

Vias de continuidade e ausência nos trabalhos missionários e tipográficos na Índia após o sínodo de Diamper (1599-1660)

Entre os intelectuais portugueses que desenvolveram investigações no respeitante à missionação da Índia dos fins do século XVI e começos do século XVII, conta-se o Prof. Dr. Pe. Joaquim Bragança, que aqui home-nageamos. A sua esclarecida acção designadamente na qualidade de fundador da revista *Didaskalia* e de director da mesma ao longo de mais de duas dezenas de anos, leva a que o seu esforço e probidade sejam motivo de exemplo para seus pares.

1. Razões sobre a interrupção da actividade tipográfica missionária na Índia

As pesquisas já realizadas em torno da actividade tipográfica missionária em terras de Goa, no Padroado Português do Oriente, no período posterior à realização do Sínodo de Diamper, continuam ainda a não permitir a superação de alguns problemas. Tal deve-se, fundamentalmente, ao facto de toda a documentação desse período — em termos históricos mas, sobretudo, em termos de produção cultural *no terreno* —, não estar avaliada nem, muito menos, estudada.

O principal problema que se coloca ainda hoje diz respeito ao grande hiato de tempo ou vazio que vai desde 1587 — ano do último livro impresso com caracteres móveis na Índia, a *Oratio Habita a Fara D. Martino Iaponio*, de 1587 — até ao primeiro livro seiscentista impresso pelos

missionários europeus nesse mesmo território, o *Discurso sobre a Vinda de Jesus Cristo*, de 1616, num total de cerca de três décadas.

Neste espaço temporal um acontecimento dominante marcou toda a História da Cristandade europeia na Índia. Tratou-se do Sínodo de Diamper¹, de 1599 — estudado desde os anos cinquenta, com particular ênfase, pelo Pe. A. da Silva Rego² —, numa iniciativa do 7º Arcebispo de Goa, D. Frei Aleixo de Meneses, uma dúzia de anos antes de deixar Goa e passar a dirigir a Arquidiocese de Braga³.

Entre as várias questões que ainda não encontraram resposta conta-se a de saber, sendo D. Frei Aleixo de Meneses um homem tão empenhado em questões de natureza cultural, por que razão, no período da sua regência do Arcebispado goano, não se criaram condições para que saíssem livros impressos de apoio à evangelização na Índia.

Apesar de já na segunda metade deste século criteriosas investigações terem sido desenvolvidas quanto àquele sínodo de fins do século XVI⁴, não

¹ Ao P. JOAQUIM O. BRAGANÇA ficaram a dever-se, entre outros importantes trabalhos, as edições *Actas do Sínodo de Diamper* (Introdução), Lisboa, Universidade Católica Portuguesa/Edições Didaskalia, “Col. Fundamenta”, n.º 4, 1987; e, ainda, de ANTÓNIO DE GOUVEIA, *Jornada do Arcebispo* (Introdução), Lisboa, mesmos editores, Col. “Fundamenta”, n.º 5, 1988, ambas acompanhadas de reproduções em fac-simile da documentação divulgada (no segundo caso da edição de Coimbra, Ofc. de Diogo Gomes Loureiro, impressor da Universidade, 1606).

² P. ANTÓNIO DA SILVA REGO, “*A propósito do Sínodo de Diamper, 1599*”, in rev. *Studia*, n.º 4, Julho de 1959, pp. 150-168.

³ Tendo sido este sínodo presidido pelo arcebispo de Goa, D. Aleixo de Meneses, naquele ano, é sabido que, alguns anos depois, regressado este prelado a Portugal, ele mesmo veio a presidir à Diocese bracarense. Elementos para o estudo da sua personalidade — e sobretudo para a análise das relações que teve com alguns teólogos do seu tempo — podem ser perspectivados na carta dedicatória que principia nestes termos: *Illustris. ac Reuerendis. Domino. D. Aleixo de Meneses Indiarum quondam Primati, & pro Rege Gubernatori, nunc Hispaniarum Primati, & Bracaræ Augustæ Domino. Antonius Fernández de Moure Dominationis suæ Capellanus æternam optat felicitatem*. In ANTÓNIO FERNANDES DE MOURA, *Examen Theologiæ Moralis*, Braga, na tipografia e à “custa” de frutuoso Lourenço de Basto, 1613, fls. 2vº -6vº.

