

RELAÇÕES CONTROVERSAS COM O OUTRO NA GOA DE SEISCENTOS¹

17TH CENTURY: CONTROVERSIAL RELATIONS WITH THE OTHER IN GOA

REGINA CÉLIA DE CARVALHO PEREIRA DA SILVA²

RESUMO: Durante os primeiros anos do século XVII, várias fricções relacionais surgiram entre a Santa Sé e o Padroado Português, relativas ao envio de missionários, à ordenação sacerdotal de naturais e à administração das missões. Tal conflitualidade repercutiu-se nas missões presentes nas colónias portuguesas, nomeadamente em Goa. Este trabalho focaliza a análise de alguns manuscritos do *Fondo Gesuitico Collegia* do ARSI e quer evidenciar os elementos históricos e socioculturais dessa conjuntura, no âmbito duma visão transdisciplinar e duma ampla intercompreensão histórico-literária da convivência entre culturas.

PALAVRAS-CHAVE: Clérigos brâmanes, paróquias, opróbrios, *Outro*, missionários.

ABSTRACT: During the early years of the seventeenth century, several frictions arose in the relationship between the Holy See and the Portuguese *Padroado* due to the transfer of missionaries, the consecration of natural priests and the administration of the missions. Such instability affected the Portuguese missions, particularly Goa. This study analyses some manuscripts from the FGC of ARSI and intends to highlight the historical and socio-cultural elements of such conjuncture, from a transdisciplinary perspective and a historical literary view.

KEYWORDS: Brahmins clerics, parishes, opprobrious, *Other*, missionaries.

1 Estudo realizado no âmbito do Projeto *Entre-Culturas: escritas e conjunturas seiscentistas goesas*, Proc. 2016/19746-0 e do Projeto Temático *Pensando Goa*, Proc. 2014/15657-8, financiados pela FAPESP, durante pós-doutorado realizado na Universidade de São Paulo

2 Professora de Língua Portuguesa, Università per Stranieri di Siena, Itália.

Nas últimas décadas, as estratégias de evangelização do *Outro* utilizadas pelos missionários nos impérios ultramarinos europeus têm sido significativamente estudadas pela linguística e, nomeadamente, pela linguística missionária. Desde 2004 que Klaus Zimmermann reclama a *Linguística missionária* como uma nova área de investigação (FONSECA, 2006, p. 10). O encontro entre línguas incentivou o desenvolvimento de um complexo processo de traduções, orais e escritas, que tiveram um forte impacto cultural e idiossincrático³. Ora, a diferenciação entre *nós* e os *outros*, diferenciação essa inerente à própria definição de pertença, encontra-se em todas as comunidades humanas. Confúcio (551-479 a.C.) explica a existência dessas desigualdades a partir do conceito *cultura*: “os homens nascem semelhantes uns aos outros por natureza, mas divergem gradualmente em função dos diferentes costumes”, assim como Aristóteles (384-322 a.C.), no seu volume *A política*, afirma que, de acordo com as leis da natureza, há problemas feitos para a liberdade e outros para a escravidão, aos quais, por justiça e por interesse, é conveniente a sujeição (*apud* CABECINHAS, 2017, p. 20). A partir do século XVIII até meados do século XX, as desigualdades entre as comunidades humanas foram essencialmente explicadas a partir da própria natureza, sendo essa considerada imutável e facilmente identificável partindo das características fenotípicas (cor da pele, forma dos lábios, dos olhos etc.). A distinção entre nós e os *outros* implica o reconhecimento, *a priori*, de uma diferença, a qual nunca é neutra, pois pode provocar repulsa, receio, inquietação ou atração. A diferenciação baseia-se em características reais ou imaginárias atribuídas a determinado grupo e sucessivamente generalizadas a todos os seus membros de forma imutável, apesar de essas mesmas características serem constantemente reinventadas e reinterpretadas em função do momento histórico e das normas sociais vividas por uma determinada sociedade. Dado que a diferenciação entre *eu* e os *outros* não é neutra, essa encontra-se inerentemente associada ao conceito de *discriminação* (CABECINHAS, 2017, p. 21), isto é, a um processo de diferenciação simbólica que se traduz na *desumanização* do outro, já que os membros desse

3 Veja-se: Maria Leonor Carvalhão Buescu, *A galáxia das línguas na época da expansão* (1992); Maria Cândida Drummond Mendes Barros, “A relação entre manuscritos e impressos em tupi como forma de estudo da política linguística no século XVIII na Amazónia” (2003); Ines G. Županov, “Do Sinal da Cruz à confissão em Tâmul: gramáticas, catecismos e manuais de confissão missionários na Índia meridional (séculos XVI-XVII)” (1998).

grupo não são percebidos enquanto pessoas, com a sua individualidade e a sua *singularidade subjetiva*, mas enquanto representantes indiferenciados de um grupo. Nesta linha, os *outros* tornam-se indiferenciados, um *alter*. A exclusão simbólica dos outros retira-lhes o estatuto de sujeito e impõe-lhes um destino comum.

Em relação ao Império Português do Oriente, numa primeira fase, a prioridade de atuação da missão europeia tinha como principal preocupação comunicar-se com as populações locais, tentando, num segundo momento, traduzir nas várias línguas naturais de comunicação aquela doutrina e fé cristã, que se tinha desenvolvido em contextos culturais greco-romanos e germânicos (COSTA, 2000, p. 279). No espaço das missões da Companhia de Jesus, desenvolveram-se uma série de medidas pastorais neste sentido, nas quais o conhecimento das línguas nativas teve um papel primordial, por vezes, instrumentalizado numa tentativa de aproximação cultural, definida como *accommodatio*, e que recordava os tempos da Igreja primitiva.

