmação da fé, pois o espectáculo era uma forma exterior de chamar a atenção sobre o divino. Estas, deveriam afirmar verdades doutrinárias, catequizar e recordar modelos de santidade, ou ascetismo,

¹⁵ Para uma compreensão global e pormenorizada sobre a dispersão de alguns grupos católicos na região, aconselhamos a leitura do artigo: Souza (2000, p. 431-439).

sem ser ocasião para exteriorizações de superstições. O teatro tinha, igualmente, objectivo pedagógico-intelectual e edificante.

Em conformidade com o que acontecia na Europa erigiram colégios e aprenderam as línguas locais. De facto, o ensino foi uma das áreas fundamentais da missão jesuíta. O principal colégio jesuíta na Índia só surgiu em 1548, o Colégio de S. Paulo, destinado a receber portugueses e gentios, ao qual foi anexado o Seminário da Santa Fé de Goa, construído em 1542 pelo Vigário Geral e o padre Diogo Borba (ver Manso, 2005, p. 163-181).

O Colégio de S. Paulo considerava-se como uma Escola Apostólica da Ordem e como Seminário de missões para a formação do clero indígena para os países situados a Este do Cabo da Boa Esperança. Era destinado a alunos de Filosofia e Teologia da Companhia e para todos aqueles que frequentavam outros colégios e manifestassem capacidades para os estudos de Filosofia. Segundo a opinião do padre Simão Rodrigues, este colégio deveria seguir o ensino ministrado em Coimbra e ser uma universidade da Ordem para o ensino da Filosofia e da Teologia. A sua estrutura, quando confrontada com os colégios na Europa, não tinha diferenças notáveis. Aqui, falava-se entre oito a dez línguas distintas e, no início, quando os alunos não dominavam ainda o português, limitavam-se a repetir o que ouviam. Posteriormente, o problema foi sendo minorado, devido à aprendizagem das línguas locais pelos inicianos¹⁶.

Na missão do Sul da Índia, a missão debatia-se com uma outra realidade. Para além do surgimento de novos cristãos – conhecidos como *colambucos* –, havia que submeter ao rito católico os Cristão de S. Tomé e doutrinar a comunidade Paravá, convertida ao Cristianismo, na Costa da Pescaria.

Os Cristãos de S. Tomé, devido à posição social elevada que ocupavam no sistema hindu, não se associaram aos novos cristãos, oriundos de castas baixas e evitavam a prática do rito latino. O receio da perda de estatuto social e a sua já longa tradição com a prática do rito oriental irão dificultar a sua submissão a Roma. O longo afastamento de Roma e a sua inserção na sociedade hindu causou dificuldades na aceitação do rito latino. Pelo facto, o III Concílio de Goa, celebrado em 1585, comportava 10 *Decretos* referentes ao arcebispo de Angamale e à cristandade da Serra. Foram impostas

regras tais como a questão do celibato e a instituição do seminário diocesano, para que se criasse uma disciplina unida à igreja de Roma. Mas perante a recusa de uma submissão a Roma, o arcebispo de Goa, D. frei Aleixo de Meneses, resolveu visitar estes cristãos e, em 1559, convocou o Sínodo, a realizar-se no reino de Diamper – Sínodo de Diamper (Bragança, 1987). A sua realização teve, como consequência imediata, a latinização da Igreja do Malabar e os cristãos de S. Tomé pediram ao Papa como primeiro bispo latino D. frei Aleixo de Meneses, ao que Filipe II se opôs. A submissão não durou mais de meio século, pois, em 1653, a quase totalidade dos cristãos do Malabar separaram-se da obediência de Roma e voltaram-se de novo para o Oriente, uns para o patriarcado de Antioquia, constituindo a comunidade de Malankar, outros para Selúcia, pelas razões já apontadas (Bragança, 1987, p. 21).

