

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

DISSERTAÇÃO

***“Chronologia da Congregação do Oratório de Goa”*: a
construção da “santidade” do padre José Vaz na crônica de
Sebastião do Rego (XVIII)**

LORHANY CORDEIRO RIBEIRO

Rio de Janeiro, 30 de março de 2015.



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**“*CHRONOLOGIA DA CONGREGAÇÃO DO ORATÓRIO DE GOA*”: A
CONSTRUÇÃO DA “SANTIDADE” DO PADRE JOSÉ VAZ NA
CRÔNICA DE SEBASTIÃO DO REGO (XVIII)**

LORHANY CORDEIRO RIBEIRO

**Sob a orientação da Professora Doutora Patrícia Souza de Faria-
Professora Adjunta do Departamento de História e Relações
Internacionais- ICHS- UFRRJ.**

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, no Programa de Pós-Graduação em História – Curso de Mestrado, área de concentração em Relações de Poder e Cultura.

Rio de Janeiro, 30 de março de 2015.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

LORHANY CORDEIRO RIBEIRO

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História** no Curso de Pós-Graduação em História.

DISSERTAÇÃO DEFENDIDA EM 30 /03 /2015.

Dr^a. Patrícia Souza de Faria. UFRRJ (Orientadora)

Dr^a. Margareth de Almeida Gonçalves . UFRRJ

Dr^a Célia Cristina da Silva Tavares - UERJ

Para o maior amor da minha vida, minha avó, Elza.

Agradecimentos

Não há como não agradecer em primeiro lugar ao Deus em que eu acredito, que me deu coragem e confortou meu coração nos momentos em que meu desânimo era maior do que a minha vontade.

Agradeço à família que esse mesmo Deus me proporcionou, meus avôs que desde meu nascimento se dedicaram a minha criação e instrução. Pessoas de enorme simplicidade mas que sempre entenderam a importância do estudo e nunca me julgaram por minhas escolhas acadêmicas, ao contrário, confiaram mais em mim do que eu mesma. Elza e Mário obrigada pelo amor dedicado e pelo suporte de sempre!

Agradeço aos meu pais, Ailton e Vera, pela vida e por todos esses anos de cuidado e torcida, pelas orações e pelos ensinamentos de caráter e dignidade. Aprendi a importância fundamental da força de vontade, da luta, da honestidade e do respeito com os exemplos de vocês.

Agradeço à duas pessoas que entraram na minha vida após meu nascimento, mas que com grande carinho e cuidado se tornaram fundamentais, minha madrastra Jusciléia e meu padrasto Marco Antônio. Pessoas que ao tornarem-se da minha família proporcionaram o nascimento dos meus maiores presentes, meus irmãos: Thaila, Marcos Flávio, Ayrton e Davy.

Não posso deixar de dar atenção especial ao que chegou por último, bem no período em que eu me encontrava no meio do mestrado, Davy. Ele que desde o nascimento tem trazido alegria pra minha família e pro meu coração. Obrigada por todas as interrupções no estudo só pra poder te dar um abraço, um beijo e receber o sorriso mais sincero e lindo do mundo.

Agradeço a Erlei Soares, meu namorado, que foi super companheiro durante o desenvolvimento desta pesquisa. Ele que reapareceu na minha vida em um momento de grande alegria e não exitou em permanecer nos momentos mais difíceis, em que nem eu mesma me suportava. Sem dúvidas é meu maior incentivador, chegando a ser chato às vezes, mas sempre pensando no meu bem.

Agradeço as minhas amigas Yaísa Arruda e Lívia Salgado, que me acompanham desde a graduação, passaram comigo o período de seleção e foram fundamentais durante todo o mestrado dedicando-me suas amizade e compreensão. Tenho muito orgulho de vocês! Agradeço em especial a Yaísa, com quem eu tive a oportunidade de

dividir, para além da vida académica, também a vida em “família” e é o maior exemplo de como é possível se reinventar sempre para melhor.

Bárbara Winter, obrigada pelas risadas e noites de estudo, foi muito bom te conhecer melhor e descobrir o coração em forma de pessoa que você é. Obrigada a Luísa, a GAROTA mais engraçada com quem já tive o prazer de morar, e que me ensinou que é possível crescer sem perder a inocência.

Nina de Paula, Nathália Cortes, Tainara Parreira, Bruna Moraes e Lorena Miron, as irmãs que a Rural me deu e que sem dúvida foram as responsáveis pelos melhores momentos nestes quase 6 anos. Tenho que agradecer de forma especial à Nina pela sagacidade em corrigir esta dissertação nos períodos mais corridos, como no carnaval! Da mesma forma, agradeço a minha amiga desde o ensino médio, Isabela Rivair, com quem divido a experiência de ser amiga a distância sem perder o carinho.

Agradeço aos meus amigos de infância: Daiellen, Letícia, Marlon, Drielen e Dayse. Obrigada por TODOS esses anos de companheirismo e risadas. A vida foi muito generosa comigo colocando-os no meu caminho, Obrigada.

Agradeço de forma especial à minha orientadora, Patrícia Souza de Faria, por esses quatro anos e meio de orientação, pelo exemplo de profissional e pela leitura e correção sempre atentas dos meus textos.

Devo agradecer com muito carinho as professoras Dr^a. Célia Tavares e Dr^a. Margareth Gonçalves por terem aceitado fazer parte da minha banca, pela leitura cuidadosa do meu trabalho e pelas incríveis sugestões. A pesquisa tomou uma forma e uma direção bem mais interessante com suas contribuições no exame de qualificação.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro pela oportunidade de passar por este processo de amadurecimento e conhecimento. Obrigada a Capes pelo apoio financeiro que me deu tranquilidade para desenvolver minha pesquisa e também aos funcionários do Real Gabinete Português de Leitura e aos funcionários da Rural (secretaria do curso de História e da Pós Graduação) que sempre me foram muito solícitos.

“CHRONOLOGIA DA CONGREGAÇÃO DO ORATÓRIO DE GOA”: A CONSTRUÇÃO DA “SANTIDADE” DO PADRE JOSÉ VAZ NA CRÔNICA DE SEBASTIÃO DO REGO (XVIII)

Resumo: O objetivo deste trabalho é analisar a obra do padre Sebastião do Rego intitulada *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa* (concluída em 1746), com enfoque para a forma como o autor erigiu a imagem do padre José Vaz (membro da Congregação do Oratório de Goa e missionário católico no Ceilão) como um modelo de santidade. Para compreender a forma como a *Chronologia* foi construída, buscamos considerar os modelos narrativos e de espiritualidade que inspiraram Sebastião do Rego. De forma paralela, atentamos também para as questões socioculturais relacionadas ao surgimento do Oratório de Goa – como as dificuldades de consolidação institucional da Congregação e a sua especificidade, por ser formado por clérigos seculares naturais de Goa. Tais questões influenciaram a seleção dos tópicos narrados e as virtudes que Rego atribuiu aos oratorianos de Goa e especialmente ao padre José Vaz.

Palavras-chave: Congregação do Oratório de Goa, Padre José Vaz; Santidade; Crônica religiosa.

Abstract: The objective of this study is to analyze the Father Sebastião do Rego's work entitled “Chronologia da Congregação do Oratório de Goa” (and completed in 1746), focusing on his descriptions of Father José Vaz (member of the Congregation of the Oratory Goa and Catholic missionary in Ceylon) as a model of holiness. We consider the narrative patterns and the spirituality models that inspired Sebastião do Rego. Similarly, we analyse the socio-cultural issues related to the emergence of the Goa's Oratory (as its challenges of institution building and its specific profile formed by the native secular clergy of Goa). These issues influenced the selection of topics narrated and the virtues attributed to the Goa's Oratorians and Father José Vaz by Sebastião do Rego.

Keywords: The Congregation Of Oratory of Goa; Father José Vaz; Holiness; Religious Chronicle

Lista de figuras:

| | |
|--|-------|
| Figura 1: O Estado da Índia | p. 35 |
| Figura 2: Goa: As Velhas e as Novas Conquistas | p. 38 |
| Figura 3: A ilha do Ceilão | p.40 |

SUMÁRIO

| | |
|---|---------------|
| Introdução | P. 10 |
| | |
| Capítulo I: A configuração do Império Católico Luso-Indiano | P. 21 |
| 1.1. “A cruz e a coroa”: o poder político e o poder religioso em Goa | P. 21 |
| 1.2. O Estado da Índia nos séculos XVII-XVIII | P. 34 |
| 1.3. O Ceilão: Do controle dos Portugueses para o dos Holandeses | P. 40 |
| | |
| Capítulo II: A Congregação do Oratório de Goa | P. 45 |
| 2.1. A construção da Congregação do Oratório de Goa | P. 45 |
| 2.1.1 Relações com a Congregação do Oratório de Portugal | P. 51 |
| 2.1.2 Relações com os Arcebispos de Goa e com os Jesuítas | P. 56 |
| 2.2. Os oratorianos goeses: um perfil social | P. 62 |
| 2.3. As missões oratorianas no Ceilão | P. 70 |
| | |
| Capítulo III: “Chronologia da Congregação do Oratório de Goa”: as diversas abordagens da obra do padre Sebastião do Rego e o foco na construção de uma santidade | P. 82 |
| 3.1. Sebastião do Rego e a <i>Chronologia da Congregação do Oratório de Goa</i> | P. 82 |
| 3.2. Os pontos fundamentais da crônica | P. 90 |
| 3.2.1. Narrativa de fundação | P. 90 |
| 3.2.2. A missão | P. 95 |
| 3.2.3. Os missionários | P. 99 |
| 3.3. José Vaz e a busca pela construção da santidade de um padre nascido em Goa..... | P.108 |
| | |
| Considerações Finais | P. 119 |
| | |
| Bibliografia | P. 123 |

Introdução

A pesquisa propõe analisar a *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa* (1746)¹, redigida por Sebastião do Rego², padre de família da casta brâmane nascido em Goa (centro do império asiático português). Nessa obra, o padre tratou do Oratório de Goa, instituição principiada em 1682 e confirmada pelo Papa apenas em 1707.

Investiga-se de que forma o padre goês Sebastião do Rego desenvolveu a narrativa de sua crônica e – particularmente – como construiu, por meio dela, o protagonismo do padre José Vaz (também um clérigo goês de família brâmane) na história da Congregação do Oratório de Goa.

A escolha da obra do padre Sebastião do Rego, autor tido como uma figura de destaque no que se refere à escrita do Setecentos³, aconteceu por ser considerada a primeira e mais completa narrativa sobre a história da instituição goesa, escrita por um de seus membros. A *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa* apresenta a história da instituição em seus aspectos evangelizador e cultural, bem como a história das sociedades locais, mostrando as vicissitudes de Goa e das regiões em que as missões oratorianas foram empreendidas, principalmente o Ceilão.

A obra de Rego foi dividida em cinco livros. No primeiro livro, Rego relata a origem da Congregação do Oratório, bem como os percalços para sua efetivação e trata de seus membros. Ainda neste primeiro livro, o autor da crônica relata a entrada do padre José Vaz – membro do Oratório a partir de 1685 – e os eventuais progressos a partir de então. O segundo livro relata o caminhar da vida congregacional, contém pequenas biografias dos membros da Congregação, expõe as missões no Ceilão – guiadas pelo padre Vaz – e dedica os últimos cinco capítulos a relatar a vida, obra e morte do padre Bartolomeu do Quental (fundador da Congregação do Oratório de Lisboa).

¹ Versão impressa: REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa* [1746]. Lisboa: CHAM, 2009.

² Sebastião do Rego nasceu em Goa em 1699. Estudou nos colégios de S. Paulo, dos jesuítas e de S. Tomás de Aquino, dos dominicanos. Foi vigário na igreja Nossa Senhora do Bom Sucesso de Bednore, no Canará, e vigário da vara das missões do Canará. Ingressou na Congregação do Oratório de Goa em 1730.

³ De acordo com Aníbal Pinto de Castro na apresentação do livro de Maria de Jesus dos Mártires Lopes. LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. Estudo Introdutório. In: REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009.

O terceiro livro versa sobre temas como as perseguições dos “hereges holandeses” aos católicos, as conversões realizadas pelos oratorianos e as missões no Ceilão. O quarto livro trata das provisões dadas pelas autoridades eclesiásticas e civis aos congregados, as dificuldades e sucessos das missões no Ceilão. O quinto dedica-se a relatar o nascimento, as obras, as missões e a morte do padre José Vaz. Com a superficial leitura dos títulos dos capítulos que compõe os livros, já é possível identificar que a figura do padre Vaz perpassa toda a *Chronologia*.

A Congregação do Oratório de Goa foi uma associação de padres de origem nativa, mais especificamente brâmanes, que estavam relegados a cargos subalternos dentro da estrutura eclesiástica do Estado da Índia. O autor da *Chronologia*, o padre Sebastião do Rego, também partilhava do mesmo estatuto: clérigo nativo de origem brâmane e com anseios de vivenciar a experiência do sacerdócio regular. Ainda que a Congregação⁴ não possa ser considerada uma ordem religiosa – por seus membros não professarem os votos solenes –, a instituição esperava fomentar uma existência reclusa de meditação, oração e a posterior ação missionária, que eram aspectos característicos da vida em diversas ordens religiosas.⁵

O nosso estudo está, em linhas gerais, em consonância com a historiografia que demonstrou essa relação entre a criação do Oratório de Goa e os desafios enfrentados pelo clero nativo. Com efeito, Boxer⁶ ressaltou em seus trabalhos a importância da Congregação do Oratório de Goa, por se tratar de uma instituição formada por clérigos nativos, em um momento em que estes estavam submetidos à subalternização em relação aos clérigos europeus. Boxer afirma que, durante a primeira metade do século XVIII, as oportunidades e a importância do clero nativo melhoraram devido a atuação da Congregação goesa.⁷

Em conformidade com as afirmativas de C. Boxer, no Brasil, tal perspectiva é apresentada por Célia Tavares⁸, autora que expõe em seu trabalho que a criação da Congregação do Oratório foi um caminho para a afirmação social do clero de origem

⁴ Fazemos uso do termo “Congregação” por ser o utilizado na fonte analisada e também por considerarmos que a instituição realmente se assemelhava mais com este tipo de formação religiosa, que reunia padres seculares.

⁵PIEIDADE, Carla Delgado de ; TAVARES, Célia C. da Silva. “Oratorianos de Goa” (verbete). In: José Eduardo Franco; José Augusto Mourão; Ana Cristina Costa Gomes. (Org.). *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*. 1ed.Lisboa: Gradiva, 2010, v. , p. 240-242.

⁶ BOXER, C. *Relações Raciais no Império Colonial Português 1415 -1825*. 2ª ed. Porto: Afrontamento, 1988.

⁷ BOXER, C. R. *Igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1989. p. 27.

⁸TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Jesuítas e Inquisidores em Goa*. Lisboa: Roma Editora, 2004.

brãmame, além de um importante instrumento na cristianização local. Em estudo mais recente, Tavares e Carla Delgado de Piedade⁹, voltam a afirmar que a Congregação goesa foi fundamental no processo de cristianização e uma alternativa de escape do clero canarim à subalternização e à pressão que sofriam. É interessante perceber, nesta última obra citada, a ligação que foi estabelecida entre os oratorianos e os jesuítas. As autoras afirmam que é possível que a formação religiosa recebida por grande parte dos oratorianos tenha sido de responsabilidade dos jesuítas, o que explicaria a motivação por trabalhos missionários que a Congregação desenvolveu,¹⁰ possibilidade que também será analisada neste trabalho.

É essencialmente com esta historiografia acerca da Congregação do Oratório¹¹ que este trabalho dialoga, pois consideramos que a análise do texto do padre Rego não deva ser feita sem que sejam levadas em consideração as questões que envolviam o clero nativo em Goa, por ser este o grupo que compunha a Congregação. O perfil peculiar dos membros da instituição goesa (exclusivamente clérigos nativos) e a própria iniciativa em constituir uma Congregação que se aproximava de uma ordem religiosa (na medida em que propunha viver em comunidade, conjugando a reclusão com a atividade missionária) mostram elementos que reforçam o valor de se estudar tais indivíduos e suas ações.

Ainda que este estudo insira-se em uma discussão mais ampla – que gira em torno da história da colonização portuguesa no Oriente, da cristianização dos goeses e das hierarquias estabelecidas entre os convertidos, contexto em que foi criada a Congregação –, a maior contribuição esperada desta pesquisa é a análise da escrita de um representante do grupo dos oratorianos de Goa – o padre Sebastião do Rego – e de que forma ele a desenvolve.

De modo geral, analisaremos de que forma o padre Rego construiu sua narrativa sobre a instituição da qual fazia parte. É de se esperar que uma crônica religiosa tenha por objetivo evidenciar as qualidades dos membros de um instituto, logo, a *Chronologia* do padre Rego não se diferenciaria neste ponto de outras crônicas de ordens religiosas, afinal, o desejo em conseguir beatificar/santificar um membro não era restrito à Congregação de Goa. Porém, o que buscamos expor é de que forma o padre

⁹PIEIDADE, Carla Delgado de. ; TAVARES, Célia C. da Silva . “Oratorianos de Goa” (verbete). In: J. E. Franco; J. A. Mourão; Ana C. Gomes. (Org.). *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*. 1ed.Lisboa: Gradiva, 2010.

¹⁰ *Ibidem*. p. 2.

¹¹ A historiografia sobre os Oratorianos de Goa será mais detalhada no Capítulo dois desta dissertação.

Sebastião do Rego redige sua *Chronologia* entrelaçando a história do padre Vaz com a história da Congregação goesa. Esperamos demonstrar de que forma a escrita do padre Rego foi desenvolvida – tendo a vida e as ações do padre Vaz como norteadora – e identificar quais as principais virtudes atribuídas ao “apóstolo do Ceilão”, em busca da construção de sua “santidade”¹², que só poderia ser atribuída por Roma, mas que poderia ser construída pelos institutos religiosos através de materiais como a crônica de Sebastião do Rego.

Buscamos alcançar tal objetivo por considerar que no contexto em que a obra foi escrita eram feitos outros esforços em Goa para que o padre Vaz pudesse ser considerado beato (“bem-aventurado”). Apesar dos esforços que foram iniciados em 1742¹³, somente em 21 de janeiro de 1995 o padre Vaz foi beatificado pelo Papa João Paulo II e, por fim, canonizado pelo Papa Francisco em 14 de janeiro deste ano de 2015, durante a redação desta dissertação. As notícias em torno da canonização de José Vaz o intitulavam como o “Santo português” ou o “Santo Ceilonês”. As duas nomeações demonstram de que maneira a figura do missionário do Ceilão passou por transformações, sendo por fim considerado um santo do mundo, não importando sua origem de fato e não se fazendo menção a natureza de sua família, brâmane.

No entanto, para esta pesquisa, o importante não é a data de canonização do padre José Vaz (nem mesmo os critérios adotados por Roma para a concessão da beatificação/canonização dos indivíduos), mas quais as virtudes atribuídas ao missionário Vaz pelo padre Sebastião do Rego na *Chronologia*, a fim de que a possibilidade de beatificação do oratoriano se tornasse uma realidade.

É preciso considerar que, três anos após a suspensão do processo de beatificação do padre José Vaz, em 1742, foi terminada a primeira obra escrita pelo padre Sebastião do Rego após ter entrado para a Congregação, a *Vida do venerável*

¹² Santidade entendida como a proximidade entre a condição humana e Deus, que não é possível para todos os indivíduos. Cf. VAUCHEZ, André. “Santidade”. In: Enciclopédia Einaudi. [Lisboa/Oporto]: Casa da Moeda/Imprensa Nacional. 1987, p. 287-300. (v.12: Mythos/Logos; Sagrado; Profano).

¹³ O Bispo de Cochim, Dom Francisco Vasconcelos, encaminhou a Roma o processo de beatificação do padre José Vaz. No entanto, o Papa Bento XIV suspendeu tal processo por não ter cumprido algumas formalidades exigidas pela lei. As formalidades que não foram cumpridas não são detalhadas na obra de Rego e nem mesmo nos textos historiográficos que citam tal acontecimento. Cf: MELO, Afonso José de. *Padre José Vaz: apóstolo do Ceilão*. In: Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de Goa. - Série II, ano 14, n.º 7 (1956), p. 219 & TAVARES, Célia C. da Silva. “Clérigos e castas: o clero nativo de Goa e a disputa por cargos eclesiásticos no Estado da Índia”. In: CALAINHO, Daniela; MONTEIRO, Rodrigo Bentes; Feitler, Bruno; FLORES, Jorge. (Org.). *Raízes do Privilégio: mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, v. , p. 567-588.

*Padre Joseph Vaz*¹⁴, em 1745, cujo texto faz referência a toda a vida do missionário do Ceilão, seu nascimento, missão e morte.

Em 1746, o padre Rego teria concluído a obra *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*,¹⁵ em que apresenta a história da instituição goesa. De acordo com Maria de Jesus dos Mártires Lopes, ao confrontar a *Vida do venerável Padre Joseph Vaz* com a *Chronologia*, percebe-se que a segunda obra teria ainda mais informações sobre a vida do padre José Vaz e de seu apostolado, além de tratar mais detalhadamente de suas ações missionárias. Por isso, Lopes afirma que “a *Chronologia* completa a *Vida*, na biografia e acção evangélica do apóstolo ceilonense.”¹⁶

Ao analisar a escrita do padre Sebastião do Rego também esperamos reconhecer os modelos de espiritualidade mobilizados e que foram associados ao Oratório de Goa. Assim, esperamos identificar se, graças às aproximações com os jesuítas e com a Congregação do Oratório de Lisboa, os oratorianos de Goa teriam recebido diferentes inspirações para o desenvolvimento de suas práticas missionárias, de sua espiritualidade e para a composição de uma “identidade”, que se materializou também por meio da escrita, como na *Chronologia*.

Esperamos identificar na *Chronologia*, bem como no estatuto da Congregação e nas cartas dos congregados contidas na coletânea de M. da Costa Nunes, as formas de espiritualidade e de missão adotadas pela Congregação, que de certa forma foram herança de outros grupos religiosos (possivelmente dos oratorianos de Lisboa e dos jesuítas de Goa). É provável ainda que os modelos apropriados tenham sido reconfigurados de acordo com as particularidades da instituição (seu estatuto e o perfil de seus membros) e do ambiente sociocultural (embates sociais, atuação do Padroado Português e da Propaganda Fide), o que tentaremos investigar ao longo do trabalho.

Outra justificativa para o desenvolvimento desta pesquisa é que os estudos referentes ao Oriente Português têm privilegiado o século XVI¹⁷, devido ao maior número de fontes impressas a respeito do período, tido como o auge da presença

¹⁴ REGO, Sebastião do. *Vida do Veneravel Padre Joseph Vaz, Da Congregação do Oratório de S. Filipe Nery da Cidade de Goa, na Índia Oriental; Fundador da laboriosa Missão, que os Congregados desta Casa tem a sua conta na Ilha de Ceylão*. Lisboa, Régia Officina Sylviana e da Academia Real, 1745.

¹⁵ Cf.: LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. “Estudo Introdutório”. In: REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009, p. XV.

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ João Costa relata que há lacunas quando o assunto é a presença portuguesa nas possessões e suas missões nos séculos XVII e XVIII. Cf. COSTA, João P. Oliveira. “A diáspora missionária.” In: AZEVEDO, C. M. (dir.). *História religiosa de Portugal*, 3 vols., Lisboa, Círculo dos Leitores, vol. 2, 2000, p. 255-313.

portuguesa na Índia. Enquanto esta pesquisa concede atenção ao fim do século XVII e início do século XVIII, período em que a autoridade portuguesa no Oriente já não era tão estável, e praticamente ausente na região do Ceilão.

Esta pesquisa tem por inspiração a renovada produção historiográfica dedicada ao campo da história religiosa. A História Religiosa renovada tem a característica de ser secularizada e articular a história das instituições, história do sentimento religioso e dos modelos de santidade¹⁸, neste caso tratando de uma instituição em particular, a Congregação do Oratório de Goa. Busca-se agregar uma contribuição ao campo da história religiosa, ao procurar esmiuçar o tipo de religiosidade propalada pelos oratorianos de Goa, por meio dos modelos de espiritualidade e de santidade difundidos na *Chronologia*.

Conforme o título, a pesquisa pretende analisar uma crônica (uma forma de discurso) referente a uma instituição, a Congregação do Oratório de Goa. Acerca da metodologia empregada, utilizamos então Durval Muniz¹⁹ para ampliar a análise e consequentemente a forma de ler e pensar a fonte histórica pesquisada.

Durval Muniz propõe duas formas de analisar o discurso: a análise externa e a análise interna. A análise externa do discurso exige que o historiador tenha claro a datação e a localização espacial da produção dos discursos. É preciso questionar a respeito do que o cerca e sobre o que possibilita sua emergência, em qual momento histórico e em que circunstâncias o discurso surgiu, o que são questões fundamentais para que se compreenda as relações sociais e políticas associadas a cada pronunciamento²⁰. Nesse sentido, atentaremos às experiências e embates sociais vivenciados pelo padre Rego e seu grupo e como podem ter exercido impacto sobre a composição da *Chronologia*.

Já a análise interna explicada por Durval Muniz entende que o próprio discurso é um acontecimento, um pedaço da história e não somente o seu relato. Os discursos são textos que obedecem a uma organização, formação, regras gramaticais, estruturas

¹⁸ CF: SANTOS, Zulmira C. *A produção Historiográfica Portuguesa sobre a história religiosa na época moderna: Questões e Perspectivas*. In: Revista Lusitania Sacra. Centro de Estudos de História Religiosa. 2ª série. Tomo XXI. Ano 2009. p. 249-261 & PALOMO, Federico. *Uma bibliografia imperfecta o el analisis fragmentário a treinta años de estudios sobre historia religiosa de la Península Ibérica em los siglos XVI-XVIII*. Revista Lusitania Sacra. Centro de Estudos de História Religiosa. 2ª série. Tomo XXI. Ano 2009. p. 173-235.

¹⁹JUNIOR, Durval. M. de A. “A dimensão retórica da historiografia”. In: PINSKY, C. B; LUCA, T. R. (org). *O Historiador e suas fontes*. São Paulo:Contexto.2012, p.223-246.

²⁰ É importante saber que Durval Muniz trata de “pronunciamento” que entendemos ser oral. Para este trabalho, o autor nos auxilia a refletir sobre a forma de analisar a *Chronologia*.

linguísticas, tipos de inscrição e modelos; além de regras de produção de conceitos, enunciados, temas e estratégias. Tais considerações são fundamentais para compreender as possibilidades e as regras de composição da *Chronologia* de Sebastião do Rego

Com base nas reflexões de Inesita Araújo, também sobre a análise dos discursos, pretende-se abordar a *Chronologia* como um texto que, ainda que tenha uma autoria aparentemente “individual” (o padre Rego), deve ser pensado como o resultado de disputas entre distintos atores sociais, e assim, resultado dos diversos sistemas culturais e o contexto histórico. A “fala” do autor da fonte, portanto, não parte somente de suas articulações puras de escrita, mas de intenções de exercer influência e de disputas, bem como da relação entre condições históricas de produção e embates sociais.²¹

Também sobre a importância em se identificar as intenções de fala dos autores, o trabalho de J. L. Austin²² é muito enriquecedor. Austin considera que o proferimento de algumas sentenças não são apenas uma declaração, mas uma ação, na qual o autor dá o nome de sentença performativa ou proferimento performativo (uma referência à ação), em que a fala é a realização de uma ação. Ao fazer uso de tal conceito, pensamos a escrita do padre Rego como uma ação que não se restringe à escrita, mas também um ato no sentido de movimento em busca ou em torno de algo. No mesmo trabalho, Austin afirma ainda que a pessoa, as circunstâncias e o local em que tal sentença é proferida devem ser adequados para que a ação seja considerada válida, pois o meio deve reconhecer o que é dito. Dessa forma, entendemos que a obra do padre Sebastião do Rego (um clérigo nativo e membro da Congregação) foi desenvolvida em um momento específico da história da Igreja e das missões no Oriente Português (de queda no movimento missionário no Ceilão e de busca de beatificação de um de seus membros, o padre José Vaz), dando ao autor a possibilidade de que suas palavras fossem reconhecidas e acolhidas.

Além das referências teóricas supracitadas que auxiliam na análise de como as “linguagens” são construídas, destaca-se a importância de autores como Arthur Assis e Pascale Girard, que trataram de textos dotados de uma natureza particular: os produzidos na época moderna e destinados a narrar acontecimentos do passado.

²¹ ARAÚJO, Inesita. *A reconversão do olhar*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2000.

²² AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer – Palavras e Ação*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1990.

Das definições de Arthur Assis²³ sobre a escrita da história, consideramos a que o autor afirma que os que escreviam até o século XVIII pretendiam influenciar o seu leitor de forma ativa, fornecendo exemplos a serem seguidos, a fim de angariar prestígio e favor. Tal definição será considerada nesta pesquisa visto que investiga-se como Rego construiu a história do Oratório de Goa e o papel (e perfil) dos “exemplos” narrados em busca de convencer o leitor sobre as qualidades dos oratorianos de Goa e da figura do padre José Vaz em especial.

Sobre a leitura e análise das crônicas, os conceitos de Pascale Girard²⁴ são importantes, a fim de que se perceba a maneira como o padre Rego desenvolve sua escrita. Girard abre caminho para que se olhe diretamente para as principais estruturas que compõem uma crônica, que são utilizadas pelo padre Rego para a composição e desenvolvimento dos tópicos de sua *Chronologia*.²⁵ Ademais, a autora sugere que na leitura de uma crônica é preciso estar atento aos tópicos, como narrativas de fundação, milagres e relatos hagiográficos, o que faremos ao analisar a *Chronologia*.

Com o intuito de entender melhor os elementos internos do texto, atenta-se também para os trabalhos dos filósofos Chaïm Perelman e de Olivier Reboul, por apresentarem orientações que ajudam a compreender a “retórica” e a composição da obra analisada.

Para analisar a argumentação desenvolvida por Rego na *Chronologia*, atentamos para as considerações de Chaïm Perelman,²⁶ que afirma que toda argumentação implica em seleção de argumentos, fatos, valores e forma de descrição, para que dentro da linguagem escolhida haja uma identificação da importância de determinados elementos. Para a análise da retórica, o autor afirma ainda que este juízo de importância, a forma de apresentação e de descrição do que foi selecionado são elementos fundamentais.

De maneira especial, as contribuições de Olivier Reboul²⁷ nos ajudam a compreender as formas de organização da *Chronologia*, especialmente por ter demonstrado como determinados tipos de discursos podem ser decompostos, divididos em partes, a saber: 1) invenção (*heurésis*) a busca por argumentos e meios de persuasão

²³ ASSIS, Arthur. “Por que se escrevia história?”. In: SALOMON, M. (Org.). *História, verdade e tempo*. Chapecó: Argos, 2011, p. 105-132.

²⁴ GIRARD, Pascale. *Os religiosos ocidentais na China na época moderna : ensaio de análise textual comparada*. Macau: CNCDP, 1999.

²⁵ *Idem*.

²⁶ PERELMAN, Chaim. *O império retórico: retórica e argumentação*. Porto. Edições Asa. 1999.

²⁷ REBOUL, O. (2004) *Introdução à Retórica*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes. (1. ed. 1998).

relativos ao tema do orador. 2) disposição (*taxis*) a organização dos argumentos e consequentemente do discurso. 3) elocução (*lexis*) redação escrita do discurso. 4) ação (*hypocrisis*) a efetivação do discurso e tudo que pode implicar.²⁸ Tais categorias podem nos ajudar a compreender de que forma a *Chronologia* foi construída pelo padre Rego, tal como destaca Aníbal Pinto de Castro²⁹, ao ressaltar que o oratoriano organizava o seu discurso a partir do esquema tripartido da invenção, da disposição e da elocução.

Para além das divisões da retórica, Reboul classifica o discurso em três gêneros: 1) o judiciário; 2) o deliberativo (ou político) e 3) o epidíctico. O gênero epidíctico, que serve para louvar um homem ou um grupo, é fixado no presente, trazendo argumentos do passado e futuro; recorrendo-se ao público para dar valor a situações e pessoas.³⁰ Assim, para este trabalho, tal gênero é o que mais se adapta, visto a forma como a crônica foi escrita e os argumentos por ela utilizados. É fundamental compreender que os argumentos utilizados são, por vezes, marcados por figuras de linguagem. Reboul versa sobre tal tema ao apontar que a metáfora, a ironia ou as alegorias são utilizadas como figuras de linguagem quando há a intenção do autor que as utiliza exprimir-se de modo marcante. Assim, devemos atentar para tais elementos utilizados na redação da crônica de Rego, a fim de que possamos compreender a forma como o autor desenvolveu sua escrita.

No que concerne ao entendimento de como se constrói a imagem de um santo no período moderno através da escrita, os trabalhos de Domingo Lopo³¹, Maria de Lurdes Rosa³² e Michel de Certeau³³ foram fundamentais. Tais estudiosos apresentam, de forma confluyente, os aspectos contemplados pelos autores que buscavam demonstrar e afirmar a santidade de um indivíduo, expondo os principais tópicos a serem abordados e desenvolvidos. Este trabalho não tem por objetivo tratar da santidade do padre José Vaz, assim, não nos atentamos para questões, os processos, que são utilizados como base para a santificação. Esta pesquisa é sobre a maneira como foi construída a imagem do

²⁸ *Ibidem*. p. 43 e 44.

²⁹ De acordo com Aníbal Pinto de Castro na apresentação do livro de Maria de Jesus dos Mártires Lopes. LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. “Estudo Introdutório”. In: Rego, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009, p.XI

³⁰ *Ibidem*. p. 45.

³¹ LOPO, Domingo L. Gonzalez. “¿Como se construye la historia de un santo? La imagen del santo y su evolucion a traves de los siglos: el ejemplo de S Rosendo de Celanova”. Lusitania Sacra 28 (Julho-Dezembro 2013), p. 21- 48.

³² ROSA, Maria de Lurdes. “A santidade no Portugal medieval: narrativas e trajectos de vida”. Lusitania Sacra, 2ª série, 13-14 (2001-2002), p. 369-450.

³³ CERTEAU, Michel. “Uma variante: a edificação hagiográfica”. In: *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. p. 242-255.

padre José Vaz, pelo padre Sebastião do Rego, com a identificação dos atributos do missionário com o de santos.

Este trabalho divide-se em três capítulos. No primeiro capítulo, intitulado “*A configuração do Império Católico Luso-Indiano*”, trabalhamos com os diferentes mecanismos que formaram a sociedade luso-Indiana, tanto no campo político quanto no religioso, e de que forma as transformações sociais propiciaram o aparecimento e a atuação missionária da Congregação do Oratório de Goa. Este capítulo divide-se em três partes: 1.1. “*A cruz e a coroa*”: o poder político e o poder religioso em Goa, 1.2. *O Estado da Índia nos séculos XVII-XVIII* e 1.3. *O Ceilão: Do controle dos Portugueses para o dos Holandeses*. Os pontos trabalhados em cada tópico deste capítulo têm por objetivo posicionar o momento de criação da Congregação do Oratório de Goa no fim da segunda metade do século XVII, refletindo sobre as diferentes situações que proporcionaram tal criação.

Para tanto, o capítulo será iniciado com a apresentação das transformações ocorridas após a chegada dos portugueses em Goa e de que maneira a população nativa tornou-se também agente de colonização através da cristianização local, atuando mesmo como missionários. Será importante perceber de que forma as transformações políticas, sociais, econômicas e geográficas do fim do século XVII e início do século XVIII afetaram também o campo religioso. De maneira mais específica, uma pequena apresentação histórica sobre a ilha do Ceilão (local em que grandes mudanças ocorreram) será desenvolvida a fim de demonstrar de que maneira o local saiu da influência lusa e passou ao controle dos holandeses, tornando-se por fim um campo privilegiado para a atuação dos missionários da Congregação do Oratório de Goa.

O segundo capítulo, “*A Congregação do Oratório de Goa*”, versa sobre a construção da Congregação do Oratório de Goa, suas influências, constituição, formas de espiritualidade e religiosidade. Tal capítulo também conta com três divisões: 2.1. *A construção da Congregação do Oratório de Goa*, 2.2. *Os oratorianos goeses: um perfil social* e 2.3. *As missões oratorianas no Ceilão*.

Apresentamos, de forma sucinta, a história da criação da Congregação de Roma e a da Congregação de Lisboa (que de certa forma inspiraram a criação do Oratório de Goa), e mostramos o tipo de religiosidade por eles defendida. Este capítulo é especialmente dedicado à história de fundação da Congregação de Goa e de reconhecimento de seus membros, para que, por fim, possa-se compreender de que forma tais indivíduos foram capazes de atuar em missão no Ceilão.

O último capítulo deste trabalho foi chamado de “*Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*”: *s diversas abordagens da obra do padre Sebastião do Rego e o foco na construção de uma santidade*” e tem enfoque na análise mais densa e objetiva da fonte, a *Chronologia*, com o intuito de analisar de que forma o padre Rego desenvolve elementos específicos, como: o mito fundador da Congregação, os relatos de milagres e as virtudes dos oratorianos; a fim de agregar valor à biografia do padre José Vaz. O capítulo três possui três partes: 3.1. *Sebastião do Rego e a Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*, 3.2. *Os pontos fundamentais da crônica*, e 3.3. *José Vaz e a busca pela construção da santidade de um padre nascido em Goa*.

Inicialmente, fizemos uma breve referência biográfica sobre o autor da *Chronologia*, a fim de possibilitar a identificação do local social de origem do clérigo. A estruturação da crônica também é um ponto fundamental para que se compreenda de que maneira o padre pensou seu desenvolvimento e organização. De maneira subsequente, buscamos desenvolver uma análise sobre os principais temas trabalhados por Sebastião do Rego em sua crônica, a saber, a fundação da Congregação, a exemplaridade da missão desenvolvida pela instituição e as qualidades dos agentes da missão. E, por fim, busca-se desvendar de que maneira o padre Sebastião do Rego representou o padre José Vaz na *Chronologia*, de forma a descobrir as principais virtudes atribuídas ao missionário, bem como de que maneira os principais tópicos necessários para a “construção de um santo” foram desenvolvidos.