O método de conversão denominado *accommodatio* (acomodação) é frequentemente atribuído aos missionários jesuítas na Ásia. Distingue-se do método chamado *tabula rasa* praticado pelos franciscanos, dominicanos e outras ordens missionárias na América hispânica, nas Filipinas e noutros territórios portugueses da Índia. Na Ásia, Francisco Xavier, Alessandro Valignano, Matteo Ricci e Roberto Nobili são celebrados como os pioneiros do método de *accommodatio*⁴ (ŽUPANOV, 2010, p. 2, tradução nossa)

O simples ato comunicativo realizado entre europeus e naturais pressupunha não só um cotejo entre culturas, mas também uma relação interativa entre as línguas locais, as suas multiplicidades e a língua portuguesa, na sua condição de língua exógena. Nos inícios da Idade Moderna, este confronto origina o desabrochar duma mestiçagem linguística (DALGADO, 1998, p. 13) provocada por fenómenos de plurilinguismo e convivências linguísticas que se enquadram numa

4 La méthode de conversion dite de l'accommodation est souvent attribuée aux missionnaires jésuites en Asie. On la distingue de la méthode dite de la *tabula rasa* pratiquée par les franciscains, dominicains et autres ordres missionnaires en Amérique hispanique, aux Philippines et dans certains territoires portugais de l'Inde. En Asie, François-Xavier, Alessandro Valignano, Matteo Ricci et Roberto Nobili sont célébrés comme les pionniers de la méthode d'accommodation.

ampla história de reciprocidade ou, pelo menos, entrecruzada por elementos de aculturação. Naturalmente que a necessidade de comunicação e contacto com os povos locais se manifesta imediatamente, todavia as barreiras que se lhes apresentam, a língua e a cultura do *outro*, constituem fonte de desentendimentos e de conflitos religioso-culturais que se refletem a nível social e político. Os missionários encontram-se diante de novos tipos de idolatria que, ao longo do tempo, se vão misturar com o cristianismo, chegando-se mesmo à problemática dos ritos malabares e chineses de que são protagonistas, de modo especial, os jesuítas italianos: Roberto de Nobili (1577-1656), que rompe com a tradição missionária de impedir aos convertidos de usarem símbolos e ritos antigos típicos da tradição indiana, problemática designada, mais tarde, como questão dos Ritos Malabáricos; e Matteo Ricci (1552-1610),⁵ que abriu as portas da China ao cristianismo, um ilustre mediador cultural entre este país e o Ocidente, figura referencial para a questão relativa aos Ritos Chineses (MAGNI, 2013, p. 47-48).

As primeiras notícias que chegaram à Europa sobre a Ásia, narradas por cronistas como João de Barros, Duarte Barbosa, Garcia da Orta e Fernão Mendes Pinto, desvendavam um mundo novo e descreviam os *estranhos* costumes, as línguas que os naturais falavam, a fauna e flora *exótica* dos novos mundos, temáticas que fascinavam os europeus. O importante era narrar a *alteridade*. A palavra, oral e escrita, através da língua, é usada para revelar o *outro* como sujeito pertencente a um lugar geográfico longínquo, mas sobretudo como sujeito pertencente a uma *cultura outra*. Assim, para que se difundisse uma determinada narrativa e as correspondentes práticas sociais entre as populações locais, era necessário reconhecer a hegemonia do modelo ocidental e cristão, o que se vai processar através do uso de vários instrumentos, militares, tecnológicos, educativos e de assistência social associados aos agentes de poder político (XAVIER, 2008, p. 27). Em razão da grande distância entre a capital do Império e Goa, grande parte das decisões políticas, administrativas e religiosas tinham de ser tomadas pelos responsáveis locais, pelo que os governantes de Goa detinham um grande poder. A proximidade dos missionários aos representantes do poder político em Goa torna-os muito potentes não só no âmbito religioso, mas tam-

5 Para saber mais: Ines G. Županov e Pierre Fabre, *The rites controversies in the early modern world* (2018); Ines G. Županov, “Le repli du religieux: Les missionnaires jésuites du XVII siècle entre la théologie chrétienne et une éthique païenne” (1996).

bém político. No Estado da Índia portuguesa, os missionários eram protegidos e pagos pela Coroa, conseqüentemente as emanações do poder missionário e dos seus representantes, formais ou informais, derivavam do facto de estarem ao serviço do Padroado. Todavia, os missionários, provenientes de toda a Europa, acreditavam sinceramente no cristianismo e, portanto, na evangelização e igualdade dos povos.

Todo o fluxo de religiosos que chegava ao Oriente por intermédio de Portugal [...] estava submetido á lógica do padroado⁶ português que, submetendo a Igreja ao Estado, associava estritamente a expansão militar e comercial portuguesa, fosse na Ásia, na África ou na América, à propagação da fé católica. (TAVARES, 2008, p. 29)

Francisco Xavier, chegado à Índia em 1542, compreende imediatamente que o método mais eficaz para a conversão dos naturais era o da aproximação das populações locais, expondo-lhes, de forma simples, a doutrina. Com esta práxis, entrou em contacto com várias línguas locais e, apesar da sua erudita formação, teve a necessidade de tradutores. Estes, podiam, efetivamente, determinar substancialmente a qualidade da pregação do jesuíta, dependendo do seu saber e conhecimento. Desde a sua chegada ao Oriente que a condição imprescindível de falar a língua local é indicada nos documentos jesuítas como uma prioridade para o envio de missionários. De Cochim, escreve aos seus companheiros residentes em Roma, a 15 de janeiro de 1544 e a Inácio de Loyola, a 12 de janeiro de 1549, declarando que:

Há mais de um ano que estou com estes cristãos [...] Perguntando-lhes, acerca dos artigos da fé [...], não obtinha deles outra resposta senão a de que eram cristãos e que, por não entenderem a nossa língua, não sabiam a nossa lei nem o que haviam de crer. Como eles não me entendessem nem eu a eles, por ser a língua