A conversão dos Paravás ao Cristianismo, alterou a política de alianças no Sul da Índia. Estes, preferiram um acordo com os Portugueses e um grupo de Paravás concordou em converter-se em troca de protecção. No espaço de alguns meses, sucederam cerca de 20 000 baptizados. Colocados sob o controlo do feitor da Costa da Pescaria, nomeado por Goa, os Paravás eram considerados uma reserva militar, assim como uma fonte de tributo, por via da pesca. Porém a partir de 1540 a situação alterou-se. A chegada dos jesuítas à região criou alguma agitação que se prolongou até ao século XVII. Apesar das tentativas de doutrinação por parte dos jesuítas, nunca se criou uma comunidade *suficientemente* católica. A forte intervenção dos jesuítas nas disputas de sucessão dos cargos da comunidade – *patangatim* e *patangatim-mor* –, a ambiguidade dos próprios *patangatis* face aos jesuítas, as suspeitas das autoridades de Goa do desvio do produto da pescaria a favor dos jesuítas e a conflitualidade religiosa entre franciscanos e jesuítas na região, fez com que houvesse grande agitação e a missão jesuíta não tivesse os resultados esperados. Embora a sua presença se mantivesse na região e muitos dos Paravás se tivessem mantido católicos, a partir de 1658, a *Companhia Holandesa das Índias Orientais* (VOC) passou a controlar os maiores portos da Costa da Pescaria e tornou-se a protectora da comunidade (Bragança, 1987).

À semelhança do que ocorreu na província do Norte e atendendo à diversidade e dispersão da cristan-

¹⁶ Veja-se a lista de colégios e seminários construídos na Província de Goa: Seminário de Santa Fé de Goa (1542); Colégio de S. Paulo (1548); Colégio de Jesus de Baçaim (1548); Colégio de Santo Inácio de Rachol (1574); Seminário de Rachol (ano da fundação desconhecido); Colégio das Onze Mil Virgens de Damão (1581); Colégio da Madre de Deus de Tanã (1599); Seminário de Tanã (1551); Colégio do Espírito Santo de Diu (1601); Colégio de S. Pedro e S. Paulo de Chaul (1611); Colégio de Ascensão de Moçambique (1613); Colégio da Ascensão de Moçambique (1613); Colégio de N.ª S.ª do Nascimento de Agra (1630); Escola de Bandorá (1576).

dade da província do Malabar também foram construídos uma série de colégios e de seminários¹⁷. Desde 1540 que havia em Cranganor um seminário franciscano, fundado por Fr. Vicente de Lagos, destinado aos filhos dos cristãos de S. Tomé, com aulas de Latim, Teologia e Cantochoão, com o objectivo de latinizar esta cristandade. A tentativa falhou. As famílias deixavam educar aí seus filhos, mas depois de ordenados recusavam-se aceitá-los nas suas igrejas, pelo facto, os sacerdotes iam para a diocese de Cochim, como missionários ocidentais, evangelizar gentios. Mediante o fracasso, os jesuítas criaram, em 1587, em Vaipicota, perto de Cranganor, um novo colégio, com o mesmo objectivo, mas métodos diferentes. Aqui, aprendiam o síriaco, língua litúrgica, e o suriano, língua materna, para que fossem aceites nas cristandades da Serra. Mas os resultados não foram os esperados, pois a maioria dos sacerdotes não ousava pregar contra as suas tradições nem contra o bispo que os ordenara e de quem dependiam.