Capítulo I: A configuração do Império Católico Luso-Indiano

Uma “congregação exclusivamente goesa, especialmente formada por brâmanes”, que consistiu em “um importante aspecto no processo de cristianização de Goa”, bem como “uma alternativa para resolver a pressão existente devido à constante formação de clérigos seculares na Índia.”³⁴ Foi assim que Célia Tavares e Carla Piedade definiram a Congregação do Oratório de Goa criada em 1682.

Nesta instigante definição, identificamos a reunião de três aspectos essenciais relacionados ao Oratório goês: o primeiro, referente à singularidade da natureza de seus membros, isto é, indivíduos advindos de um grupo social indiano específico, os brâmanes. O segundo, uma afirmativa de que a criação do Oratório contribuiu para favorecer a cristianização em Goa, e por fim, o terceiro aspecto se refere à busca do desvencilhamento da condição de subalternidade do clero nativo indiano em relação aos sacerdotes europeus.

Estes três elementos destacados na exposição de Tavares e Piedade fornecem os princípios que norteiam a elaboração deste primeiro capítulo, que tem por objetivo situar o contexto histórico e cultural do surgimento dos Oratorianos de Goa na segunda metade do século XVII, processo intimamente relacionado à história da cristianização de Goa e de seu impacto sobre a sociedade local e suas hierarquias.

Nesse sentido, serão tecidas considerações sobre a história das missões católicas e da formação do clero nativo em Goa. Ademais, ao construir o contexto histórico de surgimento dos Oratorianos de Goa, situamos a emergência dessa congregação em um contexto histórico específico, caracterizado pela reconfiguração dos domínios portugueses no Oriente no final do século XVII – ainda que algumas alusões a períodos anteriores à criação da Congregação do Oratório de Goa sejam feitas a fim de situar o objeto desta pesquisa.

1.1. “A cruz e a coroa”: o poder político e o poder religioso em Goa

³⁴ PIEDADE, Carla Delgado de ; TAVARES, Célia Cristina da Silva . “Oratorianos de Goa” (verbete). In: José Eduardo Franco; José Augusto Mourão; Ana Cristina Costa Gomes. (Org.). *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*. 1ed .Lisboa: Gradiva, 2010. p. 2.

A ideia desenvolvida por Charles Boxer (1978) de “união da Cruz com a Coroa” para tratar do processo de constituição do Império português durante o período moderno é sugestiva e, a partir dela, pretendemos fazer algumas considerações acerca da importância da religião como elemento que justificava o processo de expansão e favorecia a conquista lusa. Desta forma, iniciamos este primeiro capítulo vislumbrando que, durante a expansão marítima e a dominação colonial portuguesa, os poderes espiritual e temporal apoiaram-se mutuamente, pois a chegada e tomada territorial de regiões da Índia pelos portugueses também significou a possibilidade de expansão da religião cristã, visto que a conversão foi amplamente utilizada como justificativa para a aquisição e para a colonização empreendidas pela Coroa portuguesa.

O chamado “Estado da Índia”³⁵ foi construído por meio de ações políticas e militares (com a implantação de um aparato administrativo e a construção de uma rede de feitorias e fortalezas), mas também graças a ações religiosas (com a atuação de missionários católicos europeus e a construção de igrejas e seminários), ambas desenvolvidas de maneira mais sistemática no centro do Império Asiático Português: Goa.

Em 1510, sob o comando de Afonso de Albuquerque (segundo governador do Estado da Índia – 1509-1515), Goa foi conquistada do Sultanato de Bijapur, transformando-se na capital do Estado da Índia e no local em que os poderes religioso e político dos lusitanos se mostrariam mais efetivos. A atuação portuguesa em Goa nestas duas frentes de domínio (político e religioso) foi denominada de “dupla capitalização”³⁶, por tê-la transformado em capital política e religiosa do Estado da Índia, o que demonstra a centralidade dessa região no bojo do Império português no Oriente.

A historiografia demonstrou como, até a primeira metade do século XVI, vigorou uma política de “tolerância” religiosa desenvolvida por Afonso de Albuquerque. No entanto, no fim da primeira metade do século XVI, a atmosfera social e cultural de Goa caracterizou-se pela imposição da religião católica e de seus valores de diferenciação social. A partir de 1540, a legislação restritiva³⁷ e a concessão de

³⁵ O Estado da Índia foi uma rede de relações sem continuidade territorial que se estendia-se do Cabo da Boa Esperança até o Extremo Oriente, articulando bens, pessoas e interesses administrados pela Coroa portuguesa. Cf.: THOMAZ, Luiz Filipe. “Estrutura Política e Administrativa do Estado da Índia no século XVI”. In: *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994. p. 207-243.

³⁶ SANTOS, Catarina M. *Goa é a chave de toda a Índia: perfil político da capital do Estado da Índia (1505-1570)*. Lisboa: CNCDP, 1999, p. 93-210.

³⁷ Os agentes portugueses “incentivavam” a conversão ao cristianismo através de diversas leis como as que estabeleceram a proibição de cultos que não fossem cristãos, a demolição de templos hindus e mesquitas, a proibição da poligamia e a aplicação de multas para os não convertidos que fossem

privilégios aos convertidos foram mecanismos adotados para estimular a cristianização dos povos locais, em busca de consolidar a dominação política e religiosa portuguesa na região³⁸, que contou também com o estabelecimento dos dispositivos de poder eclesiástico. Com efeito, houve a criação do Bispado de Goa e posteriormente a sua elevação ao estatuto de Arcebispado, em 1557, e esta mudança de estatuto fez aumentar a importância da região goesa como centro do poder religioso católico³⁹.

O estímulo às conversões ao catolicismo deparava-se com um sistema de estratificação social amparado na religião “hindu” e no sistema de castas, que dividia idealmente a sociedade goesa em quatro grupos tradicionais: Brâmanes, classe sacerdotal; Kshatryias (Kxátrias), classe guerreira; Vaysias (vaixás), classe dos comerciantes e camponeses e os Sudras, servos e intocáveis.⁴⁰

Das quatro principais castas originam-se ainda, subcastas (jati) na sociedade indiana, com graus de pureza e prestígio ainda mais distintos, o que aumenta a complexidade em entender a configuração e estratificação social goesa. De acordo com Javier Calderón⁴¹, as castas acumulam funções específicas na vida indiana. Aos Brâmanes caberia o dever de se manterem puros, estudar as escrituras sagradas da religião (Vedas), ensiná-las e se tornarem sacerdotes do hinduísmo, contribuindo assim para a manutenção da ordem cósmica, acreditavam. Os Kshatryias teriam o dever de proteger com armas a sociedade e administrá-la por meio da ocupação dos governos, deveriam ser acima de tudo, valentes e fortes. Os Vaysias eram os responsáveis pela produção de bens materiais e pelo sustento das castas superiores. Por último, os Sudras eram os considerados intocáveis, destinados à servidão e excluídos do estudo dos Vedas – textos da tradição religiosa indiana considerados “revelados”⁴².

Dentro da divisão social hindu as duas primeiras castas citadas, dos Brâmanes e dos Kshatryias, eram consideradas as mais importantes da sociedade, e conseqüentemente, as de maior prestígio e privilégio. A definição presente nos Vedas ajudou a construir uma representação da sociedade, de modo que os brâmanes foram

encontrados descumprindo qualquer determinação cristã. Tais decretos tiveram maior destaque a partir de 1567 com os concílios eclesiásticos em Goa. Cf.: BOXER, C. R. *O império marítimo português*. Lisboa: Edições 70, 2001, p. 77-93.

³⁸ THOMAZ, Luiz Filipe. “Estrutura Política e Administrativa do Estado da Índia no século XVI.” In: *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994. p. 207-243.

³⁹ SANTOS, Catarina M. *Goa é a chave de toda a Índia*. Lisboa: CNCDP, 1999, p. 201.

⁴⁰ Sobre a estratificação social goesa em castas. Ver: CALDERÓN, Javier Ruiz. *Breve historia del hinduísmo*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008, p. 87 – 90.

⁴¹ *Idem*.

⁴² *Idem*.

concebidos como naturalmente destinados a exercer a atividade sacerdotal. Enquanto os Kshatriyas teriam o dever de proteger a sociedade e regê-la por meio da condução dos governos⁴³. É comum considerar que a classe dos Kshatriyas convertidos ao catolicismo, juntamente com outras castas sociais convertidas em ascensão, teria se tornado o grupo dos Chardós.⁴⁴ Tendo em vista tais papéis, brâmanes, kshatriyas e chardós teriam características originalmente de destaque na forma de representação da sociedade, do poder e das hierarquias em Goa, atributos que os grupos buscaram manter após o domínio português e a conversão ao catolicismo.

Estas informações são fundamentais para esta pesquisa, pois, para que se compreenda o motivo pelo qual havia a valorização destes dois grupos (brâmanes e chardós) em relação aos demais nativos de Goa e a razão pela qual estas duas castas buscavam equidade em relação aos europeus. Por serem consideradas as mais proeminentes dentro do contexto social indiano e se adaptarem às novas exigências sociais voltadas para os parâmetros de valores cristãos então difundidos, brâmanes e chardós fizeram uso da ideia de pureza e nobreza de suas famílias, noções mobilizadas pelos oratorianos de Goa, como analisaremos adiante.

Ademais, faz-se necessário refletir sobre como a cristianização dos goeses afetou a tradicional divisão da sociedade local em Goa. Por um lado, a busca pela unidade da comunidade cristã tinha por finalidade projetar um senso de inclusão e participação, que dava aos subordinados a ilusão de proximidade com o governo e de superação das diferenças culturais e étnicas⁴⁵, e isto se manifestou em Goa, especialmente a partir da década de 1540 com ações que visaram a cristianização sistemática da população nativa. Por outro lado, a divisão da sociedade em castas (originalmente ligadas a sistemas religiosos locais) não se dissipou com as já citadas políticas de evangelização adotadas pelos portugueses.

Antes de aprofundar esse aspecto da cristianização de Goa (a manutenção das rivalidades entre as castas e a emergência de castas cristãs), trataremos das atividades, dos agentes e das instituições que favoreceram a difusão do catolicismo naquela região.

⁴³ *Idem.*

⁴⁴ Cf.: FARIA, Patricia S. de. *A conversão das almas do Oriente: franciscanos, poder e catolicismo em Goa (séculos XVI e XVII)*. Niterói, 2008. Tese (Doutorado em História). UFF, p. 243.

⁴⁵ SCHWARTZ, Stuart B. "Impérios intolerantes: unidade religiosa e o perigo da tolerância nos impérios ibéricos da Época Moderna." In: VAINFAS, Ronaldo & MONTEIRO, Rodrigo Bentes. *Império de várias faces: relações de poder no mundo ibéricos da Época Moderna*. São Paulo: Alameda, 2009. p. 25-48.

As atividades missionárias foram desde o início a maior justificativa imperial para o processo de expansão e estavam amparadas e representadas através da experiência do Padroado Real Português⁴⁶. O Padroado manifestava-se por um conjunto de concessões feitas pelo Papado à Coroa Portuguesa que garantiam privilégios e deveres sobre as instituições eclesiásticas do ultramar.⁴⁷ As prerrogativas do Padroado foram importantes para a ampliação do espaço de atuação portuguesa e da consequente formação de seu império colonial, visto que, ao utilizar argumentos cristãos para suas ações, a coroa lusa ganhava a legitimidade para agir como conquistadora em nome de Deus, além de agentes empenhados nesta conquista.

A atuação inicial dos missionários europeus enviados pelo Padroado para o Oriente pode ser considerada indispensável no que diz respeito à disseminação dos valores políticos e culturais portugueses para os novos católicos e, conseqüentemente, súditos do rei de Portugal. Tais sacerdotes em terras orientais, que atuavam em nome do Padroado, também deviam obediência à Coroa lusa, para além da subordinação devida à Santa Sé e às suas respectivas ordens.⁴⁸

O Padroado compreendeu, de maneira resumida, uma série de direitos do Rei de Portugal sobre as instâncias religiosas instaladas, ou a serem estruturadas, em terras sob seu domínio, como a arrecadação dos dízimos e rendimentos das Igrejas então construídas e o estabelecimento de uma rede de nomeações de futuros candidatos a cargos eclesiásticos. No entanto, também acarretava obrigações importantes, como o financiamento e gestão das missões, a consolidação de novos bispados e a construção de conventos, Igrejas e santuários.⁴⁹ Dessa forma, coube ao Padroado Real português a gerência da atividade missionária desenvolvida nas novas conquistas no Oriente. Como uma das obrigações do Padroado, a evangelização em Goa foi iniciada com a chegada dos portugueses, que foram acompanhados por clérigos seculares e regulares em suas viagens.

Para tanto, a atuação das ordens religiosas encarregadas de tal tarefa teve início com o advento dos franciscanos (que chegaram à Índia em 1500, mas se fixaram apenas

⁴⁶ Que foi adquirido através de diversas Bulas Papais que concediam, progressivamente, o direito de domínio português sobre as terras conquistadas. Cf.: BOXER, C. R. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa. Edições 70, 1989. p. 99.

⁴⁷ BOXER, C. R. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa. Edições 70, 1989.

⁴⁸ AMES, Glenn J. *Renascença Empire? The house of Braganza and the quest for stability in portuguese monsoon Asia, c. 1640-1683*. Amsterdam University Press. p. 59- 91.

⁴⁹ Sobre o assunto ver: BOXER, C. R. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa. Edições 70, 1989. p. 98- 106.

em 1517)⁵⁰, o que possibilitou a construção de conventos em Cochim (entre 1518 e 1522) e Goa (entre 1524 e 1527), e o desenvolvimento de missões fundamentalmente nas regiões do Ceilão e de Bardez. Outra ordem com grande importância na missionação do Oriente foi a Companhia de Jesus (que chegou a Goa em 1542), que teve como superior da missão o padre Francisco Xavier (figura considerada como espelho para as ações dos inacianos), que atuou principalmente em Goa, Bardez e Salsete, áreas centrais do poder político português.⁵¹

A atuação jesuítica na última área citada, interessa-nos de forma especial, pois, foi na aldeia de Margão, situada na província de Salsete,⁵² que teve início a atividade da Congregação do Oratório de Goa, e foi também nesta região que grande parte dos membros da instituição tiveram origem. Célia Tavares⁵³ afirma que, ainda na primeira década do século XVII, Salsete já possuía quatorze igrejas e quarenta e cinco mil convertidos graças à atuação dos padres da Companhia de Jesus e, por essa razão, acredita-se que foi através da atuação dos jesuítas que houve a formação sacerdotal de grande parte dos membros do Oratório de Goa – tema que será melhor explorado no próximo capítulo.

Em continuidade à relação de ordens religiosas atuantes em Goa durante o período inicial de missionação na região, os dominicanos e os agostinhos também estiveram presentes. Os dominicanos passaram a atuar em Goa a partir de 1548, com destaque também em áreas como Malaca, Bengala, Moçambique, Macau, Ceilão, Camboja e no Timor; enquanto os agostinhos instalaram-se em Goa a partir de 1578 e alcançaram proeminência em áreas como a Pérsia.⁵⁴

As ações religiosas em Goa, desenvolvidas através da atuação das ordens religiosas, não seriam suficientes para a efetivação da dominação lusa se a população nativa não fosse incorporada às atividades destinadas a propagar o Evangelho na região. Assim, outra importante ação para a cristandade goesa, e asiática como um todo, foi a criação do Seminário da Santa Fé (1541), posteriormente chamado de Colégio de São Paulo, administrado pelos jesuítas⁵⁵, local que se tornou um importante instrumento

⁵⁰ FARIA, Patricia S. de. *A conversão das almas do Oriente: franciscanos, poder e catolicismo em Goa (séculos XVI e XVII)*. Niterói, 2008. Tese (Doutorado em História). UFF, p. 20.

⁵¹ *Idem*, p. 140.

⁵² TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A Cristandade Insular: Jesuítas e Inquisidores em Goa (1540-1682)*. Niterói, 2002. Tese (Doutoramento em História) Universidade Federal Fluminense, mimeo. p. 129.

⁵³ *Idem*. p. 128.

⁵⁴ FARIA, Patricia S. de. op. cit., loc. cit.

⁵⁵ TAVARES, Célia Cristina da Silva. op. cit.

para efetivar a conversão, por meio do ensino, da pregação da fé cristã e por servir de meio difusor dos valores e do modo de vida cristão. O seminário funcionava como mais um instrumento para a homogeneização religiosa da população local e efetivação do domínio luso, tanto que sua primeira função foi a formação de intérpretes e catequistas que pudessem auxiliar na conversão dos nativos.

Os jesuítas fundaram ainda colégios e seminários em Rachol (jurisdição de Salsete) denominados de Santo Inácio, além do Colégio do Espírito Santo de Margão, para o ensino das crianças locais.⁵⁶ No início do século XVII, os jesuítas teriam construído cerca de 13 colégios e seminários na província jesuítica de Goa (que abarcava regiões da Índia e da África oriental), segundo Maria Manso,⁵⁷ o que evidencia a importância dada por tal instituição para a educação religiosa da população local.

Algumas outras ordens religiosas que atuavam em Goa também fundaram instituições com o intuito de ensinar e formar um clero local como, por exemplo, o Seminário dos Reis Magos em Bardez (1555) e o Colégio de São Boaventura (aberto em 1618), administrados pelos franciscanos, que ofereciam uma formação intelectual e eclesiástica avançada, com a ordenação de sacerdotes e não apenas o ensino do catecismo e das primeiras letras.⁵⁸

Cabe destacar que os seminários agravavam o embate entre o recém formado clero de origem asiática e o clero ocidental, visto que as instituições criadas para evangelizar e conferir as ordens sacerdotais à população nativa acabaram atribuindo maiores oportunidades aos clérigos europeus. Mesmo que o recrutamento de candidatos asiáticos ao sacerdócio para atuação na Índia tenha sido de extrema importância – pela necessidade de manter o trabalho de missão e de administração das igrejas paroquiais, pelo fato de os naturais possuírem o domínio da língua nativa, favorecendo a comunicação e a administração dos sacramentos– as ordens religiosas não se mostraram receptivas à admissão dos nativos.⁵⁹

⁵⁶ TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A Cristandade Insular: Jesuítas e Inquisidores em Goa (1540-1682)*. Niterói, 2002. Tese (Doutoramento em História) Universidade Federal Fluminense, mimeo. p. 129.

⁵⁷ MANSO, Maria de Deus Beites. *Contexto histórico-cultural das missões na Índia: séc. XVI-XVII*. História Unisinos. Setembro/Dezembro 2011. p. 413. Nota 16.

⁵⁸ FARIA, Patrícia S. de. *A conversão das almas do Oriente: franciscanos, poder e catolicismo em Goa (séculos XVI e XVII)*. Niterói, 2008. Tese (Doutorado em História). UFF, p. 182- 214.

⁵⁹ BOXER, C. R. *Igreja e expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa. Edições 70, 1989 & TAVARES, Célia C. S. “Clérigos e castas: o clero nativo de Goa e a disputa por cargos eclesiásticos o Estado da Índia - séculos XVII e XVIII.” In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes et al. *Raízes do privilegio. Mobilidade social no mundo ibérico de Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 569- 588.

Mas para que houvesse continuidade no processo de conversão e de manutenção dos cristianizados, era necessária a ordenação de candidatos nativos para a vida eclesiástica, mesmo com a constante desconfiança sobre suas capacidades evangelizadoras.⁶⁰ Em geral, os agentes nativos formados pelas supracitadas instituições tendiam a ocupar espaços inferiores na hierarquia eclesiástica ou atuar meramente como auxiliares dos religiosos ocidentais.⁶¹

A intransigência em ordenar e nomear para altos cargos eclesiásticos assolou o crescente clero nativo goês, limitado a atuar na clerezia secular e praticamente excluído da regular. Mesmo com a preparação religiosa dos naturais da terra para a vida sacerdotal, estes eram, por vezes, impedidos de exercer uma vida eclesiástica plena ou de ascender dentro da hierarquia da Igreja. Por isso, considera-se o caso do clero nativo goês de extrema originalidade, por sua dupla adjetivação: importante para o Império português e para a cristianização e ao mesmo tempo subalterno em relação aos religiosos de origem europeia.⁶²

Ademais, a criação dos seminários para ensino e ordenação dos nativos fazia parte do projeto missionário desenvolvido em Goa para homogeneizar o grupo dos nativos em torno do culto católico, e reforçar a condição de súditos do rei de Portugal. Contudo, tais instituições não só ajudaram a cristianizar as populações indígenas, mas ajudaram a reforçar formas de hierarquias que preexistiam na sociedade goesa, como as rivalidades entre as castas, uma vez que os candidatos nativos que conseguiam ser ordenados sacerdotes provinham especialmente das castas consideradas “nobres”. Dessa forma, o citado Seminário da Santa Fé foi a primeira instituição em Goa a formar padres e agentes de cristianização que propagassem o Evangelho, com foco na educação de nativos convertidos recrutados entre as castas consideradas mais altas (Brâmanes e Chardós)⁶³ e ordenados em grande parte, como clérigos seculares⁶⁴.

⁶⁰ FARIA, Patrícia S. de. *A conversão das almas do Oriente: franciscanos, poder e catolicismo em Goa (séculos XVI e XVII)*. Niterói, 2008. Tese (Doutorado em História). UFF. p. 95. Nota 267.

⁶¹ TAVARES, C. C. S. “O clero goês e as estratégias de inserção na hierarquia eclesiástica (século XVII): os casos de Mateus de Castro e José Vaz”. ANPUH – XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – São Leopoldo, 2007. p. 7.

⁶² TAVARES, Célia Cristina da Silva. “Clérigos e castas: o clero nativo de Goa e a disputa por cargos eclesiásticos o Estado da Índia - séculos XVII e XVIII.” In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes et al. *Raízes do privilégio. Mobilidade social no mundo ibérico de Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 571.

⁶³ BOXER, C. R. *Igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1989. p. 25- 28.

⁶⁴ Os clérigos seculares são aqueles sacerdotes que desenvolvem atividades voltadas para o público e vivem junto dos leigos, estão a serviço da diocese, não fazem votos e podem ter propriedades. Os clérigos regulares, por sua vez, fazem parte de um instituto de vida consagrada ou de uma sociedade de vida apostólica, vivendo sob uma regra. fazem votos de pobreza, castidade e obediência. Um regular vive sob

A manutenção das hierarquias entre as castas mesmo após a cristianização não significou que as formas locais de identificação social tenham se mantido imutáveis, após o impacto da chegada dos portugueses e da difusão do catolicismo. Por exemplo, ao chegar a Goa, a lógica da pureza de sangue da Península Ibérica, entendida como ausência de mácula de família (onde não poderia haver ligação com mouros, judeus ou outros grupos que manchassem o sangue cristão – uma preocupação mais religiosa do que propriamente genética), foi ajustada à realidade local que já contava com distinções e hierarquias pautadas na origem familiar e na ausência de misturas.⁶⁵

Na sociedade indiana, as castas dividiam a sociedade em diferentes grupos, pautados nos preceitos religiosos e definidos através do nascimento. Ainda que a pureza de sangue europeia defendesse que os recém convertidos não poderiam fazer parte do núcleo puro dos cristãos, em Goa, a concepção vinda do mundo Ibérico foi remodelada, tornando-se um argumento utilizado pelos grupos goeses de maior prestígio (brâmanes e chardós) para garantirem a proeminência social de suas famílias pautada na antiguidade e ideia de nobreza de suas castas.⁶⁶

A hierarquia foi então definida, em linhas gerais, pela crença (com que religião o indivíduo se identifica, em que a cristã era a ilustre e digna), pelo grupo social (as castas que já tinham prestígio e divisão social bem fundamentada) e pela ausência da mácula de sangue negro, mouro ou judeu.⁶⁷ Assim, os nativos brâmanes e chardós eram tidos como mais nobres entre os homens da terra (por terem articulado as noções de limpeza de sangue e de nobreza europeias aos seus próprios elementos de diferenciação). No entanto, também eram considerados como inferiores em relação aos sacerdotes europeus pelo fato de terem nascido em uma colônia asiática, o que traria em si uma inclinação para a deformação moral e cristã.⁶⁸ Com efeito, a noção de “pureza de

uma regra, com um superior de seu instituto, ordem ou congregação. <http://www.veritatis.com.br/inicio/espaco-leitor/5927-qual-a-diferenca-entre-clero-secular-e-regular>.

Acessado em 19/01/2015.

⁶⁵Cf.: FIGUERÔA-REGO, João Manuel Vaz Monteiro. *A honra alheia por um fio. Os estatutos de limpeza de sangue no espaço de expressão Ibérica*. Universidade do Minho. Instituto de Ciências Sociais (Tese de doutoramento). Lisboa, 2009. p. 550-557 & OLIVAL, Fernanda. *Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal*. Cadernos de Estudos Sefarditas, nº 4, 2004, p. 152.

⁶⁶FARIA, Patrícia Souza de. “Guerreros y sacerdotes: las castas en la escritura del clero nativo de la india portuguesa (siglo XVIII)” In: *Diversidades Asia y África en perspectiva desde América del Sur*. COLECCION UNI –COM Facultad de Ciencias Sociales Universidad Nacional de Lomas de Zamora. Año 1. Número 2. Diciembre de 2013, ISSN 2346-8637. p. 8.

⁶⁷BOXER, C. R. *Igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1989.

⁶⁸Sobre a subalternização do clero de origem asiática: BOXER, C. R. *O império marítimo português*. Lisboa. Edições 70, 1977; BOXER, C. *Relações Raciais no Império Colonial Português 1415 -1825*. 2ª ed. Porto: Afrontamento, 1988 & XAVIER, Ângela Barreto. *A invenção de Goa*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

sangue” era uma questão fundamental, que abarcava até mesmo leis e barreiras contra os ditos “impuros”, por isso, os clérigos de origem europeia levariam vantagem, pela teoria de maior desenvolvimento moral e de seus costumes, além de uma melhor capacitação para a vida missionária.

Alguns autores consideram que tenha ocorrido uma simbiose entre os princípios hierárquicos do Antigo Regime⁶⁹ e os da sociedade de casta goesa. A respeito da mencionada, Luiz Filipe Thomaz considera que:

O traço mais característico da sociedade cristã de Goa é a sua divisão em castas [...]. A prática inicial das conversões em massa, que deixou intacta a organização social, está na origem da manutenção das castas. Aliás, a imagem da sociedade portuguesa da época – uma sociedade de ordens, juridicamente hierarquizada, como todas as sociedades de Antigo Regime na Europa – facilitava a compreensão deste sistema e fornecia um modelo para a sua cristianização.⁷⁰

Deste modo, podemos considerar que mesmo após a conversão dos goeses ao cristianismo não foram eliminados alguns privilégios que as altas castas possuíam, pois isto poderia desencorajar novas conversões. Um exemplo de como conviveu a lógica de castas entre os grupos cristianizados de Goa foi a existência de algumas igrejas cristãs frequentadas apenas por determinadas castas.⁷¹ Além disso, a prática de se autoidentificar com as castas da Índia manteve-se mesmo entre os goeses que se tornaram membros do clero nativo. De modo que as disputas entre os padres de origens diferentes, brâmanes e chardós, foram intensas.⁷²

As próprias medidas adotadas, como a legislação eclesiástica, acabaram reforçando algumas identidades de casta mesmo após a cristianização, especialmente ao considerar que apenas os grupos sociais tidos como mais “nobres” – ou seja, brâmanes e chardós – deveriam ser aceitos em seminários, ou seja, eram as únicas castas admitidas ao ingresso na carreira eclesiástica.⁷³ As restrições apresentadas para ordenação dos

⁶⁹ Sobre a sociedade do Antigo Regime consultar: MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *O "ethos" da aristocracia portuguesa sob a dinastia de Bragança - Algumas notas sobre casa e serviço ao rei*. Revista de História das Ideias Vol. 19. 383-402, 1998.

⁷⁰ THOMAZ, Luiz Filipe. *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Ed. Difel, 1994. p. 273.

⁷¹ TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A Cristandade Insular: Jesuítas e Inquisidores em Goa (1540-1682)*. Niterói, 2002. Tese (Doutoramento em História) Universidade Federal Fluminense, mimeo.

⁷² LOPES, Maria de Jesus dos Mártires (org.). *Nova História da Expansão Portuguesa. O Império oriental 1660-1820*. Lisboa: Editorial Estampa, 2006, v.5, t. 2, p. 68.

⁷³ TAVARES, Célia Cristina da Silva. “Clérigos e castas: o clero nativo de Goa e a disputa por cargos eclesiásticos o Estado da Índia - séculos XVII e XVIII.” In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes et al. *Raízes do privilégio. Mobilidade social no mundo ibérico de Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

naturais da terra que fossem de castas consideradas “baixas” encontram-se oficializadas no 5º Concílio Provincial de Goa, realizado no ano de 1606, que indicava:

Para que, quando for possível, se conserve a dignidade sacerdotal, e veneração devida as pessoas ecclesiasticas, manda este sagrado Concilio que da gente da terra se não ordenem, nem admittão aos ministerios da Igreja castas baixas, senão os filhos dos Bragmanes, ou Parabus, ou outras castas reputadas por nobres nas partes, onde se houverem de ordenar [...]⁷⁴

O trecho destacado do Concílio Goês, além de demonstrar a manutenção do sistema de castas hindu, ao contar com tal divisão para a admissão de indivíduos para o sacerdócio, ainda nos apresenta a distinção feita entre as castas e suas qualidades estereotipadas, como já apresentadas. A resolução do Concílio Goês estabelece que não era toda a população goesa que poderia candidatar-se à vida eclesiástica, mas apenas membros das castas valorizadas socialmente (com reputação pública), como os brâmanes e os chardós, considerados mais ilustres; pois, a ordenação de indivíduos considerados indignos poderia acarretar no desprezo da sociedade goesa, fortemente hierarquizada, em relação à Igreja e ao cristianismo. Portanto, ao considerar a divisão do sistema de castas hindu, o aparelho administrativo religioso de Goa proporcionava a manutenção de tais divisões e a continuidade da valorização dos indivíduos considerados mais proeminentes. Como já mencionamos, apesar do grupo dos brâmanes e dos chardós serem considerados os mais nobres entre os naturais, tais famílias disputavam ainda entre si quem teria a real primazia.

No entanto, quando o assunto se refere às disputas entre os sacerdotes atuantes em Goa, é mais comum que seja feita menção às querelas entre o clero da terra e o europeu, e se negligencie os embates entre os sacerdotes nativos, visto que tal disputa apresenta grupos enxergados, por vezes, como unificados.⁷⁵ O tema dos embates entre os diferentes grupos que formavam o clero canarin, de diferentes castas, foi trabalhado brilhantemente por Ângela Xavier. Essa autora destacou a importância de a historiografia não fixar atenção exclusivamente nas disputas entre os sacerdotes europeus e os de origem nativa goesa, mas, ressaltou a relevância de se compreender as querelas entre os sacerdotes nativos da Índia. O seu estudo, e de demais autores como Célia Tavares, C.R. Boxer e Patrícia Souza de Faria, revelam como esses grupos nativos

⁷⁴ Archivo Portuguez-Oriental (APO). Nova Goa: Imprensa Nacional, 1857-1876, fasc. 4.

⁷⁵ O tema do embate entre os diferentes grupos que formavam o clero canarin foi trabalhado brilhantemente por Ângela Xavier: Ver.: XAVIER, Angela B. *David contra Goliath na Goa seiscentista e setecentista*. *Ler Historia*, no. 49, 2005, p. 107-114.

não devem ser enxergados como um grupo homogêneo e unido em torno de uma mesma causa. Assim como o clero europeu (que não era formado apenas por indivíduos de um mesmo local de origem, nem mesma formação eclesiástica ou grupo religioso), os clérigos goeses também não formavam um bloco homogêneo.

De fato, havia ainda a rivalidade entre os clérigos oriundos da Índia que pertenciam a castas distintas, principalmente as famílias de brâmanes e de chardós. É fundamental que se entenda as querelas entre os grupos que formavam o conjunto do clero natural goês, justamente por não se tratar de um bloco de indivíduos homogeneizados. Ainda que se diga “clero nativo”, de forma a unificar a condição de ser nascido no Oriente, não é possível entender a formação e a atuação dos sacerdotes de origem local sem que se passe pelas questões referentes ao já referido embate entre eles.

Como já foi apresentado neste mesmo capítulo, a sociedade goesa antes da chegada dos portugueses contava com divisões sociais próprias, que se mantiveram após a cristianização dos goeses e receberam novas conotações sob o impacto das transformações políticas, culturais e sociais decorrentes da colonização portuguesa. Com a ordenação dos indianos ao sacerdócio, tais formas de diferenciação social alimentaram os embates entre os candidatos indígenas à vida clerical.

Assim, os religiosos de origem nativa não formaram um grupo único, pois se tratavam de indivíduos que se concebiam dotados de origens (e qualidades) distintas e que, em essência, disputavam entre si a primazia local. Tanto que grupos de clérigos nativos formados por brâmanes e chardós chegaram ao ponto de fundar instituições religiosas para receber exclusivamente seus pares, isto é, clérigos naturais de Goa e exclusivamente de suas castas: a *Congregação do Oratório de Goa*⁷⁶, fundada no final do século XVII para receber sacerdotes brâmanes, e os *Carmelitas Claustais*, de meados do século XVIII, formado por clérigos de origem chardó.⁷⁷

De forma singular, à medida que o descontentamento de Roma com as prerrogativas do Padroado foram se tornando difundidas, as insatisfações do clero goês com a subalternização em relação aos sacerdotes europeus encontraram espaço para

⁷⁶ A constituição do Oratório de Goa ocorreu mais de um século depois das primeiras iniciativas adotadas no Oriente Português para formação do clero nativo, no entanto, entendemos que a criação da instituição decorreu deste longo processo de cristianização da população goesa e dos conflitos sociais ligados às formas de missão e de criação do clero canarim.

⁷⁷ TAVARES, Célia Cristina da Silva. “Clérigos e castas: o clero nativo de Goa e a disputa por cargos eclesiásticos o Estado da Índia - séculos XVII e XVIII.” In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes et al. *Raízes do privilégio. Mobilidade social no mundo ibérico de Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 569- 588.

ecoar. Naquele contexto, Roma passou a repensar os poderes concedidos às Coroas ibéricas, reafirmando a autoridade religiosa (papal) como superior à autoridade política (monárquica), por meio da alegação de que a ação missionária concedida ao Padroado já não era eficiente. Por isso, a Santa Sé criou, em 1622, uma nova instituição religiosa com o dever de difundir o cristianismo de uma forma pretensamente mais efetiva: a *Sagrada Congregação de Propaganda Fide*, que suscitou um grande embate com a autoridade do Padroado português nos seus locais de atuação.⁷⁸

A Congregação da Propaganda Fide teria o papel de dirigir as ações apostólicas, converter “hereges” e “incrédulos”. É interessante perceber que, em sua gênese, o novo instituto esteve ligado à primeira Congregação do Oratório, criada em Roma, através da atuação do oratoriano César Barônio na composição da comissão de cardeais encarregados de criar uma instituição destinada a preparar e enviar sacerdotes para a missionação. A experiência da atividade missionária desenvolvida pela Congregação da Propaganda Fide pode ter contribuído para que a missionação fosse incorporada também como um objetivo da Congregação de Roma, e posteriormente, da de Lisboa e de Goa.⁷⁹

No que tange à atividade da Propaganda Fide⁸⁰ em áreas sob alguma influência lusa, trouxe muitos atritos entre a Santa Sé e Portugal, visto que a discussão girava em torno da possibilidade de suspensão das prerrogativas do Padroado português. A Propaganda Fide acusava a monarquia portuguesa de não cumprir seus deveres estabelecidos nas bulas que instituíram o Padroado. Um dos argumentos apresentados era que o acesso a cargos eclesiásticos não estava ao alcance dos nativos que viviam nas áreas sob a administração do Padroado português, o que fomentou a crítica a essa prática de cerceamento do desenvolvimento do sistema eclesiástico local.

A Propaganda Fide desenvolveu ações na Europa assim como em espaços ultramarinos submetidos ao Padroado, com o intuito de promover o crescimento do clero nativo nas regiões que deveriam receber missões. A não ordenação de nativos capacitados ao sacerdócio incomodava a instituição romana, que considerava isto um entrave para a cristianização efetiva. Na Ásia, de forma específica, a Propaganda Fide

⁷⁸ TAVARES, Célia Cristina da Silva. “Clérigos e castas: o clero nativo de Goa e a disputa por cargos eclesiásticos o Estado da Índia - séculos XVII e XVIII.” In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes et al. *Raízes do privilégio. Mobilidade social no mundo ibérico de Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 569-588.

⁷⁹ ISHAQ, Vivien F. S. *Catolicismo e Luzes- A Congregação do Oratório no mundo português, séculos XVI-XVIII*. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense- Niterói, 2004. p. 39.