6 Privilégio instituído pela Bula Papal de Martinho V, de 4 de abril de 1418, *Respublica Christiana*, que sancionava a nova cruzada contra os mouros do Norte de África e a construção da Sé de Ceuta. Em 1442, o Papa Eugénio IV confirmou a doação feita pelos Reis de Portugal D. Duarte (1433-1438) e D. Afonso V (1438-1481) ao Infante D. Henrique, Administrador da Ordem de Cristo, de todas as conquistas e descobertas que se viessem a fazer. Era um documento pontifício importante pois mencionava o *ius patronatos* pela primeira vez (cf. REGO, 1949; SÁ, 2004).

natural a malabar (tâmul) e a minha a viscainha, juntei os que entre eles eram mais sabedores e escolhi pessoas que entendessem a nossa língua e a sua. E depois de nos termos juntado muitos dias, com grande trabalho, traduzimos as orações [...] (XAVIER, 2006, p. 135-136)

As terras destas partes são muito trabalhosas [...] e os trabalhos do espírito e do corpo são grandes a maravilha, em tratar com gente de tal qualidade e nas línguas destas partes [que] são más de tomar. (XAVIER, 2006, p. 381)

Em 1554, é impressa em português a *Cartilha em tâmul e português*, por ordem do Rei, publicada por Germão Galhardo. Trata-se, pois, da primeira transliteração de uma língua indiana para uma língua europeia. A cartilha pertence a um género literário pedagógico pois articula a aprendizagem e a escritura com as orações e noções catequéticas (ŽUPANOV, 2005, p. 238-239). Em 1595, o Padre Visitador Alessandro Valignano, promotor enérgico do estudo das línguas locais (ZWARTJES, 2011, p. 26-27), indica dois métodos de evangelização distintos de acordo com as diretrizes oficiais da Companhia de Jesus e começa-se a publicar algumas obras em língua vernácula⁷, além da publicação da literatura de missão escrita em português (FONSECA, 2006, p. 19). A conversão dos *infíéis* na Índia era feita através dos *meios justos* (WICKI, 1969, p. 16), destruição de templos e a proibição de realização de festas públicas e ritos, atitude de intolerância que contava com a colaboração do poder político. Neste contexto, a pregação e doutrina tornam-se instrumentos de formação do *Outro* e não de conversão. Durante os séculos XVI e XVII, aprender a língua local, denominada *bramana*⁸ (PERRY, 1857, p. 4; CUNHA, 1991, p. 2), era o instrumento, por excelência, a utilizar para realizar com sucesso a evangelização. Como condição indispensável, é normalizada desde bem cedo, através dos vários Concílios Provinciais. Em Goa, a língua de ensino e catequização foi tendencialmente o concani⁹,

7 João Rodrigues, S. J., *A Arte da lingoa de lapam* (1604); *Arte breve da lingoa lapoa* (1620); Thomas Stephens, S.J., *Arte da lingoa canarim* (1640).

8 Os missionários que estudavam os vernáculos, e muitos andaram pelo Canará, deviam reconhecer a impropriedade do termo; o facto era que eles não estavam a escrever para especialistas e linguistas e por isso seguiam a prática corrente (SALDANHA, 1936, p. 717).

9 A língua natural de Goa, o concani(m) ou Konkani, do Concão, é falada desde Bombaim até Mangalore, apesar de assumir designações diferentes consoante a região (DEVI & SEABRA, 1971, p. 41).

com recurso, aqui e ali, a palavras de origem sânscrita como é o caso das orações litúrgicas ou dos rituais ligados à administração dos sacramentos. A participação em disputas com jogues e a conversão de alguns brâmanes permitiu aos jesuítas o incremento do próprio património lexical e do conhecimento da *cultura outra*. Com o aumento das missões jesuíticas e casas de catequização no Oriente, a possibilidade de poder escrever e divulgar a doutrina através de um texto escrito foi considerada um instrumento muito poderoso.

E também para de alguma maneira ajudarmos (conforme alguns amigos nos testificam) aos nossos Diletíssimos Padres Portugueses, que nas partes do grande Oriente vão dilatando nossa santa fé (e por cartas suas sabemos que gostarão de semelhantes livrinhos. (JORGE, 1616, p. 3)

A questão do desconhecimento das línguas locais por parte dos missionários europeus constitui um dos aspetos principais da controvérsia seiscentistas existente entre a Companhia de Jesus e os clérigos naturais. Em 1646, os sacerdotes brâmanes acusavam-nos de não conhecerem a língua dos naturais e, conseqüentemente, não poderem ensinar *os mistérios da Fé* às populações locais (ARSI, Goa 23)¹⁰ denunciando ainda que o sacramento da confissão era administrado através de um intérprete ou através da apresentação de um catálogo dos pecados¹¹ (ASSCPF, Acta, 1657, vol. 26, fl. 297v-297r), provocando o afastamento dos fiéis. Era manifesta a dificuldade que os missionários tinham em confessar, exatamente porque não conheciam a língua, o que limitava os fiéis, nomeadamente, as senhoras. Na tentativa de colmar esta lacuna, já em 4 de março de 1628, o cavaleiro Giovanni Maria Antica, representante da Sagrada Congregação Propaganda Fide em Goa, na sua *Relazione*, afirmava ser melhor entregar as igrejas aos sacerdotes naturais daquele Arcebispado, visto que poucos frades sabiam a língua local e confessavam com intérprete ou até mandavam chamar um padre natural para que fosse ele a receber a confissão, sobretudo se se tratava de mulheres, pois elas não confiavam no intérprete (ASSCPF, vol.131, ff. 415-417). Contudo, não se permitia aos clérigos da terra receber as confissões nas próprias igrejas (ARSI, Goa 23, fl. 1r). Apesar da facilidade com que os clérigos