⁴ As investigações em torno do Sínodo de Diamper de 1599 e da documentação dele saída conheceram um significativo incremento entre 1952 e 1957. Ao que testemunha o P. ANTÓNIO DA SILVA REGO (*op. cit.* in n.º 2, p. 150), uma das primeiras obras surgidas nessa década, da autoria de MONS. GREGÓRIO MAGNO ANTÃO, então chanceler da Câmara Eclesiástica em Goa, intitulou-se *De Synodi Diamperitanæ natura atque decretis* e saiu impressa em Panjim em 1952. A segunda, da autoria do P. JONAS THALIATH, intitulou-se *The Synod of Diamper*, e foi publicada pelo Pont. Institutum Orientalium Studiorum de Roma em 1958. Uma terceira obra, de não menor importância

foi ainda encontrada a resposta à pergunta porquê só ao tempo do sucessor de D. Frei Aleixo de Meneses, D. Frei Cristovão de Sá e Lisboa, 8º Arcebispo de Goa, entronizado em 1613 naquela capital portuguesa do Índico, foi sentida a necessidade de se continuar com a actividade tipográfica missionária que, entre 1556 e 1587, se traduzira, pelo menos, em vinte livros impressos com caracteres móveis.

Debruçando-nos sobre as *fontes directas* da História da Imprensa no Oriente de expressão cultural portuguesa nos séculos XVII, interessam a este âmbito os “documentos impressos”, de que chegaram exemplares até aos nossos dias⁵. Para uma análise dessas mesmas fontes, importa que as mesmas sejam repartidas “por campos linguísticos de acordo com o idioma utilizado nas impressões” respectivas⁶. Assim iremos deter-nos, apenas, sobre aquelas que foram redigidas designadamente em latim e, também, no grupo linguístico designado por bramano-canari.

2. Espécimes em latim

O latim afigura-se, desde o século XVI — e em termos de evangelização — a língua a que recorrem os missionários mais cultos, ou seja, aquela que patenteia o mais elevado grau de erudição dos seus cultores. No século XVII em todo o Indústão a maioria das edições são em concani e/ou português, recorrendo-se, numa parte muito ínfima, à língua latina.

Apenas em 1642 — mais de quatro décadas após o Sínodo de Diamper — é dada à estampa, no Colégio de S. Paulo da Companhia de Jesus, em Velha Goa, a obra *Magseph Assetat id est Flagellum Mendaciorum*, da autoria do Padre António Fernandes, da Companhia de Jesus, natural da cidade de Lisboa⁷.

científica, é a do CARDEAL EUGENE TISSERANT, *Eastern Christianity in India — A History of the Syro-Malabar Church from the earliest time to the present day*, em adaptação do francês, [com texto do *Dictionnaire de Théologie Catholique*] pelo Pe. E. R. Hamby, S. J., em edição do *Orient Longmans*, Bombaim-Calcuta-Madrasta, em 1957.

⁵ ARTUR ANSELMO, *Les Origines de l'Imprimerie au Portugal*, Paris, Fundação C. Gulbenkian, 1983, p. 19.

⁶ Idem, *ibidem*.

⁷ CHARLES BOXER, “A tentative check-list of indo-portuguese imprints”, in *Arquivos*, do Centro Cultural Português da Fundação Calouste Gulbenkian, 1975, p. 587 [nº. 25].

Na composição (tipográfica) desta obra — e tendo em vista o público específico a que se destinava — foram utilizados caracteres na língua etíope, bem como outros latinos. Em relação aos caracteres etíopes, refere Barbosa Machado:

“(…) [Este livro] saiu impresso em Goa com *caracteres abexins* que foram *mandados* ao Patriarca Afonso Mendes pela Santidade de Urbano VIII”⁸.