⁸⁰ Ver: COSTA, João Paulo de Oliveira. “A diáspora missionária”. In: AZEVEDO, C. M. (dir.) *História religiosa de Portugal*. 3 vols., Lisboa, Círculo dos Leitores, vol. 2, 2000, p. 255-313.

empreendeu um grande esforço em aumentar o número de sacerdotes de origem indiana, com a criação de um colégio internacional em Roma, em 1627, destinado a preparar o “clero indígena” – que acolheu padres nativos, como o indiano Mateus de Castro, da casta brâmane.⁸¹

Esse incentivo à ordenação de clérigos nativos empreendido pela Propaganda Fide proporcionou o crescimento no número de tais sacerdotes, que passaram a atuar em nome da instituição romana e em locais em que o poderio luso já se encontrava debilitado. A Propaganda Fide era normalmente acusada de violar os direitos, o poder e a glória dos reis de Portugal, ao passar por cima das decisões do Padroado no aspecto religioso e até mesmo econômico, visto que, em alguns casos, os dois aparatos caminhavam juntos.⁸²

Assim, a Propaganda Fide tornou-se uma instituição que favoreceu o desenvolvimento do clero de origem nativa, mas, em Goa, ainda eram grandes os desafios vivenciados pelo clero nativo ao longo dos séculos XVII e XVIII, o que estimulou o surgimento de alternativas como o Oratório de Goa, processo analisado no segundo capítulo.

1.2. O Estado da Índia nos séculos XVII-XVIII.

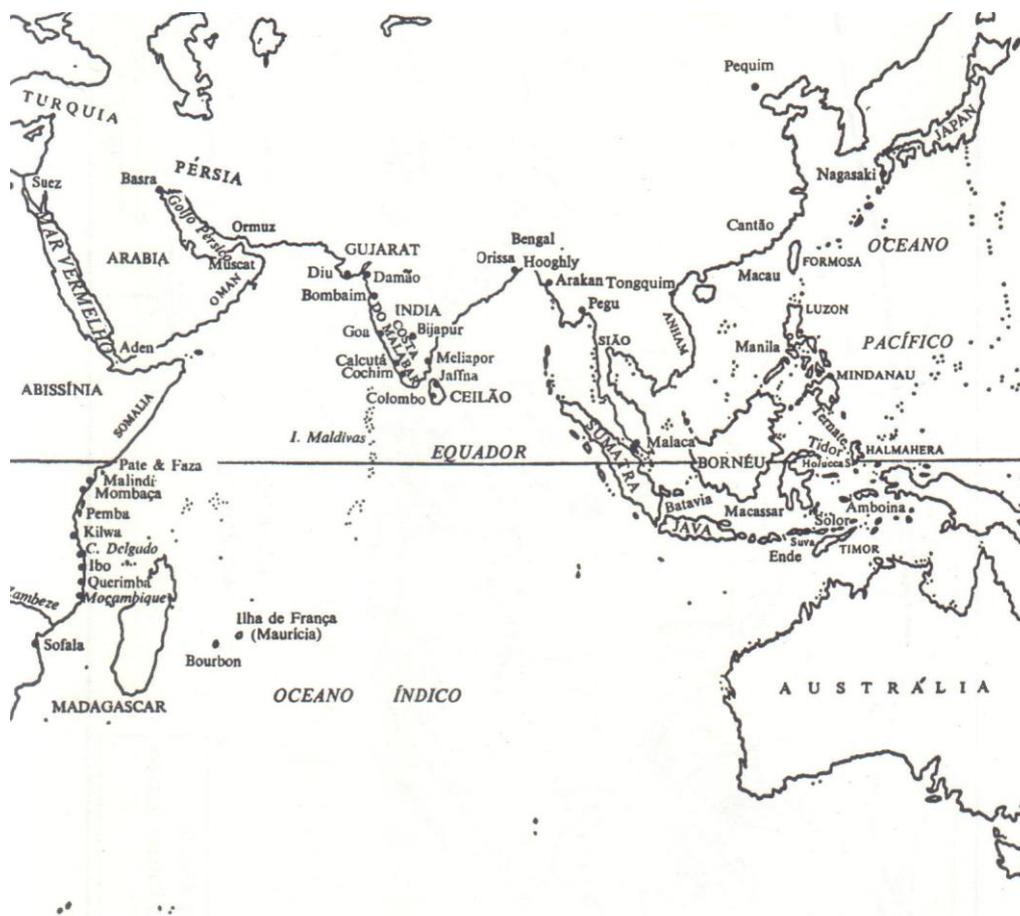
As mudanças na sociedade indiana não se limitaram ao campo religioso, com a atuação dos vigários da Propaganda Fide na região, pois as configurações políticas e territoriais do Estado da Índia também sofreram transformações, no decorrer dos séculos XVII e XVIII. Esse contexto interessa-nos por ter sido o período em que a Congregação do Oratório de Goa (1682) foi criada e a crônica sobre sua história (1746) foi escrita pelo padre Sebastião do Rego.

Entre as mudanças que ocorreram no Estado da Índia, algumas das mais impactantes foram em decorrência dos conflitos com reinos (ou povos) asiáticos rivais ou por causa das disputas travadas contra os impérios europeus concorrentes (ingleses, holandeses e franceses).

⁸¹ *Idem.*

⁸² AMES, Glenn J. *Renascente Empire? The house of Braganza and the quest for stability in portuguese monsoon Asia, c. 1640-1683*. Amsterdam University Press. p. 59- 91.

Figura 1: O Estado da Índia



Fonte: BOXER, Charles. *Império Colonial Português*. Lisboa: Edições 70, 1981.

Um reino vizinho que acabou entrando em conflito com o império português foi o Sultanato de Bijapur, de quem os lusos tinham conquistado a principal cidade do Estado da Índia (Goa), em 1510, e posteriormente as províncias de Salsete e Bardez, ainda na primeira metade do século XVI. No século XVII, os portugueses entraram em atrito com este Sultanato, que invadiu as províncias que antes lhes pertenciam (Bardez e Salsete), em 1654 e, novamente, cinco anos mais tarde, ambas as ações com o apoio dos holandeses.⁸³ Apesar de não terem tido sucesso quanto a retomada do domínio das regiões, os repetidos ataques empreendidos pelo reino de Bijapur causaram um grande prejuízo ao Estado da Índia, o que enfraqueceu o domínio luso naquela região.

Além dos embates com o reino de Bijapur, durante a segunda metade do século XVII, os principais oponentes dos portugueses na Índia eram os seus vizinhos, como os

⁸³ SOUZA, Teotonio. *Goa medieval: A cidade e o interior no século XVII*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. p. 23- 48.

Omanis⁸⁴ e principalmente os Maratas⁸⁵ – uma potência na Índia antes da chegada dos portugueses. Estes reinos em atrito com os lusos fizeram com que estes perdessem partes significativas do Estado da Índia.⁸⁶

Os Maratas voltaram a emergir como uma força política e militar na Ásia a partir da segunda metade do século XVII e atacaram Bardez (1667) e Goa (1683), regiões salvas com a ajuda do exército Mogol (que era mais inimigo dos Maratas que dos Portugueses). Logo em seguida, os Maratas tomaram Bardez e Salsete, além de vários outros fortes, mas foram posteriormente expulsos.⁸⁷ Ainda na segunda metade do século XVII houve a perda de Baçaim⁸⁸ para os Maratas, que foi um grande golpe para o Estado da Índia, visto a importância comercial da região para o poder luso.⁸⁹

No decorrer do século XVII, os territórios denominados pelo Império Português no Oriente foram alvo também de fortes investidas de holandeses e ingleses que, com grandes recursos humanos, marítimos e financeiros, apropriaram-se de posições estratégicas dos portugueses em regiões como o Golfo Pérsico e o Extremo-Oriente. Entre os rivais europeus, os holandeses foram os que mais deram prejuízos ao Império Português, visto que eles foram se espalhando pelo litoral do Império português e tomando diversos entrepostos comerciais, entre eles um dos mais importantes, Malaca.⁹⁰

Na década de 50 do século XVII, os holandeses firmaram acordo com o rei do Canará⁹¹ e lutaram contra os portugueses, cujas perdas, a partir de então, marcaram o início do desmantelamento do cordão de proteção de Goa. Para se defender de tais ataques, os portugueses firmaram um acordo com os ingleses e deram a ilha de Bombaim⁹² como pagamento pelo possível apoio, doação sentida como a última etapa do desmoronamento da rede portuária do Estado da Índia, o que pareceu inútil, pois quando

⁸⁴ O sultanato de Omã se localiza na Arábia oriental.

⁸⁵ O grupo étnico dos Maratas foi fundado por Shivaji Raja, em 1658, a partir da junção de várias tribos ao norte da Índia Portuguesa. Cf.: NOBRE, Pedro Alexandre David. *A Entrega De Bombaim Ao Reino Unido (1661-1668) – Um Processo Político-Diplomático*. Dissertação de Mestrado. FCSH. Universidade Nova de Lisboa, 2008. p. 53.

⁸⁶ BOXER, C. R. *A Índia portuguesa em meados do séc. XVII*. Edições 70, 1980. p. 13- 38.

⁸⁷ DISNEY, A. R. “A insistência na Índia: o final do século XVII e o século XVIII. Goa e os seus rivais europeus”. In: *História de Portugal e do Império Português História de Portugal e do Império Português*. Guerra e Paz, Editores S. A. Universidade de Cambridge, 2011, p. 449- 480.

⁸⁸ Região ao norte de Goa.

⁸⁹ DISNEY, A. R. op. cit.

⁹⁰ Idem.

⁹¹ Jurisdição ao Leste de Goa.

⁹² Região ao norte da Índia.

atacada pelos holandeses, os portugueses não receberam a ajuda acordada com os ingleses.⁹³

Adicionam-se à crescente fragilidade do Estado da Índia os ataques holandeses ao Ceilão (tema a ser aprofundado adiante) e a intensificação dos bloqueios ao porto de Goa.⁹⁴ Dessa forma, as perdas de importantes regiões efetivaram o ciclo de colapso do monopólio do comércio português no Oriente, que abriu espaço para a implantação de diversas outras companhias de comércio europeias.⁹⁵ Tais perdas territoriais também atingiram o movimento missionário desenvolvido no Estado da Índia, pois, até o primeiro quartel do século XVII, a circulação dos evangelizadores esteve muito ligada à expansão portuguesa, no entanto, com a diminuição do Estado da Índia, a Igreja também foi afetada, com a perda de importantes áreas de influência e atuação. Assim, a partir da segunda metade do século XVII, as ações missionárias foram decaindo, por problemas como a falta de financiamento do Padroado e mesmo a diminuição do número de missionários.⁹⁶

Com as substanciais perdas de espaço territorial e de influência através das missões, o Estado da Índia teve que se reconfigurar econômica, religiosa e politicamente. A Índia portuguesa no fim do século XVII vivia o medo de desaparecer, mas também ocorria um impulso expansionista concentrado dentro da própria região de Goa. No início da dominação lusa, existia apenas a formação conhecida como Velhas Conquistas (ilha de Goa, Bardez e Salsete), entretanto, durante o século XVIII houve a anexação de uma série de territórios que foram denominados de Novas Conquistas (Figura 2),⁹⁷ em 1763, que aumentou o território goês cerca de quatro vezes para o interior, não mais apenas ao longo da costa.⁹⁸

⁹³CARREIRA, Ernestina. “Aspectos Políticos.” In: LOPES, Maria de Jesus dos Mártires (coord.). *Nova História da Expansão Portuguesa: O Império Oriental*. vol. VI, tomo 1, Editorial Estampa, Lisboa, 2006, p. 26.

⁹⁴ SOUZA, Teotonio. *Goa medieval: A cidade e o interior no século XVII*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. p. 28.

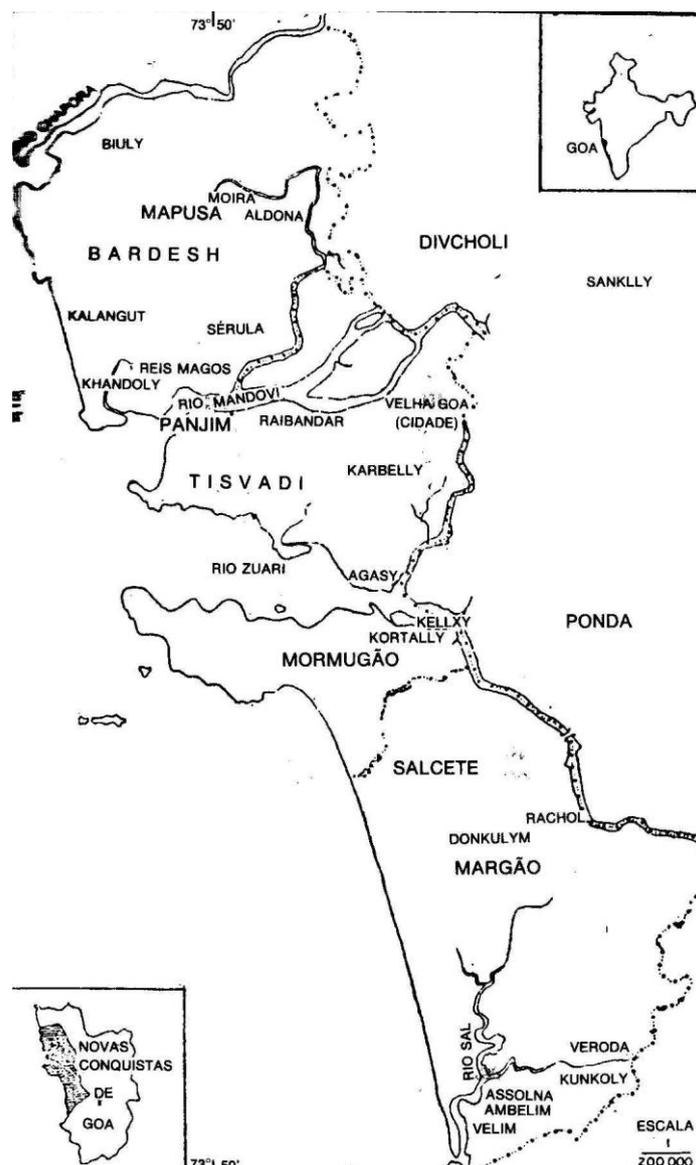
⁹⁵ DISNEY, A. R. op. cit. ; AMES, Glenn J. op. cit. & BOXER, C. R. *A Índia portuguesa em meados do séc. XVII*. Edições 70, 1980. p. 13- 38.

⁹⁶ COSTA, João Paulo Oliveira da. op. cit.

⁹⁷ As Novas Conquistas foram um grupo de regiões ao sul, norte e leste do centro do Império português no Oriente em que o poderio Luso não atuava em sua ação inicial no século XVI, mas que foram incorporadas ao Estado da Índia no século XVIII.

⁹⁸ DISNEY, A. R. op. cit.. p. 478.

Figura 2: Velhas e Novas Conquistas em Goa



Fonte: SOUZA, Teotônio. *Goa medieval: A cidade e o interior no século XVII*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

Após o novo surto de vigorosa expansão territorial, o Estado da Índia transformou-se em uma potência regional voltada agora para o continente,⁹⁹ visando mais a proteção do que a expansão. O império português decidiu então por um modelo administrativo mais compacto e territorial, com ênfase no desenvolvimento interno, centrado na Índia propriamente dita,¹⁰⁰ o que possibilitou que uma nova fase de estabilidade fosse iniciada, principalmente para as regiões de Baçaim e Salsete.

⁹⁹ CARREIRA, Ernestina, op. cit., p. 62.

¹⁰⁰ DISNEY, A. R. op. cit. p. 479.

Sobre este período de reconfiguração e revigoração do aparato político luso no Estado da Índia há importantes trabalhos historiográficos conhecidos, mas, no campo religioso, há uma lacuna de produção científica sobre a história das missões na Ásia nestes séculos de reestruturação, no entanto, sabe-se que o período foi marcado por momentos de atrofia e impulso missionário. A partir da segunda metade do século XVII, a atividade missionária se intensificou graças às novas instituições feitas, principalmente graças à Propaganda Fide, que incentivava as ações missionárias em novas áreas, em sentido contrário ao das perdas portuguesas e independente do controle luso.¹⁰¹

A população goesa das Velhas Conquistas, no final do século XVII e início do século XVIII, em sua maioria, já era convertida ao cristianismo, e houve um considerável aumento no quadro eclesiástico de origem goesa, principalmente como sacerdotes seculares. Em documento de 1705 é relatado que havia em torno de dois mil e quinhentos clérigos de origem nativa nas Velhas Conquistas goesas.¹⁰² Assim, o clero natural da Índia teve um importante papel no quadro religioso português durante o Setecentos, mas, como já mencionado, na condição de clérigos seculares, na base da hierarquia eclesiástica de Goa.¹⁰³ Diante do dado que aponta o número de sacerdotes de origem nativa, é possível conjecturar que havia uma pressão constante para melhores colocações, devido ao elevado contingente de tais padres, pois, ainda que fossem ordenados, os padres goeses eram, majoritariamente, destinados para trabalharem como párocos e presbíteros.¹⁰⁴

Ainda que tenha passado por momentos de instabilidade, alguns aspectos do domínio luso se mostraram efetivos, principalmente no campo religioso, graças à atuação das ordens religiosas, estabelecidas em diferentes regiões. Por exemplo, na primeira metade do século XVIII, os jesuítas possuíam 19 residências, 146 igrejas, além de paróquias e capelas, em Bardez, Salsete e Goa. Os franciscanos comandavam 3 formação eclesiástica.¹⁰⁵ Estes números demonstram que, apesar de ter sido um momento de reveses no que diz respeito às ações religiosas, as ordens estabelecidas em

¹⁰¹ COSTA, João Paulo Oliveira. op. cit, p. 294.

¹⁰² NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966.

¹⁰³ CHAUDHURI, Kirti. Presença europeia, mercados asiáticos e comércio no Oceano Índico. In: *História da expansão Portuguesa*. BETHENCOURT, F. (Org.) Volume III. p. 121-137.

¹⁰⁴ Alguns sacerdotes de origem nativa conseguiram chegar a postos mais elevados na hierarquia eclesiástica, muito pela atuação da Propaganda Fide, como D. Mateus de Castro.

¹⁰⁵ CHAUDHURI, Kirti. op. cit.

Goa continuaram atuando nas áreas centrais do Estado da Índia, ainda que as ações missionárias em áreas periféricas tenham sido encabeçadas, a partir de então, por outros grupos de religiosos, como os Oratorianos de Goa que foram ativos no trabalho de evangelização do Ceilão.

1.3. O Ceilão: Do controle dos Portugueses para o dos Holandeses

Figura 3: O Ceilão



REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa* [1746]. Lisboa: CHAM, 2009.

A história da ilha do Ceilão, situada ao sul do subcontinente indiano, integrou-se ao conjunto de acontecimentos que modificaram as estruturas do Estado da Índia. É imprescindível que se faça, neste capítulo, uma análise (ainda que breve) sobre a importância do Ceilão para os portugueses no século XVI, as consequências de sua perda para os holandeses no século XVII e, principalmente, seu papel central na reconfiguração da atividade missionária no fim do século XVII e início do XVIII, visto

que grande parte das ações de missionação empreendidas pelos Oratorianos de Goa ocorreram nessa ilha.

O Ceilão (atualmente conhecida como Sri-Lanka) foi – e ainda é – a ligação entre as duas metades do Índico (o mar arábico e o golfo de Bengala), local que assumiu o papel de entreposto de mercadorias e importante local de passagem de missionários e demais pessoas. A ilha era altamente valorizada na região do sul da Índia por sua riqueza comercial e, para o comércio português, interessavam a canela e as pedras preciosas. Quando os primeiros contatos entre o povo cingalês e os portugueses ocorreram, em 1506, os lusos buscavam, além das especiarias da ilha, também a madeira para a construção naval. Por isso, Portugal logo se interessou pelo Ceilão e não poderia desperdiçar as potencialidades da ilha, que também despertou cobiça das demais potências europeias.

É de se compreender que o Ceilão teve importância para o poderio luso em três aspectos distintos, a saber. No aspecto político, adicionava uma aura mística em torno de Taprobana (nome pelo qual a ilha era designada desde a Antiguidade), o que garantiria prestígio ao monarca português; no âmbito estratégico, funcionava como uma rota de fuga em possíveis conflitos no continente indiano; no aspecto econômico, interessava o domínio do “Mar do Ceilão” e do rico comércio da região que circulava por ele. No entanto, apesar de toda a importância atribuída à ilha do Ceilão, a prioridade lusa na Índia estava focada no domínio de Goa e seus arredores, o que deixou a ilha ao sul da Índia em posição semiperiférica em relação às Velhas Conquistas.¹⁰⁶

No entanto, se os resultados da conquista temporal do Ceilão pareciam lentos, a conquista espiritual se mostrava promissora com a abertura da ilha para a missionação a partir do tratado de vassalagem entre o reino de Kotte (Figura 3) e os portugueses. Assim, a atividade missionária também foi prevista como fomento para a colonização, com a entrada dos sacerdotes franciscanos na ilha ainda no século XVI.¹⁰⁷

No início do século XVII, outras ordens religiosas chegaram à ilha do Ceilão como, os jesuítas (1602), os dominicanos (1606) e os agostinhos (1606). A maioria dos missionários enviados por estas ordens se estabeleceram em Jaffna (Figura 3), ao norte da ilha. Ainda que em número menor do que dos franciscanos, os jesuítas estiveram de forma mais disseminada no território cingalês, e é importante chamar a atenção para o

¹⁰⁶ FLORES, Jorge. *Os portugueses e o mar de Ceilão: trato, diplomacia e guerra (1498- 1543)*. Ed. II. Lisboa: Edições Cosmos, 1998.

¹⁰⁷ DE SILVA, Chandra R. *The Portuguese in Ceylon 1617- 1638*. H. W. Cave & Company, Colombo. 1971, p. 236-258.

fato de que os inicianos foram enviados pelo rei de Portugal para estudar a língua local e estabelecerem instituições em que se ensinasse a doutrina cristã para os descendentes dos portugueses e para os nativos.¹⁰⁸

Porém, o número de missionários e a quantidade de conversões caíram progressivamente ao longo do século XVII, muito em decorrência dos diversos confrontos locais – entre portugueses e holandeses, e mesmo, entre os próprios reinos da ilha. Quando iniciados os conflitos na ilha e a contínua perda de espaços do Império português, foram os missionários das diversas ordens religiosas que atuaram como propagadores da religião e mesmo da cultura lusa no Ceilão.¹⁰⁹ Mas, nem a ação dos missionários foi suficiente para que, no século XVII, o relativo domínio dos portugueses na ilha sobrevivesse aos incessantes embates contra os holandeses, apoiados por importantes reinos locais.

Ainda que os portugueses se proclamassem os dominadores da ilha do Ceilão, isto não impedia que outras companhias de comércio entrassem e atuassem na ilha. Como já dito, o Ceilão suscitou a cobiça de todas as potências europeias, por sua capacidade comercial e localização geográfica. A entrada da Verenigde Oost-Indische Compagnie (VOC) Holandesa no Ceilão aconteceu de forma progressiva e ainda no século XVI. Ademais, as disputas entre portugueses e holandeses se intensificaram no século XVII, e foi nesse contexto que o reino de Cândia (Kandy na Figura 3) teve extrema importância, pois, após a entrada da VOC no Ceilão, foi com este reino que a companhia holandesa firmou um dos seus mais importantes acordos de mútua cooperação e ajuda. Desta forma, entre os anos de 1638 e 1658, iniciou-se um ciclo de vitórias sobre os portugueses que terminou com a derrocada total do aparato luso na ilha.¹¹⁰

As batalhas de Cândia e da fortaleza de Batticaloa (Figura 3), em 1638, são tidas como o marco inicial da desagregação do Ceilão dos domínios portugueses que compunham o Estado da Índia e da instalação definitiva da VOC. Ainda no mesmo ano, os portugueses perderam Trincomale e, no ano de 1640, Negombo e Galle (Figura 3);

¹⁰⁸ THAMBYNAGAM, Agnes Padmini. *The gentiles, a history of Sri Lanka 1498-1833*. Author House. 2009, p. 32- 147.

¹⁰⁹ DE SILVA, Chandra R. *The Portuguese in Ceylon 1617- 1638*. H. W. Cave & Company, Colombo. 1971, p. 236-258.

¹¹⁰ FLORES, Jorge. *Os olhos do rei: desenhos e descrições portuguesas da Ilha de Ceilão. (1624-1638)*. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. 2001. p. 11-16.

começou assim um irreversível declínio da presença portuguesa na ilha.¹¹¹ Os holandeses cercaram e dominaram Colombo em 1656, enquanto Mannar e Jaffna (Figura 3) foram perdidas em 1658 e, dessa forma, os lusos foram definitivamente expulsos do Ceilão.¹¹²

O Ceilão passou então para o domínio da VOC, que buscou fazer na ilha conquistada o que os portugueses haviam feito de forma mais efetiva em Goa: apoiaram o casamento entre agentes holandeses e mulheres nativas como meio de promover a colonização territorial, o que facilitava, de certa maneira, a consolidação da presença neerlandesa. Para além da dimensão político-econômica da atuação holandesa na ilha, apostou-se também na difusão da religião (do protestantismo, no caso holandês) e, entre as ações adotadas, construíram seminários¹¹³ para promover o ensino das elites locais e assegurar uma colonização bem sucedida, utilizando mesmo a língua portuguesa para ensinar e difundir o protestantismo, visto a grande difusão do idioma.¹¹⁴

Naquele contexto a autoridade política portuguesa na ilha teria sido banida. No entanto, Agnes Padmini Thambynagam¹¹⁵ afirma que, durante a década de 1660, os frades dominicanos que viviam em Jaffna (no norte do Ceilão, Figura 3) eram de origem lusa e submetidos à Congregação da Propaganda Fide, os quais continuavam a evangelizar a população local. Dessa forma, ainda que a presença holandesa e de seus agentes religiosos tivesse se consolidado, uma herança dos tempos de domínio do Estado da Índia ainda se mantinha, em função da existência de uma comunidade católica de mais de 70 mil pessoas ao norte da ilha do Ceilão.¹¹⁶ Por levar em conta tal dado, é fácil entender – pelo menos a partir de uma ótica espiritual – o motivo pelo qual, trinta anos após a queda de Jaffna, alguns missionários católicos voltaram ao Ceilão na tentativa de amparo aos cristãos.

Ainda que houvesse remanescentes das ordens religiosas que primeiro estiveram no Ceilão, em locais como Potulão (Puttalam- Figura 3), a nova onda missionária na ilha não foi mais empreendida pelos franciscanos (os primeiros a entrar

¹¹¹ FLORES, Jorge. *Um curto historia de Ceylan: quinhentos anos de relações entre Portugal e o Sri Lanka*. Fundação Oriente. 2001. p. 829.

¹¹² *Ibidem*, p. 83.

¹¹³ FLORES, Jorge. *Ceilão: entre a história e a memória*. In: PEREZ, Rosa Maria (org). *Os portugueses e o Oriente*. Lisboa. D. Quixote, 2006, p. 193-218.

¹¹⁴ FLORES, Jorge. *Um curto historia de Ceylan: quinhentos anos de relações entre Portugal e o Sri Lanka*. Fundação Oriente. 2001, p. 102.

¹¹⁵ THAMBYNAGAM, Agnes Padmini. *The gentiles, a history of Sri Lanka 1498-1833*. Author House. 2009, p. 32- 147.

¹¹⁶ FLORES, Jorge. *Ceilão: entre a história e a memória*. In: PEREZ, Rosa Maria (org). *Os portugueses e o Oriente*. Lisboa. D. Quixote, 2006, p. 193-218.

na ilha), os jesuítas, os agostinhos ou os dominicanos, mas pelos oratorianos de Goa. O Ceilão tornou-se então campo privilegiado de afirmação de um grupo de missionários advindos de uma instituição nova no Oriente: a Congregação do Oratório de Goa.¹¹⁷

¹¹⁷ FLORES, Jorge. *Um curto historia de Ceylan: quinhentos anos de relações entre Portugal e o Sri Lanka*. Fundação Oriente. 2001, p. 102.

Capítulo II: A Congregação do Oratório de Goa

Para o estudo sobre os Oratorianos de Goa é possível contar com uma gama documental variada, entre as quais estão: a “Vida do Venerável padre José Vaz”¹¹⁸ (escrita pelo Oratoriano Sebastião do Rego em 1745), cartas, relatórios e provisões reunidas na “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”¹¹⁹, além de fontes publicadas nos periódicos goeses “Oriente Portuguez”¹²⁰ e o “Chronista de Tissuary”¹²¹. Tais obras, juntamente com *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*, formam um conjunto riquíssimo de fontes e referências para a história da Congregação, de seus membros e suas ações.

Tais documentos serão utilizados para que apresentemos uma breve narrativa sobre o surgimento da instituição goesa, cujas origens, na *Chronologia* e na bibliografia consultada, tendem a ser remontadas à ação inicial de padres goeses de origem brâmane, no ano de 1682. Este capítulo tem por objetivo analisar de que forma a criação da Congregação do Oratório de Goa foi resultado dos embates entre os diferentes grupos sociais atuantes em Goa.

Trataremos da maneira que a Congregação do Oratório de Goa foi criada, quais as influências sofridas, qual o perfil de seus membros e, de forma sucinta, de que forma foi desenvolvida a missão no Ceilão, para que se possa compreender, adiante, o porquê da composição da *Chronologia* do padre Rego e a importância dada por ele a determinados temas. Os elementos comuns ao Oratório de Goa e ao de Lisboa, bem como as singularidades da Congregação indiana serão tratados ao longo deste capítulo.

2.1. A construção da Congregação do Oratório de Goa

Na segunda metade do século XVII atuavam em Goa diversas ordens religiosas, porém, a entrada de clérigos nativos nestas instituições era por vezes dificultada, o que foi discutido no primeiro capítulo. Em função desses entraves, no ano

¹¹⁸ REGO, Sebastião do. *Vida do veneravel padre Jose Vaz*. Imprensa nacional de Goa. 3ª Ed, 1962.

¹¹⁹ NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966.

¹²⁰ MENEZES, Nicolau João J. de. “Os milagristas: subsídios para a sua história” / Nicolau João J. de Menezes. In: *O Oriente portuguez*. - Vol. 30, n.º 19-21 (1938), p. 219-274.

¹²¹ “Relação dos sucessos da missão de Ceilão: escrita pelo Padre Manuel de Miranda, da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres, missionario na dita ilha: ano de 1707”. In: *O chronista de Tissuary*. Vol. III, nº 31 (julho de 1868), p. 158-165.

de 1682, em Margão (uma aldeia da província de Salsete), um padre brâmane chamado Pascoal da Costa Jeremias teria convencido três presbíteros e um subdiácono a viverem com ele uma vida de reclusão, regulados por um estatuto acertado entre eles, para iniciarem assim uma vida nos moldes monásticos.¹²²

O padre Pascoal da Costa Jeremias e os outros quatro clérigos por ele convidados reuniram-se em uma ermida situada na aldeia de Margão, em Salsete (localidade de origem do padre Jeremias), dedicada a São João Batista e fabricada a pedido do pároco da igreja de Nossa Senhora de Guadalupe, Jácome Lourenço, nascido em Goa. O padre Lourenço cedeu a ermida de São João do Deserto (nome dado por sua localização) aos clérigos mencionados com todos os ornamentos e patrimônios que nela havia, tendo sido a ermida a primeira casa em que a futura congregação e seus congregados passaram a se estabelecer.¹²³

A licença para a vida em clausura e para a composição de regras foi concedida pelo arcebispo de Goa, Dom Manoel de Souza de Menezes, em 27 de outubro de 1682. Nesse primeiro momento, o então arcebispo de Goa concedeu aos clérigos a licença para viverem nos moldes monásticos que haviam escolhido e aprovou as regras primitivas dessa comunidade religiosa formada por padres goeses¹²⁴, transcritas adiante.

Nos anos iniciais da comunidade vários desafios ocorreram, como o abandono de três companheiros de frei Pascoal da Costa Jeremias, que viveu isoladamente em São João do Deserto até que ingressassem outros dois goeses. Em 1683, a expansão dos Maratas atingia o território das Velhas Conquistas e o inverno de 1684 castigou as estruturas do edifício de São João do Deserto, que ficou quase inabitável.¹²⁵ No mesmo ano, os irmãos da confraria de Nossa Senhora do Bom Sucesso, que administravam a igreja de Santa Cruz dos Milagres do Monte de Boavista, pediram ao cabido que permitisse a ida dos clérigos de São João do Deserto para as habitações do Monte de Boavista (um dos três montes em que se situa Goa), para que eles pudessem dar continuidade à instituição. O cabido autorizou a mudança em provisão de 4 de março de

¹²² Dentre os principais trabalhos que abordam o período em que a Congregação do Oratório foi criada estão: REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 1. Capítulo 2. p. 8 & TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A Cristandade Insular: Jesuítas e Inquisidores em Goa (1540-1682)*. Niterói, 2002. Tese (Doutoramento em História) Universidade Federal Fluminense, mimeo.

¹²³ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 1. Capítulo 1. p. 11.

¹²⁴ NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966, p. 6.

¹²⁵ SOUZA, Teotônio R. de. “The Oratorians of Goa”. In: *Goa to Me*. Concept Publishing Company, 1994. p. 102.

1684¹²⁶, e determinou que os congregados guardassem as mesmas regras aprovadas pelo arcebispo.¹²⁷

Sobre o local em que os sacerdotes goeses se estabeleceram a partir de 1684, cabe destacar que a Igreja de Santa Cruz dos Milagres era cercada de muito simbolismo, pois foi construída no local em que Jesus Cristo teria aparecido miraculosamente em uma cruz erigida no monte da Boavista. A mudança da comunidade de padres goeses para a Igreja de Santa Cruz dos Milagres foi considerada pelos religiosos daquela instituição como uma ação da Providência Divina. Os oratorianos de Goa passaram a ser conhecidos como “Milagristas”, o que denota a centralidade das narrativas de milagres – e em especial ao da Cruz – na construção da representação dos oratorianos de Goa.

Nos anos iniciais de existência, a comunidade religiosa estudada foi regida pelas regras aprovadas em 1682 pelo arcebispo de Goa, transcritas abaixo:

1. As cinco horas de manhã oração mental por espaço de meya hora;2. As cinco e meya recitaremos matinas, laudes e prima em coro;3. As sete se dirão as missas;4. Accabadas as missas se recitará a terça e se dirá a missa conventual. Esta havendo sogeytos se cantará do melhor modo que a Divina Providencia dispuzer;5. Accabada a missa de terça se recitara a sexta. E nos dia de jejum precederão a sexta e não a missa;6. Das nove the as dez se recolherão ; reservando neste mesmo tempo sogeytos para ouvir em confissão se houver concurso; 7. As dez, precedendo hum quartinho do exame da com[s]ciencia, tratarão da refeição e nos dias de jejum as onze;8. Do meyo dia the as duas de tarde goardarão silencio;9. As duas recitarão as vesporas;10. Das tres the quatro terão hora de estudo;11. As quatro recitarão as completas;12. As seis hirao tomar a refeição e nos dias de jejum as sete;13. As oyto terão meya hora de oração mental. Outra meya da coroa de Nossa Senhora com sua ladainha. Antiphona da cruz e de São João Bautista; 14. As nove se tocara a silencio, que se goardara the as quatro e meya de manhã; 15. Em todas as sextas feyras do anno haverá disciplina e na Quaresma nas quartas, sextas e sabbados, afora das voluntarias; 16. Todas as sextas feyras do anno jejuarão. E o Advento pro sua quisque devotione;17. Se não forem clerigos ou sacerdotes alguns dos congregados, terão em lugar das horas canonicas o officio parvo de Nossa Senhora, ou tres coroas por dia, ou tres terços do rosário, afora da hora nocturna e das obrigaçoens geraes. E nos sogeytamos a tudo a mais que o zelo e a devoção do Illustrissimo Senhor Arcebispo Primás dispuzer e ordenar para mayor gloria de Deos e da sua Sacratíssima Mãe.¹²⁸

¹²⁶ NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966, p. 13.

¹²⁷ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 1. Capítulo 3.

¹²⁸ REGO, Sebastião do. Op. cit. Livro 1. Capítulo 2. p. 12-13.

Assim, as regras primitivas consistiam basicamente em uma divisão do dia em momentos de oração e, por essa razão, M. da Costa Nunes considerou melhor intitulá-las como “horário de uma comunidade religiosa” em vez de “estatutos”¹²⁹. Repartindo o dia em momentos santos, as regras se pautavam na oração mental, nos jejuns, nas ações religiosas (rezar missas e ouvir confissão) e na mortificação; além de ser possível identificar o conjunto disciplinar da reformulada forma de vida religiosa, que valorizava aspectos como a confissão, o silêncio, a reza em coro e a utilização do rosário.¹³⁰

Nas regras, nota-se o valor da oração mental, parte importante da espiritualidade inspirada na *Devotio moderna*¹³¹ e desenvolvida pelas Congregações do Oratório de Roma e Lisboa, sendo a primeira tarefa a ser praticada todos os dias, repetida igualmente às oito horas da noite. A oração mental era obrigatória e fundamental para a reforma e perfeição da vida espiritual, e um dos principais pontos da vida dos congregados de Roma e Lisboa,¹³² bem como pode ter sido para os padres nativos de Goa que formavam a comunidade religiosa estudada.

De maneira geral, a confissão passou a ser no período moderno uma ação mais interiorizada, uma relação entre a pessoa e Deus – na busca por uma religiosidade mais intimista e pessoal –¹³³, e é possível perceber que os clérigos brâmanes da futura Congregação do Oratório de Goa tinham tal ação da vida religiosa como uma obrigação a ser desenvolvida, separando um espaço no dia para que a confissão fosse realizada.

O silêncio também era parte integrante das regras da Congregação, sendo reservado o período de meio dia até as duas horas da tarde para que se fizesse silêncio, do mesmo modo em que a noite, das nove horas da noite até às quatro e meia da manhã. A oração em grupo, que incluía a reza em voz alta e o canto, também foi uma

¹²⁹ NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966, p. 8.

¹³⁰ PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa. Livros Horizonte, 2006.

¹³¹ A *Devotio moderna* foi um movimento religioso iniciado no século XIV que propunha uma reforma na vida espiritual dos cristãos. A ideologia constituiu um passo importante no sentido da espiritualidade afetiva e prática, sem especulações e oposta ao verbalismo; combinava ascética e a mística ao colocar a vivência interior da religião como a principal força. Cf.: DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes do sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.