Em Cochim, importante centro dos portugueses na Índia, teve o principal colégio da região do Malabar. Em 1548, quando Xavier passou por aqui, teve a intenção de o fundar, mas tal não se verificou. No entanto, a sua estada deu entusiasmo para que o capitão Francisco da Silva Meneses e os cristãos ordenassem a construção do Colégio da Madre de Deus, com um seminário anexo que apenas leccionava o ensino elementar. Para esse fim foi doado ao Padre Gomes um terreno coberto de palmares, com uma igreja adjacente, que fora fundada quarenta anos antes, no melhor sítio da cidade, junto ao mar, por um fidalgo da família dos Mendonças e valeria mais de mil e cem cruzados. Juntaram a estas ofertas mais de seiscentos pardaus e, em 1549, já podiam albergar cinquenta pessoas. Neste mesmo ano, foi enviado para Cochim, Baltasar Gago, a fim de dar princípio ao colégio. No entanto, devido a problemas com o Vigário Pedro Gonçalves e os irmãos da Confraria, fez com que estas doações se cobrissem de alguma precariedade e fez com que o Vice-rei limitasse a planta de cinquenta pessoas para dez ou doze. O seu prestígio aumentou com a constituição da província jesuíta do Malabar, em 1605, mas terminou em 1663, com a tomada de Cochim pelos holandeses.

Em 1559, a actuação missionária jesuíta alargou-se para interior, no sul da Índia, o Maduré, centro da cultura Tamil. O padre Gonçalo Fernandes, conseguiu consenti-

mento do Naique – título do rei local – do Maduré para viver e doutrinar na região. Mas, os resultados foram escassos. O vigor das castas e a ausência de apoio militar português na região, dificultou a entrada do Cristianismo, que até ao momento se situava nas regiões costeiras. Os missionários eram tidos como pertencentes às castas dos intocáveis. O termo *farangi*, que qualificava os Europeus, transformou-se um repúdio social. Os brâmanes não entravam em contacto com tais missionários, que não respeitavam o preceito de pureza da casta. A província do sul, o Malabar, particularmente no interior, era uma das regiões que exigia maiores cuidados na aplicação das metodologias missionárias. Aqui, o poder era hindu e a ocidentalização conhecia uma série de obstáculos, que obrigava à adaptação dos missionários e a uma maior exigência pelo conhecimento das culturas locais. Pelo facto, não será demais afirmarmos que, no Maduré, se desencadeou uma *outra missão*, muito personificada na tarefa individual dos missionários.

O pioneirismo deveu-se a Roberto de Nobili, método desenvolvido a partir da experiência de Matteo Ricci, na China. Este era filho maior do conde Pier Francesco Nobili, general do exército, e pertencia à nobreza romana¹⁸. Entrou na Companhia de Jesus em Nápoles; aqui cursou Filosofia, estudou Teologia no Colégio Romano e, em 1601, ofereceu-se para a missão da Índia, a recém-criada missão do Maduré, em 1559. Chegou a Goa em Maio de 1605, deteve-se mais três meses em Cochim e outros três meses em Tuticorin e só em 1606 chegou ao Maduré.

Pouco depois da sua chegada, apercebeu-se de que a missão era totalmente inútil, sem um único convertido. A hierarquia de castas, que compunha a sociedade hindu, colocava os brâmanes, vegetarianos e com privilégios sacerdotais, que se diziam descender da cabeça do mesmo Deus Brahma – constituíam 5% da população – no topo da pirâmide social. Sob estes achavam-se todos os demais grupos: governantes, soldados, artesãos, comerciantes e agricultores. Juntamente com os brâmanes, todos estes formavam as quatro castas de Manu Dharma. Fora destas castas estavam os párias, que matavam a vaca, deusa da abundância, e comiam a sua carne, sendo por eles considerados como intocáveis e contaminadores da sociedade. Como os portugueses tratavam livremente com eles, passavam a ter a mesma conotação do termo pária, uma raça desprezada com

¹⁷ *Província do Malabar*: Colégio da Madre de Deus de Cochim (1560); Seminário de Cochim (1560); Colégio de Malaca (1576); Seminário de S. Cruz de Vaipicota (1584); Colégio de Coulão (séc. XVI); Seminário de Coulão (séc. XVI); Colégio de Tuticorim (séc. XVI); Seminário de Tuticorim (séc. XVI); Colégio de Meliapor (séc. XVI); Seminário de Meliapor (séc. XVI); Colégio de Ternate (séc. XVII); Colégio de Cranganor (séc. XVII); Colégio de Colombo (séc. XVII); Colégio de Jafanapatão (séc. XVII); Colégio de Bengala (séc. XVII); Colégio de Negapatão (séc. XVII); Colégio de Ambalacata (1633); Seminário de Ambalacate (1663); Colégio do Topo (séc. XVII).