Tendo D. Afonso Mendes, segundo refere Casimiro Cristóvão Nazareth⁹, sido sagrado (em Lisboa, em 12 de Março de 1623) como patriarca da Etiópia, e chegando a Goa em Maio de 1624, em 17 de Novembro desse mesmo ano já partia dali para a Etiópia. Problemas de natureza vária fizeram regressar este prelado a Goa ainda nessa primeira metade dos anos trinta — 1634(?) — e, mesmo afastado fisicamente daqueles a que tanto desejava fazer chegar a fé em Cristo, ele socorria-se da arte tipográfica, em Velha Goa, para fazer chegar às terras da Abissínia a sua mensagem assim que foi ali impressa, em 1642, a sua obra *Magseph Assetat*.

Este religioso, para uma maior eficácia da sua mensagem cristã, desejava ser lido, naquelas terras onde estivera, na língua dos próprios gentios. Procurou, deste modo, obter um corpo tipográfico adequado, ou seja, os próprios caracteres em língua abexim.

Esse facto explica a informação que dá Barbosa Machado de que o papa Urbano VIII — que presidiu aos destinos da Igreja entre 1623 e 1644 e antes se chamara Maffeo Barberini — fizera chegar até esse patriarca caracteres tipográficos adequados para esse mesmo fim. E como testemunho de gratidão esse autor dedica ao referido papa a sua obra.

Para que tal livro não se tornasse, porém, demasiado “ilegível” para os outros missionários que laboram na evangelização da Índia ou da Abissínia, o Pe. António Fernandes optou, então, por lhe acrescentar uma adenda interpretativa. A melhor forma que encontrou foi, pois, adicionar-lhe um índice analítico de matérias, em língua latina, cujo texto foi já vertido para português, a nosso pedido, pelo Prof. Dr. Américo da Costa Ramalho, da Universidade de Coimbra¹⁰.

⁸ BARBOSA MACHADO, *Biblioteca Lusitana*, Tomo I, p. 269.

⁹ CASIMIRO CRISTÓVÃO NAZARETH, *Mitras Lusitanas no Oriente, Catálogo Cronológico Histórico dos Prelados da Igreja Metropolitana de Goa*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1887, p. 99.

¹⁰ Agradecemos ao Prof. Dr. Américo da Costa Ramalho ter procedido à fixação do texto, a nosso pedido, da Adenda latina do Padre A. Fernandes, no final do volume (que nos remeteu em Maio de 1990).

Aspecto também significativo, em termos de uso do latim por parte dos religiosos que faziam imprimir, no século XVII, as suas obras em Goa, é a edição *Sinarvm Scientia Politico-Moralis*, concluída na Índia de expressão portuguesa em 1669.

A história de edição desta obra é deveras curiosa. Os trabalhos de impressão tiveram início em Cantão, na China, em 1667. Não muitos meses antes declarara-se um gravoso problema para os missionários portugueses — e outros europeus — de se verem acerrimamente perseguidos. Era a temível época, a que se reportam numerosos documentos, das perseguições do período dos Quatro Regentes (de que se destacam as ocorridas no ano de 1662).

Nesse clima de intolerância religiosa, o missionário (ou missionários) associado(s) à impressão da primeira parte desse livro viu-se na contingência de trocar a China pela Índia. Como refere Charles Boxer, essa edição só pôde ser continuada em terras do Indostão, meses depois, ou seja, já em 1669¹¹.

De um ponto de vista de produção (ou execução) tipográfica esta obra pode considerar-se verdadeiramente *atípica*. Não obedece a critérios patentes em outras (eventuais) edições similares.

Em termos de numeração dos respectivos fólhos, a partir do n.º. 224 e até ao n.º. 260, não se verifica, de facto, uma homogeneidade nas características da composição. Melhor dizendo, as fls. 224–226 apresentam nítidas características de serem produzidos por utilização do método xilográfico. O fólio 227 vê-se que foi impresso graças à técnica dos caracteres móveis. Do fól. 228 ao fól. 241 v.º., foi de novo utilizada a técnica xilográfica. Por outro lado, do fól. 242 ao fól. 260 v.º.(final) foram utilizados de novo caracteres móveis na impressão.

Em praticamente toda a obra, porém, metade de cada fólio — regra geral à direita — era ocupada com caracteres chineses. Apresentava-se assim a significação da mensagem nessa língua, que os missionários pretendiam fazer chegar aos respectivos gentios.