¹³² SARTIN, Philippe Delfino. *Para ler e meditar: os padres do Oratorio e a literatura mística em Portugal (século XVII)*. ANAIS DO IV ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES – ANPUH - Memória e Narrativas nas Religiões e nas Religiosidades. Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. V, n.15, jan/2013. ISSN 1983-2850. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>

¹³³ PALOMO, Federico. Op. cit.. p. 93.

característica da nova forma de vida religiosa pós Tridentina, que é possível identificar nas regras de organização do novo grupo de religiosos.¹³⁴

Assim, podemos afirmar que as regras da futura Congregação do Oratório de Goa apresentavam as formas de disciplinamento características do novo tipo de religiosidade desenvolvida a partir do Concílio de Trento e da *Devotio moderna*.

De forma específica, a regra dezessete evidencia a possibilidade da entrada de leigos na Congregação, bem como era característico de tal tipo de instituição religiosa, que não estava reservada apenas para clérigos. Por fim, as regras asseveram que a comunidade de padres goeses analisada estava submetida à jurisdição do arcebispo de Goa.

Cabe uma caracterização da natureza da Congregação nos seus anos iniciais de existência, ao ser comparada com as outras associações de fiéis que existiam em Goa. Ao longo dos séculos XVI e XVII foi considerável o número de confrarias criadas em Goa, até mesmo por ordens religiosas, com proeminência dos jesuítas. Na Igreja de Santa Cruz dos Milagres, antes de ser morada dos Oratorianos de Goa, foi fundada em 1671 a Confraria de Nossa Senhora do Bom Sucesso, dos agostinianos.¹³⁵

De acordo com Leopoldo Rocha, as instituições como as confrarias e as irmandades surgiram em Goa através do incentivo das ordens religiosas atuantes na região, como meio de difundir o cristianismo, e eram formadas por leigos de grupos e devoções específicas.¹³⁶ Para o trabalho de evangelização em Goa, as confrarias tiveram um importante papel, ao promoverem manifestações religiosas como as procissões e as festas.¹³⁷

Já era conhecida, em Goa, a formação de confrarias com exclusivismos de castas. Tais associações religiosas só admitiam indivíduos de determinadas castas sociais, podendo até mesclar duas castas.¹³⁸ Nesse sentido a Congregação dos padres goeses assemelhava-se às confrarias, pois também se tratava de uma instituição formada por indivíduos de um grupo étnico específico, os padres nativos brâmanes.

¹³⁴ *Ibidem*. p. 97.

¹³⁵ TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A Cristandade Insular: Jesuítas e Inquisidores em Goa (1540-1682)*. Niterói, 2002. Tese (Doutoramento em História) Universidade Federal Fluminense, mimeo. p. 238- 239.

¹³⁶ ROCHA, Leopoldo. *As Confrarias de Goa (séculos XVI-XX)*. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1973. p. 275.

¹³⁷ TAVARES, Célia Cristina da Silva. *op. cit*, p. 243.

¹³⁸ *Ibidem*. p. 284.

A congregação goesa estudada assemelha-se às confrarias de tipo penitencial (ligadas à disciplina, à imagem dos sofrimentos de Cristo) e devocional (com a progressiva centralidade da Cruz, ligada ao milagre do monte da Boavista), mas nem tanto a confrarias de tipo caritativo ou de ofícios particulares. Assemelhava-se às confrarias também no estabelecimento de um critério de admissão e de pertencimento social de seus membros, como mencionamos.¹³⁹

Assim, acredita-se que os clérigos que formaram a posterior Congregação do Oratório de Goa já tinham tido contato com tais associações, que em alguns aspectos eram similares a que foi desenvolvida por eles, com algumas diferenças, pois não se tratava de uma confraria de leigos, mas uma congregação de clérigos seculares.¹⁴⁰ Outra diferença entre a Congregação dos padres goeses e as confrarias locais era o fato de que a criação do Oratório de Goa não tenha tido, de início, o estímulo de uma ordem religiosa estabelecida na capital do Estado da Índia ou em suas províncias próximas.

Assim, a singularidade da criação da instituição e seu desenvolvimento são elementos que tornam o estudo sobre ela igualmente diferenciado, pois não era uma ordem religiosa (que professa votos solenes) tampouco uma confraria ou irmandade, pois segundo Vivien Ishaq, as irmandades requerem a filiação de seus participantes, com o pagamento de anuidades, para oferecer “ajuda financeira para missas, sepultamento e outros auxílios previstos nos estatutos”¹⁴¹, enquanto essa não era uma determinação explícita nos estatutos primitivos da congregação de Goa. Por fim, podemos dizer que se trataria de uma reunião de clérigos seculares, uma congregação formada apenas de sacerdotes nativos de Goa.

Sobre a relação com o Oratório de Lisboa, o padre Sebastião do Rego afirma que a “Congregação ainda estando em embrião a primeyra forma que aspirou foy muy semelhante à que praticava o Patriarca do Oratorio São Felippe Neri”¹⁴² e que as primeiras “regras” da Congregação, instituídas pelos que a fundaram, eram inspiradas nas praticadas pelo já mencionado patriarca do Oratório. Ainda que o padre Rego faça

¹³⁹ A comparação da congregação dos padres goeses com as confrarias de Goa inspirou-se nas definições de “Confraria” contidas no verbete homônimo, em: AZEVEDO, Carlos Moreira. (Dir) *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, v.1. Ver também: ROCHA, Leopoldo. *As Confrarias de Goa (séculos XVI-XX)*. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1973. p.460.

¹⁴⁰ Ainda que a instituição goesa não tenha sido a única deste tipo, visto a Confraria de São Pedro, em Goa e as Irmandades de Clérigos, em Portugal. AZEVEDO, Carlos Moreira, Idem, verbete “Clero Secular”; ROCHA, Leopoldo. Op. cit. p. 21, nota 59.

¹⁴¹ Vivien Ishaq, op.cit.,p. 21- 22.

¹⁴² REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 1. Capítulo 2. p. 11.

tais afirmativas, nos primórdios o que existia, de fato, era uma associação de padres goeses que desejavam uma vida espiritual em comum, denominados – a partir da transferência para a Igreja do Monte da Boavista – de “Congregação do Recolhimento de Santa Cruz dos Milagres”¹⁴³, ainda sem vínculo institucional com nenhuma ordem ou congregação preexistente. O que o padre Rego busca ao fazer tal afirmativa é construir um vínculo entre o presente e o passado, como se desde os primórdios, os primeiros clérigos fundadores da nova instituição goesa se identificassem com os modelos de espiritualidade dos oratorianos.

No entanto, foi com o passar dos anos que a história da instituição estudada, formada por padres nativos goeses, passou a ser perpassada pela aproximação com a Congregação do Oratório de Lisboa. A instituição lisboeta teve então grande importância para a congregação goesa no que concerne à configuração dos estatutos do Oratório de Goa, bem como nas intervenções com pareceres favoráveis aos oratorianos goeses, como analisaremos adiante.

2.1.1 Relações com a Congregação do Oratório de Portugal

A fim de compreender como a instituição goesa se configurou, cabem algumas considerações sobre o Oratório de Lisboa. Em Portugal, a criação da Congregação do Oratório foi fruto da iniciativa do padre Bartolomeu de Quental, em 1668, inspirado em S. Filipe de Néri e em sua ação como fundador da Congregação do Oratório de Roma.¹⁴⁴ A gênese da congregação lisboeta foi similar à da congregação italiana, visto que as duas tiveram início a partir da junção de clérigos que não tinham obrigatoriedade com votos solenes e dedicavam-se a propósitos espirituais, assistências e posteriormente iniciativas pedagógicas. Assim, as Congregações do Oratório foram instituições formadas por clérigos ou irmãos auxiliares, que recusavam qualquer tipo de voto,¹⁴⁵ formando, então, uma comunidade de religiosos, e não uma ordem.

Nos dois projetos (italiano e português) a vida religiosa deveria se pautar na moderação, sem excessos, além da liberdade na entrada e saída de congregados na

¹⁴³ NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966, p. 33. Nos escritos dos congregados, de 1697, encontra-se “Recolhimento dos Clérigos Naturais, congregados de Santa Cruz dos Milagres, do Monte de Boa Vista de Goa”, Idem, ibidem, p. 125.

¹⁴⁴ SANTOS, Eugénio dos. *O Oratório no norte de Portugal: contribuição para o estudo da história religiosa e social*. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1982.

¹⁴⁵ Cf.: AZEVEDO, Carlos Moreira. (Dir) *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. 4, p. 330.

instituição.¹⁴⁶ A oração mental ocupava uma posição central na vida dos congregados, além das tradições paulina e agostiniana que foram fonte de inspiração para os congregados de Lisboa. O projeto de direção espiritual dos oratorianos visava estreitar o caminho do ascetismo e da oração mental, havendo ainda a utilização do recurso da literatura nas circunstâncias da oração, seguindo um modelo essencial: preparação, lição, meditação, oferecimento, petição e ação de graças.¹⁴⁷

No Seiscentos, uma das inovações eclesiásticas com forte influência da *devotio moderna* foi a criação da Congregação do Oratório, que surgiu com um espírito de renovação da fé dos fiéis, de suas práticas religiosas e em busca do aprimoramento da preparação dos clérigos.¹⁴⁸

Bartolomeu de Quental, bem como S. Filipe de Néri, preocupava-se com a reforma espiritual da população e a revalorização do clero que se mostrava enfraquecido. Assim, na instituição lusitana, eram estabelecidas duas condições para o ingresso na Congregação: ter mais de dezoito anos e conhecer a língua latina, o que já demonstra a valorização do conhecimento. Em Portugal, a Congregação do Oratório teve um importante papel no campo da difusão da nova forma de espiritualidade mais austera e na área educacional contribuiu com a adoção da língua vernácula.¹⁴⁹

Segundo Zulmira dos Santos¹⁵⁰, a primeira intenção de Quental seria reunir clérigos já formados para viverem a espiritualidade e integração de uma vida religiosa, bem como atuarem na sociedade convertendo os pecadores para a vida espiritual. A congregação não tinha inicialmente interesses na área do ensino, mas gradativamente os oratorianos portugueses foram definindo um modelo institucional e disputando espaço com os jesuítas na área da educação e pregação. No século XVII, com o apoio dos monarcas portugueses, a congregação conseguiu se colocar diante do monopólio jesuíta e se tornar um expoente em educação.¹⁵¹

Outra forte preocupação da Congregação de Lisboa e de seu fundador era com as missões e a aproximação com os pobres, considerados pelo congregado como dois

¹⁴⁶ DOMINGUES, Francisco Contento. *Ilustração e Catolicismo: Teodoro de Almeida*. Lisboa : Edições Colibri, 1994.

¹⁴⁷ SARTIN, Philippe Delfino. op. cit.

¹⁴⁸ ISHAQ, Vivien F. S. *Catolicismo e Luzes- A Congregação do Oratório no mundo português, séculos XVI-XVIII*. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense- Niterói, 2004.

¹⁴⁹ ISHAQ, Vivien. "Missionários Reais: A literatura religiosa e a disputa pelas almas devotas, séculos XVI-XVIII". *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 16, no 2, p. 147-172, jul/dez 2003.

¹⁵⁰ SANTOS, Zulmira. C. T. G. M. C. *Literatura e espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto. (Tese doutorado) Porto, 2002, p. 225-258.

¹⁵¹ ISHAQ, Vivien. op. cit.

elementos fundamentais na conversão e no revigoramento da fé católica.¹⁵² Com as conquistas no ultramar e a conseqüente conquista de “almas” para a conversão, Portugal se tornou também uma nação missionária. Com o amparo do Padroado, a Coroa portuguesa empreendeu a construção de uma nova sociedade. Os missionários católicos também tinham o papel de colonizadores, por meio da difusão da fé católica, aconselhando e dirigindo consciências.¹⁵³

Sobre as relações entre a comunidade religiosa formada em Goa e a Congregação do Oratório de Lisboa, a partir de 1686, houve a aproximação entre as duas instituições, quando os superiores da comunidade goesa passaram a se comunicar com o padre Bartolomeu de Quental, no intuito de que pudessem seguir os preceitos da Congregação de Portugal.¹⁵⁴ Em 1687, o padre Bartolomeu de Quental respondeu ao pedido dos oratorianos de Goa e deixou sob proteção do novo Arcebispo que seria enviado a Goa, Dom Alberto da Silva, uma cópia dos estatutos do Oratório de Portugal, o que, segundo Rego, teria sido um meio que o congregado de Lisboa encontrou para que a Congregação goesa fosse conhecida e apreciada de forma preliminar.¹⁵⁵

Os Estatutos do Oratório de Lisboa,¹⁵⁶ que chegaram a Goa em 1687, dividiam as ações em três partes, que tratavam das questões espirituais e organizacionais da instituição. Na primeira parte chamada *Do que pertence a reforma particular & interior dos Congregados*, fazia-se menção às orações mentais e aos demais exercícios de virtude e da própria ação sacerdotal (missas, confissões e novenas). Na segunda parte do estatuto, denominada *De como hão tratar com os próximos em ordem a seu proveytamento espiritual*, reforçava-se a importância dos exercícios espirituais e da

¹⁵² SANTOS, Eugenio dos. *O Oratório no norte de Portugal: contribuição para o estudo da história religiosa e social*. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1982.

¹⁵³ *Idem*.

¹⁵⁴ TAVARES, Célia Cristina da Silva. “Clérigos e castas: o clero nativo de Goa e a disputa por cargos eclesiásticos o Estado da Índia - séculos XVII e XVIII”. In: MONTEIRO, Rodrigo Bentes et al. *Raízes do privilégio. Mobilidade social no mundo ibérico de Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 580.

¹⁵⁵ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009, p.XIII-LI. Livro 1. Capítulo 15. p. 68.

¹⁵⁶ Em 13 de janeiro de 1669, o padre Bartolomeu de Quental enviou a primeira carta à Roma com o pedido de licença para a nova instituição lisboeta e de aprovação de seu Estatuto. A resposta da Santa Sé chegou a Lisboa em 6 de maio de 1671, com a permissão para o funcionamento do instituto e a determinação de que os congregados lusos seguissem os estatutos da Congregação de Roma. No entanto, o padre Quental já havia redigido uma proposta em que o Estatuto da Congregação de Portugal teria uma estrutura mais centralizada, como a do Oratório francês. Então, em 24 de agosto de 1672, Quental obteve a aprovação canônica dos princípios que ele mesmo redigiu e que passaram a ser utilizados como os Estatutos da Congregação do Oratório de Lisboa. Cf.: ISHAQ, Vivien F. S. *Catolicismo e Luzes- A Congregação do Oratório no mundo português, séculos XVI-XVIII*. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense- Niterói, 2004. p. 103 e 104.

pregação, além da necessidade de atuar em missões. A terceira parte do Estatuto foi nomeada de *Do governo espiritual e temporal da comunidade*, e era a parte em que se regulamentava as normas para a admissão dos membros da Congregação, a maneira de se conduzir as ações da instituição e a forma como seriam determinados os dirigentes dela.¹⁵⁷

É possível identificar que, no âmbito normativo, a ação missionária foi introduzida como um dever para a Congregação de Goa, ao se espelhar na segunda parte do Estatuto de Lisboa: há um ponto específico em que se estabelecia a necessidade de “Fazer missões e converter os gentios”¹⁵⁸, tema que a Congregação de Goa deu grande valor, como discutiremos adiante.

Sobre a parte prática da seleção e preparação dos novos congregados, ao incorporarem os Estatutos de Lisboa, é de se crer que a Congregação de Goa, passou a utilizar a seguinte determinação por também fazer parte das normas do Oratório Luso:

22° Para entrar na Congregação:

1. Não terá raça judeu, mouro ou mulato com inquisição por 2 padres da Congregação.
2. Sãos, sem impedimentos
3. Terão mais de 18 e menos de 45 anos, também para os leigos.
4. Tirar inquisição dos costumes.

23° Da admissão dos membros e roupas que usarão

24° Haverá um mestre para conduzir os recentes no ano de aprovação

25° Estudo das letras importante¹⁵⁹

Acerca da primeira interdição, remete aos estatutos de pureza de sangue, pautados em fatores religiosos e culturais, que impedia que judeus, mouros ou outros grupos tidos como infectos ocupassem determinados cargos e ofícios. Tais regras de admissão foram incorporadas por institutos religiosos, como a Congregação do Oratório, uma vez que era exatamente neste meio social que as distinções tinham grande peso.

Ainda que não tenhamos acesso a fontes que possam comprovar que todas as exigências do Estatuto do Oratório de Lisboa tenham sido cumpridas em Goa, cabe destacar que, ao menos no plano normativo, era instituído o princípio da pureza de sangue para admissão dos oratorianos goeses, o que nos leva a conjecturar como isso pode ter sido mobilizado em Goa, por uma instituição formada por clérigos que se

¹⁵⁷ DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI e XVIII)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.

¹⁵⁸ Idem.

¹⁵⁹ Idem.

apresentavam como oriundos da casta brâmane, supostamente de origem “nobre” e “pura”.

Sobre a idade de entrada dos congregados, Vivien Ishaq afirma que abria-se exceção na Congregação de Lisboa para a entrada de membros com idade superior à determinada nos Estatutos, caso fosse comprovado que o novo congregado agregaria vantagem à instituição, por suas virtudes.¹⁶⁰ No que concerne a tal ponto, sabe-se que o padre João de Moura¹⁶¹ e o padre André Paulo¹⁶² ingressaram na Congregação de Goa com idades superiores à definida. Os novos oratorianos teriam, respectivamente, 50 anos e 60 anos de idade, apesar de estar determinado no Estatuto então adotado que os oratorianos deveriam ter menos de 45 anos ao ingressarem na instituição. Isto demonstra a flexibilidade com que os congregados goeses adotaram os Estatutos de Lisboa, talvez por causa de um contexto que não favorecia a entrada de novos membros no Oratório de Goa, por sua precária institucionalização nos anos iniciais, logo, a recusa de um novo oratoriano não poderia ser baseada na idade, bem como poderia ser reflexo de um entendimento de que a partir da comprovada virtude do novo membro, exceções poderiam ser abertas, como no Oratório de Lisboa.

É interessante perceber que o mesmo tipo de iniciativa adotada pelos oratorianos goeses já tinha sido empreendida pelos congregados de Lisboa, que em 1669 redigiram uma carta a Roma com o propósito de formular e aprovar os estatutos do oratório de Lisboa espelhados nos Estatutos do Oratório italiano. A resposta veio em 1671, com o breve papal de Clemente X, que exigiu somente a observação dos estatutos do oratório italiano e, em 1672, chegou a aprovação dos estatutos redigidos especificamente adaptados para a congregação de Lisboa.¹⁶³ Dessa forma, é possível perceber que o pedido de permissão para a reformulação de estatutos e a aprovação deles não foi uma particularidade da Congregação de Goa, mas a sequência de uma cadeia de autorizações que remetiam à primeira Congregação do Oratório, em Roma. Cada instituição reformulava seu estatuto de acordo com suas necessidades e contexto.

Adiante, analisaremos como, em Goa, essas adaptações foram feitas em relação às normas originais do Oratório de Lisboa. Demonstraremos como o processo de

¹⁶⁰ ISHAQ, Vivien F. S. *Catolicismo e Luzes- A Congregação do Oratório no mundo português, séculos XVI-XVIII*. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense- Niterói, 2004. p. 118.

¹⁶¹ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 3. Capítulo 3. p. 217.

¹⁶² *Ibidem*, Livro 2. Capítulo 7. p. 134.

¹⁶³ ISHAQ, Vivien F. S. *Catolicismo e Luzes- A Congregação do Oratório no mundo português, séculos XVI-XVIII*. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense- Niterói, 2004. p.103 e 104.

institucionalização da Congregação do Oratório de Goa foi resultado da ação de diferentes agentes e instituições, destacando, na nossa análise, o papel dos arcebispos de Goa e dos jesuítas.

2.1.2 Relações com os Arcebispos de Goa e com os Jesuítas

Os congregados de Goa não buscaram amparo apenas no Oratório de Lisboa, mas também em agentes e instituições religiosas atuantes em Goa. Eles desejavam que o encarregado do arcebispado de Goa (que era o bispo de Cochim, D. Frei Pedro da Silva) aprovasse os Estatutos recebidos de Lisboa. No entanto, em 1690, o prelado remeteu o estatuto ao padre mestre Francisco Simões, da Companhia de Jesus, que recomendou a diminuição de algumas penitências e ações dos congregados, visto a “(...) debilidade da gente natural e a inclemência do clima.”¹⁶⁴ Isto evidencia um fato exposto no primeiro capítulo: a visão pejorativa tida sobre os sacerdotes nativos, que considerava tais indivíduos como inábeis para exercer de forma completa, e complexa, as determinações do Estatuto e a rigidez das ações eclesíásticas – ainda que o jesuíta tenha se mostrado favorável ao pedido dos oratorianos de Goa.¹⁶⁵

Com a Sede Vacante, o bispo de Cochim Dom Frei Pedro da Silva passou a administrar o Arcebispado de Goa. Durante sua gestão, a institucionalização canônica do Oratório tornou-se uma difícil tarefa. De acordo com Teotônio de Souza, Dom Frei Pedro da Silva era contra a ideia de um Oratório em Goa, muito por não aceitar a isenção do controle episcopal que os Oratorianos desfrutavam.¹⁶⁶ Outra questão ainda mais séria era o fato de ser uma instituição formada apenas por padres nativos e, em sua maioria, de origem brâmane – ainda que os congregados alegassem que a instituição era aberta a todos.

Tal questão demonstra que, ainda que o grupo dos sacerdotes brâmanes tenham tido algum destaque frente a outras castas cristianizadas, nem todos em Goa valorizavam essa construída “nobreza” brâmane. Sebastião do Rego declara sobre este tema que, após a morte de Dom Frei Pedro da Silva, o novo capitular da Sé primacial,

¹⁶⁴ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 1. Capítulo 18. p. 81.

¹⁶⁵ A carta e o parecer do padre Francisco Simões estão contidos em: NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966. Documentos 13 e 14, p. 32-34.

¹⁶⁶ SOUZA, Teotônio R. de. “The Oratorians of Goa”. In: *Goa to Me*. Concept Publishing Company, 1994. p. 103.

“o qual so por antipatia natural aos brâmanes se entremeteo a descompor a nossa pertença”¹⁶⁷, teria deixado a instituição em um período chamado por ele de “trevas”.

O padre Rego não faz menção a quem seria esta figura que não gostava dos brâmanes, mas apenas diz que “[...] não convém nomear[...]”, o que pode ser indício de que o congregado Rego não queria se indispor com tal indivíduo, que ainda poderia estar atuante no aparato religioso goês. Tem-se uma pista de quem seria o capitular citado apenas quando Rego afirma que, posteriormente, ele se tornou vigário geral do Arcebispado de Goa, ainda sem mencionar seu nome. Assim, é possível inferir que o padre Rego tinha a percepção de que a dificuldade enfrentada pelos oratorianos no momento em que buscavam a institucionalização da Congregação estava ligada à casta de origem de seus membros.

Somente em 13 de janeiro de 1691, após as considerações do jesuíta padre Simões, D. Frei Pedro da Silva autorizou a adoção dos Estatutos do Oratório de Lisboa pelos padres goeses, com algumas condições, entre elas que a Congregação do Oratório de Goa ficasse subordinada ao arcebispo de Goa, isto é, ao ordinário.

(...) a primeyra, que os missionários para Ceylão e outras partes havião de ser escolhidos e mandados pelo ordinário e so com licença sua recolhidos a clausura. A segunda, que se não farião as eleyções sem assistência do ordinário, o qual so teria nellas voto decizivo e os congregados somente consultivo; ou ao menos que proporia o ordinário para cada officio três sogeytos, que lhe parecesse, dos quaes os congregados escolhessem por mais votos. E quando esta forma se não pudesse praticar na eleyção dos officios subalternos, havia de ser infallivel na do prepozito da Congregação, que então chamavão perfeyto.¹⁶⁸

É possível perceber nas exigências de D. Frei Pedro da Silva que suas determinações instituíam que a Congregação se mantivesse sob o domínio do arcebispo de Goa, que, naquele momento, era o próprio bispo de Cochim (que o administrava por ocasião da sé vacante), de modo que todas as decisões e ações dos missionários tivessem que passar por ele. Segundo Rego, D. Frei Pedro da Silva teria afirmado que determinava tais condições por temor de que seus sucessores causassem problemas para a Congregação por sua não submissão a eles. No entanto, Rego critica a ação do bispo afirmando que:

¹⁶⁷ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 1. Capítulo 18. p. 82.

¹⁶⁸ *Idem*.

[...] não reparou este prelado que os arcebispos e bispos de Portugal, não servintuarios, mas muyto proprietarios e os summos pontífices havião approved e confirmado estes estatutos sem condições tão restrictivas, o que era bastante para não temer a imaginada censura dos seos sucessores.¹⁶⁹

Assim, é possível perceber que a decisão do prelado parecia ao padre Rego uma medida exagerada e de busca de controle efetivo, ainda que o congregado não exponha explicitamente sua opinião, mas a deixa visível na crítica feita.

Ademais, cabe ressaltar que o Arcebispado de Goa esteve sob autoridade de bispos de Cochim ou do Cabido em momentos de vacância, o que por vezes, dificultou o processo de institucionalização da Congregação do Oratório de Goa, visto a constante substituição das autoridades que administravam o Arcebispado. No breve período entre 1682 (ano do início das atividades da instituição goesa do Recolhimento dos clérigos naturais) e 1691 (que marcou a chegada de um arcebispo enviado realmente para a função), seis autoridades diferentes administraram o arcebispado.¹⁷⁰ Assim que os congregados conquistavam o apoio de um administrador do Arcebispado, ele poderia ser substituído por outro, o que exigia novas aproximações e negociações.

Com a chegada do novo arcebispo, Dom Frei Agostinho da Anunciação (que foi arcebispo de Goa entre os anos de 1691 e 1713¹⁷¹), nomeado para o cargo de forma direta, a Congregação não conseguiu a aprovação de seu Estatuto e a sua consolidação.¹⁷² A fim de tentar resolver os impasses criados pela postura dos prelados que administravam o Arcebispado de Goa, os congregados goeses solicitaram o auxílio ao padre Bartolomeu de Quental, que pediu ajuda ao rei de Portugal, Dom Pedro II, em 1693 para conseguir a autorização para que os oratorianos de Goa utilizassem o Estatuto da Congregação de Lisboa e tivessem sua instituição reconhecida, afirmando que “esta Congregação havia de ser muito útil para servir ao seu Real Padroado nas missões da Índia e por isso digna da sua protecção”¹⁷³, apelando-se então para o poder político, em um contexto realmente difícil para o Padroado português, diante das medidas tomadas pela Propaganda Fide.

¹⁶⁹ *Idem.*

¹⁷⁰ FARIA, Patrícia de Souza. *A conquista das almas do Oriente: franciscanos, catolicismo e poder colonial português em Goa (1540-1740)*. 1ªed. Rio de Janeiro: 7 letras, 2013. p.277.

¹⁷¹ *Idem, ibidem*

¹⁷² Para aprofundar o estudo sobre os Bispos do Reino de Portugal e seus espaços Ultramarinos ver: PAIVA, José Pedro. *Os Bispos de Portugal e do Império: 1495-1777*. Imprensa da Universidade de Coimbra. Coimbra, 2006.

¹⁷³ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 2. Capítulo 3. p. 117.

Após a intervenção do rei Dom Pedro II para que as regras da Congregação fossem revistas pelo arcebispo Dom Agostinho da Anunciação, foi que o prelado se posicionou, em um contexto em que as missões no Ceilão, sobretudo as ações do padre José Vaz, já estavam obtendo reconhecimento e admiração.¹⁷⁴ Porém, o arcebispo exigiu que, para aprovar os Estatutos da Congregação do Oratório de Goa, eles não poderiam ser iguais ao de Lisboa, visto as diferenças entre as duas instituições, recomendando três modificações: que fossem recrutados congregados “doutos” e de conhecida literatura, que suas virtudes pudessem ser comprovadas e que tivessem patrimônio suficiente para o sustento.¹⁷⁵ Pois, um dos argumentos contra a ajuda financeira aos oratorianos em Goa, invocado pelo Conselho Ultramarino e pela Junta das Missões, foi que todos os congregados seriam de famílias brâmanes ricas e assim seriam capazes de obter recursos para sua própria manutenção.¹⁷⁶

Mas os congregados (na “voz” do padre Rego)¹⁷⁷ afirmavam que duas destas três “exigências” feitas pelo arcebispo não poderiam ser atendidas sem que antes a Congregação fosse aprovada, pois não entrariam sujeitos doutos na Congregação se ela não fosse oficial, e, do mesmo modo, não conseguiriam mais do que poucas esmolas, não garantindo patrimônio apenas através das famílias de seus membros. Esta falta de conciliação poderia então virar um círculo de impossibilidades, mas os congregados tentaram solucionar a questão, visto que consideravam os brâmanes os mais doutos entre os gentios e com a sorte de boa caridade dos esmoleiros conseguiriam algum patrimônio.

Diante das barreiras impostas pelo arcebispo (a conceder aos oratorianos de Goa a aprovação dos Estatutos do Oratório de Lisboa), foi solicitada pelo congregado André Paulo que a congregação dos padres goeses fosse incorporada à Companhia de Jesus, para tornar a Igreja de Santa Cruz dos Milagres um novo colégio da Companhia com o intuito de formar missionários nativos, além da principal intenção de retirar os

¹⁷⁴ SOUZA, Teotonio R. de. “The Oratorians of Goa”. In: *Goa to Me*. Concept Publishing Company, 1994. p.103.

¹⁷⁵ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 2. Capítulo 5. p. 125.

¹⁷⁶ Županov, Inês. *Goan Brahmins in the Land of Promise: Missionaries, Spies and Gentiles in the 17 th-18 th century Sri Lanka*. <http://www.inesZupanov.com/documents/SriLanka.pdf>. Acessado em 10/12/2012.

¹⁷⁷ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 2. Capítulo 5. p. 125-130.

congregados da jurisdição do ordinário.¹⁷⁸ O pedido de transferência da instituição goesa foi seguida de algumas condições:

Que o Convento da Santa Cruz dos Milagres seria **collegio dos jesuitas naturaes**, sustentado com as rendas que elles adquirissem para o seu patrimonio. Que **o reytor deste collegio havia de ser hum dos naturaes**, que o padre provincial ou geral elegeesse.¹⁷⁹

Assim, o fato de pedirem para estar sob a proteção (jurisdição) da Companhia de Jesus não encerrava a questão de que a instituição seria, de qualquer maneira, formada por sacerdotes nativos e formadora destes. A denominação de “jesuítas naturais” evidencia a especificidade humana que formaria o novo grupo de jesuítas (indivíduos nativos) e sugere também que o grupo dos sacerdotes jesuítas em Goa não tinha em sua formação tais indivíduos.

O provincial despachou de forma positiva em favor do pedido dos congregados, ficando a decisão nas mãos do Geral da Companhia de Jesus, que acabou por não aceitar o pedido para que os oratorianos se colocassem sob sua jurisdição.¹⁸⁰ Esse fato sugere que, apesar da disponibilidade em ajudar os congregados na aprovação dos seus respectivos Estatutos, as ordens religiosas (neste caso, os jesuítas) não desejavam tais nativos como membros da Companhia de Jesus.

Os oratorianos foram pedir auxílio então ao vice-Rei do Estado da Índia, Dom Pedro Antônio de Noronha (que esteve no cargo entre os anos de 1692 a 1697) que intercedesse por eles para que conseguissem que a instituição fosse reconhecida e legalizada. O vice-Rei tornou-se então o patrocinador dos congregados ao convencer o ordinário a dar a provisão e indicar que dois congregados fossem: um a Portugal pedir a licença de Sua Majestade e outro a Roma, solicitar a licença da Sé Apostólica.¹⁸¹

Mas, a questão do patrimônio ainda era pendente, uma vez que os padres não tinham mais do que se valer além da misericórdia das Câmaras Gerais de Goa, Salsete e Bardez, alegavam os oratorianos, como o padre Rego:

[...] as Camaras Geraes se compoem de brâmanes e charados; não parecia fácil conseguir dellas couza de proveito; porque quando os brâmanes quizessem alargar a mão os charados a encolherião. A

¹⁷⁸ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 2. Capítulo 7. p. 135.

¹⁷⁹ *Idem.* [grifo nosso]

¹⁸⁰ *Ibidem.* Livro 2. Capítulo 7. p. 137.

¹⁸¹ *Ibidem.* Livro 2. Capítulo 12. p. 162 e 163.

verdade hé, que a porta da Congregação sempre esteve aberta para todos [...].¹⁸²

Este é um demonstrativo das diferenças entre as castas que compunham a sociedade goesa, no momento em que um grupo se opõe ao outro. Ainda sobre a divisão social goesa entre as duas castas mais proeminentes em Goa, Sebastião do Rego afirma que a Câmara Geral das Ilhas de Goa fizera a proposta de que os brâmanes governassem a Congregação por um triênio e os chardós por outro, então os padres responderam:

[...] a Congregação era caza de Deos, aonde não havia, nem haveria ao diante distincção de judeo e grego; que as prelazias e superioridades não se havião de dar por famílias e castas; senão por virtudes, letras e prendas necessárias para prezidir e governar.¹⁸³

Esta citação pode mostrar que não havia distinção ou proibição da admissão de membros de outros grupos sociais, mas ao levar em conta que é uma narrativa que exalta determinado grupo (os congregados) formado por uma casta específica (brâmanes), tem-se que se considerar que o relato pode ter sido feito desta forma para demonstrar a benevolência da Congregação para com os demais grupos de Goa.

E após todas as querelas e questões sociais citadas, em 14 de dezembro de 1698, Dom Frei Agostinho da Anunciação, Arcebispo de Goa, concedeu a provisão para que os clérigos de Goa do Recolhimento de Santa Cruz dos Milagres fundassem o Oratório de Goa à semelhança do Oratório de São Filipe Néri. No entanto, o padre Rego afirma que:

“Ja não restava mais que algumas mudanças que Sua Illustrissima, dizia, queria fazer nos estatutos, para os accomodar ao terreno de Goa; mas ellas forão tantas, que para dizer tudo em poucas palavras, não erão estatutos da Congregação do Oratorio de Roma, nem do de Lixboa feitos ad instar daquella, senão huma terceira especie tão differente e disforme dessas duas, que a sua nova forma consistia em rigorosa, omnimoda e total sogeição ao ordinário. [...] Mas tudo que era sogeição ao ordinario, era muito e tudo; porque a entrada, a profissão, totalmente dependia do arcebispo.”¹⁸⁴

Dessa forma, o congregado demonstra que as mudanças feitas pelo arcebispo descaracterizaram o estatuto que passou a reger a Congregação, que, no fim, já seria uma terceira versão de estatuto de uma Congregação do Oratório, tudo para que a instituição estivesse constantemente sob sua jurisdição.

¹⁸² Ibidem. Livro 2. Capítulo 15. p. 177.

¹⁸³ Ibidem. p. 179.

¹⁸⁴ Ibidem. p. 180.

Mesmo com a permissão do arcebispado de Goa, faltava ainda que a Santa Sé aprovasse as normas da Congregação. Assim, em 1701 os congregados escreveram uma súplica ao Senado de Goa para que atestassem a perseverança com os oratorianos caminhavam no apostolado, tendo uma resposta positiva no mesmo ano, em que afirmavam:

“Consta-nos ser verdade tudo que os reverendos supplicantes relatão nesta petição [as contradições e adversidades desde a criação da instituição] e outrossym ser a Congregação dos supplicantes muito util a christandade desta India pellos progressos que tem feito e no futuro se esperam muito mayores.”¹⁸⁵

Tal resposta positiva, que colocava os congregados como instrumentos úteis no contexto de declínio da missão católica e da atuação do Padroado Português, foi enviada ao rei de Portugal para que ele intercedesse junto à Santa Sé para a aprovação dos Estatutos da Congregação. No entanto, apenas em 26 de novembro de 1706, o papa Clemente XI deu a bula de confirmação, por isso, este foi considerado o ano da fundação do Oratório de Goa.¹⁸⁶

Segundo a historiadora Inês Županov¹⁸⁷, a aprovação da Congregação se deu principalmente pelo êxito da missão empreendida por seus membros no antigo Ceilão, atual Sri Lanka, o que os tornou verdadeiros missionários, temática a ser explorada na parte final desse capítulo.

2.2. Os oratorianos goeses: um perfil social

Como mencionamos, no contexto de dificuldades atravessadas pelo Padroado português, foi recorrente à alusão ao papel que os oratorianos de Goa poderiam desempenhar em favor do fortalecimento da cristandade luso-oriental. Um dos argumentos mobilizados pelos oratorianos, mas que também foram difundidos por clérigos europeus que lhe eram favoráveis, consistia em apresentar as características “naturais” que habilitavam os mencionados padres goeses para a cristianização dos povos nativos.

¹⁸⁵ NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966. Pág 206.

¹⁸⁶ REGO, Sebastião do. op. cit. Livro 3. Capítulo 1. p. 306.

¹⁸⁷ Županov, Inês. *Goan Brahmans in the Land of Promise: Missionaries, Spies and Gentiles in the 17 th-18 th century Sri Lanka*. <http://www.inesZupanov.com/documents/SriLanka.pdf>. Acessado em 10/12/2012.