10 Parte integrante do catálogo *Collegia* do *Archivum Romanum Societatis Iesus, Provinciae Goae*.

11 Discurso do Secretário da Propaganda Fide feito durante a sessão de 18 de agosto de 1657.

naturais mantinham o contacto direto com as populações locais, eram, frequentemente, objeto de discriminação em âmbito eclesial, nomeadamente quanto à nomeação de sacerdotes para cargos hierárquicos de responsabilidade, considerados monopólio do clero europeu. Na Goa do século XVII, era um privilégio ser nomeado pároco, pois a estes estavam reservados uma série de benefícios eclesiásticos, por isso, os padres diocesanos goeses ressentiam-se da presença das Ordens Religiosas que detinham perto de 2/3 das paróquias (THEKKEDATH, 1982, p. 402). A proveniência social era de facto um elemento capital para ser acolhido nas fileiras eclesiásticas. O desconhecimento das línguas vernáculas por parte dos missionários gera, pontualmente, uma administração precária das paróquias (RIVARA, 1858, p. 227). A 28 de janeiro de 1666, o Vice-Rei António de Melo e Castro, escreve

Consta-me que poucos ou nenhuns dos Vigários de Salcete sabe a lingua e se ajudam de Clérigos naturaes na administração dos Sacramentos. Deve-se de considerar como se fará uma confissão em uma noite de inverno, uma légua de caminho; e se não vai o pastor, como irá o mercenário? [...] O Cabido provê às Igrejas em quem lhe parece, e também não manda fazer os exames; e o pior é que me escreve a mim que sabem a língua, sabendo eu o contrário. Tudo verá V. Magestade dos papéis juntos. A mim me pareceu que não convinha proceder por ora com os termos, que V. Magestade tem ordenado, porque seria descompor tudo, e esta gente sofre mal o freio, e é necessário temperar a mão de maneira que pare, mas que não escandalise; e determino hr [sic] pouco a pouco fazendo mudar os sujeitos como poder ser, sem que se sinta; com que será fácil impedir depois que esta ordem se mude. (RIVARA, 1858, p. 29)

Na realidade, os missionários jesuítas esforçavam-se por aprender as línguas locais como o revelam as diversas cartas enviadas aos seus superiores em Roma. Por exemplo, o Provincial de Goa, Frei Tomé de Barros, escreve, em 1649, ao Geral Padre Oliva:

Sobre a diligencia na lingoa tenho feito minha recomendação aos de Moçambique, e na vezita a Salcete um ponto da pratica foi sobre a língua com ameaças de tirar quem se não aproveitasse dela. E fiz uma ordem que todos os que não soubessem a lingoa de maneira que pudessem fazer uma estação, trouxessem por seu turno

o dia da junta que se faz cada mês no Colégio de Rachol um capítulo das doutrinas canarins, pera que tres quartos antes da cea, diante de todos os vigários construisse aquele Capítulo, e desse rezão da gramática e de toda a significação que tivessem os nomes e verbos que naquele houvesse. É bem verdade que hoje em Salcete há muitos Padres doutíssimos na língua, e outros ainda que o não são tanto [...] (ARSI Goana 9.1.310, f. 189v)

Confirma-o também, em 1646, P. Manuel de Mendonça (1593 - 1653)¹², Provincial da Companhia de Jesus, afirmando que os padres

[...] sabem com tanta excelência a língua dos naturais, e fregueses, que além de pregar em nela com grande audácia, e condição, têm já compostos na mesma muitos livros, dos quais neste presente ano fazem oferta a Vossa Magestade dos que são impressos [...] duas cartilhas, duas artes de gramática, um *flos sanctorum*, e quatro tomos da Purana em que se tratam, e desfazem os erros gentílicos, e se declaram os mistérios da nossa santa fé em língua mais política, e alteada, que é como os em latim, e são poucos os bracmanes que a entendem. (ARSI Goa 23, fl. 1r)¹³

[...] sabem confessar, e confessam na língua da terra. E muitos têm tanta notícia e facilidade nela, que não só fazem as ordinárias orações, mas pregam nas formas, e festas ordinárias do ano com muita satisfação, na mesma língua, e alguns compuseram já e imprimiram livros na língua canarina [...] (ARSI Goa 43a, fl. 1v)

Nesta conjuntura de litígio entre regulares e seculares/diocesanos, sacerdotes europeus e naturais, são preciosas as informações de Pedro Borges, padre

12 Padre Manuel de Mendonça, nascido em Mourão (Portugal), entrou para a Companhia em 1608 e professou em 20 de junho de 1632 (AHSI n. 39 (1970) p. 123), foi superior, reitor dos colégios de Taná, Damão e do noviciado de S. Paulo Novo. Depois de ter sido companheiro de um Provincial, foi nomeado Provincial de Goa (1645-1648) (RODRIGUES, 1921, p. 17; WICKI, 1989, p.123, nota 33). No dia 7 de julho de 1648 foi nomeado deputado do Santo Ofício (BALÃO, I, p. 173-174). Francisco de Castro, Bispo da Guarda (1574-1653) cita-o no seu *Ofício* endereçado à Inquisição de Goa (ASPF, Ms 25,1,004 n.168, fl. 398v). Além disso, a congregação provincial realizada a 16 de outubro de 1647 foi aberta pelo líder provincial Manuel de Mendonça.