O facto de serem utilizados, também na Índia, signos linguísticos chineses — numa época em que a população chinesa continuava a ser uma tão reduzida parcela da população indostânica — constituía, ainda, um outro aspecto anómalo desta edição sino-goesa.

¹¹ CHARLES BOXER, estudo citado, p. 595 [n.º. 36*].

3. Espécimes em língua concani ou “bramana-canarim” e outros casos de línguas indígenas

A par das edições que se socorriam, primordialmente, da língua portuguesa, as que se apresentavam em língua concani ou “bramana-canarim”, são das de maior número.

Podem apontar-se, por ordem cronológica, as seguintes edições que privilegiaram nesse período pós-diamperiano, na Índia, a língua concani, que vulgarmente se escreve *konkani*, ou seja, da região costeira de Concão:

Doutrina Christam em Lingoa Bramana Canarim, de 1622. O autor, o Padre Tomás Estêvão, preocupou-se essencialmente aí em fazer chegar aos gentios os rudimentos da fé.

Declaração da Doutrina Christam... composta em lingoa bramana vulgar... de 1632. Esta obra quinhentista, do Cardeal Belarmino, que, com uma ampla divulgação em toda esta região da Índia, beneficiou — tal como aliás se registou na Europa nos finais do séc. XVI e começos do séc. XVII — de uma ampla e favorável aceitação. Como uma prática dos missionários portugueses e italianos que, no século XVII, evangelizavam no Indústão, destacava-se a sua familiarização, tão cedo quanto possível, com as línguas ou dialectos falados pelos gentios. Prova dessa prática era o facto de se procurar que os outros missionários fossem instruídos nessas línguas, a partir de algumas obras de pendor religioso que entretanto iam sendo ali impressas.

Para serem melhor compreendidas — por parte dos novos missionários que ali chegavam — essas línguas locais, impunham-se diversos estudos. Estes, por uma via da não complexificação, levavam os religiosos a uma gradual compreensão e posterior domínio dessas línguas e dialectos.

Entre esses trabalhos de abordagem linguística primacial contavam-se alguns dicionários ou “Artes da língua...”, onde a problemática religiosa estava presente a cada passo. Tal situação era, aliás, nesse mesmo período, também uma constante tanto nas terras da China como do Japão onde a presença portuguesa era notória.

No que respeita a esses métodos de trabalho no Indústão, nas décadas que se seguiram à realização do sínodo dinamizado por D. Frei Aleixo Meneses, iremos particularizar alguns exemplos de práticas de aperfeiçoamento linguístico. É o caso das protagonizadas pelo Pe. Diogo Ribeiro, pelo Pe. Roberto Nobili e pelo Pe. Antão de Proença. Analisaremos, nesse contexto, as edições que foram saindo dos prelos dos missionários até cerca de 1660.

4. O caso Roberto de Nobili

O padre italiano Roberto de Nobili foi um nome cimeiro na evangelização da Índia deste período, ao serviço do Padroado português no Indústão. Notabilizou-se, designadamente, pelos seus vastos conhecimentos das línguas nativas, pelas quais transmitia os rudimentos da fé em Cristo aos indígenas.

Entre as edições luso-industânicas da *Doutrina Cristã e Declaração da Doutrina*, respectivamente de 1622 e 1632, ocorria um fenómeno que abalava fortemente toda a estrutura — até aí nem sempre muito sólida, por parte dos destinatários nativos dessa propagação da fé — desse mesmo Padroado no Indústão. O grande problema que até aí se punha era o de os missionários conseguirem articular, de forma harmoniosa, o assumir do Cristianismo com uma vivência — sociologicamente a um nível horizontalizante — dos problemas da espiritualidade dos próprios nativos.

Para alguns dos religiosos europeus, menos bem formados por sinal, tal prática de entendimento do mundo do *outro* significava, erroneamente, abdicar da própria fé.