Por exemplo, o padre Francisco Simões, da Companhia de Jesus, afirmou sobre a importância da Congregação:

[...] poderão ao diante ser de muytos prestimo, assim para a reforma dos costumes dos seus naturaes, como tãobem para a conversão dos gentios, para a qual tem muytas qualidades que lhes facilitarão as emprezas das missoens, nas quaes poderão entrar e viver livremente; **pois os ajudão as cores, o idioma, os costumes e o genio semelhante ao daquelles**, com quem hão-de tratar.¹⁸⁸

Em cartas escritas por naturais da terra, tais características se apresentam, como no relato de Dom Custódio de Pinto, brâmane, Bispo de Hierapólis da Sagrada Congregação da Propaganda Fide, que afirma:

[...] certificamos ser de grande serviço de Deos e mayor utilidade das almas andarem nestas missoens da Índia operarios naturaes desta terra, os quaes pela semelhança do **idioma, cores e trato** entrão nellas com mais facilidade, do que os europeus [...].¹⁸⁹

Assim, os termos “idiomas, cores e tratos” são novamente citados para validar a importância do clero nativo e mais especificamente, neste caso, dos missionários da Congregação de Goa e de sua atuação para a cristandade indiana. Ainda que tais habilidades tenham sido valorizadas por alguns jesuítas, pelo bispo brâmane citado, o reconhecimento da capacidade do clero nativo não se tratava de uma postura consensual, como tentamos demonstrar no capítulo um e no item anterior do segundo capítulo. Na verdade, a busca por esse reconhecimento é que se tornou um dos principais fatores que explicam o surgimento da Congregação do Oratório de Goa.

Consideramos, com base na historiografia¹⁹⁰, que a criação da Congregação do Oratório de Goa representava uma atitude do clero nativo frente aos obstáculos

¹⁸⁸ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 1. Capítulo 18. p. 81. [grifo nosso]

¹⁸⁹ Ibidem. Livro 2. Capítulo 5. p.127. [grifo nosso]

¹⁹⁰ BOXER, C. R. *Igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1989; _____. *Relações Raciais no Império Colonial Português*. 2ª ed. Porto: Afrontamento, 1988; _____. *O império marítimo português*. Lisboa: Edições 70, 2001; TAVARES, C. “Clérigos e castas: o clero nativo de Goa e a disputa por cargos eclesiásticos o Estado da Índia - séculos XVII e XVIII” In: *Raízes do Privilégio: hierarquia e mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*. 2009, R. J. Caderno de Resumos. Niterói: UFF, 2009.v.1.; PIEDADE, C. D. ; TAVARES, Célia C. S. “Oratorianos de Goa.” In: FRANCO, José E. et al (Org.). *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*. Lisboa: Gradiva, 2010; XAVIER, Ângela B. *David contra Goliath na Goa seiscentista e setecentista*. *Ler Historia*, no. 49, p. 107-14, 2005; _____. *A invenção de Goa*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008; _____. *O lustre do seu sangue: bramanismo e tópicos de distinção no contexto português*. *Tempo*, 15, p. 71-99, 2011.

impostos a eles na vida eclesiástica local e, por consequência, nas ações missionárias.¹⁹¹ A discussão sobre a formação e a subalternização do clero natural goês é de suma importância para esta pesquisa, visto que considera-se que foi para se desvencilhar das diversas medidas de inferiorização que a Congregação do Oratório de Goa foi criada, como um meio para proporcionar a vivência de uma experiência religiosa a qual os nativos eram impedidos de ter.

Mais do que uma maneira de viver em consonância com o que era próprio do clero regular, a criação da Congregação do Oratório foi também um importante fenômeno no processo de cristianização em Goa e um caminho para a afirmação social do clero de origem brâmane.¹⁹² O autor Charles Boxer¹⁹³ ressalta a importância e o valor da Congregação do Oratório, por se tratar de uma instituição formada por clérigos nativos, em um momento em que estes estavam submetidos à subalternização em relação aos clérigos europeus. Boxer afirma que, durante a primeira metade do século XVIII, as oportunidades e a importância do clero nativo melhoraram “gradualmente, em parte devido à notável actuação dos sacerdotes goeses da Congregação do Oratório de Santa Cruz [...]”.¹⁹⁴ Assim, acredita-se que as interdições ao ingresso de candidatos indígenas nas ordens religiosas representaram um fomento para o aparecimento do Oratório de Goa, que dava oportunidade ao grupo de clérigos nativos brâmanes de serem inseridos em uma vida nos moldes do clero regular, ainda que sem os votos específicos para que fossem integrantes de uma ordem religiosa.

É preciso que se tenha clara a especificidade da composição humana da Congregação do Oratório de Goa, pois, ainda que tenha sido uma experiência que favorecia o clero nativo, não se tratava de todo ele. A instituição goesa dava oportunidade para que os agentes eclesiásticos de origem brâmane experimentassem a vida regular, e não o conjunto dos sacerdotes naturais da terra, por isso, precisa-se considerar os diferentes grupos que compunham o chamado clero canarim. Mesmo após a conversão, o indivíduo não deixava de se manter vinculado a alguma casta – o que por si só, acarretava distinções sociais, mesmo após a ordenação sacerdotal, como tratamos no primeiro capítulo.

¹⁹¹ TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A Crisandade Insular: Jesuítas e Inquisidores em Goa (1540-1682)*. Niterói, 2002. Tese (Doutoramento em História) Universidade Federal Fluminense, mimeo. p. 15-16.

¹⁹² *Idem*.

¹⁹³ BOXER, C. *Relações Raciais no Império Colonial Português 1415 -1825*. 2ª ed. Porto: Afrontamento, 1988.

¹⁹⁴ BOXER, C. R. *Igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1989. p. 27.

Por isso, quando se afirma que a Congregação do Oratório de Goa foi um espaço de afirmação do clero nativo e de oportunidades para estes, não se pode generalizar, visto que a instituição era formada por sacerdotes nativos majoritariamente de origem brâmane. Com efeito, Inês Županov¹⁹⁵ afirma que o Oratório de Goa foi uma forma de os sacerdotes católicos brâmanes se posicionarem, legitimarem e colocarem sua linhagem em um patamar mais alto na hierarquia eclesiástica, visto que entre os nativos, o grupo dos clérigos brâmanes já desfrutava de certo privilégio por ser parte da elite local.

Esses agentes da Congregação do Oratório de Goa, que se tornaram importantes missionários na Índia, eram indivíduos de origem e formação bem singulares. É difícil que se faça hoje uma análise direta da história de vida deles, visto a precariedade – e até mesmo perda – de fontes referentes à ordenação sacerdotal de tais personagens.

O que pretendemos fazer é um levantamento sobre esses padres a partir dos dados informados pelo padre congregado Sebastião do Rego (em sua crônica sobre a instituição goesa) e das próprias cartas escritas por tais indivíduos¹⁹⁶. Desta forma, busca-se perceber qual a origem social dos membros do Oratório e, a partir de tal dado, identificar o possível local e instituição responsável pela formação dos respectivos congregados.

Iniciamos a análise pelo relato sobre uma das figuras fundadoras da Congregação, que foram o padre Pascoal da Costa Jeremias, o pároco Jácome Lourenço, o padre Custodio Leitão e o irmão Bernardo Coutinho. Dos fundadores, faremos uma referência biográfica apenas ao primeiro, que foi referenciado de forma completa pelo padre Rego e manteve-se na instituição de forma firme.

Sobre o padre Jeremias, natural de Margão (aldeia da província de Salsete), foi descrito por Sebastião do Rego como filho dos “brâmanes honestos” Antônio da Costa Jeremias e Paula Barreta. Segundo Rego, desde criança, Pascoal era aplicado às ações

¹⁹⁵ Županov, Inês. *Goan Brahmins in the Land of Promise: Missionaries, Spies and Gentiles in the 17 th-18 th century Sri Lanka*. <http://www.inesŽupanov.com/documents/SriLanka.pdf>. Acessado em 10/12/2012.

¹⁹⁶ Tais cartas encontram-se em: NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966.

de cunho religioso e sua vida é descrita permeada pela prática da oração e do desenvolvimento de virtudes cristãs.¹⁹⁷

Visto o local em que nasceu, é possível supor que o padre Jeremias teria tido sua formação sacerdotal fornecida pelos padres da Companhia de Jesus, já que (como explicitado no capítulo anterior) a província de Salsete teria sido a principal área de atuação dos jesuítas e de desenvolvimento de seus Colégios e Seminários.

Um dos mais célebres oratorianos foi o padre José Vaz, que era natural de Sancoale, aldeia de Salsete, e filho de Christovão Vaz e Maria de Miranda. Estudou Filosofia e Teologia no Colégio Acadêmico de Santo Tomás de Aquino, também em Goa. De acordo com o padre Sebastião do Rego¹⁹⁸, Vaz tinha por livro, com o qual sempre andava, a “Imitação de Cristo” de Tomás de Kempis,¹⁹⁹ informação que pode ser extraída tanto da *Chronologia* quanto das cartas redigidas pelo próprio missionário²⁰⁰.

Nos anos de 1674 e 1675 foi ordenado, respectivamente, subdiácono e diácono, através da ação de D. Custódio de Pinho, Bispo de Hierápolis nomeado pela *Propaganda Fide*. Em 1676 o padre Vaz foi ordenado presbítero por Dom Frei Antonio Brandão, então Arcebispo Primaz da Índia. A primeira missão empreendida pelo padre Vaz foi no Canará, local em que não havia uma ação missionária desde que o Estado da Índia havia perdido as fortalezas de Mangalor, Barsalor e Honor. Em 25 de setembro de 1685 o padre Vaz ingressou na então congregação dos clérigos do Recolhimento da Santa Cruz dos Milagres de Goa, instituição pela qual desenvolveu a missão no Ceilão até sua morte, em 1711.²⁰¹

Outro importante membro da Congregação foi o padre José de Carvalho, natural da aldeia de Sancoale, filho de Manoel Carvalho e de Ângela Vaz, sobrinho do padre José Vaz, logo, pertencente a uma família de brâmanes. O padre Sebastião do Rego afirma que, na infância, José de Carvalho acompanhou o padre Vaz em missão no Canará, onde decidiu pela vida sacerdotal. A formação do jovem missionário aconteceu no Colégio de São Paulo administrado pelos jesuítas e foi posteriormente ordenado

¹⁹⁷ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 1. Capítulo 13. p. 58.

¹⁹⁸ Ibidem, Livro 5. Capítulo 2. p. 411.

¹⁹⁹ A obra de Kempis é considerada o mais importante texto de representação dos conceitos da Devotio moderna, que enfatiza a vida em comunhão pautada no exemplo de Cristo.

²⁰⁰ NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966. p. 96.

²⁰¹ Županov, Inês. *Goan Brahmins in the Land of Promise: Missionaries, Spies and Gentiles in the 17th-18th century Sri Lanka*. <http://www.ineszupanov.com/documents/SriLanka.pdf>. Acessado em 10/12/2012.

sacerdote. Ingressou na Congregação em 1691 e partiu para o Ceilão no ano de 1696 e se tornou companheiro do padre José Vaz em Cândia.²⁰² Nas cartas que escreveu do Ceilão para seus superiores em Goa,²⁰³ o padre José de Carvalho assinava como “obediente súdito”, de modo a colocar-se submisso ao seu destinatário, buscando o favor do leitor através da demonstração do caráter humilde e obediente.²⁰⁴

Outro membro da instituição que ganhou um importante espaço na redação da *Chronologia* foi o padre Pedro Paulo, natural de Sancoale, uma aldeia de Salsete. Filho de João de Moura e Mônica Rodrigues, descritos por Rego como “brâmanes honestos”. O padre Pedro Paulo entrou para a Congregação em 1691, e de acordo com Rego, foi através dele que se conseguiu angariar esmolas para a construção do convento da Congregação e, assim, possibilitou que a instituição crescesse em número de membros e prestígio. Trata-se de um dos poucos congregados que tem uma pequena referência biográfica feita na crônica do padre Rego e que não atuou como missionário no Ceilão.²⁰⁵

Sobre o padre Pedro Ferrão (natural de Margão e filho de Tomé Ferrão e de Ana de Mesquita, brâmanes neófitos),²⁰⁶ é sabido que iniciou sua missão no Ceilão antes de entrar para a Congregação, em 1701.²⁰⁷ Sua formação sacerdotal não pode ser indicada, pois, ainda que tenha nascido em Margão, é afirmado que, quando já era assistente nas missões do Ceilão, foi admitido ao noviciado, sem se mencionar onde e de que forma.²⁰⁸ O padre Ferrão escreveu inúmeras cartas para os membros da Congregação em Goa, em que se apresentava como “mínimo servidor”, demonstrativo de uma qualidade cristã muito valorizada, a humildade, ou “filho em Christo”, que

²⁰² REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 3. Capítulo 7. p. 231.

²⁰³ Tais cartas são encontradas em: NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966.

²⁰⁴ PÉCORA, Alcir. “Cartas à Segunda Escolástica”. In: Aauto Novaes. *A outra margem do ocidente*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

²⁰⁵ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 4. Capítulo 5. p. 395.

²⁰⁶ A palavra “neófito” significa normalmente “recém convertidos ao catolicismo”, assim, os Brâmanes recém convertidos. No entanto, para a realidade dos Brâmanes, “neófito” também é a nomeação dada para determinadas divisões dentro do grupo dos brâmanes.

²⁰⁷ Županov, Inês. *Goan Brahmins in the Land of Promise: Missionaries, Spies and Gentiles in the 17 th-18 th century Sri Lanka*. <http://www.inesŽupanov.com/documents/SriLanka.pdf>. Acessado em 10/12/2012.

²⁰⁸ REGO, Sebastião do. *op. cit.* Livro 3. Capítulo 5. p. 224.

sugeria sua submissão aos oratorianos aos quais se dirigia em carta – diferente de escrever “irmão em Cristo”, o que indicaria uma igualdade entre eles.²⁰⁹

Outro congregado biografado por Rego foi o padre João de Moura, também natural de Sancoale, que era filho de Francisco de Moura e de Joana de Moura, chamados “bramanes dos principaes daquela aldea”²¹⁰. Sua formação religiosa não é descrita por Rego como a dos demais oratorianos nascidos em Salsete, entende-se que sua formação sacerdotal se deu através dos colégios e seminários dos jesuítas na província de que o padre Moura era oriundo. Ele entrou para a Congregação em 1689, com quase 50 anos de idade, após ter construído fama de grande pregador. Foi uma figura que arrecadou grande quantidade de esmola para a manutenção da Congregação e é descrito como um importante e virtuoso congregado.

De acordo com o padre Sebastião do Rego, foi a partir das ações do padre Moura que a Congregação construiu o seu noviciado, tendo este oratoriano sido o primeiro mestre que ensinava e guiava noviços. Foi o primeiro Prelado, então chamado de Prefeito, eleito após a autorização do arcebispo de Goa para que a Congregação funcionasse com os Estatutos enviados pelo padre Bartolomeu de Quental. No entanto, o padre Moura governou a instituição por apenas oito meses, tendo falecido em 1699.²¹¹

Um congregado falecido no ano de 1699 foi o padre Henrique de Almeida, oriundo de Neurá (aldeia situada na Ilha de Goa, única localidade aqui analisada que não fica na província de Salsete), filho de Nicolau de Almeida (não tendo o nome da mãe revelado) chamado pelo padre Rego de “brâmane honesto”.²¹² Na crônica do padre Rego é exposto que a mãe do congregado Almeida fazia oposição ao seu sacerdócio, por isso, o clérigo teria “cortado os laços de sangue” para entrar para a Congregação em 1696.²¹³

O padre Diogo João, natural da aldeia de Cortalim, em Salsete, filho de João Pereira e de Izabel Pereira, tidos como “brâmanes honestos”, entrou para a Congregação em 1690, aos 28 anos de idade. Trabalhou na construção do convento de Santa Cruz dos Milagres e em outros ministérios temporais. Depois de nove anos na Congregação tornou-se presbítero dela e responsável por enviar os artigos religiosos dos quais os

²⁰⁹HANSEN, João Adolfo. *O nu e a luz: Cartas Jesuíticas do Brasil. Nóbrega- 1549-1558*. Rev. Int. Est. Bras., São Paulo, 1995. p. 90.

²¹⁰Ibidem. Livro 3. Capítulo 3. p. 217.

²¹¹Ibidem. Livro 3. Capítulo 3. p. 219.

²¹²Ibidem. Livro 3. Capítulo 3. p. 219.

²¹³Ibidem. Livro 3. Capítulo 3. p.220.

missionários no Ceilão precisavam.²¹⁴ Tal religioso, portanto, não esteve em atividade apostólica no Ceilão, mas auxiliava a missionaço de outras formas.

Já o padre Miguel de Mello, de pais brâmanes de Margão chamados Jerônimo Bernardo de Mello e Maria Noronha, foi um sacerdote que esteve no Ceilão em missão pela Congregaço de Goa. Ao chegar na ilha, o padre Mello tornou-se companheiro do padre José Vaz em Cândia, até o ano de 1706, quando faleceu.²¹⁵

De forma geral, é possível identificar nestas pequenas biografias que as figuras aqui expostas, exceto o padre Henrique de Almeida, são oriundas da província de Salsete. Como apresentado no capítulo anterior, os jesuítas foram atuantes na conversão e formação religiosa dos moradores de Salsete. A obra de cristianizaço em Salsete, levada a cabo pela Companhia de Jesus, contou com a construção de diversas igrejas, como a do Espírito Santo em Margão, que em 1591 deu origem à Confraria de mesmo nome. Leopoldo Rocha destaca que os jesuítas fomentaram a cristianizaço também através das confrarias e irmandades que fundaram em Salsete.²¹⁶

Ainda que os jesuítas tenham administrado boa parte das paróquias de Salsete, no último quartel do século XVII, já haviam sido nomeados vinte e um clérigos nativos para substituírem os inacianos na administração das igrejas de Salsete e muitos eram da própria província.²¹⁷ Tal fato demonstra que houve a efetividade em formar, ordenar e inserir os moradores de Salsete na vida eclesiástica, o que levaria tais grupos nativos cristianizados a pressionar em busca de reconhecimento social.

Do mesmo modo, os padres brâmanes citados nas biografias acima eram oriundos de famílias cristianizadas – provavelmente doutrinadas pelos jesuítas – que buscavam se distinguir a partir de então pela profissão da fé católica. Por isso, acreditamos que os inacianos tenham sido os responsáveis pela educação de grande parte (se não de todos) os oratorianos fundadores da instituição, pois o local de origem dos primeiros congregados, a aldeia de Margão, estava sob jurisdição religiosa da Companhia de Jesus, e era de responsabilidade dos inacianos a educação e formação dos indivíduos do lugar. Assim, a proximidade entre os dois grupos pode evidenciar uma influência quanto à valorizaço da atividade missionária desenvolvida pelos oratorianos, que poderiam ter recebido dos inacianos os modelos de vida apostólica, itinerante, em

²¹⁴ Ibidem. Livro 3. Capítulo 3. p. 234.

²¹⁵ Ibidem. Livro 3. Capítulo 3.

²¹⁶ ROCHA, Leopoldo. *As Confrarias de Goa (séculos XVI-XX)*. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1973. p. 110.

²¹⁷ Ibidem, nota 472, p. 185-186.

espaços em que a presença militar e administrativa portuguesa tornara-se frágil, como no Ceilão.

Tais conclusões já haviam sido expostas previamente por Célia Tavares e Carla Delgado²¹⁸. No entanto, com a demonstração que fizemos, desenvolvendo uma topografia e fragmentos de biografia dos padres goeses, esperamos ter apresentado de forma mais detalhada o local de origem dos oratorianos e suas formações sacerdotais.

As fontes utilizadas, especialmente a *Chronologia* do padre Rego, tendem a construir a ideia em torno da homogeneidade de origem dos congregados, por serem, supostamente, oriundos de uma mesma casta – brâmane – e por se originarem basicamente da mesma região, aldeias situadas em Salsete. É possível perceber ainda que o padre Rego busca dar unidade ao grupo dos congregados, ao tentar demonstrar que a experiência mística e a participação plena na vida espiritual eram características de todos os oratorianos, em ação missionária ou no cuidado com a instituição.

2.3. As missões oratorianas no Ceilão

A Reforma Católica confirmou que, tanto quanto a fé, as obras também seriam meios para se encontrar a salvação, assim, as missões para difusão do cristianismo eram obras tidas como fundamentais para a vida religiosa.²¹⁹ Como apresentado no capítulo anterior, a ligação entre a Congregação do Oratório de Roma e a Congregação da Propaganda Fide teria contribuído para que a primeira instituição desenvolvesse a atividade missionária como objetivo institucional, bem como a Congregação do Oratório de Lisboa, que tinha a realização de missões religiosas registradas em seu Estatuto como um dever a ser cumprido.²²⁰

Ainda que os oratorianos de Goa tenham atuado nas Velhas Conquistas (áreas mais centrais do Império Asiático Luso), seu esforço maior foi em regiões do interior e em locais em que a religião católica estivesse mais ameaçada, como no Ceilão, região que os portugueses perderam para os holandeses em 1658 e onde a comunidade católica

²¹⁸ PIEDADE, Carla Delgado de ; TAVARES, Célia Cristina da Silva. op cit.

²¹⁹ ISHAQ, Vivien F. S. *Catolicismo e Luzes- A Congregação do Oratório no mundo português, séculos XVI-XVIII*. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense- Niterói, 2004.

²²⁰ *Idem*.

encontrava-se debilitada.²²¹ Os holandeses tinham tentado eliminar a influência portuguesa na ilha e conseqüentemente dos missionários católicos na região.²²²

Naquele contexto de perda do poder luso na ilha e de instabilidade para os católicos que residiam no local, as missões empreendidas pelos oratorianos serviram como meio que possibilitava a manutenção das antigas comunidades cristãs locais e também como mecanismo de afirmação social do novo grupo de religiosos. Como já amplamente dito, a Congregação do Oratório de Goa era formada por sacerdotes locais de origem brâmane, e foram tais indivíduos os enviados para a missão no Ceilão.

A missão no território dominado pelos holandeses foi para os oratorianos um espaço de liberdade para experimentar um tipo de ação religiosa que em Goa eles eram, por vezes, impedidos de exercer. Além de ter se tornado um movimento de afirmação do grupo, já que em Goa, um padre de origem local era antes de tudo um "nativo", definido por sua casta, enquanto no Ceilão, o missionário de origem nativa poderia ser reconhecido como um importante agente da recuperação da influência lusa sobre a ilha. Da mesma forma, o poder e a autoridade para organizar as comunidades e construir igrejas (em segredo em território holandês ou abertamente nas terras de Cândia) não teria sido possível em Goa, pelas condições de pouco – ou nenhum – incentivo eclesiástico.²²³

O precursor da missão oratoriana no Ceilão foi o congregado José Vaz. No início de sua atividade missionária, o padre José Vaz escreveu inúmeras cartas aos Congregados de Goa para dar notícias de suas ações. A primeira carta localizada enviada pelo missionário foi escrita em 1686, quando ele ainda estava em Mangalor, iniciando seu ministério. Vaz relata que a cristandade local estava desamparada, com poucos clérigos para conduzir os cristãos, e pede para que seus “Irmãos e Senhores” da Congregação enviem mais missionários para o local.²²⁴ É sabido que a região de Mangalor, então fora da influência do Padroado Português, já tinha sido um local de atuação missionária do padre Vaz antes de sua entrada para a Congregação.²²⁵

²²¹ Cf. PIEDADE, Carla Delgado de ; TAVARES, Célia Cristina da Silva. op cit.

²²² Županov, Inês. *Goan Brahmans in the Land of Promise: Missionaries, Spies and Gentiles in the 17 th-18 th century Sri Lanka*. <http://www.inesŽupanov.com/documents/SriLanka.pdf>. Acessado em 10/12/2012.

²²³ Idem.

²²⁴ NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966. p. 15.

²²⁵ Županov, Inês. op. cit.

Na mesma carta, Vaz afirma que o padre Paulo de Souza teria ficado em missão no Canará, enquanto ele teria continuado com seu objetivo de chegar ao Ceilão.²²⁶ Em carta escrita em 1688, já em Jafanapatão (Jaffna) no Ceilão, o padre Vaz relata as dificuldades de sua missão. Segundo o congregado, sua entrada no Ceilão foi marcada por seu adoecimento. No entanto, com sua recuperação, teria pensado em voltar a recolher-se na Congregação. Vaz afirma:

Por esta e por outras cauzas [a doença e as dificuldades], pera minha reforma e aproveitamento espiritual entranhavelmente dezejo recolher-me a essa clauzura e viver nesse pequeno rebanho, a vista do Superior, e Irmãos; porque, por meyo do bom exemplo e santo exercicio que nele há, poderei alcançar de Deos o fogo luminoso com que o frio do meu coração se possa aquecer, e esclarecer o escuro do entendimento, e queimar-se o viciozo do apetite voluntario. Mas, quando vejo o dezemparo desta christandade, me acho mais deseioso e obrigado a não larga-la, senão quanto e emquanto, com a ajuda de Deos, posso ajuda-la.²²⁷

As dificuldades encontradas são apresentadas de forma que o congregado consiga superá-las com a fé e favor de Deus, tornando-se um exemplo de homem, fiel e missionário.²²⁸ Ainda que o padre Vaz relate o desejo de voltar a viver na Congregação (em reclusão), ele não pede para que isso aconteça, mas afirma que ainda que essa seja sua vontade, a missão lhe é maior, pois a cristandade²²⁹ necessitaria de seus serviços. É interessante perceber como ele utiliza a sua vontade de deixar a missão (vontade esta verdadeira ou não) para afirmar no fim que a continuaria, como um sacrifício vivo em honra de Deus e trabalhando aos que necessitavam. Ainda que não saibamos se ele tinha a intenção de que suas palavras fossem entendidas como uma expressão de sua abnegação pessoal, é perceptível que tal imagem é passada, a do missionário que – mesmo contra seus anseios pessoais – se mantém na missão em nome de Cristo e pelo bem da cristandade.

É possível perceber nos argumentos do padre Vaz uma característica dos escritos religiosos do período moderno: a exposição do sacrifício²³⁰ missionário em favor da propagação da fé católica. No momento em que o padre Vaz relata seu desejo de voltar

²²⁶ NUNES, M. da Costa. Op. cit. p. 23.

²²⁷ Ibidem. p. 29.

²²⁸ CARVALHO, Roberta Leão. *Crônica e história: a Companhia de Jesus e a construção da história do Maranhão (1698-1759)*. Dissertação de Mestrado. UFF. Niterói, 2012.

²²⁹ Palavra utilizada de forma a unificar o grupo dos cristãos católicos.

²³⁰ Neste contexto utilizo a expressão “Sacrifício” como supreção da vontade individual em prol de objetivos que não trariam benefícios pessoal e individual.

a viver na Congregação, mas, que sua missão seria maior, é evocado o exemplo do homem que abriu mão de sua vida pessoal para servir a Deus.²³¹

Durante os três primeiros anos da atividade missionária do congregado, Vaz esteve principalmente na região de Jaffna, local em que sua presença fez aumentar a perseguição aos católicos. Nas vésperas do Natal em 1689, Van Rheeede – Comissário Geral da VOC – reuniu um grupo de soldados holandeses para atacar todas as igrejas e oratórios católicos na área de Jaffna, a fim de reprimir o culto religioso. Alguns cristãos foram presos, e apenas uns poucos, o padre Vaz entre eles, conseguiram escapar. Tal evento com a providencial fuga de última hora do congregado Vaz e a constante perseguição adquiriu uma dimensão milagrosa em relatórios escritos em Goa, que foram feitos para serem lidos pelos vice-reis, pela Junta das Missões, pelo Conselho Ultramarino e pelo próprio rei de Portugal.²³²

Em uma carta escrita do Ceilão, em 1690, o padre Vaz dá notícias de sua missão e relata tal evento, reafirmando após o acontecido o seu desejo de voltar para a Congregação, mas que sua missão seria maior que seu desejo, por isso, novamente, reitera seu sacrifício pela fé.²³³

Quando o padre José Vaz chegou em Cândia, em 1692, o rigor com os cristãos – principalmente sacerdotes – era intenso, pois, as autoridades locais não sabiam qual era o intuito da missão por ele empreendida. Suspeitava-se que sua presença representaria uma espionagem em favor do poderio luso. Por isso, o padre Vaz não obteve licença ou liberdade de chegar aos cristãos de Cândia, ficando sob vigilância e restrito à atuação na igreja em que estava.²³⁴

Em carta de 1693 o padre Vaz escreve que:

De presente, fico na cidade (Cândia), sem nenhum impedimento pera fazer todas as minhas obrigações e acudir as necessidades dos christãos que ficão dentro do rio, que pera o passar tenho impedimento, mas os christãos donde quer que sejam, com toda a liberdade, podem vir aonde fico.²³⁵

Assim, Vaz demonstra que suas ações, ao menos dentro do Reino de Cândia, não tinham maiores impedimentos, apesar de não poder ultrapassar essas fronteiras. Tal

²³¹ CARVALHO, Roberta Leão. op. cit.

²³² ŽUPANOV, Inês. op. cit.

²³³ NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966. p. 35.

²³⁴ Ibidem. p. 113.

²³⁵ Ibidem. p. 43.

fato é evidenciado em outro trecho, quando o padre Vaz pede para que fossem enviados mais missionários, em que ele afirma:

[...] se alguns delles ou outro qualquer padre sentirem espirito pera vir ajudar a esta christandade, o poderão fazer; ou Vossa Merce os poderá mandar, que, se com o favor de Deos chegarem ao porto de Putulão, ali podem estar sem nenhum receyo dos hereges; nem o rey desta Candia, a que pertence o dito Putulão, ha de fazer cazo disso: nem de la ha de traze-los câ a cidade, e de la poderão acudir aos christãos que morão nas terras dos hereges e tãobem nesta de infieis[...].²³⁶

Desta forma, é possível perceber que o padre Vaz não sofria maiores perseguições estando em Cândia. Segundo Jorge Flores, Puttalam [Putulão, como se referem os congregados nas cartas] era a porta de entrada dos padres do Oratório na ilha do Ceilão, visto que a região não estava sob domínio da VOC até a guerra com Cândia, entre 1760 e 1766.²³⁷ Em outro trecho da mesma carta, padre Vaz busca demonstrar que não misturava seus deveres religiosos com intervenções políticas:

Tãobem advirto a Vossa Merce que não me dê noticia alguma das couzas pertencentes ao governo secular; porque, como esta gente não entende ser o nosso officio puramente de tratar do serviço de Deos e salvação das almas, poderão cuidar não somente os infieis, mas tãobem alguns christãos (se acazo souberem) que, como espias, noticiamos as couzas que passão na terra.²³⁸

Assim, padre Vaz demonstra seu temor em ser considerado espião dos portugueses, por isso, o congregado não queria envolver-se nas questões temporais dos governos do Ceilão e nem de Goa, mas sim, cuidar dos assuntos relativos à fé, estando no Ceilão ou em Goa (caso o superior da Congregação o mandasse voltar). De modo geral, os oratorianos tendiam a não escrever sobre o que viam no Ceilão, mas sobre o que realizavam lá.²³⁹

De acordo com Vaz, enquanto estava no local, deu a muitas pessoas o sacramento do batismo e da confissão, demonstrando que de algum modo suas ações estavam dando resultado, ainda que sua liberdade fosse limitada, o que de certa forma, também limitava os frutos do seu apostolado.²⁴⁰

²³⁶ Ibidem. p. 47.

²³⁷ FLORES, Jorge. “Ceilão: entre a história e a memória”. In: PEREZ, Rosa Maria (org). *Os portugueses e o Oriente*. Lisboa. D. Quixote, 2006, p. 193-218.

²³⁸ NUNES, M. da Costa. Op. cit. p.47.

²³⁹ ŽUPANOV, Inês. *Goan Brahmins in the Land of Promise: Missionaries, Spies and Gentiles in the 17 th-18 th century Sri Lanka*. <http://www.inesŽupanov.com/documents/SriLanka.pdf>. Acessado em 10/12/2012.

²⁴⁰ NUNES, M. da Costa. Op. cit. p. 46.

Sobre o desenvolvimento das missões, após quase dez anos agindo sozinho, o padre Vaz recebeu seus companheiros em 1697, os padres José de Carvalho e José de Meneses. Durante a missão dos padres Meneses e Carvalho ainda em Coullão, eles escrevem aos superiores da Congregação do Oratório de Goa elogiando a caridade dos jesuítas: “Não podemos significar a Vossa Merce os favores que recebemos dos Padres da Companhia, só bastará dizer que os achamos como pais e mais que pais.”²⁴¹ Foi através do ensino do padre Manoel Pereira da Companhia de Jesus que os congregados Meneses e Carvalho começaram a estudar a língua tâmil, a fim de que pudessem desenvolver suas práticas missionárias.²⁴² Assim, é mais uma vez declarada a ligação entre os oratorianos e os jesuítas, tanto na ajuda em desenvolver a missão quanto no estímulo em o fazer em língua nativa, para que fosse facilitado o diálogo com os novos convertidos e os que ainda seriam.

Para os europeus, os relatos de sucesso da missão eram devidos *a cor, língua e costumes* dos padres nativos, características que ainda eram evocadas como vantajosas no processo de cristianização no Ceilão. Contudo, mais do que os aspectos estereotipados sobre os clérigos nativos, outro fator possibilitava o andamento da missão por eles empreendida: a proficiência nas línguas locais. A busca pelo domínio das línguas locais era uma característica das primeiras Congregações do Oratório e também dos jesuítas, que os oratorianos de Goa também passaram a desenvolver, pois tais padres nativos – tendo como precursor o padre Vaz – falavam, liam e escreviam em cingalês e /ou tâmil.²⁴³

O empenho linguístico empreendido pelos oratorianos para aprenderem os idiomas tâmil e cingalês era justificado, de maneira geral, pelo rótulo "a mesma língua", em que se unificava os diferentes idiomas como se fossem o mesmo. Mas, conscientes da diversidade linguística que compunha o Ceilão, os oratorianos dedicaram-se em aprendê-las, não apenas a fim de ouvir confissões e pregarem, mas também para produzirem instrumentos escritos que auxiliassem na catequese. O oratoriano José Vaz escreveu obras em cingalês, como dicionários, catecismos, manual de orações, ladainhas e meditações, tudo para o uso dos missionários.²⁴⁴

²⁴¹ NUNES, M. da Costa. Op. cit. p. 78.

²⁴² ŽUPANOV, Inês. Op. cit.

²⁴³ FLORES, Jorge. *Hum curto historia de Ceylan: quinhentos anos de relações entre Portugal e o Sri Lanka*. - Ed. il. Lisboa : Fundação Oriente, 2001.

²⁴⁴ Županov, Inês. Op. cit.

As notícias sobre tais iniciativas e da própria missão dos Oratorianos – e, mais especificamente, da ação do padre Vaz – no Ceilão teriam chegado a Portugal, tanto que em carta datada de 20 de março de 1697²⁴⁵ o rei de Portugal, D. Pedro II, escreveu para D. Pedro Antônio de Noronha, vice-rei do Estado da Índia, agradecendo as notícias sobre a missão no Ceilão. Na carta o rei afirma ter recebido as notícias do arcebispo de Goa, que relatou os sucessos da missão e a boa vontade do rei de Cândia para com os missionários. É possível afirmar que ao relatar os sucessos da missão dos oratorianos de Goa, o arcebispo tenha tido a intenção de demonstrar como sob sua jurisdição as ações dos indivíduos e instituições tinham êxito, fato que lhe traria prestígio.

Não é citado no documento que os missionários em atuação no Ceilão eram os oratorianos de Goa, mas, a figura do padre José Vaz é aludida: “[...] he a boa forma que tem dado a missão de Ceilão e que El Rey de Candia permite ao Padre Joseph Vaz a publica pregação do Evangelho [...]”²⁴⁶ Dessa forma, ainda que a Congregação não tenha sido mencionada, a visibilidade do padre Vaz no reino de Portugal já se tornava uma realidade. No entanto, mesmo que o rei de Portugal tenha agradecido pelo êxito da missão religiosa, sua preocupação com a situação temporal entre Portugal e Cândia é visível. O rei escreve: “[...] se mostra muy inclinado aos portugueses [o Rei de Cândia] e, entre outras práticas em que manifesta este affecto, argue a dissimulação com que esse Estado se tem havido com os holandeses, suspirando pelo domínio e amizade de Portugal.”²⁴⁷

Ainda que em algumas cartas o padre José Vaz deixe clara a sua preocupação em não misturar os assuntos religiosos com os temporais, os sucessos da missão que ele e seus companheiros desenvolviam já davam aos governantes de Portugal e do Estado da Índia a ideia de que a ilha do Ceilão poderia ser novamente espaço de influência do governo Luso.

O padre José de Meneses – que escreveu uma carta ao superior da Congregação em 1697 relatando os motivos pelos quais ele não teria ido à Cândia encontrar o padre José Vaz – parecia compreender que para que seus pedidos fossem considerados era importante que sua missão (e de seus companheiros) fosse reconhecida. É possível que o padre Meneses entendesse que ter a simpatia do arcebispo e do vice-Rei seria importante para o caminhar de suas obras, tanto que ele afirma:

²⁴⁵ NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966. p. 93.

²⁴⁶ Idem.

²⁴⁷ Idem.

[...] quando pedy eu a estes meus christãos de Putulão, que rogassem por esses Senhores [o vice-rei do Estado da Índia e o Arcebispo de Goa], visto que lhes dezejavam muitos bens, ouve na ermida hum pranto de saudades e lembranças passadas e me disserão que rogarião sempre.²⁴⁸

Como se sua atuação missionária tivesse reacendido nos habitantes locais as lembranças do período em que a presença portuguesa era efetiva na ilha, produzindo ainda uma nostalgia sobre tais tempos. O relato do padre Meneses tentava fazer crer que a ausência dos portugueses era sentida no local e, assim, poderia ser retomada pela vontade da população através do intermédio do missionário.