13 Nota: neste trabalho, as referências bibliográficas do acervo do ARSI, referem-se a dois fundos: Goana-Malabárica e Província de Goa.

secular português, na condição de Notário ou Secretário do Tribunal da Inquisição de Goa, enviado para Goa em 1646, pelo Bispo D. Francisco de Castro (1574-1653),¹⁴ Inquisidor Geral de Portugal (ASCPF, vol. 25,1,004 n.168, fl. 398r). Pedro Borges, desempenhou esse cargo até 1651 sendo depois transferido, como pároco, para a paróquia de Santa Lúcia (SORGE, 1981, p. 102) de Daugim, construída por volta de 1541 (MENDES, 1997, p. 168). Após uma estadia goesa de dez anos (1646-1656), nos quais observou *muitos e graves inconvenientes* e tentou realizar algumas *ações de correcção fraterna* através do Tribunal da Inquisição, decide viajar até Roma pois julgava que nem o Rei de Portugal nem a Santa Sé Apostólica soubessem a verdade sobre *as coisas da fé* da Índia. Declara que *o faz não como acusador da sua gente*, por quem foi sempre honrado e premiado, *nem como prior dos indianos*, com os quais, devido à sua função, se mostrou sempre terrível, mas simplesmente como denunciador da crítica situação. Parte secretamente no mês de março de 1655 para a Europa na companhia de Padre António de Pinho, brâmane, vigário da paróquia de Santa Ana de Goa. Chega a Roma no dia 2 de fevereiro de 1656, apresentando-se diante do Embaixador de Portugal e da Sagrada Congregação Propaganda Fide (SCPF I, 1623-1674, fl. 68r). Através do *Memorial* datado de 29 de março de 1656, apresenta à Sagrada Congregação, representada pelo Cardeal Capponi,¹⁵ a conjuntura eclesiástica e política dominante no Oriente, denunciando maus tratamentos e escândalos. Afirma que havia mais de um milhão de cristãos, mais de 200 mil gentios, 145

14 Francisco de Castro, era um menino de seis anos quando teve lugar a União Ibérica. Filho de D. Álvaro de Castro (Vedor da Fazenda do rei D. Sebastião) e D. Ana Ataíde, nasceu em Lisboa no ano de 1574. Ainda muito jovem ficou órfão de pais e foi criado pela irmã mais velha, D. Violante de Castro. Estudou no Colégio de S. Pedro em Coimbra, onde foi porcionista, colegial e reitor. Em 1604, licenciou-se em Teologia, na Universidade de Coimbra, nesta mesma cidade foi deão da Sé e, em 1605, reitor da universidade onde se formara. Em 1611 foi nomeado para Presidente da Mesa de Consciência e Ordens. Em 1617, foi nomeado bispo pelo Papa Paulo V, sendo depois nomeado Bispo da Guarda. A sua carreira política-eclesiástica foi desenvolvida durante o governo filipino, tendo participado ativamente na crise de 1640. Cf. Nicolau da Maria de Azevedo, *Relação de tudo o que passou na felice aclamação do mui alto e mui poderoso rey Dom loão o IV* (1641); Teresa Leonor M. Vale, "D. Francisco de Castro (1574-1653) Reitor da Universidade de Coimbra, Bispo da Guarda e Inquisidor Geral" (1995); Ana Isabel López-Salazar Codes, "O Santo Ofício no tempo dos Filipes: transformações institucionais e relações de poder" (2009); Afrânio Carneiro Jácome e Carlos André Macedo Calvacanti, "O regimento inquisitorial português de 1640 como fonte histórica: análise e questionamentos" (2013).

15 Prefeito da Sagrada Congregação *de Propaganda Fide* de 1644 a 1659. Cf. SORGE (1981, p. 103, nota 3).

vilas ou aldeias, 85 paróquias, 7 eram as ordens religiosas presentes no território (franciscanos, observantes e reformados, dominicanos, agostinhos, carmelitanos descalços, jesuítas e teatinos), mais de 500 religiosos e cerca de 180 sacerdotes nativos. Estes números são apresentados ao Papa com o objectivo de impressionar a Cúria Romana. Não temos provas de que tais referências correspondessem à realidade. De facto, em 1656, não existia um representante oficial da Coroa portuguesa em Roma, por causa da guerra com a Espanha, por isso, a acção do Papa tinha em conta a reacção dos espanhóis, apesar de tolerar que houvesse um representante dos interesses portugueses protegido pelos franceses. Na Ilha de Goa, 15 eram as paróquias governadas por sacerdotes indianos, sabendo-se que havia em Juá uma, em Timir três e duas em Chorão. As outras 21, isto é 40% das paróquias de Goa (MELO, 1955, p. 167), eram governadas por clérigos portugueses das quais 11 tinham um vigário substituto, indiano (SORGE, 1981, p. 125). Os dominicanos e jesuítas ficaram em Tissuari, os franciscanos em Bardês (24 paróquias) e os jesuítas em Salcete (59 aldeias). Em relação ao problema linguístico Pedro Borges afirma que não existiam instrução e predicas devido à língua difícilima e que, durante os seus oito anos de notário da Inquisição, não tinham aparecido fiéis instruídos por sacerdotes brâmanes entre aqueles que tinham sido queimados, pois, estes, conhecendo a língua local, os instruíam correctamente.

[...] não existe instrução nem sermões suficientes devido à dificuldade que os europeus têm em aprenderem a língua difícilima [...] Os poucos sacerdotes naturais aptos a instruir, pregar e confessar, apesar do grande número de fiéis que não entendem a fala portuguesa, não são admitidos para tal cura, excepto pouquíssimos, nem para coadjutores, apesar do Santo Ofício o ordenar.¹⁶ (SORGE, 1981, p. 119-120, tradução nossa)

16 [...] non vi sono istruzioni ne prediche a sufficienza per difetto della lingua difficillissima, ad essere appresa dagli Europei [...] Quei pochi sacerdoti naturali che sono idonei ad istruire, predicare et confessare, non ostante il grandissimo numero dei fedeli che non intendono la favella portoghese, no sono ammessi alle cure, fuorchè a pochissimi, ne meno per coadiutori, ancorché il Santo Officio li comandi.