¹⁸ Sobre Nobili e a missão do Maduré, ler: Guerreiro (1609, p. 112 e ss.) e Wicki (1955, 1973).

quem não se podia ter contactos sociais, culturais ou religiosos, pelo que havia uma separação absoluta entre eles e os hindus de casta.

O cuidado principal de Nobili foi abrir a porta à palavra de Cristo e torná-la acessível a gente de todas as castas. Depois de dominar o tamil, telugu e o sânscrito (esta última, a língua esotérica dos brâmanes) e aprofundar a sua literatura religiosa e secular, compreendeu a posição elevada dos brâmanes na estrutura de castas e entendeu que, se pudesse persuadi-los a receber a mensagem de Cristo, as castas inferiores o receberiam sem embaraço¹⁹. Depois de ter vivido alguns meses com o padre Gonçalo Fernandes, um dos *paranguis* (português), Nobili começou a viver sozinho, com a aprovação do provincial e do ordinário, o arcebispo de Cranganor, D. Francisco Ros. Limitou a sua dieta à comida vegetariana: arroz cozido, verduras e fruta, escolheu o vestido de cor açafrão próprio do asceta indiano e vivia numa casa de barro, como gente pobre e afastado do centro missionário de Fernandes, numa secção da cidade, reservada às castas altas. Vestia-se como um *sannyasi* ou asceta hindu, não se associava com pessoas das outras castas. Assim, declarou que ele não era um *parangui*, mas que procedia de uma família romana e, portanto, era da casta de rājās. Mais tarde, disse ser um brâmane *sannyasi* de Roma (no sentido de guru), um asceta que tinha renunciado ao mundo:

[...] o padre era tão casto que só por não ver mulheres nem saía de casa: a qual virtude tanto eles mais veneram, quanto menos guardam pela dificuldade que nisso experimentam. É verdade que o padre com haver de um ano que residia naquela cidade nunca jamais sai de casa, nem fala a todos a todo o tempo: respondendo às vezes que está em contemplação, porque aquela gente se rege tanto pelo exemplo do que ensina, conforme ao conceito que deste fazem, assim estimam a doutrina. E foi Nosso Senhor servido que não salsse de balde todo este santo estratagemas, ou artifício de que o padre usou, porque daqui teve princípio a conversão dos infiéis que nesta terra se vai começando com tanta glória de Nosso Senhor (Guerreiro, 1609, p. 112-113).

Assim, entre 1606 e 1610 nasceu a primeira comunidade cristã no Maduré, composta de dois brâmanes, duas famílias de Vellalas, três de Nayaks e de outros, num total de 60 neófitos. Nobili construiu uma igreja de ladrilhos, em estilo dravídico, e conseguiu o apoio e ajuda do capitão Rama Sakthi, amigo da família Nayak. Permitiu o uso de alguns elementos da cultura hindu aos novos cristãos: linha bramânica (tríplice cordão de algodão que os brâmanes traziam a tiracolo da esquerda para a direita), do *Kudumi* (tufo na cabeça), o uso do sândalo nas fricções corporais, dos banhos rituais, a continuação de sinais na testa que faziam a distinção das castas, entre os costumes. Para conseguir converter, teve de aceitar alguns dos costumes hindus e abandonar alguns costumes ocidentais, inclusive nos ritos litúrgicos, como a utilização de saliva no rito do baptismo. Levantaram-se vozes contra o seu método, e a Santa Sé ordenou uma investigação debaixo dos auspícios da Inquisição de Goa²⁰. Na realidade, a questão de fundo era a relação do Cristianismo com as diferentes culturas. Receava-se o perigo do sincretismo. Questionavam até que ponto os missionários podiam aceitar que os seus catecúmenos entrassem nas cerimónias tradicionais de carácter social e familiar, quando essas cerimónias pareciam compreender um certo sentido religioso ou estarem contaminadas pelo gentilismo.