O Padre Roberto de Nobili, que nascera em Montepulciano, na Itália, em 1577, era sobrinho do famoso teólogo Cardeal Roberto Belarmino (de quem em 1632 foi impressa em Goa a *Declaração da Doutrina Christã*). Vocacionado para as tarefas da evangelização, na Primavera de 1606 encontrava-se em Lisboa, já depois da sua formação religiosa de base, para embarcar para o Indústão. Este jovem, então com 28 anos incompletos, pretendia servir, pela pregação da fé em Cristo, nas regiões do Sul da Índia (quem sabe se por influência de seu próprio tio).

Em Dezembro de 1606 Roberto de Nobili chegava a Goa. A sua estadia ali foi curta. Na realidade, algum tempo depois, já se encontrava a evangelizar os gentios da região do Maduré. Ele foi, segundo refere Mons. Gustavo Couto, “o primeiro missionário que em línguas vernáculas pregou o Evangelho” naquele reino¹².

A sua formação pessoal, a sua capacidade de comunicação contribuiu para que, desde muito cedo, criasse escola, fizesse gravitar em seu redor um já vasto número de neoconvertidos. O êxito da sua acção levou também, de outro modo, a que vozes dissonantes fizessem nascer contra si, sobretudo junto das mais altas instâncias religiosas, uma onda de despeito.

¹² MONSENHOR GUSTAVO COUTO, *Influência do Conhecimento das Línguas na Obra da Colonização*, Lisboa, 1933, p. 21.

Acusaram-no, designadamente, de que “havia inventado uma *monstruosa* religião, mistura do cristianismo e bramanismo, citando frequentemente os filósofos e poetas hindus e concedendo aos brâmanes neoconvertidos privilégios e preeminências na recepção dos sacramentos, tornando-se ele próprio um pagão”¹³.

O seu próprio ascendente familiar, o Cardeal Belarmino, chegou a tomar conhecimento, em Itália, dessas graves acusações. Crendo serem elas fundamentadas, chegou a escrever ao sobrinho lamentando a sua perda e pedindo a Deus a intercessão para lhe salvar a alma.

No bispado de Cranganor — em cujo seio se tecera toda a ardilosa movimentação para se condenarem os métodos do Pe. Nobili (no sentido de um “inter-face” das religiões naquilo que tem de melhor em comum ao serviço da dignidade e da dignificação do Homem) — chegara-se mesmo ao ponto de condenar, em tribunal, tais métodos. A sentença do Bispo, D. Francisco da Rosa, foi a taxativa proibição de tais práticas.

A notícia dessa sentença chegou à sede do Arcebispado em Velha Goa, ao Primaz do Oriente D. Frei Aleixo de Menezes. Este grande vulto da cultura e da espiritualidade portuguesa seiscentista, ao ler a cópia de tal sentença, exprimiu desde logo o seu sentimento acerca da injustiça que estava a ser praticada contra o Padre Nobili. Não pôde concordar com tal veredicto e, assim, adериu logo abertamente a favor do método do padre italiano.

A superioridade moral do Pe. Roberto de Nobili fez com que os argumentos resultantes da sua acção — evangelizando em articulação com os interesses espirituais dos próprios gentios da região do Maduré — se avantajasse contra as calúnias dos seus detractores. A resposta, em moldes de defesa, que enviou então para Roma — escudando-se contra a agressividade dos seus acusadores — é um documento denotador de uma grande superioridade intelectual e moral.

Uma parte dessa argumentação do religioso transalpino — essencialmente no que respeita às acusações que lhe faziam de citar frequentemente os filósofos e poetas hindus — foi objecto de reflexões por parte de Mons. Gustavo Couto: “o que agora diziam dele, já os invejosos e detractores haviam, com maior imprudência, dito do autor da *Vulgata Latina* da Bíblia, São Jerónimo, isto é, que ele repetidamente manchava a pureza da religião cristã, com citações dos poetas e escritores pagãos — injusta e cavilosa crítica a que São Jerónimo na sua doutíssima

¹³ MONSENHOR GUSTAVO COUTO, *Idem*, pp. 30-31.

resposta lhes demonstrou que São Paulo, o eminente apóstolo das gentes, a cada passo citava os poetas pagãos, assim como os mais exemplares entre os grandes padres da Igreja citam amiudadas vezes passagens dos sábios e escritores pagãos, sem de nenhum modo deslustrarem, mas antes embelezarem, a santa doutrina da Igreja”¹⁴.