Em mesma carta, o padre Meneses relatou que os missionários eram muito estimados pelos governantes dos locais em que atuavam. Em seu caso particular, o oratoriano afirmou que:

[...] experimento eu muito particular neste Putulão, em que suposto os que governão câ em baixo, parte são christãos e parte mouros, e o mais principal delles he apostata, contudo tal he a fê que tem elles de nosso sacerdocio que posso afirmar igoalmente me favorece. E o apostata me tem prometido que vindo de Candia[...] fará com que os christãos todos me obedeção e observem a risca tudo quanto eu lhes ordenar, sob pena de serem castigados.²⁴⁹

Em tal trecho, o congregado busca demonstrar como suas ações ganharam espaço e respeito frente ao governante do local em que atuava, de tal forma que suas decisões passariam a ser parte do ordenamento da vida dos cristãos locais. É importante perceber que a evocação de proximidade entre os missionários e os reis locais, desenvolvida no relato do congregado, tem por intenção fixar e propagar a imagem da missão modelar e do missionário perfeito, demonstrando o quanto as ações dos congregados angariavam o favor dos governantes e mesmo proeminência local.²⁵⁰

Em consonância com o que é dito pelo congregado José Meneses, o estado da missão no Ceilão também foi descrito pelo oratoriano José Vaz em carta datada de 1697 e enviada a seus superiores em Goa. Segundo Vaz, o padre Pedro Ferrão missionava em uma ermida na localidade de Vanny, perto de Mantota, Manar, Renery e Jafanapatão, em que muitos cristãos teriam acesso. O governador local seria favorável às ações do

²⁴⁸ Ibidem. p. 102.

²⁴⁹ Ibidem. p. 103.

²⁵⁰ FLORES, Jorge. *Hum curto historia de Ceylan: quinhentos anos de relações entre Portugal e o Sri Lanka*. - Ed. il. Lisboa : Fundação Oriente, 2001.

congregado Ferrão, por isso não colocava obstáculos a ela.²⁵¹ Tal descrição ratifica, de certa forma, o que o padre Meneses escreveu em sua carta datada do mesmo ano, o que mais uma vez demonstra que nas cartas dos missionários oratorianos a tópica fundamental da proximidade entre eles e os reis locais era desenvolvida.

O padre José de Meneses atuava no porto de Potulão, local de controle do reino de Cândia, sem grandes empecilhos para o desenvolvimento de sua missão. De acordo com Vaz, no local existiam muitas ermidas em que o padre Meneses poderia ministrar seus sacramentos, além de quase mil cristãos nas áreas vizinhas.²⁵² Enquanto o padre José Carvalho estava estabelecido em Cândia junto com o padre Vaz, para que, se necessário, fosse às pequenas regiões no entorno do reino, onde houvesse cristãos. Vaz afirma que a entrada e saída de missionários e cristãos leigos nessas regiões já não era mais perigosa como no início de sua ação missionária, pois, segundo ele “[...] o rei e outros mayores ja sabem, que nos somente tratamos do serviço de Deos e não prestamos para dar a seu reino algum temporal proveito, nem perda, por isso se não se lhe da que venhamos, e fiquemos, ou vamos.”²⁵³ Assim, mais uma vez notamos que o padre Vaz busca deixar claro que suas intenções na região seriam apenas religiosas, pois os oratorianos temiam tocar em assuntos referentes ao governo secular e assim, aumentar a perseguição aos católicos.²⁵⁴

Após apresentar os relatos sobre as missões contidos nas cartas dos oratorianos, podemos considerar a forma de espiritualidade estimulada pelos congregados, a partir do padre Manuel de Miranda em sua *Relação dos sucessos da missão de Ceilão*, escrito em que relatou que, após realizar as conversões, os oratorianos ordenavam que os novos cristãos fizessem exercícios espirituais, fato que demonstra a importância de tal ação como método de interiorização da religião e para a efetivação da vida cristã, como determinava o próprio Estatuto da instituição.²⁵⁵

Sobre a organização das missões, após a chegada no Ceilão, sabe-se que cada missionário residia em uma capital de cristandade, enquanto o superior da missão, o padre José Vaz, acompanhado por outro clérigo, residia em Cândia. Mesmo com as

²⁵¹ NUNES, M. da Costa. Op. cit. p. 110.

²⁵² Ibidem, p. 111.

²⁵³ Ibidem, p. 112.

²⁵⁴ FLORES, Jorge. *Hum curto historia de Ceylan: quinhentos anos de relações entre Portugal e o Sri Lanka*. - Ed. il. Lisboa : Fundação Oriente, 2001.

²⁵⁵ Relação dos sucessos da missão de Ceilão: escrita pelo Padre Manuel de Miranda, da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres, missionario na dita ilha: ano de 1707. In.: O chronista de Tissuary. Vol. III, nº 31 (julho de 1868), p. 158-165.

dificuldades, os oratorianos se estabeleceram rapidamente nos principais locais da cristandade da ilha do Ceilão (Negombo, Colombo, Kalutara, Mannar, Mantai, Trincomalee, Kottiyar, Batticaloa e Jaffna) – figura 3.²⁵⁶

Sobre a divisão dos missionários por região no Ceilão, o padre Sebastião do Rego é ainda mais descritivo. Rego afirma que a missão foi repartida em oito designações. Ao padre Pedro de Saldanha teria sido designada Cândia, Matule, Vacotto, Sete Corlas e Cunddasally (com todos os território vizinhos); ao Padre José de Jesus Maria, Potulão com todas suas aldeias, Velqué, Chitravally, Pallancanddel, Arxetim e Mullicanddel. Ao Padre Pedro Ferrão foi designado o distrito de Silenam Moradamaddu com todas as aldeias de Manttota; e ao Padre José de Menezes foram indicados os territórios de Allambil, Conttanger, Puducuddirussa, Baleyama, Punerym, Jafanapatão com todas as suas ilhas, Tamalagama, Trincanamale, Cottiar, Batecalor, Jorquamuné e Tacamará.²⁵⁷

O padre Manoel de Miranda foi o responsável pela ação missionária em Vellevalym, Bogamá, Caynel, Nigumbo, Virgampatty, Colombo, Gale, Calaturé, Maturé e as áreas adjacentes. O padre Miguel de Mello foi encarregado de Três Corlas, Manniyagamá, Safragão, Uva, Mallavá, Gurubelde, Cosquão e Sitavaca. Ao padre Francisco de Jesus – que não era congregado, mas clérigo enviado pelo bispo de Cochim para aquela missão – a área de Curvicullão, Quillanvally, Galgamua, Tetapallá, Navacuddu, Anddiurú, Cattacuttú e Maripu. Por fim, o Padre Jácome Gonçalves foi o missionário enviado para desenvolver a missão cristã em Manar, Aripo, Mugely (com suas aldeias adjacentes), Pulliyaculão, Illapacaddavé, Courculão, Pambatty, Vernaculão, Palaurancatté, Ivanadiú, Malavé, Panagamá, Illapaculão, Avaraculão e todos os territórios ao entorno.²⁵⁸

Essa presença em diferentes locais dentro da ilha do Ceilão foram apresentadas nas diferentes fontes (as cartas, os relatórios e na própria *Chronologia*) como prova de que os padres nativos poderiam fazer, com considerável capacidade, o que os soldados e os missionários lusos anteriormente não teriam conseguido: voltar a atuar no Ceilão.

Segundo Jorge Flores, o fato de a grande maioria dos oratorianos ser de família brâmane já conferiria a estes missionários algumas vantagens, visto o prestígio de tal

²⁵⁶ Idem.

²⁵⁷ REGO, Sebastião do. Op. cit. Livro 3. Capítulo 11. p. 259.

²⁵⁸ Idem.

casta nas sociedades hindu e budista,²⁵⁹ o que daria alguma segurança em situações de risco. Flores relata ainda que, em 1746, o rei de Cândia desistiu de matar os missionários que ele perseguia, pois em muitas nações orientais isso seria um “pecado”, visto que os brâmanes eram tidos como espelho do divino.²⁶⁰

O suposto sucesso da missão dos oratorianos no Ceilão foi propalado pelo padre Manuel de Miranda, missionário da Congregação goesa atuante na ilha, que transcreveu em carta enviada à Congregação a petição feita pelo povo ao governador de Colombo. Na petição, a população solicitava que os católicos e os sacerdotes que lá estavam não fossem perseguidos, pois seus antepassados teriam sido católicos e eles também gostariam de ser, sem forçar ninguém. Para além do pedido de livre profissão religiosa, a população solicitava também ajuda financeira para que as obras religiosas tivessem prosseguimento.²⁶¹

É possível identificar na carta dos oratorianos a parte da *Ars Rhetorica* denominada de *Petitio*, o pedido de algo, podendo ser uma súplica. Tal tópico recorrente nas cartas enviadas pelos congregados em missão no Ceilão para seus superiores em Goa relatava a falta de material para exercer as obrigações sacerdotais e normalmente se pedia: “[...] pedra de ara e missal, calix e breviário”²⁶², “[...]vinho não se acha em toda esta ilha; nem menos o bom trigo[...]²⁶³ e “Muita necessidade temos de rozários”²⁶⁴. Assim, os oratorianos demonstravam as dificuldades da missão e a necessidade constante da ajuda advinda de Goa para que o processo de cristianização no Ceilão pudesse ter eficácia e continuidade.

No ano da morte do padre José Vaz, em 1711, a missão no Ceilão contava com mais de uma dezena de missionários oratorianos, que passaram a ser orientados pelo padre Jácome Gonçalves.²⁶⁵ Em 1724, o padre Jácome Gonçalves tornou-se vigário geral da missão no Ceilão e a figura de maior expressão do período, tendo produzido diversas obras em tâmil e cingalês.²⁶⁶ O oratoriano Gonçalves foi o responsável pela

²⁵⁹ FLORES, Jorge. *Um curto historia de Ceylan: quinhentos anos de relações entre Portugal e o Sri Lanka*. - Ed. il. Lisboa : Fundação Oriente, 2001.

²⁶⁰ Idem.

²⁶¹ Relação dos sucessos da missão de Ceilão: escrita pelo Padre Manuel de Miranda, da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres, missionario na dita ilha: ano de 1707. In: O chronista de Tissuary. Vol. III, nº 34 (outubro de 1868), p. 234-240.

²⁶² NUNES, M. da Costa. Op. cit. p. 92.

²⁶³ Ibidem. p. 99.

²⁶⁴ Ibidem. p. 104.

²⁶⁵ FLORES, Jorge. “Ceilão: entre a história e a memória.” In: PEREZ, Rosa Maria (org). *Os portugueses e o Oriente*. Lisboa. D. Quixote, 2006, p. 193-218.

²⁶⁶ Idem.

redação do “Diccionario de palavras selectas”, em 1731 e do” Vocabulario lusitano tamulico e chingalatico”, em 1735.²⁶⁷

No entanto, ainda na primeira metade do século XVIII, a missão dos oratorianos no Ceilão decaiu por alguns motivos, entre eles a publicação do édito anticatólico de 1733 (que aumentou a pressão holandesa e a perseguição aos católicos), a inauguração da imprensa no Ceilão em 1737 (que estava a serviço das produções protestantes e conseguiu gerar resultados). Adiciona-se o impacto da morte do padre Jácome Gonçalves (então superior e vigário geral da missão no Ceilão) em 1742 – que deixou os congregados sem uma figura forte de liderança – e, por último, o então rei de Cândia (Srivijaya Rajasinha- 1739-1747) também adotou uma política anticatólica.²⁶⁸

Apesar de o Ceilão ter sido um território difícil para a missão católica, pelos motivos acima apresentados, o prestígio que os sacerdotes da Congregação do Oratório de Goa angariaram com a empreitada foi enorme, tanto na ilha quanto em Goa e na própria metrópole lusa. Foi através da divulgação dos êxitos das ações dos missionários oratorianos no Ceilão que a Congregação, através de ações distintas no campo religioso e político, conseguiu tornar-se uma instituição reconhecida. O relato mais completo sobre tal campanha católica foi escrito pelo padre Sebastião do Rego, a *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*, que analisaremos no próximo capítulo.

²⁶⁷ ZWARTJES, Otto. *Portuguese Missionary Grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550-1800*. John Benjamins Publishing, 2011.

²⁶⁸ FLORES, Jorge. *Hum curto historia de Ceylan: quinhentos anos de relações entre Portugal e o Sri Lanka*. - Ed. il. Lisboa : Fundação Oriente, 2001.

Capítulo III: “Chronologia da Congregação do Oratório de Goa”: as diversas abordagens da obra do padre Sebastião do Rego e o foco na construção de uma santidade

“[...] para dar principio a esta Chronologia em que hey de referir as emprezas santas e virtuosas acções dos filhos desta Congregação que viverão e morrerão com opinião de fieis, servos de Deos, [...].”²⁶⁹ É desta forma que o padre Rego busca iniciar e apresentar sua crônica, evidenciando que seu objetivo é expor as ações, consideradas por ele santas e virtuosas dos membros da sua instituição.

Identificamos neste trecho da Chronologia, o exórdio (“*prooimion*”, *proêmio*), que seria a parte inicial do discurso, tendo por objetivo deixar o auditório atento (no sentido de entender que nada antes foi tão notável, fazendo louvor do assunto) e dócil (ao se buscar a benevolência do leitor) ao fazer uma apresentação do tema a ser tratado buscando evidenciar sua importância.²⁷⁰

A *Chronologia* destaca alguns pontos principais, que serão aqui analisados, como: a grandiosidade da missão dos Oratorianos e todos os ditos favores de Deus sobre eles, as qualidades dos missionários da Congregação e a importância da figura do padre José Vaz para a consolidação e visibilidade dos dois pontos anteriores. Este capítulo tem por objetivo investigar de que forma o padre Rego desenvolveu sua narrativa atrelando a ela o protagonismo do padre José Vaz.

Na primeira parte deste capítulo apresentamos uma breve biografia de Sebastião e as suas obras, enquanto na segunda parte analisamos aspectos centrais da Chronologia (os relatos referentes à fundação do Oratório de Goa, milagres e missões). Na parte final do capítulo demonstramos como Rego construiu a imagem do padre José Vaz como um modelo de “santidade”.

3.1 . Sebastião do Rego e a *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*

Para que seja feita uma análise sobre a obra, é preciso que antes se conheça o autor. Sobre a vida do padre Rego não há muitos relatos, porém, de acordo com a autora

²⁶⁹ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 1 . Capítulo 1. p. 8.

²⁷⁰ REBOUL, O. (2004) *Introdução à Retórica*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes. (1. ed. 1998).

da transcrição da *Chronologia*, Maria de Jesus dos Mártires Lopes²⁷¹ e do autor Ismael Gracias²⁷², o padre Sebastião nasceu no ano de 1699, em Goa, na região de Neurá.

Filho de Nicolau do Rego e Ana Maria de Melo (uma família de brâmanes), o padre frequentou a escola paroquial e o Colégio de São Paulo, instituição jesuítica onde estudou latim; mas foi somente no colégio dominicano de S. Tomás de Aquino²⁷³ que o mesmo cursou teologia.

A formação do padre Sebastião do Rego em uma instituição administrada pelos dominicanos nos expõe muito sobre as influências sofridas pelo congregado. Os dominicanos ou pregadores (como também são chamados) são frades que professam votos de pobreza, obediência e castidade; a pregação da palavra, o estudo e a oração são características muito fortes dessa ordem.²⁷⁴ Assim, ainda que não tendo sido ordenado como um membro da ordem dos dominicanos, o padre Rego passou pela formação teológica desse grupo, o que explicaria a boa formação do congregado Rego para a oratória religiosa, visto que o padre era considerado um grande pregador, recebendo o título de “Antônio Vieira Indiano”, uma referência à grandeza de seus sermões, igualado aos do padre Vieira da Companhia de Jesus²⁷⁵.

Segundo Gracias, o padre Rego afirma – em sua obra sobre a vida do padre José Vaz²⁷⁶ – que era parente deste missionário. A avó do padre Rego era prima do padre José Vaz, mas teria sido criada como irmã do missionário²⁷⁷, fato que já sugeriria uma antiga ligação do padre Rego com a congregação e com a vida religiosa. Antes de entrar para a Congregação do Oratório de Goa, o padre Rego já havia sido vigário em duas Igrejas: a da Nossa Senhora do Bom Sucesso de Bednore e a de Nossa Senhora do Rosário, em Mangalor.

Rego ingressou na Congregação do Oratório de Goa em 20 de janeiro de 1730, com 31 anos de idade e, de acordo com Gracias, este interesse pela instituição aconteceu

²⁷¹ LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. “Estudo Introdutório”. In: Rego, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009, p.XIII-LI.

²⁷² GRACIAS, José Antônio Ismael. “Introdução e notas”. In: REGO, Sebastião do. *Vida do veneravel padre Jose Vaz*. Imprensa nacional de Goa. 3ª Ed, 1962.

²⁷³ O Colégio de S. Tomás de Aquino situava-se em Banguinim, uma aldeia na freguesia de São Pedro em Bardez. Cf.: SALDANHA, Manoel José G. *História de Goa*. Asian Educational Services, 1925. p. 84.

²⁷⁴ AZEVEDO, Carlos A. Moreira (Direção). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Círculo de Leitores. Lisboa, 2000. p. 82.

²⁷⁵ ŽUPANOV, Inês. *Goan Brahmins in the Land of Promise: Missionaries, Spies and Gentiles in the 17 th-18 th century Sri Lanka*. <http://www.inesŽupanov.com/documents/SriLanka.pdf>. Acessado em 10/12/2012.

²⁷⁶ REGO, Sebastião do. *Vida do veneravel padre Jose Vaz*. Imprensa nacional de Goa. 3ª Ed, 1962.

²⁷⁷ GRACIAS, José Antônio Ismael. “Introdução e notas.” In: REGO, Sebastião do. *Vida do veneravel padre Jose Vaz*. Imprensa nacional de Goa, 1962, 3ª Ed.

após o contato com o livro de registros da Congregação, em que o padre Rego teria visto a inscrição do padre Vaz naquela instituição.²⁷⁸ Esta é uma afirmação do historiador Ismael Gracias, utilizada para explicar em parte o ardor do padre Rego ao entrar na Congregação e seu empenho em escrever a sua obra sobre a vida do padre Vaz e sobre a sua instituição.²⁷⁹

Assim, ao entrar para a Congregação do Oratório, o padre Rego passou a se dedicar a redigir a biografia do padre Vaz, intitulada *Vida do Venerável Padre José Vaz*²⁸⁰, que foi publicada em 1745 pela Régia Oficina Sylviana e da Academia Real, em Lisboa.

Após escrever sobre a vida do padre Vaz, o padre Rego foi designado para redigir o primeiro relato sistemático sobre a Congregação, intitulado *Chronologia*. A designação dos superiores da Congregação para que Rego escrevesse tal obra se mostra revelada no trecho em que o congregado afirma: “[...] quando eu por orden dos superiores abry o archivo para extrahir os papeis e documentos de que me informasse para esta escritura [...]”²⁸¹

Geralmente, os autores das crônicas religiosas não participaram ativamente das missões, mas tiveram visibilidade dentro de ordem ou instituição sobre a qual escreviam.²⁸² Com efeito, o padre Rego não esteve em missão no Ceilão, não há relatos nem mesmo de que o congregado teria missionado em alguma outra região, no entanto, Rego é tido como uma figura de destaque e ocupante de um lugar de primeiro plano na escrita do Setecentos. O clérigo era alguém apto a escrever sobre a doutrina cristã e sobre a história de uma instituição religiosa; além de ter se destacado como defensor do clero natural nas terras portuguesas no Oriente²⁸³. Assim, em função de suas habilidades

²⁷⁸ Idem.

²⁷⁹ Sebastião do Rego entrou para a Congregação do Oratório de Goa em janeiro de 1730, mas, em 1752 saiu da instituição e entrou para a ordem dos teatinos. Cf: LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. “Estudo Introdutório”. In: Rego, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009, p. XIV.

²⁸⁰ REGO, Sebastião do. *Vida do Veneravel Padre Joseph Vaz, Da Congregação do Oratório de S. Filipe Nery da Cidade de Goa, na Índia Oriental; Fundador da laboriosa Missão, que os Congregados desta Casa tem a sua conta na Ilha de Ceylão*. Lisboa, Régia Officina Sylviana e da Academia Real, 1745.

²⁸¹ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 1. Capítulo 1. p. 6.

²⁸² GIRARD, Pascale. *Os religiosos ocidentais na China na época moderna : ensaio de análise textual comparada*. Macau: CNCDP, 1999.

²⁸³ De acordo com Aníbal Pinto de Castro na apresentação do livro de Maria de Jesus dos Mártires Lopes. LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. “Estudo Introdutório”. In: Rego, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009, p.XIII-LI.

retóricas, não foi por acaso a escolha de tal sacerdote para a redação da história da Congregação do Oratório de Goa e de outras obras religiosas.

Para além da duas obras já citadas, a *Vida* e a *Chronologia*, o padre Sebastião do Rego foi autor também de diversos sermões, entre eles: *Sermão de Nossa Senhora do Carmo* – pregado em 25 de março de 1747 e publicado em Lisboa em 1749 –, *Sermão de Santa Cruz dos Milagres, titular da Congregação do Oratório de Goa, que no anno de 1745 recitou e dedicou à Magestade Fidelíssima de El-Rei D. José I* – publicado em Lisboa no ano de 1759 – e o *Sermão da Santa Cruz dos Milagres com Sacramento Exposto* – que foi mantido manuscrito e não está datado. Estas são apenas algumas referências de sermões escritos pelo congregado, no entanto, acredita-se que ele teria proferido muitos outros.²⁸⁴ Para além dos sermões e, de certa forma, em continuidade à *Chronologia*, o padre Sebastião do Rego redigiu a *Noticia Compendiosa da Fundação da Congregação do Oratorio de Santa Cruz dos Milagres da Cidade de Goa. dos princípios e progressos da Missão de Ceilão, cultivada pelos padres dela e das vidas virtuosa de alguns dos ditos padres* que, segundo Maria de Jesus dos Mártires Lopes²⁸⁵, manteve-se manuscrita e é uma continuidade da *Chronologia*, visto que chega até a década de 60 do século XVIII, enquanto a crônica aqui estudada tem como data final a década de 20 do mesmo século.

No que concerne ao período de redação da *Chronologia*, como foi apresentado no capítulo um, tópico “1.2. O Estado da Índia nos séculos XVII-XVIII”, houve uma série de reconfigurações políticas e territoriais no Estado da Índia durante os séculos XVII e XVIII, conduzidas por disputas e rearranjos. No campo religioso, as ações missionárias também passaram por reveses, que acarretaram sucessos e retrocessos no processo de retomada/continuidade da cristianização e mesmo de início deste processo nas novas áreas conquistadas.

E foi neste contexto que a *Chronologia* do padre Sebastião do Rego foi escrita, um período em que a presença lusa se via ameaçada no continente indiano por conta dos diversos conflitos com potências locais e europeias. Ao apresentar em sua obra, por diversas vezes, a proeminência do governo luso, Rego buscava demonstrar como, mesmo com o enfraquecimento, a presença portuguesa em Goa desde o século XVI teria dado frutos. No período em que o oratoriano escreveu, foi iniciada a recuperação do

²⁸⁴ LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. “Estudo Introdutório”. In: Rego, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009, p.XIV e XV.

²⁸⁵ Idem. p. XV.

império português no Oriente, com o 44º vice-rei do Estado da Índia, Dom Pedro Miguel de Almeida Portugal – Conde de Assumar e Marquês de Alorna (esteve à frente do vice-reino entre os anos de 1744 e 1750) – e o arcebispo franciscano frei Lourenço de Santa Maria e Melo.

Após tratar do contexto histórico (político e religioso) em que a obra de Rego aqui analisada foi produzida, é preciso que se compreenda também os aspectos internos ligados à composição da obra (sua relação com outros textos e modelos de escrita). A *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*²⁸⁶ é considerada uma obra complementar à *Vida do Venerável padre José Vaz*. A *Vida* pode ser entendida como pertencente a um gênero narrativo: as biografias de santos – ou dos que se pretendiam santificar – que foram bastante difundidas no período moderno, em diferentes formatos editoriais, e serviam também como reforço para formar as identidades religiosas, ainda mais ao se tratar de uma instituição que ainda necessitava de reconhecimento social.²⁸⁷

A *Chronologia* esteve manuscrita e só foi impressa em 2009, em Lisboa, cuja edição é a utilizada nesta pesquisa.²⁸⁸ Acerca da organização da *Chronologia*, esta divide-se em cinco livros, como mencionamos na Introdução. O primeiro contém vinte e um capítulos, nos quais o padre Rego relata a origem da Congregação do Oratório, bem como os percalços para sua efetivação. Cronologicamente, o primeiro livro abarca a história da Congregação entre os anos de 1682 e 1691, sendo que alguns capítulos não são datados por fazerem referência a períodos anteriores à formação da instituição e a título de informação, como os dois últimos capítulos que apresenta a história do Ceilão e sua antiguidade. Ainda neste primeiro livro, o autor da crônica relata a entrada do padre José Vaz – membro do Oratório a partir de 1685 – e os eventuais progressos a partir de então.

O segundo livro conta com outros vinte e um capítulos, que relatam de que forma a institucionalização da Congregação se desenvolveu, faz pequenas biografias dos membros da Congregação e expõe as missões no Ceilão, guiadas pelo padre Vaz. O segundo livro da *Chronologia* se inicia com o ano de 1691 e finaliza no ano de 1698, dedicando os últimos cinco capítulos deste livro a relatar a vida, obra e morte do padre

²⁸⁶ A edição utilizada é a transcrita pela historiadora Maria de Jesus dos Mártires Lopes. REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009.

²⁸⁷ PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa. Livros Horizonte, 2006.

²⁸⁸ O manuscrito encontra-se na Biblioteca da Ajuda, Cód. 51 – VII – 33. A edição impressa foi transcrita pela Profª. Doutora Maria de Jesus dos Mártires Lopes. REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009.

Bartolomeu do Quental (fundador da Congregação do Oratório de Lisboa e grande protetor dos oratorianos de Goa).

O terceiro livro tem dezessete capítulos que versam sobre as perseguições dos chamados hereges aos católicos, as conversões realizadas pelos oratorianos e as missões no Ceilão, no intervalo entre os anos de 1699 e 1707. O quarto livro conta com dezesseis capítulos que falam das provisões dadas pelas autoridades eclesiásticas e civis aos oratorianos, relata os percalços e os êxitos da missão no Ceilão, no período de 1707 a 1711.

O quinto e último livro é composto por sete capítulos, dedicados a relatar a vida e as ações do padre José Vaz. Ainda que o padre Vaz seja trazido ao texto durante os primeiros quatro livros, o fato de ter sido reservado um livro da *Chronologia* inteiramente para relatar sua trajetória demonstra a sua importância para a história da Congregação e para a elaboração da crônica.

Em síntese, a *Chronologia* é composta por cinco livros, totalizando oitenta e dois capítulos; dos setenta e cinco capítulos existentes entre o primeiro e o quarto livro, o nome do padre José Vaz aparece no título de quatorze deles, além dos sete capítulos do livro cinco inteiramente dedicados a sua vida.

O título da obra, *Chronologia*, remete ao tipo de escrito produzido que, conforme Raphael Bluteau, seria o mesmo que “Chronografia”, obra em que se narra “breve, & exatamente [...] a série dos tempos e acontecimentos” e “Chronica” seria “Historia, em que contão os sucessos conforme a ordem do tempo.” A *Chronologia* escrita por Rego apresenta algumas características comuns às crônicas de ordens religiosas. Em suma, as crônicas do período moderno buscaram uma cronologia mais exata e aumentou-se a preocupação com a comprovação do que se escrevia, assim, a partir do século XVII, passou-se a substituir as tradições lendárias pela comprovação documental.²⁸⁹ Era preciso então ter uma vasta gama documental para selecionar o que fosse preciso para embasar a escrita.

Na *Chronologia* são citados setenta e cinco documentos, entre cartas dos oratorianos, cartas régias, provisões, certidões e atestados. A gama de documentação que o padre Sebastião do Rego utiliza é relativamente extensa. Este fato é, segundo

²⁸⁹ CARVALHO, Roberta Leão. *Crônica e história: a Companhia de Jesus e a construção da história do Maranhão (1698-1759)*. Dissertação de Mestrado. UFF. Niterói, 2012. p. 30

Pascale Girard²⁹⁰, uma das características da produção de crônica, que são de certa forma compilatórias e fazem referência a uma grande quantidade de fontes/obras/documentos com o intuito de reforçar a coesão dos argumentos e legitimar o que está sendo escrito.

Assim, a vasta utilização que o padre Rego faz em sua crônica de outros textos (tanto civis quanto religiosos) é entendida como um mecanismo para legitimar o que estava sendo apresentado, dando ao clérigo e ao seu trabalho a validação que necessitava para que sua obra fosse difundida.

Sobre as leituras que o padre Rego pode ter feito para a produção de suas obras, temos acesso à listagem de livros disponíveis na biblioteca da Congregação do Oratório com base no inventário manuscrito do século XVIII, chamado de “*Cathalogo dos livros de varias faculdades que estão nessa livraria do Convento da Santa Cruz dos Milagres*”²⁹¹, cujo acervo era formado por cerca de 500 volumes²⁹² que foram classificados – no manuscrito – como: livros de gramática, retórica e filosofia; teologia especulativa e polêmica; teologia moral e do direito canônico; teologia positiva e prédica; teologia mística e Anais (História). É preciso considerar que devido a sua formação, com os dominicanos, o padre Rego pode ter tido acesso e influência de outras obras que não estivessem na biblioteca da Congregação, bem como pode se basear em determinadas obras mas não citá-las diretamente.

De modo geral, podemos supor que Sebastião do Rego possa ter recorrido aos vários sermões que compunham o acervo da biblioteca do Oratório de Goa para desenvolver suas habilidades oratórias que o tornaram célebre como pregador, como os sermões do padre Bartolomeu de Quental (fundador do Oratório de Lisboa), do oratoriano Manuel Bernardes, os sermões do padre Antônio Vieira em onze tomos, além de “As doze pedras da funda de Davi” de autoria do mesmo jesuíta.²⁹³

²⁹⁰ GIRARD, Pascale. *Os religiosos ocidentais na China na época moderna : ensaio de análise textual comparada*. Macau: CNCDP, 1999.

²⁹¹ O manuscrito encontra-se na Biblioteca Nacional de Lisboa, Cód. 176/, F 2527. *Cathalogo dos liuros de varias faculd[ad]es que estão nesta liuraria do Convento da Santa Cruz dos Milagres [de Goa]*. manuscrito f. 303v.-305v.

²⁹² De acordo com: BUESCU, Ana Isabel. “Livrarias conventuais no Oriente português. Os casos de Santo Antonio de Taná e de Santa Cruz dos Milagres (Goa)”. *Anais de História de além-mar*. Volume II. Ano 200.

²⁹³ Biblioteca Nacional de Portugal Cód. 176 , fl. 305.

Na oratória e para compor a *Chronologia*, Rego poderia explorar o acervo das obras de gramática e retórica, e com efeito citou o autor Bento Pereira,²⁹⁴ contido no catálogo da biblioteca,²⁹⁵ que nesta categoria agrupou obras como a gramática do jesuíta e professor da Universidade de Évora Manuel Álvares, publicada em 1572 e considerada um clássico para o ensino do latim dentro de qualquer instituição, inclusive no ensino dos oratorianos de Lisboa – sendo substituída no ensino dos oratorianos em 1746 pelo manual de ensino do congregado padre Monteiro²⁹⁶. Havia a Prosódia do jesuíta Bento Pereira publicada pela primeira vez em Évora em 1636, assim percebemos a importância de obras da lexicografia de Évora, associadas aos jesuítas. Existia uma ortografia de língua portuguesa e um dicionário do italiano Ambrósio Calepino, publicado em 1502 e considerado um grande dicionário latino quinhentista. Dois exemplares da obra de Cícero, provavelmente “*De Oratore*” entre outras obras de gramática latina, portuguesa e indiana, livros de retórica, de filosofia, de história e vocabulários. Autores clássicos como Aristóteles, Ovídio, Virgílio e Quinto Cúrcio também faziam parte da coleção, o que demonstraria a preocupação da Congregação com o estudo dos clássicos, da língua e da gramática.²⁹⁷

As obras da biblioteca classificadas no manuscrito como de “teologia mística²⁹⁸ e dos Anais” são as que mais se aproximam do gênero narrativo desenvolvido por Sebastião do Rego na *Chronologia*, por conterem obras como hagiografias, martirologios e crônicas de ordens religiosas. Na biblioteca havia a *Vida de frei Bartolomeu dos Mártires*, a *Vida de Santa Teresa*, um *Flos Sanctorum* em português, um *Prado Espiritual*, *Vida do nosso Santo Patriarca* (São Felipe Néri), um volume de *Alma instruída*, *Nova Floresta* do padre Bernardes, uma vida de São Pedro em forma de Purana Cristão, um martirologio romano, três volumes de *Mística cidade de Deus*, além de uma *Relação do Milagre da Cruz* de Goa, uma crônica da Ordem do Carmo e uma dos Carmelitas Descalços. Entre os “Anais” (História) contidos na biblioteca encontram-se as obras de cronistas portugueses como Manuel de Faria e Sousa com sua

²⁹⁴ As obras citadas por Sebastião do Rego foram listadas por Maria de Jesus dos Mártires Lopes ao final da edição impressa da *Chronologia*.

²⁹⁵ Biblioteca Nacional de Portugal Cód. 176, fl. 304.

²⁹⁶ LIMA, Eblon de. *Os oratorianos e a polémica da gramática latina no século XVIII*. Coimbra, 1981.

²⁹⁷ Biblioteca Nacional de Lisboa, Cód. 176, fl. 304-305; BUESCU, Ana Isabel. “Livrarias conventuais no Oriente português. Os casos de Santo Antonio de Taná e de Santa Cruz dos Milagres (Goa)”. *Anais de História de além-mar*. Volume II. Ano 200.

²⁹⁸ Conforme Bluteau, a teologia mística ou contemplativa levaria a alma aos conhecimentos de Deus, exporia as penitências e práticas virtuosas. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8 v. p.152

Ásia portuguesa, João de Barros com *Décadas da Ásia* e uma *Nobiliarchia Bracmana*, escrita por Antônio João de Frias²⁹⁹, padre nativo da casta brâmane.³⁰⁰

Como já foi dito, não é possível afirmar que o padre Rego tenha lido e se inspirado nas obras da biblioteca da Congregação para construir sua *Chronologia* – uma vez que a formação clerical do congregado tinha sido feita em outra instituição religiosa. Quando confrontamos as obras citadas por Rego (conforme o levantamento feito por Maria dos Mártires Lopes) com o acervo da biblioteca encontramos apenas a *Ásia Portuguesa* de Manuel de Faria e Sousa e a obra de Bento Pereira. Porém, existem obras que não foram citadas diretamente por Rego (que também não foram listadas por Lopes), mas que foram utilizadas em trechos da *Chronologia* e que existiam no acervo da biblioteca, como a *Nova Floresta* de Manuel Bernardes.³⁰¹ Assim, consideramos que seria mais relevante para a pesquisa analisar o texto de Rego nos aspectos centrais de sua narrativa (fundação do Oratório de Goa, milagres e missões, o papel do padre José Vaz) e, ao longo da nossa análise, verificar o uso que ele faz das obras citadas – como obras que concedessem “autoridade” aos seus argumentos ou fornecessem modelos narrativos e espirituais para a redação da *Chronologia*.

A busca de Rego era tornar seus relatos compreensíveis, a fim de que tivesse significado para quem os lesse. O texto do padre Rego tem por intento deixar um registro para posteridade sobre as virtuosas ações dos oratorianos, fazendo uso de uma variedade documental, escolhida de forma a corroborar suas afirmações. Os eventos descritos tornaram-se narrativas edificantes que faziam uso de metáforas e comparações para ornar o texto, de modo a juntar o estilo e o conhecimento histórico para produzir histórias consideradas verdadeiras.

3.2. Os pontos fundamentais da crônica

3.2.1. Narrativa de fundação

As crônicas religiosas do período moderno tinham como característica em comum as narrativas de fundação dos institutos religiosos e os milagres ocorridos a

²⁹⁹ FRIAS, Antônio João de, *Aureola dos índios & nobiliarchia bracmana: tratado historico, genealogico, panegyrico, politico & moral*. Lisboa : Off. de Miguel Deslandes, 1702.

³⁰⁰ Biblioteca Nacional de Portugal Cód. 176, fl. 305-305v.

³⁰¹ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 1. Capítulo 3. p. 15.

partir de então³⁰², pois, para a história de instituições religiosas – e da Igreja como um todo – é dado um grande peso à origem, à fundação.³⁰³ Para além de ser uma característica da crônica religiosa, a narrativa sobre a história de um instituto é também atributo das obras sobre a vida dos santos – ou a construção deles.³⁰⁴ Ao ter em mente que o foco desta pesquisa é identificar a forma como o padre Sebastião do Rego construiu sua narrativa sobre a Congregação do Oratório de Goa em torno da figura do padre José Vaz, busco demonstrar agora de que maneira o autor da *Chronologia* apresenta a história da fundação do local em que viria a se efetivar a Congregação e na qual estaria inserido o missionário Vaz.

A Igreja de Santa Cruz dos Milagres, já referenciada no capítulo anterior, era tida por si só como um espaço místico, em que a presença da divindade teria se manifestado. Ao tratar do local em que a Congregação se efetivou após sair da ermida de São João do Deserto (a Igreja de Santa Cruz dos Milagres), Rego narra a história do lugar como sobrenatural e milagroso, um ambiente de comunicação entre o homem e a divindade. Como afirma Mircea Eliade³⁰⁵, na concepção do homem religioso, montanhas ou montes indicariam que o local é considerado uma terra santa por ser próxima ao céu, uma ligação entre o divino e a terra. Assim, a própria geografia do local já traria uma esfera mística para a igreja então construída.