Depois de analisada a acusação, a Inquisição, em 1621, decidiu a favor de Nobili. Em 31 de janeiro de 1623, Gregório XV, na sua constituição apostólica *Romanae Sedis Aetist*, aprovou o uso dos cristãos brâmanes do linho sagrado, a pasta de sândalo e as abluções.

Dois anos após, Roberto de Nobili, em 1623, viajou até a região do Mysore, onde baptizou o príncipe Moramangalam com a sua família. Instituiu, igualmente, um outro grupo de *sannyasis* chamados de *pandaraswamis*, que podiam associar-se também aos párias. Este sistema conduziu a um aumento significativo de conversões. De 1606 a 1773 o número de baptismos, na missão de Maduré, chegou até cerca de 465.168, apesar da morte de João de Brito, em Oriyur. Depois de anos de viagens e quase cego foi para Jaffna (Sri Lanka), onde viveu três anos (1645-1648) com cinco brâmanes convertidos, que o ajudaram como catequistas. Em 1648, foi para o colégio de Mylapore (Madrás), onde morreu.

¹⁹ Grande conhecedor do sânscrito, quis formar um colégio ou universidade de brâmanes, com um curso de Filosofia ocidental, mas tal não se concretizou, devido à falta de recursos e ao desconhecimento do sânscrito. O missionário compôs, em 1609, em tamil, um trabalho filosófico, *O livro da ciência da alma*, muito apreciado pelos letrados hindus, onde contrapõe a ideia bramânica do espírito encerrado no corpo ao conceito da forma aristotélica, *principium vitae*.

²⁰ Ler: Tavares (2004, p. 171-174). ANTT, Conselho Geral do Santo Ofício, Parecer de João Delgado Figueira, promotor e deputado da inquisição de Goa sobre os sinais gentílicos (1619), Liv. 474 - contém informação sobre os ritos gentílicos e as práticas defendidas por Roberto de Nobili. Na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, encontra-se documentação sobre Roberto de Nobili (aparece erradamente Nobili) e a Inquisição: *Anais da Biblioteca Nacional* (Vol. 120, Rio de Janeiro, 2006). http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_120_2000.pdf. Agradecemos a informação dada pela Prof. Patrícia Souza, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. - 25,1,004 nº 160: HOBILI, Roberto: Petição ao reverendo governador do arcebispado de São Tomé, Jerônimo de Sá, solicitando que os direitos concedidos aos cristãos de Maduré pelo breve de Gregório XV sejam estendidos aos cristãos de São Tomé. São Tomé, 08/04/1649. 1 f. Cópia. Manuscrito. Acompanha despacho favorável do governador Jerônimo de Sá. - 25,1,004 nº 161: Mesa da Inquisição de Goa. Ofício não permitindo a autorização dada pelo governador de São Tomé, Jerônimo de Sá, ao padre Roberto Nobili, sobre a extensão dos direitos concedidos aos cristãos de Maduré e aos brâmanes para os cristãos de São Tomé. Goa, 07/11/1650. 2 f. Original. Manuscrito. Assinam o documento Paulo Castellino de Freitas, Manuel da Cruz, Francisco de Barcellos, Lucas da Cruz, Manuel de Mendonça e [José Rebelo Vás]. Resposta de Jerônimo de Sá em 25,1,004, nº 161A.