Para o Pe. Roberto de Nobili, “um dia não distante, a religião e a civilização se encarregarão de seguir o meu método, sobre a influência do conhecimento das línguas vernáculas, como poderoso transmissor da verdade e da justiça”¹⁵.

A hierarquia eclesiástica portuguesa, através do Tribunal da Inquisição de Lisboa — mesmo apesar de ser amplamente reconhecido o carácter nefasto de tal instituição — veio a dar razão ao método do Pe. Nobili. Ele foi aprovado com efeito, ao nível dessa dita instância, em 28 de Fevereiro de 1621.

O próprio papa, também ele, acabou por ser induzido à conclusão de que esta prática evangelizadora do Pe. Roberto de Nobili era movida por ideais humanitários, de grande alcance social e religioso. Gregório XV emitiu, com efeito, em 31 de Janeiro de 1623, a bula que punha fim a tal contenda: “Roma locuta est; causa finita est”. D. Frei Aleixo de Meneses já não pôde assistir a este triunfo dos métodos italianos, pois falecera em Braga (após cinco anos de direcção dessas dioceses) em 1617.

O método deste corajoso (e precursor) missionário acabava, com efeito, por sair vitorioso, embora tardiamente, com esta directriz papal de 1623. Não se pode afirmar peremptoriamente, no entanto, que a edição da já referenciada obra *Declaração da Doutrina Christam*, do Cardeal Belarmino, em 1632 — nove anos depois daquela decisão papal — tenha a ver com a *vitória* deste seu sobrinho, mais precisamente com o reconhecimento tácito do seu método de evangelização no sul da Índia. Falta de documentação apropriada impede-nos de poder concluir nesse sentido¹⁶.

¹⁴ Idem, p. 32;

¹⁵ Idem, *ibidem*.

¹⁶ Dispondo-se de mais dados sobre a vida e obra do Pe. Roberto Nobili, no Sul do Indostão, sabe-se que em 1645 veio a ser promovido e enviado para Jaffna, em Ceilão. Três anos depois, e já quase cego, foi transferido para Meliapor. Veio a morrer em 1658 com 79 anos de idade.

5. A frutificação de um método exemplar

Enquanto o Pe. Nobili continuava a sua acção missionária, servindo-se das línguas dos gentios, na região do Maduré, os missionários de Velha Goa — indo-lhe de certa forma no encalço — utilizavam ali essas mesmas línguas nativas para propagar a fé em Cristo. Assim em 1634, cerca de uma dezena de anos depois da bula papal que autorizava o *modus operandi* daquele missionário italiano, o Pe. Estêvão da Cruz imprimia, na Casa Professa de Jesus em Velha Goa, a vasta obra *Discursos sobre a Vinda dos Apóstolos Sam Pedro em que se refutam os principais erros do gentilismo deste Oriente*. Este livro, em dois volumes, tinha a particularidade de ser escrito em língua vulgarmente designada por “língua bramana-canarim”, para melhor fazer chegar aos gentios a mensagem cristã.

Poucos anos depois, em 1640, era por seu lado dada à estampa a obra intitulada *IESVS MARIA Arte da Língua Canarim*. Este livro, da autoria do Pe. Tomás Estêvão, era mais um daqueles que permitiam a um dado evangelizador um trabalho de aproximação às línguas ditas nativas. Daí que, no caso vertente, se abordassem, designadamente, questões como a formação dos casos, a formação dos verbos e a conjugação.

Após essa *Arte da Língua Canarim*, a edição em língua bramânica mais próxima que se lhe seguiu foi o *Purana Christão*, de 1654. Tratava-se da 3ª edição dessa obra do Pe. Tomas Estêvão, mas de que não chegou nenhum exemplar até aos nossos dias.