Para Borges, o que era mais prejudicial e danoso era o facto de não se consentir que os naturais anunciassem o Evangelho na sua própria língua e pudessem confessar todos os que não sabiam falar português.

[...] aqueles instruídos pelos Religiosos fácil e frequentemente caem no pecado contra a fé, porque a ignorância da língua impede a verdadeira e a instrução necessária, mas a instrução feita pelos párocos indianos, os quais são todos teólogos e pregadores óptimos, nunca caem em tais erros por serem bem ensinados (nossa tradução).¹⁷ (SORGE, 1981, p. 128)

Desde 1616, que os inconvenientes e querelas nascidas entre os povos, devido à ignorância da língua local, vinham aumentando enormemente, o que levou o Arcebispo Frei Sebastião de S. Pedro, Arcebispo de Cochim e depois de Goa, a informar o Monarca português. Em 1618, o Vice-Rei da Índia, Conde de Redondo, decretou que os clérigos fossem deixados nas paróquias e naquelas onde estivessem os religiosos, que não conhecessem a língua local, lhes fossem entregues com a condição de a aprenderem num prazo de três anos. Depois disso, se a não soubessem, devia então ser-lhes retiradas as paróquias e substituídos pelos padres indianos. Em 12 de abril de 1628, decretava ainda que, antes de serem atribuídas as paróquias aos religiosos, fossem examinados pelo Arcebispo relativamente ao conhecimento da língua. Em 1630, ordena o monarca que sejam examinados também pelo Vice-rei (RIVARA, 1858, p. 208 e 221), o que desagrade aos religiosos. Na verdade, os bispos não queriam alimentar polémicas com os religiosos que viam com repugnância a aplicação do indulto de Pio V, quer porque eram acérrimos defensores dos seus privilégios e da própria liberdade, quer porque defendiam o direito do Padroado Régio (SORGE, 1981, p. 134).

O Cabido provê as Igrejas com quem lhe parece, e também não manda fazer os exames; e o pior é que me escreve a mim que sabem a língua, sabendo eu o contrário. Tudo verá V. Majestade dos papéis juntos. A mim me pareceu que não

17 [...] l'instrutti dai Religiosi facilmente e spesso peccano contro la fede, perché l'ignoranza della lingua impedisce la vera e sufficiente instruzione, ma l'instruzione da paroci indiani i quali tutti theologi, et ottimi predicatori no esser mai caduti in tali errori per esser bene ammaestrai.

convinha proceder por ora com os termos, que Vossa Majestade tem ordenado, porque seria descompor tudo, e esta gente sofre mal o freio, e é necessário temperar a mão de maneira que pare, mas que não escandalize; e determino ir pouco a pouco fazendo mudar os sujeitos, como poder ser, sem que se sinta; com que será fácil impedir depois que esta ordem se mude [...] (RIVARA, 1858, p. 236-237)

A verdade é Senhor, que os ditos clérigos bracmanes não excluem aos Padres da Companhia das freguesias, por não entenderem, nem saberem a língua; mas porque a sabem e entendem mais do que eles quiseram. E vem que tendo em Salcete os Padres que os entendem, não podem armar traição a este Estado de Vossa Magestade como já uma vez pretenderam, sem serem descobertos, como então foram. (ARSI Goa 23, fl. 3r)

Em 1699, o Arcebispo Primaz D. Frei Agostinho da Anunciação escreve uma certidão à Companhia de Jesus declarando que durante a sua visita feita a Salse-te, em 1697, tinha ouvido muitos religiosos a doutrinar e pregar na língua da terra. Abre-se, assim, uma nova fase de uniformização da actividade de instrução e doutrina, através duma visão comunicativa linguístico-cultural nova.

[...] com muita edificação dos fieis, e confusão dos gentios, por lhes proporem a verdadeira lei, e arguirem seus erros em seu próprio idioma. E por tudo o referido ver com meus olhos, e saber com ciência experimental, correndo e visitando aquelas Cristandades, e me ser perguntado por um Prelado da mesma Religião, lhe dissesse os defeitos dos Religiosos, para serem castigados conforme o merecimento dessas culpas, e leis desta sagrada Religião, lhe passei a presente em descarga de minha consciência, e abono da verdade [...] (SOUSA II, 1710, p. 84-85)

Essa posição de Frei Agostinho da Anunciação, por um lado, reconhece, promove e incentiva a acção desenvolvida pelos missionários jesuítas junto das populações locais e por outro, reprime as reivindicações manifestadas pelos sacerdotes naturais, brâmanes e chardós que disputavam entre si a supremacia e o domínio do serviço ao Padroado.

Para entrar realmente na cultura do *Outro* é necessário ouvi-lo como sujeito inerente à própria comunidade cultural e silenciar o próprio eu, de modo

a permitir a realização do verdadeiro ato de inculturação. Dialogar, antes de mais nada, significa colocar-se no mesmo degrau do outro e não pensar que sou melhor do que outro, o que pressupõe o esquecimento dos próprios pensamentos, afetos, relações pessoais, para dar espaço ao *Outro* dentro de mim e, assim, poder entrar na sua cultura sem prejuízos ou preconceitos já pré-formulados. Numa palavra, é necessário *desculturalizar-se* para acolher as riquezas da cultura do *Outro* (CATALANO, 2018, p. 25). Estes conceitos que hoje discutimos e analisamos, de fato, não são novos, já tinham sido teorizados no século XVII. A *Instrução* feita pela Sagrada Congregação Propaganda Fide aos Vigários apostólicos da Cochinchina, do Tonquim e da China, em 1659, revela uma abertura a 360º da acção missionária.