Referências

- ARATTUKULAM, R. 1993. *The Latin Catholics of Kerala*. Madras, Pilissery Publication, 459 p.
- BOUCHON, G. 1987. *L'Asie du Sud à l'époque des Grandes Découvertes*. Londres, Variorum Reprint, 342 p.
- BRAGANÇA, J. (ed.). 1987. *Actas do Sínodo de Diamper*. Lisboa, Edições Didaskalia, 238 p.
- DIAS, E. 1942. *O Islão na Índia*. Lisboa, Livraria Clássica, 112 p.
- GUERREIRO, F. 1609. *Relaçam annual que fizeram os padres da Companhia de Jesus nas partes da índia Oriental & em algumas outras partes da conquista deste reyno no ano de 606 & 607 & do processo de conversão da christandade daquelas partes*. Lisboa, Pedro Crasbeeck, 204 p.
- MANSO, M. 2005. Convergências e divergências: o ensino nos colégios jesuítas de Goa e Cochim durante os séculos XVI-XVII. In: L.M. CAROLINO; C.Z. CAMENIETZKI (coords.), *Jesuítas, ensino e ciência sécs. XVI-XVIII*. Lisboa, Ed. Caleidoscópio, p. 163-181.
- MANSO, M. 2009. *A Companhia de Jesus na Índia (1542-1622): actividades religiosas, poderes e contactos culturais*. Macau/Évora, Universidade de Macau/Universidade de Évora, 274 p.
- MUNDADAN, A. 1989. *History of Christianity in India: From The Beginning Up to The Middle of the Sixteenth Century*. Bangalore, Church History Association of India, I, 567 p.
- ORIENTE PORTUGUEZ. REVISTA DA COMISSÃO ARCHEOLOGICA DA INDIA PORTUGUEZA. 1905. A Índia em 1625-1624. Excertos do viajante italiano Pietro della Valle. Nova Goa, Imprensa Nacional, II(2):20-21.
- REGO, A. 1940. *O Padroado Português do Oriente: esboço histórico*. Lisboa, Agência Geral das Colónias, 315 p.
- REGO, S. (ed.) 1949. *História das Missões do Padroado Português do Oriente, Índia*. Lisboa, Agência Geral das Colónias, I (1504-1542), 437 p.
- REGO, A. (ed.). 1947-58. *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente (Índia)*. Lisboa, Agência Geral das Colónias, 12 vol.
- SEABRA, L. 1997. O comércio do Oceano Índico. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 109(7-12):22-33.
- SOUZA, T. 2000. Índia. In: C.M. AZEVEDO (org.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal, II*. Lisboa, Circulo-Leitores, II (C-I), p. 431-439.
- SUBRAHMANYAM, S. 1993. *O Império Asiático Português, 1500-1700: uma história política e económica*. Lisboa, Edifel, 447 p.
- SUBRAHMANYAM, S. 1994. *Comércio e conflito: a presença portuguesa no Golfo de Benguela 1500-1700*. Lisboa, Ed. 70, 293 p.
- TAVARES, C. 2004. *Jesuítas e Inquisidores em Goa: Cristandade Insular (1540-1682)*. Lisboa, Ed. Roma, 288 p.
- THOMAZ, L. 1992. *A lenda de S. Tomé Apóstolo e a expansão portuguesa*. Lusitania Sacra, Lisboa, Centro de Estudos de História e da Cartografia Antiga, Universidade Católica, 72 p.
- THOMAZ, L. 1993. Descobrimento e evangelização: da Cruzada à missão pacífica. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA MISSIONAÇÃO PORTUGUESA E ENCONTRO DE CULTURAS, I, Braga, 1993. *Anais...* Braga, p. 81-129.
- THOMAZ, L. 1994. *De Ceuta a Timor*. Lisboa, Difel, 778 p.
- TISSERANT, C. 1941. Siro-Malabar (Église). *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris, Librairie Letouzey, p. 3090-3094.
- WICKI, J. (ed.). 1944. *História del principio y progreso de la Compañia de Jesus en las Indias Orientales (1542-1564)*. Roma, Institutum Historicum S.I., 510 p.
- WICKI, J. (ed.). 1969. *Livro do "Pai dos Cristãos"*. Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 446 p.
- WICKI, J. (ed.). 1955. *História do Malabar*. Munster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 142 p.
- WICKI, J. (ed.). 1973. *Tratado sobre o hinduísmo*. Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 339 p.

Submetido em: 15/06/2011

Aceito em: 05/07/2011