No ano seguinte os Padres da Companhia de Jesus faziam imprimir na Índia de expressão cultural portuguesa — presumivelmente em Rachol — uma obra de significativa vocação ecuménica. Os religiosos procuravam, assim, fazer chegar aos gentios a mensagem de Santo António. Tratava-se da obra *Acharyevanta Bhagta Sancto Antonichea*, de 1655. Com esse livro de espiritualidade procurava-se sobretudo — e para se utilizar a expressão de tais editores — evocar “os milagres que pelos merecimentos do glorioso Santo António, assim em vida do Santo como depois de sua morte, foi Nosso Senhor servido obrar, com a vida do mesmo Santo”. Foi seu autor o Padre Antonio de Saldanha, que depois *traduziu* a obra na “língua da terra”.

Poucos anos depois, em 1658/1659, era já, por sua vez, dada à estampa esta outra obra, *Jardim de Pastores*, composto em língua bramana. Neste livro o seu autor, o Padre Miguel de Almeida, da Companhia de Jesus, punha em relevo — e socorrendo-se sempre da língua bramana-canari — algumas das mais destacadas figuras da Igreja, designadamente através dos respectivos exemplos de vida, pródigos em beatitude. É o caso de Nossa

Senhora ou de S. Tiago; ou, também, de outros bem conhecidos “apóstolos” do Cristianismo da época medieval e moderna, tais como Santo António, S. Luis Gonzaga ou S. Francisco Xavier.

Desta obra chegou a nosso conhecimento um exemplar (ainda que incompleto) existente em Londres. O título, deveras sugestivo, indiciava um não dissimulado convite a todos aqueles religiosos que sentissem vocação para partir para o Oriente e aí se integrarem nos núcleos de evangelização europeia.

Apesar de a expressão *Jardim* apresentar, aqui, uma índole um tanto metafórica, a sua conjugação com o termo *Pastores* — no sentido de responsáveis por um vasto rebanho de almas (a *chamar* para o seio do Cristianismo) — sintetiza, de uma forma admirável, a filosofia da própria Santa Sé neste período.

Importava então, com efeito, para o papado, cumprir-se aquela verdadeira *cruzada* da fé. A missão salvadora e vivificadora da Igreja era, então, conduzir os gentios — neste caso do Indústão — para o porto seguro que é Cristo, mesmo que tal política tenha levado, muitas vezes, a ignorar os próprios credos dessas mesmas populações.

A figura carismática de S. Francisco Xavier continuava, nesse período e neste âmbito, a ser evocada pelo papel de significativo alcance que havia tido no respeitante à evangelização no Oriente, na sua procura em harmonizar a fé cristã com a própria espiritualidade dos gentios por si contactados. A via de que havia dado testemunho — no sentido de um diálogo cultural espiritual com os gentios — continuava a ser, em 1660, um ponto de referência para muitos missionários que continuavam aí a imprimir livros como o Pe. João de Pedroza, em línguas nativas.

O importante livro, editado nesses anos e intitulado *Soliloquios Divinos*, é uma prova do que afirmamos. Trata-se de uma obra composta pelo Padre Bernardino de Vilhegas. O Padre João de Pedroza, crendo da sua utilidade para os gentios, acabou por a verter para a língua bramana.

Esta era mais uma oportunidade para se defender a causa da evangelização, pondo a religião cristã ao serviço daqueles povos industânicos. As línguas locais eram tacitamente — e uma vez mais — utilizadas, de forma arguta, para se chamar para o Cristianismo tais gentes *no seu próprio terreno*.

Muitas das questões de natureza sócio-missionária, ainda continuam neste âmbito e neste período, no Indústão, por encontrar resposta. O problema crucial que hoje se nos coloca diz respeito essencialmente às vias e razões de continuidade e ausência nos trabalhos missionários e tipográficos, nas mais de duas décadas que se seguiram ao Sínodo de Diamper.

Importante seria, a nosso ver, que se pudessem explicar racional e documentalmente as directrizes emanadas, directa ou indirectamente, do

8° Arcebispo de Goa, D. Frei Cristóvão de Sá e Lisboa, no sentido de os prelos missionários, em 1616 — três décadas depois de um significativo silêncio (não compreensível, a não ser que livros porventura impressos nesse hiato de tempo se tenham perdido) — voltarem de novo a *soar*, para bem da cultura, da civilização e da fé.

MANUEL CADAFAZ DE MATOS