Não critiquem as ações deles, mesmo se vos perseguirem, nem acuseis a severidade deles, nem os deveis condenar [...] não deveis semear nos seus territórios, por nenhuma razão, sementes de partidos – espanhóis ou franceses, turcos ou persas [...] não deveis usar nenhum tipo de persuasão para convencer aqueles povos a mudar os seus rituais, os seus costumes e as suas tradições, exceto se forem contra a religião e aos bons costumes. [...] Deveis introduzir a fé, que não recusa nem prejudica os rituais de nenhum povo [...] nunca façam comparações entre os costumes locais e os costumes europeus; antes pelo contrário, tentai habituar-vos a eles com todo o vosso empenho. Admirai e louvai tudo o que merecer louvor.¹⁸ (MAROCCHI, 2018, p. 87, tradução nossa)

As línguas, enquanto códigos, são ferramentas de desafios sociopolíticos, socioeconómicos e socioculturais, numa perspetiva em que a interlíngua não é mais do que o diálogo entre línguas e costumes diferentes (MAINGUENEAU, 2004, p. 140). Para Dominique Combe (1995, p. 108) cada língua transmite uma visão particular do mundo inerente a cada cultura, por isso, o facto de mudar de

18 Non criticate le loro azioni, anche se persecutorie, né accusate la loro severità, né rivolgete loro alcun rimprovero [...] per nessuna ragione seminate nei loro territori germi di partiti – spagnoli o francesi, turchi o persiani [...] Non usate alcun mezzo di persuasione per indurre quei popoli a mutare i loro riti, le loro consuetudini e i loro costumi, a meno che non siano apertamente contrari alla religione e ai buoni costumi. [...] Dovete introdurre la fede, che non respinge né lede i riti e le consuetudini di alcun popolo [...] Non fate dunque mai paragoni tra gli usi locali e gli usi europei; cercate piuttosto con tutto il vostro impegno di abituarvi ad essi. Ammirate e lodate tutto ciò che merita lode [...].

língua leva a ver e a pensar o mundo de forma diferente. Contudo, a imposição de determinadas línguas não foi feita necessariamente por razões políticas e militares, mas sim como línguas de contacto e/ou línguas francas.

A pregação e doutrina dos cristãos feita num espaço de convivência goês no século XVII e, em particular, de comunicação entre missionários e clérigos naturais, evidenciada nas missões jesuíticas, revela que a vivência multicultural, individual ou de grupo manifesta os inícios de um novo paradigma interlinguístico radicado na inevitável relação linguística com o *Outro* enquanto imerso na *cultura outra*. Um novo paradigma de miscigenação linguística e diálogo entre culturas.

Referências

- ARSI – Archivum Romanum Societatis Iesus: Goana-Malabarica; Goana 9.1.310, f. 189v; Goana 34, ff. 489r - 502v; Lusitaniae 25,1,004 n.168, fl. 398v.; Collegia – Provinciae Goae; Goa, 23, Goa, 43°.
- ASSCPF – Archivum Sacra Congregazione de' Propaganda Fide: Acta, 1657, vol. 26, fl. 297v-297r; 131, ff. 415v-417r.; I, 1623-1674, fl. 68r; 194, fl. 352Rr-353v; 192, fl. 221r-228v.
- AZEVEDO, Nicolau da Maria de. *Relação de tudo o que passou na felice aclamação do mui alto e mui poderoso rey Dom loão o IV*. Lisboa: Lourenço de Anveres, 1641.
- BAIÃO, António. *A inquisição de Goa*. Vols I e II, Lisboa: Academia das Ciências, 1949.
- BARROS, Maria Cândida Drummond Mendes. "A relação entre manuscritos e impressos em tupi como forma de estudo da política linguística no século XVIII na Amazônia", *Letras*, Curitiba, n. 61 (especial), 2003, p. 125-152.
- BUESCU, Maria Leonor Carvalhão. *A galáxia das línguas na época da expansão*. Lisboa: CNCDP, 1992.
- CABECINHAS, Rosa. *Preto e branco, a naturalização da discriminação racial*. Vila Nova de Famalicão: Editora Húmus, 2017.
- CATALANO, Roberto. "L'occhio profetico di Chiara Lubich, Una lettura del rapporto fra vangelo e culture", *Nuova Umanità*. n. 229, p. 19-35, 2018.
- COMBE, Dominique. *Poétiques Francophones*. Paris: Hachette, 1995.
- COSTA, João Paulo Oliveira. *A diáspora missionária. História religiosa de Portugal*. Lisboa: Editora Círculo de Leitores, 2000.
- CUNHA, Joseph Gerson da. *The Koñkañi Language and Literature*. New Delhi: Asian Educational Services, 1991.

DALGADO, Sebastião Rodolfo. *Estudos sobre os crioulos indo-portugueses*. Lisboa: CN-CDP, 1998.

DEVI, Vimala & SEABRA, Manuel. *A literatura indo-portuguesa*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1971.

FONSECA, Maria do Céu. *Historiografia linguística portuguesa e missionária, preposições e posposições no século XVII*. Lisboa: Edições Colibri, 2006.

FONSECA, Maria do Céu. "Historiografia linguística portuguesa: o processo de gramaticalização de línguas extra-europeias (Oceano Índico)", *Revista de Letras*, Série II, n.º 4, Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, 2005, p. 9-22.

JÁCOME, Afrânio Carneiro e CALVACANTI, Carlos André Macedo. "O regimento inquisitorial português de 1640 como fonte histórica: análise e questionamentos". In: *Conhecimento histórico e diálogo social – XXVII Simpósio Nacional de História*, ANPUH, Natal, 2013, p. 1-16.

JORGE, Marco. *Doutrina Christam*. Augusta: Cristoval Mangio, 1616.

LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel. "O Santo Ofício no tempo dos Filipes: transformações institucionais e relações de poder", *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, n. 9, Coimbra, 2009, pp. 147-161.