Dessa forma, o Monte da Boavista, na ilha de Tiswadi (Figura 2, capítulo 1), foi concebido como um local de ligação entre o humano e o divino, e teve sua sacralização com as primeiras aparições de Jesus Cristo, momentos narrados pelo autor da *Chronologia*. Rego afirma que mesmo o nome escolhido para o monte seria oriundo de uma iluminação Divina aos homens, uma vez que o nome foi dado “[...] por impulso superior, divino, como mistério que presagiava aquela nunca melhor vista na terra que havião de ver os olhos mortaes no Monte da Boavista.”³⁰⁶

Rego afirma que um sacerdote chamado Manoel Rodrigues, membro do Cabido de Goa, teria erguido no Monte da Boavista uma cruz.³⁰⁷ No local, Jesus Cristo teria aparecido crucificado aos olhos de todos, no dia 23 de fevereiro de 1619 e em

³⁰² Idem.

³⁰³ GIRARD, Pascale. Op. cit.

³⁰⁴ CAPPI, Olivia Barreto de Oliveira. *A hagiografia de santa Rosa de Lima: narrando a santidade na América*. (Dissertação de Mestrado), Unicamp. São Paulo. 2011.

³⁰⁵ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 25.

³⁰⁶ REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 1. Capítulo 4. p. 20.

³⁰⁷ Idem

outras três vezes, o que foi entendido por Rego como o sinal da presença de Cristo em Goa.³⁰⁸

Segundo Rego:

Este glorioso título da Santa Cruz dos Milagres teve sua origem de muytos que neste monte obrou o nosso Redemptor, especialmente dignando-se de santificar com tacto do seo corpo glorioso huma alta cruz que ficava nelle antes de se edificar este templo, em a qual appareceo crucificado e cercado de gloria [...].³⁰⁹

Já no início da exposição do padre Rego, o oratoriano busca relacionar o local em que os congregados se fixaram com prodígios associados à história da fé cristã, para que a própria fundação da Congregação naquele local já tivesse referências divinas.³¹⁰

De acordo com a narrativa de Rego, aqueles que primeiro viram a Cristo na cruz espalharam a notícia, e muitos outros foram ao local ver a imagem. Diante da aparição do Redentor teriam acontecido muitas conversões e, mesmo após o fim das aparições, o monte continuou sendo visitado e considerado um local místico e favorável à propagação da mensagem católica. Dessa forma, antes mesmo da implantação da Congregação no Monte da Boavista, ele era tido como um local que estimulava a conversão, o que com a presença dos congregados adquiriria ainda mais força.

Prosseguindo a narrativa, Rego explica que a cruz teria sido retirada do monte e transportada para a igreja de Nossa Senhora da Luz por ordem do arcebispo primaz, Dom Frei Cristóvão de Lisboa, para que os fiéis não a quebrassem para fazerem relíquias. Os milagres teriam se iniciado no local em que estava a cruz, pois Rego relata o aparecimento de uma fonte de água, afirmando que “(...) Deos, fazendo que aquella agoa milagrosa fosse instrumento de novos milagres. E que não so os christaons, mas tãobem os infieis tivessem nella grande fé (...).”³¹¹ Atribuindo ao local uma aura espiritual milagrosa antes da chegada dos Oratorianos, e de certa forma, em preparação para esta chegada.

Os milagres decorridos da cruz do monte e da água que de lá brotou perpassam os capítulos seis e sete do primeiro livro da *Chronologia* do padre Rego, demonstrando a importância deste tópico específico para a construção narrativa do congregado.

³⁰⁸ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo 4.

³⁰⁹ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo 3. p. 18.

³¹⁰ GONÇALVES, Margareth de Almeida. “*Gloria de Deus, ao serviço do Rei e ao bem desta Republica*”: freiras de Santa Mônica de Goa e a cristandade no oriente pela escrita do agostinho frei Diogo de Santa Anna na década de 1630. *História* (São Paulo) v.32, n.1, p. 251-280, jan/jun 2013 ISSN 1980-4369.

³¹¹ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo 7. p. 37.

Rego afirma que diversas relíquias foram produzidas com pedaços da cruz – fabricadas até mesmo pelo Arcebispo – e com a terra do lugar em que a cruz esteve e a água brotou. Segundo o congregado, o monte “[...] era como huma botica aberta com remedio universalmente efficaz para todo o genero de enfermidades.” O padre Rego faz uso de uma alegoria para expressar seu pensamento³¹², utilizando a metáfora do monte como um local em que encontraria remédios, no caso, as relíquias já referenciadas, que dariam a cura – conversão, salvação e milagres – para as enfermidades. Assim, o local, além de ser um espaço em que se manifestou um milagre, teria se transformado também em formador de amuletos milagrosos. Novos relatos de milagres advindos de relíquias produzidas com pedaços da Cruz ocupam também o capítulo nove do primeiro livro da *Chronologia*.

E assim, ele segue narrando que no dia da terceira aparição de Cristo na cruz, um rapaz chamado Manoel, de origem malabar, e uma mulher de nome Maria Fernandes, nativa, teriam se curado ao ver a Cristo e ao tocar a cruz. Das relíquias do monte, o congregado relata que um fidalgo de nome Pedro Gomes Peçanha estava muito doente e pediu que lhe levassem uma lasca da Cruz, que ele colocou em água e a bebeu, tendo melhora e posterior cura de forma instantânea. Outra cura narrada é a de Madalena Carvalho, casada com um português, que também estava muito doente há vários anos; mas após receber em seu corpo o toque da terra e da água do monte em que estava a cruz, teve cura como se nunca estivesse doente.³¹³ Igualmente, Antônio (natural do Ceilão), Diogo (cativo), Manoel do Couto (diácono), Antônia Martins (portuguesa), Antonio Oliveira (português), Domingas Campos (viúva) e Manoel Cabral Furtado (português) também foram curados pelas diversas relíquias do monte da Boavista, fossem pedaços da cruz, água da fonte que nasceu ou terra do local.³¹⁴

Após a construção da Igreja no monte de Boavista foi determinado que a Santa Cruz fosse então posta no interior dela. No entanto, o padre Sebastião do Rego afirma que, após a terem retirado da Capela do Sacramento da Nossa Senhora da Luz, percebeu-se que ela havia crescido.³¹⁵ Ainda maior do que anteriormente, a Santa Cruz

³¹² HANSEN, João Adolfo. *O nu e a Luz: cartas jesuíticas do Brasil. Nóbrega- 1549-1558*. Rev. Inst. Est. Bras. São Paulo, 38: 87- 119, 1995.

³¹³ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo. 6. p. 29.

³¹⁴ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo. 6. p. 30 e 31.

³¹⁵ *Ibidem*. Livro 1. Capítulo 8.

foi colocada no interior da nova Igreja no Monte da Boavista, local que, a partir de 1684, recebeu a Congregação do Oratório de Goa e seus membros.³¹⁶

Assim, a narrativa sobre o milagre do Monte da Boavista e o estabelecimento da Igreja de Santa Cruz dos Milagres e dos congregados no local perpassa todo o primeiro livro da *Chronologia* do padre Sebastião do Rego, o que demonstra a importância do fato para a história da Congregação, além do efeito providencialista – a transferência da Congregação para o Monte da Boavista como algo idealizado pela Providência Divina, o que é uma tópica comum em relatos religiosos.³¹⁷

Rego afirma que só relatará os milagres descritos como autênticos pelo Ordinário, esperando evidenciar mais uma vez sua obediência aos decretos sobre a veracidade dos acontecimentos milagrosos e sua noção sobre a escrita comprobatória. O autor explicou que a veracidade dos milagres e das aparições foi colocada em questão para que fosse comprovada por uma junta de teólogos, médicos, canonistas e juristas. É sabido que em textos de apologia a comprovação é feita por meio de provas, assim, os milagres também deveriam ser constatados.³¹⁸ Nesse sentido, Rego afirmou que o Arcebispo teria considerado todos os milagres como verdadeiros em função do parecer favorável de juristas e teólogos³¹⁹, e assim, a igreja lá construída pôde ser chamada de Santa Cruz dos Milagres.

Por essa razão cabe considerar as obras, as autoridades citadas para dar credibilidade à narrativa sobre os milagres em torno da mencionada cruz. Por exemplo, Rego citou o tratado apologético “*Sanctuario Mariano*” – escrito pelo sacerdote da Ordem de S. Agostinho, frei Agostinho de Santa Maria³²⁰ –, obra em que são descritas as diversas aparições de Nossa Senhora e que o padre congregado utiliza como documento que provaria o milagre do crescimento da Cruz da Igreja do Monte da Boa Vista. Rego cita também a *Academia universal de varia erudição sagrada e profana* (1732)”, escrita pelo padre do Oratório de Lisboa, Manuel da Consciência,³²¹ e diversos

³¹⁶ Ibidem. Livro 1. Capítulo 10.

³¹⁷ GONÇALVES, Margareth de Almeida. *Op. cit.*

³¹⁸ GONÇALVES, Margareth de Almeida. *Op. cit.*

³¹⁹ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo 7.

³²⁰ SANTA MARIA, Frei Agostinho de. *Sanctuario Mariano*, 10 tomos, liv I, Lisboa, por Antonio Pedroso Gabrão, 1701-1723.

³²¹ CONCIENCIA, Padre Manuel. *Academia universal de varia erudição sagrada e profana em que se illustrão alguns lugares da sagrada escritura propõe algumas questões eruditas, e se referem diversas Historias, e noticias, não menos delectaveis, que uteis, que aos santíssimos senhores Jesus, Maria e José consagra o P. Manuel da Conciencia da Congregação do Oratorio de Lisboa, Qualificador do Santo Officio, e Examinador Synodal do Patriarcado*. Lisboa Occidental, officina de Mauricio Vicente de Almeyda, 1732.

outros autores (Jorge Cardoso, Manoel de Faria e Sousa, Bento Pereira) para confirmar a exposta história da milagrosa cruz³²², fazendo uso mais uma vez de autoridades para comprovar a veracidade do que apresentava.

Por fim, cabem algumas reflexões sobre a narrativa de milagres, que se inspira em um estudo de Ângela Xavier, autora que indagou que funções cumpriam essas narrativas.³²³ Sabe-se que a narrativa de milagres é uma marca na literatura edificante, da qual a *Chronologia* faz parte, assim, entende-se o motivo pelo qual Rego abre espaço para os relatos milagrosos, para que sejam lidos e reconhecidos como formadores de uma aura mística em torno da Congregação. Como já mencionamos, os oratorianos de Goa também eram conhecidos como “Milagristas”, o que denota a importância da narrativa, das memórias difundidas em torno de tais milagres – sobretudo o da Cruz – na definição da identidade dos oratorianos de Goa, na construção de uma memória sobre a instituição e na sua legitimação social.

3.2.2. A missão

As crônicas de cunho religioso tinham, em geral, o papel de edificar o grupo mencionado, relatar as missões descrevendo as dificuldades, as superações pela fé e a crença na conquista final.³²⁴ Na escrita edificante, o relato de um fato memorável para um grupo ou para um indivíduo também é uma característica.³²⁵ Assim, na narrativa do padre Rego, um dos acontecimentos mais dignos de ser eternizado é a missão evangélica empreendida pelos oratorianos, principiada pelo congregado Vaz. Rego afirma que tal empreendimento na ilha do Ceilão parecia impossível pela barreira imposta pelos holandeses ao catolicismo e a qualquer vestígio de católico que ali chegasse, mas o padre Vaz teria o desejo de conquistar as almas daquele local para Deus. No ano de 1686 o padre Vaz teria deixado Goa em direção ao Ceilão, por ter “[...]”

³²² REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009. Livro 1. Capítulo 8. p. 42.

³²³ XAVIER, Ângela Barreto. “Correo logo a fama do milagre”. *Narrativas misionárias, motivações e devoções num Oriente imaginado*. Centro de História da Cultura Terramar. Lisboa, 1999. https://www.academia.edu/3320154/Correo_logo_a_fama_do_milagre_.Narrativas_mission%C3%A1rias_motiva%C3%A7%C3%B5es_e_devo%C3%A7%C3%B5es_num_Oriente_imaginado

³²⁴ CARVALHO, Roberta Leão. *Crônica e história: a Companhia de Jesus e a construção da história do Maranhão (1698-1759)*. Dissertação de Mestrado. UFF. Niterói, 2012. p. 127-134.

³²⁵ CAPPI, Olivia Barreto de Oliveira. *A hagiografia de santa Rosa de Lima: narrando a santidade na América*. (Dissertação de Mestrado), Unicamp. São Paulo. 2011.

toda a sua confiança em Deus [...]”³²⁶, abrindo mão do cargo de superior da Congregação, entrando em seu lugar o padre Pascoal da Costa Jeremias, fundador da Congregação.³²⁷ Assim, as dificuldades encontradas e as barreiras ultrapassadas são amarradas, na escrita de Rego, de forma que o missionário consiga superá-las com a fé e o favor de Deus, demonstrando sempre que a Providência Divina estaria por traz das ações dos missionários.³²⁸

É importante ressaltar que quando havia a defesa da Congregação para que ela se fortalecesse, sempre citavam o sucesso da missão do padre José Vaz, filho da Congregação e imagem dela. Por isso, o relato de sua vida e obra são pontos fundamentais na narrativa do padre Rego – e que serão desenvolvidos no próximo tópico –, visto a visibilidade das ações do oratoriano em missão evangélica em terras já perdidas do controle Luso, como o Ceilão.

Rego afirma que em dois anos de missão em Jaffna, o padre Vaz teria conseguido grandes conquistas, pois “Os que pouco antes por indução e temor dos Holandeses seguirão a Luthero e Calvino, abjurarão os seus erros, professarão a religião romana e evitarão o consorcio dos hereges.”³²⁹ Assim, progressivamente, a história foi adornada com relatos que mostram os favores de Deus sobre o padre Vaz, para a conversão da população do Ceilão que estava sob influência protestante.

A missão dos oratorianos não aconteceu somente no Ceilão, ainda que tenha sido o local de maior expressividade da atuação missionária dos Milagristas. Sobre a missão em outra localidade, o padre Rego afirma que “[...] os bons princípios e muyta parte do aumento em que ao presente se acha aquella missão do Canara, deve a esta Congregação.”³³⁰ Expondo assim que, mesmo em áreas em que a atuação da instituição não ficou tão conhecida, suas ações apostólicas surtiram o efeito desejado, de aumento da cristandade. O padre Rego busca, de forma esperada e evidente, propagar os sucessos da missão evangélica dos congregados nas áreas em que a presença lusa já não estava efetiva, e conseqüentemente, a presença religiosa também teria se enfraquecido, demonstrando que através da atuação dos missionários goeses, tais relações poderiam ser reestabelecidas.

Sobre a missão no Ceilão, Rego afirma:

³²⁶ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo 12. p. 56.

³²⁷ *Idem et seq.*

³²⁸ CARVALHO, Roberta Leão. *op. cit.*

³²⁹ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo 17. p. 75.

³³⁰ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo 18. p. 84.

Tão fervorozo foy e hé the o prezente nesta Congregação o espirito de missionar em Ceylão; que assim como a Congregação desde o berço tomou por seu mayor brazão aquella difficilima e sempe ardua missão; assim os congregados desde o noviciado se ensayão para tão trabalhoza empreza.³³¹

Assim, aqueles que se propunham empreender missão, deveriam estar dispostos a trabalhar para a comunidade que invocava seus auxílios, dessa forma, a afirmativa do padre Rego busca evidenciar que os congregados tinham em si o desejo pela missão no Ceilão e empreenderiam tal jornada com grande fervor missionário, o que demonstraria o empenho deste grupo de sacerdotes nativos em atuar a favor da fé cristã ainda que passassem por dificuldades, uma prova de constância.

Durante o início do livro dois da *Chronologia*, o padre Rego relata os desdobramentos da missão do padre Vaz no Ceilão. Em suma, Rego afirma que Vaz teria sido perseguido, preso e levado à corte de Cândia, no centro de Ceilão. O autor afirma que os inimigos quiseram o derrubar, mas com a glória de Deus o ajudaram a conseguir o que queria, que era entrar no Ceilão. Sendo que a ideia de entrar lá como escravo teria sido a primeira a ter passado pela mente do padre Vaz.³³²

Rego prossegue, afirmando que alguns cristãos pediam licença para conversarem com o padre Vaz na prisão, e aos poucos o rei de Cândia foi concedendo tal regalia. Logo o padre pode andar pela cidade e saiu do cárcere, edificando na cidade uma igreja com o nome de Nossa Senhora da Conversão dos Infiéis.³³³ Com o empreendimento do padre Vaz dando certo no Ceilão, foi necessário que mais missionários fossem ajudá-lo, indo então os padres Menezes e Carvalho, seus irmãos de Congregação.³³⁴ Sobre a atuação do padre Menezes, Rego afirma:

O padre Joseph de Menezes depois de missionar na sua designação de Potulão e seus districtos, entrou em Manttota de caminho para Jafana, Manar e suas adjacentes. Vio uma alta e frondoza arvore antiguíssima, que era pedra de escândalo aos gentios cassadores de elefantes, que ao pé della sacrificavão aos demônios antes e depois da caça. Esconjurou o padre aos demônios e lançou a maldição de Deos sobre aquella planta, que servia a tão mal os hospedes.³³⁵

³³¹ Ibidem. Livro 3. Capítulo 11. p. 255.

³³² Ibidem. Livro 2. Capítulo 2.

³³³ Ibidem. Livro 2. Capítulo 4.

³³⁴ Ibidem. Livro 2. Capítulo 6.

³³⁵ Ibidem. Livro 3. Capítulo 10. p. 252.

Aparece em tal trecho uma característica difundida como fundamental para os missionários, a capacidade de dominar e expulsar o demônio. É dito por Rego que o congregado Menezes conseguiu, com a intercessão de Deus – outra característica evocada na história das missões – retirar a presença do demônio daquele lugar.³³⁶

Sobre o ano de 1710 no Ceilão, foi caracterizado pelo autor como um período de guerra, peste e fome. Naquele ano as perseguições aos católicos continuaram, na verdade, de acordo com Rego, foi “[...] a mais terrível, porem em todas essas diligencias nunca colherão os hereges mais fruto que a sua própria confusão. Não houve um só cristão que negasse a fé.”³³⁷ Assim, o padre Rego busca demonstrar que no momento em que a população local passava por dificuldades é que a fé em Cristo teria aumentado.

Outro aspecto destacado na narrativa é o papel da caridade na atividade missionária, por exemplo, quando Rego afirma que uma doença (sem especificar qual) atingiu um grande número de pessoas no Ceilão, das quais os missionários cuidavam com grande zelo. O autor relatou que os padres Vaz e Carvalho fizeram-se de enfermeiros, cuidando de todos os doentes da cidade, não só os cristãos; transformando, com a ajuda de esmolas, quatro casas vazias em hospitais para receberem os doentes. A doença teria durado cerca de um ano, e os dois missionários não teriam tido descanso neste período.³³⁸

Além do auxílio à população nativa nas ocasiões de dificuldade (epidemias, guerras, fome), Rego também procurou evidenciar um dos aspectos que considerou essencial para o sucesso das missões: o conhecimento das línguas nativas. Sobre o envio dos missionários oratorianos, Rego afirma “[...] fizerão missoens muyto fructuozas; porque pregavão em lingua da terra com propriedade, com que os estrangeiros a não podem [...]”³³⁹. E ainda, sobre a missão desenvolvida pelo padre Miguel de Mello ao chegar no Ceilão:

[...] se applicou ao estudo das lingoas tamulica e chingala, esta mais difficil que aquella e ambas necessarias para missionar em Ceylão. E sendo tão arduas, que os mais missionarios levão annos para se adestrarem nellas; o Padre Miguel de Mello em poucos mezes não só

³³⁶ LOPO, Domingo L. Gonzalez. “¿Como se construye la historia de un santo? La imagen del santo y su evolucion a traves de los siglos: el ejemplo de S Rosendo de Celanova”. *Lusitania Sacra* 28 (Julho-Dezembro 2013), p. 21- 48.

³³⁷ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 4. Capítulo 9. p. 365.

³³⁸ Ibidem. Capítulo 13. Livro 2.

³³⁹ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 2. Capítulo 15. p. 176.

as soube fallar, mas o que mais admira, lia e escrevia em ambos os idiomas [...].³⁴⁰

Desta forma, Rego exalta as habilidades linguísticas dos congregados, que normalmente tinham seus êxitos identificados como decorrentes da proximidade com o “idioma, a cor e os costumes” da gente da terra. Assim, Rego mobiliza tal argumento a favor dos congregados, ao declarar a facilidade no aprendizado e a propriedade com que os missionários desenvolviam suas atividades missionárias nas diversas línguas.

Assim, toda a descrição feita por Rego sobre a missão oratoriana no Ceilão faz parte de um conjunto de estratégias que buscam fixar e propagar a imagem da missão modelar e do missionário perfeito.³⁴¹

3.2.3. *Os missionários*

Um importante tema abordado pelo padre Rego e que se relaciona com os congregados de Goa é a constância na fé. Sobre a saída dos três sacerdotes que acompanhavam o padre Jeremias na clausura de São João do Deserto, nos anos iniciais de existência da comunidade, Rego afirma que “Prevendo Deos a inconstancia dos primeyros socios e o desamparo do Padre Jeremias, lhe deparou por companheyro firme e perpetuo ao Irmão Bernardo Coutinho [...]”. Assim, o tema da inconstância de três dos quatro primeiros membros da instituição goesa não pôde ser negligenciado pelo padre Rego, no entanto, tal fato é apesentado pelo oratoriano como uma ação de Deus para fortalecer a Congregação e sua resolução teria se dado através da intercessão divina.

E o oratoriano continua com sua argumentação sobre o agir de Deus:

Mas Deos que muytas vezes permite males para delles tirar mayores bens, da inconstancia dos primeyros quatro segregados fez despertador da perseverança dos nossos dous congregados, que escarmentando em cabeça alhea permanecessem com heroyca resolução.³⁴²

Procurando assim demonstrar que, apesar da inconstância dos primeiros clérigos, os demais teriam seguido firmes e constantes na fé. Como já foi apresentado, principalmente durante o capítulo um, a desconfiança sobre a qualidade dos clérigos

³⁴⁰ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 3. Capítulo 13. p. 270.

³⁴¹ FLORES, Jorge. *Hum curto historia de Ceylan: quinhentos anos de relações entre Portugal e o Sri Lanka.* - Ed. il. Lisboa : Fundação Oriente, 2001.

³⁴² REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo 3. p. 15.

nativos em Goa passava pela crença na “inconstância natural dos naturaes da Índia”³⁴³, como se fossem naturalmente dotados de más inclinações, e por isso, pouco propensos a uma vida espiritual rigorosa.

O padre Sebastião do Rego não deixou então de tentar demonstrar como os membros que realmente mantiveram-se na Congregação em seu início foram constantes, a saber, o padre Jeremias, o padre Jácome Lourenço e o Irmão Bernardo Coutinho. Não foi possível negligenciar também que tal tema tenha chegado a Portugal, local em que o padre Rego afirma que:

[...] os maldizentes, que do bem dizem mal, acharão occazião para reforçarem em Portugal as calumniozas informaçoes com que difamarão aos congregados por ignorantes e inhabeis para os empregos da Congregação e por gente naturalmente inconstante.³⁴⁴

Desta forma, podemos perceber que a ideia da inconstância natural dos membros da Congregação teria sido um assunto que chegou a ser conhecido em Portugal, e que o padre buscou rebater. O congregado reconhecia o motivo pelo qual tal “fama” teria sido dada aos oratorianos, e afirma que “A inconstancia de que erão tão notados se fundava naquelles primeyros sogeitos que não perseverarão.”³⁴⁵, fato que teria comprovado a tese de que os nativos não perseveravam na fé cristã, nem mesmo quando se tornavam sacerdotes dela. Rego afirma ainda que em Portugal “[...] essa inconstancia natural dos naturaes da India pintada com tão vivas cores [...]”³⁴⁶ só conseguiu ser pagada através dos muitos atestados de pessoas importantes em Goa que afirmavam o contrário: a constância dos congregados.

A discussão sobre a difundida ideia de inconstância dos padres naturais da terra, e mais especificamente dos oratorianos, e a defesa da constância deles perpassa toda a *Chronologia* do padre Rego. O autor da crônica buscava com ênfase demonstrar que, apesar de a imagem dos clérigos nativos ser de inconstantes, os oratorianos seriam constantes na fé e aptos para a missão.

Uma importante característica das crônicas religiosas são as biografias, que constituem um respeitável aspecto do gênero da crônica, relatando a disciplina a que os

³⁴³ Ibidem, Livro 2. Capítulo 5, p.126.

³⁴⁴ Ibidem. Livro 2. Capítulo 5. p. 126.

³⁴⁵ Idem.

³⁴⁶ Idem.

missionários se submeteram e o quanto tais sujeitos teriam ações exemplares e se contentariam com o que era oferecido pela comunidade.³⁴⁷

A busca pelo enaltecimento dos congregados perpassa toda a escrita do padre Rego, no intuito de demonstrar a qualidade dos clérigos nascidos em Goa que eram reconhecidos como brâmanes. A defesa da qualidade dos brâmanes cristãos e, especialmente da capacidade dos padres brâmanes para o exercício do sacerdócio não foi uma postura isolada do padre Rego, pois eram profusos os escritos que exaltam padres brâmanes ou chardós.

Mas, de maneira diferenciada, o padre Sebastião do Rego buscou em sua *Chronologia* expor as qualidades dos padres nativos, com relevância para o grupo dos brâmanes, do qual ele e seus companheiros congregados faziam parte, desenvolvendo uma escrita identitária e não mais polêmica, como em textos de outros padres nativos.³⁴⁸

Paulatinamente, as características sociais dos clérigos da Congregação teriam sido reconhecidas em Lisboa, pois o padre Rego afirma que na corte sabia-se que o pedido feito para a aprovação de uma nova instituição religiosa nos moldes monásticos e sob o nome de Congregação do Oratório teria sido feita por padres brâmanes, pois dizia-se: “sobre a petição [o pedido de aprovação] feita por parte dos padres brâmanes, naturaes de Goa [...]”³⁴⁹ Desta forma, a casta de origem dos padres da congregação era um elemento utilizado na descrição destes.

Porém, o padre Rego expõe que os que queriam o mal dos congregados afirmavam que por causa das características socioculturais eles seriam “inconstantes, ignorantes, gente de pouco préstimo, de quem se não podia esperar obra de edificação [...]”³⁵⁰ Mais um indício de que a inconstância na fé seria atribuída aos congregados como uma característica intrínseca. Esta é uma mostra da opinião de um grande número de indivíduos advindos do reino (sacerdotes ou não) sobre os clérigos de origem nativa. Dessa forma, mais uma vez tem-se a demonstração dos entraves que enfrentavam tais padres, remetidos sempre a uma imagem distorcida e menosprezada.

A capacidade dos nativos para viverem em uma vida reclusa e efetuarem conversões era posta à prova a todo o momento, e respondendo à denúncia de que os

³⁴⁷ GIRARD, Pascale. *Os religiosos ocidentais na China na época moderna : ensaio de análise textual comparada*. Macau: CNCDP, 1999.

³⁴⁸ XAVIER, A.B.O.. *O lustre do seu sangue: bramanismo e tópicos de distinção no contexto português*. Tempo, 15, p. 71-99, 2011. p. 95.

³⁴⁹ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 2. Capítulo 3. p. 118.

³⁵⁰ Ibidem. Livro 2. Capítulo 3. p. 117.

congregados não tinham capacidades altas, mas só sabiam ler cartilhas do padre “Ignacio”, o padre Rego afirma:

[...] aquellos nossos primeyros padres erão da nação brâmanes, com os quaes a natureza foy muyto liberal na perspicácia do engenho para tudo que hé saber; que por isso desd[e] a Antiguidade foy esta nação conhecida em todo mundo por sábios da Índia.³⁵¹

Dessa forma, o padre Rego buscava defender a capacidade dos oratorianos trazendo para a discussão a proeminência da casta de origem dos religiosos como um elemento que por si só já garantiria as qualidades do grupo. É interessante perceber que mesmo no contexto de turbulências na relação entre Padroado Português – do qual os oratorianos se declaravam fiéis – e a Propaganda Fide no que dizia respeito as nomeações eclesiásticas no Oriente, o padre Rego cita o bispo brâmane Custódio de Pinho, nomeado pela Propaganda Fide, para dar força ao seu argumento sobre a capacidade dos brâmanes para o sacerdócio.³⁵² De acordo com o padre Rego, Dom Custódio de Pinho defendia a Congregação e sua edificação, pois o bispo afirmava que:

[...] consta que, movidos deste santo zelo há perto de dez annos se aggregarão expontaneamente alguns clerigos bramanes e segregados do seculo, largando pays e parentes [...]³⁵³

Assim, aludiu a defesa dos congregados feita por um sacerdote nativo de origem brâmane que conseguiu por intermédio da Propaganda Fide tornar-se bispo no Império português do Oriente, o que asseverava a qualidade dos sacerdotes da Congregação, que afinal, eram da mesma casta.

Porém, o fato de defender o clero nativo de origem brâmane no contexto das hierarquias eclesiásticas no Oriente não significa que o padre Rego desprezasse os portugueses, mesmo por que o congregado afirma que Goa era a capital das “invictas armadas luzitanas, cortes illustres dos Vice Reys do Estado”³⁵⁴, fazendo uma clara exaltação do controle luso sobre o local.

O que cabe destacar é que, ao longo da *Chronologia*, há vários trechos em que Rego enaltece os sacerdotes brâmanes de Goa, por exemplo, ao tratar do padre Miguel de Mello, Rego destaca que: “Nasceo o Padre Miguel de Mello de paes bramanes de Margão, chamados Hjerony Bernardo de Mello e Maria Noronha”. Sobre as virtudes

³⁵¹ Ibidem. Livro 2. Capitulo 5. p. 128.

³⁵² Ibidem. Capitulo 5. Livro 2.

³⁵³ Ibidem. Livro 2. Cap. 5. p. 127.

³⁵⁴ Ibidem. Livro 1. Capitulo 4. p. 19.

atribuídas ao congregado Mello, o padre Rego relata que “[...] excepto quatro horas de sono, não permitia ao corpo mais descanso.”³⁵⁵ E mais: “Com igoal fervor procedia no exercicio das mais virtudes; parco e abstinente no comer, rigoroso no silencio, circunspecto e modesto nas acções, prompto na obediencia, austero na mortificação do corpo.”³⁵⁶

Assim, parte-se do específico para o geral, do local para universal, isto é, ainda que exalte um grupo em particular (os oratorianos de Goa) e destaque as suas especificidades (como brâmanes, são os mais nobres da terra), Rego atribui aos missionários oratorianos as virtudes cristãs “universais”. Nesse sentido, o padre local goês teria os mesmos dignos atributos dos homens virtuosos cristãos.

Desta forma, todas as virtudes importantes para a vida religiosa cristã foram atribuídas aos oratorianos. Por exemplo, Rego relata que, em 1705, o padre Mello partiu para missionar no Ceilão, local em que conheceu e trabalhou com o padre Vaz, que (segundo Rego) teria admirado o apego à pobreza do padre Mello e dizia que o congregado desejava “fazer mais do que fazia e ainda mais do que podia”³⁵⁷, demonstrando assim seu fervor em missionar. Sobre sua morte, o padre Rego narra que o padre Mello começou a sentir dores em uma noite de março de 1706, sem se dar o descanso do corpo nem mesmo nessa situação, pois teria ficado de joelhos no chão fazendo as últimas orações em companhia do padre José Vaz, que teria lhe dado os últimos sacramentos. E depois de dezoito horas de agonia, o padre Mello teria entregado seu espírito a Deus.

Esta parte da narrativa do padre Rego sobre o momento de morte do padre Mello vem permeada por elementos cristãos de dor, sofrimento, prostração e obediência à vontade divina, pois, nem no fim da vida, o congregado teria recorrido a outros meios se não a oração e à mortificação. Tais características de humildade, obediência, oração e mortificação são marcantes na narrativa de Rego sobre os congregados; fato que agrega à vida e à morte de tais personagens uma dimensão de vida cristã exemplar.

Sobre o padre Henrique de Almeida, Rego afirma que a mãe deste congregado (que não tem o nome revelado) fazia oposição ao seu sacerdócio, por isso, o clérigo teria “cortado os laços de sangue” para entrar para a Congregação em 1696.³⁵⁸ De fato, uma característica das crônicas religiosas, como a *Chronologia*, é demonstrar as

³⁵⁵ Ibidem Livro 3. Capítulo 13. p. 269.

³⁵⁶ Idem.

³⁵⁷ Ibidem. Livro 3. Capítulo 13. p. 273.

³⁵⁸ Ibidem. Livro 3. Capítulo 3. p. 220.

dificuldades enfrentadas na persistência da fé e o sacrifício do fiel sacerdote.³⁵⁹ Quando o padre Rego afirma que o congregado Almeida teria deixado a família para seguir a vida sacerdotal, é possível identificar o desenvolvimento do caráter devocional do texto, que pretendia criar um sentimento que movesse o leitor a favor da história do oratoriano biografado e de suas ações.

Sobre as características do missionário exemplar, podemos identificar algumas virtudes cristãs gerais. Por exemplo, um importante aspecto desenvolvido pelo padre Rego em sua crônica é a questão da oração, desta forma, o congregado afirma sobre o padre Pascoal Jeremias: “Era tão fervorosa a sua oração que gastava nella largo tempo”, e sobre o local em que essa oração acontecia, “hia à ermida que fica em hum alto monte da mesma aldea e na solidão della desafogava o seo coração com Deos.”³⁶⁰ Assim, Rego busca apresentar como em essência, o padre Jeremias buscava uma vida de oração reclusa, e já no local em que a Congregação se iniciou, a ermida situada em um monte da aldeia de Margão.

Outra característica explorada pelo autor da crônica é a prática das mortificações, já que ele busca valorizar o que denominou de virtudes cristãs: a oração e a mortificação. Sobre a vida virtuosa do padre Jeremias, Rego relata:

E como não há boa oração sem boa mortificação, porque estas duas virtudes andão germanadas com tão mutua dependencia, que não pode huma permanecer sem a outra. Igoal a oração, foy em o nosso padre a sua mortificação, assim interior,³⁶¹ como exterior.

Desta forma, a vida do padre Jeremias é apresentada como a plena união entre duas características de virtude cristã, a oração e a mortificação, agregando ao congregado o máximo valor, pois a penitência promoveria a aproximação com a melhor forma de religiosidade. Vivien Ishaq afirma que “Os oratorianos deveriam demonstrar as seguintes virtudes: castidade, humildade, obediência, pobreza, paciência, caridade, mortificação, [...]”³⁶², e ainda que tal definição seja sobre os congregados de Portugal é possível identificar que para os sacerdotes da Congregação de Goa, tais virtudes também tinham grande importância e a prática delas era muito valorizada.

³⁵⁹ CARVALHO, Roberta Leão. *Crônica e história: a Companhia de Jesus e a construção da história do Maranhão (1698-1759)*. Dissertação de Mestrado. UFF. Niterói, 2012.

³⁶⁰ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo 13. p.58.

³⁶¹ Idem.

³⁶² ISHAQ, Vivien F. S. *Catolicismo e Luzes- A Congregação do Oratório no mundo português, séculos XVI-XVIII*. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense- Niterói, 2004. p. 115.

Em continuidade ao relato sobre a vida do padre Jeremias, ele é associado a outras personagens dignas dentro do cristianismo. O padre Rego afirma que: “O padre Paschoal da Costa Jeremias, parente muyto chegado do ilustre martir Affonço da Costa Jeremias, morto em odio da fé pelos gentios de Cuncolyn [...]”³⁶³ Assim, a dignificação estaria associada à família do clérigo, que antes dele, já teria professado a fé católica e sofrido martírio. O padre Rego o chama ainda de “novo Abraão”, uma analogia por ter sido ele a pedra fundadora do Oratório em nome de Deus, uma ligação entre o oratoriano e a história bíblica do cristianismo, mecanismo recorrente na escrita de crônicas religiosas.

Era na história universal do cristianismo que as várias histórias particulares foram inseridas durante da Idade Moderna, utilizando passagens das escrituras sagradas como alicerce para todos os acontecimentos serem elaborados de forma mítica, como uma ligação da condição presente com o passado.³⁶⁴

A analogia feita entre as ações dos clérigos e as “luzes que iluminam” também é recorrente na escrita do padre Rego, desta forma, ele afirma que “Posto o padre Jeremias no novo sitio [a Igreja de Santa Cruz dos Milagres, em Goa] começou a resplandecer nas virtudes como tocha aceza no meyo de caza.”³⁶⁵ Como se as ações virtuosas do congregado fossem a razão da iluminação da Congregação. E sobre as virtudes, Rego afirma que a humildade é a base de todas, e esta seria um dos exemplos do clérigo, que “Queria antes obedecer, e servir como subdito inferior a todos, do que mandar e ser servido como superior”³⁶⁶. Sob a suspeita de inconstância, e como membros de uma elite local desmerecida, os congregados deveriam compensar o status como inferiores com mais trabalho, piedade, zelo e humildade. A partir dessa descrição sobre as inúmeras virtudes atribuídas ao padre Jeremias, o congregado Rego encerra afirmando que a morte da pedra fundamental da Congregação foi tão preciosa quanto sua vida.

Ainda que sem enumerar as comumente descritas qualidades do oratoriano, a vida e morte do padre José de Carvalho também são descritas como inteiramente voltadas para a dilatação da fé e do bem estar dos cristãos com que trabalhava e convertia, sendo este o ponto de maior importância na caracterização dos missionários “Milagristas”.

³⁶³ Idem.

³⁶⁴ CARVALHO, Roberta Leão. *op. cit.*

³⁶⁵ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo 13. p. 59.

³⁶⁶ Idem.