MAGNI, David. "Riti cinesi, una controversia attuale", *Popoli*, Maggio 2013, p. 47-49.

MAINGUENEAU, Dominique. *Le discours littéraire, paratopie et scène d'énonciation*. Paris: Armand Colin, 2004.

MANSO, Maria de Deus Beites. *A companhia de Jesus na Índia (1542-1622). Actividades religiosas, poderes e contactos culturais*. Évora: Universidade de Évora, 2009.

MAROCCHI, Massimo. "Istruzione di Propaganda Fide ai vicari apostolici dell'Asia Orientale (1659)", Milano, Jaca Book, 1980, *Nuova Umanità*, n. 229, p.79-92, 2018.

MELO, Carlos Mercês de. *The recruitment and formation of the Native Clergy in India (16th-19th century), an historico-canonical study*. Lisboa: Agência geral do Ultramar, 1955.

MENDES, António Lopes. *Índia Portuguesa*. New Delhi: Asian Educational Services, 1997.

PEREIRA, José. "Gaspar de S. Miguel's Arte da Lingoa Canarim. Sintaxis copiosissima na lingoa Bramana e pollida", *Journal of the University of Bombay*, p. 3-5, Sept. 1967,

PERRY, Erskine. "Memória sobre a distribuição geographica das principaes linguas da India", *Journal of Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, Bombaim*, 1857.

REGO, António da Silva. *História das missões do Padroado Português do Oriente*. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1949.

REGO, António da Silva. *O Padroado Português no Oriente e a sua Historiografia (1838-1930)*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1978.

RIVARA, J. H. da Cunha. *Ensaio histórico da Língua Concani*. Nova-Goa: Imprensa Nacional, 1858.

- RODRIGUES, Francisco. *A Companhia de Jesus em Portugal e nas Missões*. Porto: Tipografia Emp. Literária e Tipográfica, 1921.
- RODRIGUES, João. *A arte da lingoa de lapam*. Nagasaki: Collegio de lapão da Companhia de Iesv, 1604.
- RODRIGUES, João. *Arte breve da lingoa lapoa*. Macau: Collegio da Madre de Deos da Companhia de IESV, 1620.
- SÁ, Francisco Xavier V. de. *O Padroado português do Oriente e os mitrados da Sé de Goa*. Lisboa: Plátano Editora, 2004.
- SALDANHA Mariano. "História de Gramática Concani", *Bulletin of the School of Oriental Studies*, University of London, vol. 8, n. 2/3, Indian and Iranian Studies, p. 715-735, 1936.
- SCARPARI, Maurizio. "Mêncio e Xunzi e a natureza humana: O conceito de autonomia moral na antiga tradição confucionista", *Revista de Cultura*, Edição do Instituto Cultural de Macau, 37, 1986.
- SORGE, Giuseppe. "Una relazione inedita di Pietro Borges alla Congregazione de Propaganda Fide sulla condizione dei cristiani indiani nel sec. XVII", *Atti della Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna*, Classe di Scienze Morali, Rendiconti, Note presentate da Accademici, vol. LXIX, Fascicolo I e II, (1980-1981), Bologna, Tipografia Compositori, p. 101-140, 1981.
- SOUSA, Francisco de. *Oriente conquistado a Jesu Christo*. Lisboa: Officina Valentim da Costa Deslandes, 1710.
- STEPHENS, Thomas. *Arte da lingoa canarim*. Goa: Seminário de Rachol, 1640.
- TAVARES, Célia Cristina da Silva. "Goa: a cidade cristã no Oriente", *Historia y Sociedad*, 15, Medellín, p. 27-41, 2008.
- THEKKEDATH, Joseph. *History of Christianity in India, From the Middle of the Sixteenth to the End of the Seventeenth Century (1542-1700)*. Bangalore: TPI for CHAI, 1982.
- VALE, Teresa Leonor M. "D. Francisco de Castro (1574-1653) Reitor da Universidade de Coimbra, Bispo da Guarda e Inquisidor Geral", *Lusitânia Sacra*, 2ª série, n. 7, Lisboa, 1995, pp. 339-358.
- WICKI, Joseph, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Periodicum Semestre, Anno LVIII. Fasc. 116, Roma, Compagnia di Gesù, Luglio-Dicembre, 1989.
- XAVIER, Ângela Barreto. *A invenção de Goa, poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: ICS, 2008.
- XAVIER, Francisco. *Obras Completas*. Braga: Editorial A. O., 2006.
- ZIMMERMANN, Klaus. *La construcción del objeto de la historiografía de la lingüística misionera*. Amsterdam: University of Oslo, 2004.
- ŽUPANOV, Ines G. *Missionary Tropics, The Catholic Frontier in India (16th e 17th centuries)*. Michigan: University of Michigan, 2005.
- ŽUPANOV, Ines G. "Accommodation". In *Dictionnaire des faits religieux*. Paris: Régime Azria et Danièle Hervieu-Leger, PUF, p. 1-4, 2010.

ŽUPANOV, Ines G. “Do Sinal da Cruz à confissão em Tâmul: gramáticas, catecismos e manuais de confissão missionários na Índia meridional (séculos XVI-XVII)”. In: *Os construtores do Oriente Português*. Porto: CNCDP, 1998, p. 155-165.

ŽUPANOV, Ines G. e Fabre, Pierre. *The rites controversies in the early modern world*. Series Studies in Christian, vol. 53. Boston: Ed. Briil, 2018.

ŽUPANOV, Ines G., “Le repli du religieux: Les missionnaires jésuites du XVII siècle entre la théologie chrétienne et une éthique païenne”, *Annales HSS* 6, 1996, p. 1201-1223.

ZWARTJES, Otto. *Portuguese Missionary Grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550-1800*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2011.