Sobre o padre Ferrão, Rego relata que ainda em seu batismo, com oito dias de vida, o clérigo que batizou o padre Ferrão teria declarado que o menino Pedro seria grande pedra cristã, em uma alusão a sua importância na congregação. Como já dito, as virtudes cristãs são observadas por Rego como fundantes dos indivíduos que compunham a Congregação. Assim, o autor da *Chronologia* afirma que o padre Ferrão, além de caridoso, vivia em constante disciplina e modéstia: “não so porque jejuava todos os dias; mas muyto mais; porque o alimento que tomava era o mais grosseiro e limitado.”³⁶⁷ Desta forma, a figura do padre Ferrão é ilustrada como humilde, caridosa e sofrida; vivendo suplícios em nome da fé durante toda a vida. Este sofrimento não estava limitado aos jejuns, mas também às constantes penitências de seu corpo, que segundo o padre Rego, regava a terra com sangue e dilatava a oração.³⁶⁸

Sobre a vida do padre Ferrão, o congregado Rego afirma:

Foy tão humilde e manso de coração, como soffedor de graves injurias. Para se arraigar a virtude da humildade e paciencia no coração deste virtuozo padre, não lhe faltou Deus com o martelo de contradicçoens, com que costuma exercitar aos seus servos.³⁶⁹

Desta forma, a virtude da humildade é apresentada pelo padre Rego como sendo uma das mais fortes características do padre Ferrão, o que ratifica ainda mais a importância de tal caracterização na escrita do autor da *Chronologia*.

Durante toda a narrativa, o padre Rego apresenta a importância do padre José Vaz para a Congregação e para a missão empreendida pelos congregados no Ceilão, amarrando a figura de Vaz com tudo o que teria de mais virtuoso nas ações dos congregados. No relato sobre a vida do padre Pedro Ferrão, a figura do padre Vaz também é evocada, ao ser relatado que o ardor do congregado Ferrão em missionar no Ceilão se deu pelas inúmeras notícias sobre o sucesso do padre José Vaz na ilha, o que demonstraria como as ações do padre Vaz serviriam de estímulo para outros missionários.

Os elogios ao padre Ferrão são inúmeros, e sobre a entrada do oratoriano em missão no Ceilão, o congregado Rego diz ainda:

Tão perfeyto varão, tão crescido na virtude e tão aceyto a Deos era o Padre Pedro Ferrão, quando entrou em Ceylão, para onde o levou o Senhor, para o fazer instromento de suas maravilhas, com que havia

³⁶⁷ Ibidem. Livro 2. Capítulo 11. p. 156.

³⁶⁸ Ibidem. Livro 2. Capítulo 11. p. 157.

³⁶⁹ Idem.

de extinguir o paganismo e a heresia e plantar a mais florente christandade.³⁷⁰

Assim, o objetivo das ações dos congregados no Ceilão fica explícito: extinguir o paganismo e os hereges, para que a cristandade voltasse a florescer na ilha.³⁷¹ Rego afirma que, “Ainda que no gentilismo da Índia logram os brâmanes uma vam estimação e os seus sacerdotes são muy venerados e cridos em tudo que ensinão e enganão [...]”³⁷² Assim, o congregado busca expor que mesmo fora do cristianismo os brâmanes seriam reconhecidos por sacerdotes. Mas a esse respeito há uma intrigante comparação feita por Rego.

Na história das missões católicas no sul da Índia, destacaram-se jesuítas como Roberto de Nobili que se adaptaram aos costumes locais a fim de converter os brâmanes. No entanto, Sebastião de Rego – sem citar Nobili ou outros jesuítas – propõe um contraponto entre as ações de missionários que se vestiram de brâmanes para tentar convertê-los e as estratégias do padre Vaz que, sendo verdadeiramente um brâmane, converteu os nativos sem precisar se vestir como um sacerdote do gentilismo. Rego afirma que o missionário Vaz não buscou ostentação, mas colocou-se como o mais pobre entre os mendigos – fato que seria uma demonstração de sua humildade. O autor da crônica afirma que os missionários seguiam o exemplo do Deus crucificado, de colocar-se como o mais humilde e despido de honras, ainda que as tivessem por natureza.³⁷³

Desta forma, o padre Rego buscou demonstrar de que forma o congregado Vaz inaugurou uma nova maneira de fazer missão – diferente dos missionários jesuítas, por exemplo, que buscavam colocar-se como os mais nobres da terra em suas ações evangélicas – que, utilizava o exemplo de Cristo para converter. Assim, a figura do padre José Vaz foi mais uma vez associada com a de Cristo, e o missionário, apresentado como o fundador de um novo modelo de atuação seguida por outros missionários e teria tido grandes resultados na conversão.

Ainda que seja feita a biografia e o elogio de diversos congregados, a figura do padre José Vaz foi a que recebeu mais atenção na narrativa de Rego, como analisaremos adiante.

³⁷⁰ REGO, Sebastião do. Op. cit. Livro 2. Capítulo 11. p. 158.

³⁷¹ Ibidem. Livro 3. Capítulo 13. p. 268.

³⁷² Ibidem. Livro 4. Capítulo 11. p. 381.

³⁷³ Ibidem. Livro 4. Capítulo 11. p. 381-382

3.3. José Vaz e a busca pela construção da santidade de um padre nascido em Goa

De acordo com J. L. Austin³⁷⁴ o proferimento de algumas sentenças pode ser considerado uma ação, denominada de sentença performativa ou proferimento performativo (uma referência à ação). Assim, os tópicos utilizados pelo padre Rego, bem como o que é dito por ele a partir disso, pode ser considerado uma ação efetiva sobre algo ou para conseguir algo. No caso da escrita de Rego, é possível perceber os principais objetivos a serem atingidos com a redação da *Chronologia*: exaltar os oratorianos de Goa e, provavelmente, respaldar o processo de beatificação do padre José Vaz, que, como apresentado na introdução dessa dissertação, foi pedido pelo bispo de Cochim – visto que os processos de santidade só poderiam ser iniciados com a solicitação de pessoas proeminentes como bispos, reis ou príncipes³⁷⁵ – mas foi suspenso a partir de 1742 por não ter cumprido algumas formalidades exigidas.

A *Chronologia* foi terminada quatro anos depois da suspensão do processo de beatificação do padre José Vaz, em 1746. A obra de Rego possui características que a fazem se assemelhar, em alguns aspectos, à escrita hagiográfica, a saber, que pretende evidenciar a vida santa de um indivíduo, no caso, o padre Vaz. Segundo Inês Zupanov³⁷⁶, a literatura hagiográfica em torno da história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres e em torno da biografia do padre José Vaz começou com as obras do padre Sebastião do Rego e proporcionou que fosse cultivada uma importante imagem da instituição e de sua figura principal, o chamado heroico missionário. Vaz é apresentado no desenvolver da crônica como o arquétipo perfeito de santo missionário, já que lhe são atribuídas virtudes fundamentais e a constância na fé, como será apresentado de forma detalhada neste tópico.

Sebastião do Rego citou no interior da *Chronologia* algumas obras que foram desenvolvidas com o mesmo objetivo: exaltar homens santos ou ilustres varões da história do cristianismo. Rego citou³⁷⁷ a “*História da Vida do padre Francisco Xavier*”

³⁷⁴ AUSTIN, J.L. *Quando dizer é fazer – Palavras e Ação*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1990.

³⁷⁵ LOPO, Domingo L. Gonzalez. “¿Como se construye la historia de un santo? La imagen del santo y su evolucion a traves de los siglos: el ejemplo de S Rosendo de Celanova”. *Lusitania Sacra* 28 (Julho-Dezembro 2013), p. 21- 48.

³⁷⁶ Županov, Inês. *Goan Brahmins in the Land of Promise: Missionaries, Spies and Gentiles in the 17 th-18 th century Sri Lanka*. <http://www.inesŽupanov.com/documents/SriLanka.pdf>. Acessado em 10/12/2012.

³⁷⁷ P. 94, 101-104

do padre João de Lucena³⁷⁸, que expõe as qualidades do jesuíta Francisco Xavier e a história das missões inacianas no Oriente. O que o padre Rego pretende com sua crônica não é muito diferente: enaltecer sua instituição, que tinha por figura central o José Vaz, também exaltado como grande missionário. Citou também “*O Oriente conquistado*” do jesuíta Francisco de Souza,³⁷⁹ que enalteceu as missões da Companhia de Jesus.³⁸⁰ Outro jesuíta citado foi Fernão de Queirós,³⁸¹ autor de “*Conquista temporal e espiritual do Ceilão*” e de uma biografia do venerável irmão Pedro de Basto.³⁸² Ainda sobre a exaltação de homens santos, Rego utilizou “*Caminhos dos frades menores para a vida eterna*”³⁸³ e o “*Vergel de plantas e flores*”³⁸⁴ do franciscano capucho frei Jacinto de Deus.

A *Chronologia* do padre Sebastião do Rego assemelha-se em muitos aspectos às crônicas das ordens religiosas e às vidas de santos supracitadas, assim como concede uma atenção especial à biografia do padre José Vaz, já que a vida dos que se propunham a santidade era exposta através da experiência da escrita.³⁸⁵ A trajetória de um santo era construída e eternizada através dos relatos feitos em torno dela, assim, de modo geral, obras como a do congregado Rego, e outras escritas durante o período moderno, deveriam servir de modelos de edificação e de bons exemplos da virtude cristã.³⁸⁶

A história do padre Vaz é exposta como um exemplo de vida e ação cristãs, quando o padre Rego afirma que o congregado Vaz “estimulava com seus exemplos”

³⁷⁸ LUCENA, Padre João de. *Historia da vida do padre Francisco de Xavier, composta pelo ... portuguez, natural da villa de Trancoso*. Lisboa, impressa por Pedro Craesbeeck, 1600.

³⁷⁹ SOUZA, Padre Francisco de. *O Oriente conquistado a Jesu Christo pelos padres da Companhia de Jesus da província de Goa. Primeira parte, na qual se contem os primeiros vinte e dous annos desta província. Segunda parte na qual se contem o que se obrou desde o anno de 1564 ate o de 1585*. Lisboa, por Valentim da Costa Deslandes, 1710.

³⁸⁰ Ainda que tenha os citados com a intenção de refutar a ideia dos autores portugueses de que as mulheres do sul da Índia e do Ceilão eram “comuns”. Rego tentou provar que esse costume não era generalizado entre os brâmanes por causa da “honestidade das suas mulheres”. REGO, Sebastião do. Op. cit. Livro 1. Capítulo 21. p. 101-104

³⁸¹ QUEYROZ, Padre Fernão de. *Conquista temporal e espiritual de Ceilão, ordenada pelo... da Companhia de Jesus, da província de Goa. Com muytas outras proveytosas noticias pertencentes a disposição, e governo do Estado da Índia*. Colombo.

³⁸² REGO, Sebastião do. Op. cit. Livro 1. Capítulo 14. p. 61.

³⁸³ DEUS, Frei Jacinto de. *Caminho dos frades menores para a vida eterna*. Lisboa, por Miguel Deslandes, 1689.

³⁸⁴ DEUS, Frei Jacinto de. *Vergel de plantas e flores da província da madre de Deus dos Capuchos Refeormados da Índia Oriental*. Lisboa, por Miguel Deslandes, 1690.

³⁸⁵ CAPPI, Olivia Barreto de Oliveira. *A hagiografia de santa Rosa de Lima: narrando a santidade na América*. (Dissertação de Mestrado), Unicamp. São Paulo. 2011.

³⁸⁶ GIRARD, Pascale. *Os religiosos ocidentais na China na época moderna : ensaio de análise textual comparada*. Macau: CNCDP, 1999. & GUIMARÃES, J. G. “Entre a hagiografia e a crônica”. In: BORGES, C.J & PEARSON, M. N. “*Meta history: History questioning History*”: Lisboa: Nova Vega, 2007.

(sendo este um dos papéis dos santos dentro do contexto cristão), apreende-se claramente o que Arthur Assis³⁸⁷ apresentou como o caráter exemplar atribuído à história durante o período moderno – o dever das histórias de ensinar algo, dar exemplo de vida, virtude e valores.

A importância da figura do padre Vaz na *Chronologia* é perceptível visto que o livro cinco da obra é inteiramente dedicado à história do congregado; para além dos demais capítulos que nos quatro primeiros livros que também fazem referência à vida do padre Vaz no período em que esteve na Congregação. A vida dos que se pretendiam atribuir um caráter de santidade era descrita com traços particulares que a distinguiu, desde seu início, da dos demais indivíduos.³⁸⁸

Vaz é descrito como um restaurador e propagador da fé católica no Canará e no Ceilão. Cito um trecho do início da *Chronologia* sobre a atuação do padre Vaz na Congregação, para demonstrar a importância dada ao padre missionário na escrita de Rego, que diz: “Posto este luzeyro sobre o candelabro da Congregação começou a difundir a luz e comunicar o calor de suas virtudes, estimulando com a sua doutrina e exemplo aos congregados para aspirarem a mayor perfeição da vida.”³⁸⁹

A construção da santidade, de maneira geral, buscava fazer referência a uma aproximação entre um indivíduo e Deus, através de práticas virtuosas dentro da doutrina cristã. Assim, as virtudes do padre José Vaz são apresentadas de forma intensa e fervorosa, dispersando-as ainda, aos demais congregados. É identificável ainda na citação feita o que chamamos de *Perífrase*, uma figura de linguagem que faz uso de uma palavra ou expressão para designar algo ou alguém. Assim, há a substituição dos nomes comumente utilizados (padre José Vaz) pelas novas denominações (Luzeiro), o que não impede que o leitor identifique do que se trata a referência de Rego, mas que passe a associar a figura do padre Vaz ao dito luzeiro.

O padre Vaz era o luzeiro (instrumento de propagação de luz e conversão), que difundia a luz (o valor cristão) a partir do candelabro (a Congregação). A utilização de tais artifícios para a efetivação dos argumentos demonstra a qualidade do domínio linguístico que tinha o congregado Rego, que conseguia fazer uso de tais estratégias para tornar seu texto mais interessante e erudito. Tal trecho também é revelador da alegoria utilizada pelo padre Rego para descrever o padre Vaz de forma ornada.

³⁸⁷ ASSIS, A. “Por que se escrevia história?” In: SALOMON, M. (Org.). *História, verdade e tempo*. Chapecó: Argos, 2011, p. 105-132.

³⁸⁸ CAPPI, Olivia Barreto de Oliveira. Op. cit.

³⁸⁹ REGO, Sebastião do. Op. cit. Livro 1. Capítulo 11. p.52.

Ainda que a obra do padre Rego não possa ser caracterizada como uma hagiografia, é importante perceber os elementos hagiográficos que foram desenvolvidos pelo congregado para a construção da história do padre Vaz. De modo geral, a vida de um santo teria relação direta com seu grupo, e sua produção estaria ligada sempre a um lugar – uma instituição.³⁹⁰ Por isso, a importância dada à história da Congregação também serviria para exaltar a figura do padre Vaz. Desta forma, o discurso procura exaltar a figura dos congregados, sua história e identidade, fazendo uso do louvor aos oratorianos para dar exemplo de como deveria ser/agir um religioso, o que se estende ao padre Vaz como membro de tal instituição.

As hagiografias preocupavam-se com o relato das missões e em declarar os avanços da Cristandade para demonstrar as qualidades da terra e das pessoas, com o propósito edificante.³⁹¹ Certeau afirma que a hagiografia é caracterizada por uma organização específica, em que a *Acta Sanctorum* (os atos dos santos) faz referência àquilo que é exemplar, organizando virtudes e milagres.³⁹² Em função disso, analisamos como Rego constrói a imagem do padre Vaz, quais as principais virtudes e experiências sobrenaturais (como milagres) associadas à vida daquele que os oratorianos esperavam que fosse reconhecido, por Roma, como um “beato”.

Um dos principais pontos a ser reconhecido na escrita sobre um santo, ou um candidato a santidade, é o início de sua vida. O nascimento da figura biografada é imbuída de santidade, como uma predisposição decidida por Deus.³⁹³ Desta forma, o nascimento do padre Vaz foi apresentado de forma a parecer que cumpre um plano delineado pela Providência Divina, colocando o congregado como um instrumento de Deus ainda no início de sua vida, sendo um momento místico e fundador. O padre Rego afirma:

Nasceo o nosso Jozeph em huma sexta-feira, dia felicissimo a todo o mundo, por se consumir nelle a redemção do gênero humano. E era bem que na[s]cesse o corredentor de innumeraveis almas no mesmo dia em que por remir a todas morreo o Redentor universal dellas.³⁹⁴

Assim, o dia do nascimento do padre Vaz é comparado ao dia da morte de Cristo, fazendo a analogia entre o dia em que teria nascido o redentor das almas do

³⁹⁰ CERTEAU, Michel de. *A Escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

³⁹¹ CURTO, Diogo Ramada. *Cultura Imperial e Projetos Coloniais. (séc. XV a XVIII)*. Campinas: Ed. Unicamp, 2009.

³⁹² CERTEAU, Michel de. *op. cit.*

³⁹³ CAPPI, Olivia Barreto de Oliveira. *Op. cit.*

³⁹⁴ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 5. Capítulo 1. p. 407.

Ceilão com o dia em que morreu o maior redentor, Cristo. E ainda sobre o nascimento do padre Vaz, Rego diz que apareceu “huma estrella resplandecente [...] no ceo ao meyo dia, hora em que nasceo o venturozo menino [...]”. Tal narrativa é semelhante a do nascimento de Jesus Cristo, que teria tido uma estrela guiando os Reis Magos ao local do seu nascimento. Dessa forma, Rego faz uso da chamada “alegoria dos teólogos”³⁹⁵ para aproximar um homem – o padre Vaz – de um acontecimento bíblico, buscando indicar por meio da aparição da estrela que havia nascido um homem importante.

Logo, a ligação entre a vida do padre Vaz e o cristianismo estaria traçada desde o nascimento do congregado goês. Ao fazer uso desse tipo de figura de linguagem, Rego tenta provar que, desde o nascimento, Vaz estaria predestinado a ser um grande missionário.

Sobre a ação missionária do padre José Vaz, é dito que não “lhe cahia da memoria a missão de Ceylão, como alvo dos seos primeyros generozos dezejos.”³⁹⁶ Desta forma, a missão do Ceilão aparece como um dos primeiros desejos do padre Vaz, e ainda de acordo com Rego, tal missão seria muito difícil pelo rigor e vigilância dos holandeses.

Na narrativa sobre as missões, costuma-se fazer alusão às perseguições, caso da descrição de Rego sobre os sofrimentos dos cristãos na véspera de Natal e dos suplícios do padre Vaz, em particular: “chegou o tempo de fogir o Padre Jozeph Vaz de Jafana para Ceylão e do herege para o gentio; assim como Jesus Christo, nosso Senhor, fogio de judea para o Egipto, de Herodes para Faraó.”³⁹⁷

Tal descrição caracteriza-se como mais uma alegoria utilizada pelo congregado, fazendo uso de passagens bíblicas para explicar os acontecimentos da vida do congregado Vaz, de modo que a interpretação seja possível e a compreensão do leitor não deixe dúvidas quanto ao que se quer passar. Em outro trecho, o padre Rego faz uma comparação entre José Vaz e Moisés, afirmando que assim como Moisés, o padre Vaz foi escolhido para a missão de libertação em um monte. No caso de Moisés, o libertador dos judeus no Egito, foi o Monte Horeb; enquanto José Vaz, chamado libertador dos cristãos no Ceilão, foi o Monte da Boavista em que ficava a Congregação. A alegoria

³⁹⁵ A alegoria dos teólogos é, segundo Hansen, “uma semântica de realidades supostamente reveladas por coisas, homens e acontecimentos nomeados por palavras”. Cf. HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. Editora Unicamp: Hedra. São Paulo. p. 9.

³⁹⁶ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo 12. p. 55.

³⁹⁷ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo 19. p. 85.

cristã utilizada por Rego, tomou uma passagem do Velho Testamento, a saber, a narrativa sobre Moisés, e projetou sobre o que ele escrevia, a história do padre Vaz.³⁹⁸

Segundo o autor da *Chronologia*, o padre Vaz teria se passado por escravo ao entrar no Ceilão para “[...] remir da escravidão do peccado tantas almas que vivião aflictas no cativeyro da heregia.”³⁹⁹ A abnegação do congregado Vaz sobre o seu próprio bem estar para então missionar na ilha do Ceilão é apresentada de forma a demonstrar o valor de tal figura para a empresa da missão e seu sucesso. Referindo-se ao padre José Vaz nos Gattes, Rego afirma:

[...] Discorreo por Potulão, Manttota, Vannim, Allambel, Trincanamale, Batecalor e athe chegou as Corlas e Safragão, andando sempre pelos matos mais cerrados e coalhados de ferocíssimos brutos, vizitando as populações mais embrenhadas, por não deixar christão algum sem a consolação dos sacramentos.⁴⁰⁰

Conforme o relato de Rego, o padre Vaz teve notícia do desamparo da cristandade do Ceilão através do cônego da Sé de Goa, F. de Sardinha, que esteve em Colombo quando ia para China. Segundo Rego as notícias sobre o estado dos cristãos no Ceilão foram um fomento para que o padre Vaz aceitasse a missão de recuperar a ilha para o catolicismo, sem se importar com os perigos. “Com esta noticia ardia o apostolico espirito do padre Jozeph Vaz em dezejos muy vivos de socorrer a todo o risco aquella tão necessiyada grey do Senhor.”⁴⁰¹

É constante na narrativa do padre Rego buscar demonstrar de que forma o padre José Vaz tinha sido inspirado a iniciar sua atividade missionária, sempre na busca de salvar os cristãos, dando ênfase à caridade do congregado Vaz para com os que necessitavam e seu impulso em atuar a favor do cristianismo.

Além de relatar o desejo pelas missões demonstrado pelo padre Vaz, tal passagem narrada pelo padre Rego também demonstra a virtude do missionário em persistir na evangelização de um local considerado perdido, como foi o Ceilão, em função da expansão holandesa naquela localidade. Rego afirma:

E ainda que a humildade do Padre Jozeph Vaz bem se accomodava com este parecer [de que ele não estava apto para a missionação no

³⁹⁸ HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo, SP: Hedra; Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2006; HANSEN, João Adolfo. *O nu e a Luz: cartas jesuíticas do Brasil. Nóbrega- 1549-1558*. Rev. Inst. Est. Bras. São Paulo, 38: 87- 119, 1995.

³⁹⁹ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 1. Capítulo 14. p. 61.

⁴⁰⁰ *Ibidem*. Livro 3. Capítulo 10. p. 250.

⁴⁰¹ *Ibidem*. Livro 1. Capítulo 12. p. 56

Ceilão], quanto a parte de julgar-se inepto para tamanha obra; contudo, como por outra parte tinha toda a sua confiança em Deos.⁴⁰²

A citação acima refere-se a um importante atributo que Rego conferiu ao padre Vaz: a humildade. Peter Burke afirma que os santos da Contrarreforma eram cristãos que desenvolviam de maneira peculiar o exercício heroico das virtudes, sendo a humildade a mais importante.⁴⁰³ Tal apresentação demonstra a busca pelo autor da *Chronologia* em provar o valor do padre Vaz, bem como deixar claro que a declaração de tal valor (humildade) seria um artifício para somar ao grupo virtudes como essa consideradas essenciais para a vida religiosa.

Segundo Rego, a humildade do padre Vaz se manifestava em todos os âmbitos, pois, quando foi preciso escrever ao padre Bartolomeu de Quental para pedir os estatutos da Congregação de Lisboa, o padre Vaz e o padre Pascoal da Costa Jeremias recusaram-se a assinar a carta, pois, “[...] a humildade de ambos não sofria fazer-se author da obra de que ao diante podia resultar applauzo e perpetua memoria.”⁴⁰⁴

Rego afirma por diversas vezes que sua instituição e seus companheiros seriam dotados de humildade e tal fato não poderia ser esquecido. Porém, ao escrever faz a exaltação de suas ações utilizando para tanto a dita virtude, a humildade, mas com o propósito de realçar, ainda mais, a grandeza dos oratorianos. A persistência em relatar as virtudes do padre Vaz, bem como os exemplos de suas ações são mostra da forma como Rego buscou tornar fixa a boa imagem do missionário.

Perelman⁴⁰⁵ afirma que, na retórica, a insistência com que determinado argumento ou valor é exposto demonstra a importância dada a tal e é uma forma solidária de compor os demais pontos de argumentação, que normalmente confluem e constroem uma presença que impede que eles sejam negligenciados. De tal forma, a presença do argumento traz para o primeiro plano da sensibilidade do leitor a virtude dos oratorianos – centrado na figura do padre Vaz –, baseada na humildade e no exemplo de vida, tornando tais elementos fundamentais e recorrentes quando se faz referência ao grupo. A demonstração do sucesso das ações do padre Vaz indica o predicado com que foram identificados todos os congregados, como propagadores da fé.

O trecho citado acima também é mais um exemplo da retórica utilizada pelo autor da *Chronologia*, que faz uso da antítese entre as “trevas”, antes da missão do

⁴⁰² Idem.

⁴⁰³ BURKE, Peter apud CAPPI, Olivia Barreto de Oliveira. Op. cit.

⁴⁰⁴ REGO, Sebastião do. Op. cit. Livro 1. Capítulo 12. p. 55.

⁴⁰⁵ PERELMAN, Chaim. *O império retórico: retórica e argumentação*. Porto. Edições Asa. 1999.

padre Vaz, e os “claros resplendores” que o congregado teria lançado com sua missão, como um jogo de palavras em que o significado final seria o atributo do agente missionário apresentado. Entende-se que ao utilizar o campo de fala em que as virtudes de determinado indivíduo sejam exemplares, o padre Rego está desenvolvendo sua escrita de acordo com suas intenções e prerrogativas. A edificação das ações do membro – o padre Vaz, considerado como o espelho de todo um grupo dos congregados goeses – suscita conseqüentemente a ideia de que os demais congregados também seriam virtuosos e admiráveis, dando assim um prestígio aos oratorianos dentro do espaço em que tais prerrogativas seriam louváveis, o meio religioso.⁴⁰⁶

Da mesma forma, uma característica dos santos é a identificação destes com uma vida humilde e desapegada.⁴⁰⁷ Logo, o congregado Vaz é apresentado da seguinte forma: “[...] e tudo distribuía aos pobres, ficando elle e os da sua companhia mais pobres que todos [...]”⁴⁰⁸ Demonstrando o quanto o missionário seria desprezado, assim, mais um aspecto para a santificação do congregado Vaz é cuidadosamente exposto e explorado.

Como mais uma mostra de virtude, o homem que se buscava santificar não poderia envolver-se em hierarquias e não tomaria posição de autoridade,⁴⁰⁹ o que reforça a ideia da humildade tão mencionada por Rego, a respeito do padre Vaz. Nesse sentido, Rego afirma que, no momento em que pediram o auxílio da Congregação de Lisboa com o envio dos estatutos do Oratório luso, o padre José Vaz a quem “não menos aborrecia a honra e dignidade de superior” não quis escrever em seu nome, buscando demonstrar assim que o oratoriano não se colocava como superior da instituição, ainda que no momento ocupasse essa função, pois sua humildade seria maior. Mais uma vez, a humildade do padre Vaz foi sublinhada na crônica escrita por Rego.

Em suma, procurava-se demonstrar na Chronologia que o padre José Vaz teria as características que seriam necessárias para sua beatificação. Considerando a afirmação de Michel de Certeau para quem a “hagiografia é, a rigor, um discurso de

⁴⁰⁶ CERTEAU, Michel de. *A Escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

⁴⁰⁷ VAUCHEZ, André. *Santidade*. Op. cit.

⁴⁰⁸ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 5. Capítulo 3. p. 415.

⁴⁰⁹ VAUCHEZ, André. “Santidade”. In: *Enciclopédia Einaudi*. [Lisboa/Oporto]: Casa da Moeda/Imprensa Nacional, 1987 pp. 287-300. (v.12: Mythos/Logos; Sagrado; Profano).

virtudes”⁴¹⁰, assim, podemos perceber na exposição do padre Sebastião do Rego sobre o congregado Vaz as seguintes descrições:

[...] incançavel ministro, extremo na caridade; devoto na religião, humilde de coração; invicto na paciencia; grande sofredor dos trabalhos; continuo na oração; prompto na obediencia, zeloso da observancia regular; austero na mortificação; angelico na castidade; desprezador do mundo, terror dos demonios; da carne acerrino inimigo; muy parecido no zelo da salvação das almas a nosso Patriarca São Felipe Néri, que o deixou por sucessor do seu espirito; admiravel nos prodigios; singular gloria da nação bramana, honra de sua nobre familia e da Congregação do Oratorio de Goa illustre ornamento [...].⁴¹¹

Dessa forma, percebemos que a grande enumeração das ditas virtudes – que representam as características mais marcantes na vida de um santo⁴¹² – do padre José Vaz feita por Sebastião do Rego é mais uma das características da escrita hagiográfica, que inspira o congregado autor da *Chronologia*. O padre Rego associa o padre José Vaz a atributos utilizados na construção da imagem de homens considerados santos, como o desenvolvimento da caridade e das atividades missionárias, além da ligação com fundadores de institutos religiosos – ainda que o padre Vaz não tenha sido um dos precursores da instituição goesa, como foi Inácio de Loyola em relação à Companhia de Jesus e o próprio fundador da primeira Congregação do Oratório, São Filipe Néri.

Assim, para além de atentarmos apenas às descrições qualitativas sobre o padre Vaz (no trecho supracitado) é preciso que apreciemos a comparação que é feita pelo padre Rego entre o padre José Vaz e o fundador do Oratório de Roma, São Filipe Néri, ao afirmar que Vaz seria “muy parecido” com Néri. Tal trecho demonstra o que já foi dito sobre as características do padre Vaz (no processo de beatificação) e a busca do padre Rego em deixar claro o valor do congregado, comparando-o ao fundador da primeira Congregação do Oratório e afirmando ainda que o oratoriano goês seria seu sucessor.

A asseveração feita pelo autor da *Chronologia* sobre a dita sucessão é um mecanismo que não deixa dúvidas sobre sua intenção de beatificação do padre Vaz, uma vez que sendo sucessor de S. Filipe Néri (beatificado em 1612 e canonizado em 1622)

⁴¹⁰ CERTEAU, Michel de. *op. cit.* . p. 248.

⁴¹¹ REGO, Sebastião do. *Op. cit.* Livro 5. Capítulo 4. p. 406.

⁴¹² CAPPI, Olivia Barreto de Oliveira. *Op. cit.*

seu destino deveria ser o mesmo, já que suas virtudes eram. Esta é uma característica da escrita hagiográfica, que visava o culto público do santo próximo a sua canonização.⁴¹³

Em um texto como o do padre Rego, que se desenvolve como um construtor de santidade, a estrutura central é a combinação de virtudes e milagres.⁴¹⁴ O santo deveria ter tido a capacidade de fazer milagres, dominar o demônio, curar enfermidades e estar disposto a trabalhar para a comunidade que invoca seus auxílios⁴¹⁵, pois na descrição da vida de um santo, ou na tentativa de construção de um, as virtudes e os milagres são elementos organizadores.

Assim, Rego dedica também parte de sua narrativa a relatar os milagres associados ao padre José Vaz, como o que teria ocorrido, graças às orações do missionário – que era um espelho para a comunidade do Oratório de Goa – em Cândia, no Ceilão. Como já dito, o padre Vaz foi tratado como a grande figura que representa a Congregação e os congregados. E assim Rego afirma: “Houve este anno [1696] no Reyno de Candia huma seca geral, não chovendo o ceo por largo tempo [...]”, o Rei de Cândia teria pedido então que o padre Vaz demonstrasse se seu Deus era realmente verdadeiro, implorando a ele que mandasse a chuva. Em seguida, o padre Vaz teria montado na praça de Cândia um altar e “[...] posto de joelhos, começou a orar. E ao mesmo passo que subio a sua oração da terra para o ceo, começou este a toldar-se de nuvens chuvosas e a haver agua em tanta abundancia, que bem se viu ser benção de Deos [...]”⁴¹⁶

A forma como é narrado o evento é mais importante do que o próprio, desta forma, Rego buscou tornar visível a força da oração de Vaz e os benefícios por ele recebidos de Deus. Depois de tal milagre, Rego relata que houve um aumento nas condições de missionação experimentadas pelo padre Vaz e foi crescente o número de conversões naquele local. De fato, os relatos dos milagres fazem parte da busca em santificar um indivíduo, mas principalmente, procuram mostrar o favor de Deus sobre tal figura, e conseqüente, sobre o grupo que o padre Vaz representava, os congregados.

Ademais, ao padre Vaz foram atribuídas características esperadas de um santo enquanto uma pessoa que superaria todos os limites da condição humana de descanso,

⁴¹³ ROSA, Maria de Lurdes. *A santidade no Portugal medieval: narrativas e trajectos de vida*. Lusitania Sacra, 2ª série, 13-14 (2001-2002), p. 369-450.

⁴¹⁴ CAPPI, Olivia Barreto de Oliveira. Op. cit.

⁴¹⁵ LOPO, Domingo L. Gonzalez. “¿Como se construye la historia de un santo? La imagen del santo y su evolucion a traves de los siglos: el ejemplo de S Rosendo de Celanova”. *Lusitania Sacra* 28 (Julho-Dezembro 2013), p. 21- 48.

⁴¹⁶ REGO, Sebastião do. Op. cit. Livro 2. Capítulo 8. p. 139-140.

sofrimento e nutrição.⁴¹⁷ O padre Rego relata: “Não admitia (o padre José Vaz) cama para o descanso do corpo, nem sequer uma esteira de palha.”⁴¹⁸ Assim, o padre Rego reforça em seu relato as qualidades necessárias para tornar o padre José Vaz um santo.

Cabe transcrever a citação que o padre Rego faz de uma carta escrita pelo jesuíta André Freire, em que o congregado tenta demonstrar como Vaz já era concebido como um homem santo entre os habitantes do Ceilão, valendo-se do relato de um padre oriundo de outro instituto religioso, da Companhia de Jesus: “O padre Jozeph Vaz, brâmane que de Goa foi mandado, há alguns annos, disfarçado à aquelle reyno para cultivar a christandade de Jafana-patão, fazia ali officio de apóstolo com tão grande espírito, que de todos era venerado como homem santo.”⁴¹⁹

Por fim, entendemos que textos de perfil hagiográfico serviam como um meio de fazer propaganda de pessoas e instituições religiosas, sempre com o propósito edificante. Desta forma, inspirada em modelos de narrativos de cunho hagiográfico (como as hagiografias propriamente ditas e as crônicas de ordens religiosas), a *Chronologia* de Rego busca tornar visível o valor de pessoas e grupos sociais que pertenceram ao Oratório de Goa.

Toda a apresentação feita pelo padre Sebastião do Rego sobre o congregado José Vaz demonstra a busca pelo desenvolvimento da figura do santo missionário e constante na fé. As dificuldades enfrentadas pelo padre Vaz, apresentadas pelo padre Rego como quase impossíveis para um homem comum e superadas pelo missionário através da fé, são mostras da constância do congregado na fé cristã e na missionação no Oriente. José Vaz é apresentado de forma geral como o cristão e o missionário exemplar, um modelo a ser seguido. Com todas as virtudes apresentadas, que eram prerrogativas para a santidade, Rego buscava demonstrar que o congregado Vaz tinha as características necessárias para se tornar o primeiro santo nativo da Congregação do Oratório e de Goa.

⁴¹⁷ VAUCHEZ, Andre. *Santidade*. Op. cit.

⁴¹⁸ REGO, Sebastião do. Op. cit. Livro 5. Capítulo 4. p. 425.

⁴¹⁹ Ibidem. Livro 1. Capítulo 19. p. 85.

Considerações finais

A escrita da crônica do padre Sebastião do Rego, estudada nesta pesquisa, foi um importante mecanismo retórico que buscou difundir a experiência e valor da criação da Congregação do Oratório de Goa e das ações de seus missionários, com destaque para o congregado José Vaz. A obra de Rego organizou-se em torno da apresentação de tópicos específicos a fim de promover a exaltação da instituição e dos oratorianos.

Sobre a criação da instituição goesa, percebemos que se deu em um momento em que o aparato religioso do Oriente passava por turbulências vista a competição entre o Padroado Português e a Propaganda Fide, no contexto de embates sobre qual das duas instituições teria a autoridade sobre as missões no Estado da Índia. Não só a questão religiosa, mas o domínio político e geográfico português sobre as possessões orientais já não se mostrava efetivo durante o século XVII.

O Ceilão, perdido pelos portugueses para os holandeses no início da década de 1650, foi, a partir do fim do século XVII, o espaço de maior atuação dos congregados em missão. No contexto de adversidades para lusos e católicos na ilha do Ceilão, as missões desenvolvidas pelos oratorianos foram um meio que buscou possibilitar a manutenção de comunidades cristãs locais e também funcionaram como mecanismo de afirmação social do novo grupo de religiosos.

Não periférica, mas central na discussão sobre a criação da instituição, está a questão do clero natural da terra. A formação da Congregação do Oratório de Goa foi, sem dúvidas, uma resposta à subalternização do clero nativo, que normalmente era destinado a trabalhar como auxiliar dos sacerdotes europeus. A criação de um instituto de vida religiosa destinado exclusivamente para os padres nativos foi uma medida de desvencilhamento que, ainda que sem intenção, tornou-se um forte e atuante mecanismo de valorização dos sacerdotes canarins, além de um “produtor” de agentes missionários.

A Congregação do Oratório de Goa tornou-se uma instituição formada por padres nativos brâmanes que ainda que oriundos de uma mesma casta, eram hierarquizados dentro da estrutura eclesiástica na instituição.

Os diversos embates sociais que perpassaram a efetivação da Congregação goesa refletem o contexto social goês. A constante vacância do Arcebispado e as disputas de jurisdição entre os diferentes agentes religiosos refletiram também nos jogos de poder que circundavam a aprovação dos estatutos do novo grupo de religiosos. O fato de ser uma instituição de sacerdotes nativos, em sua maioria, brâmanes, suscitou momentos de

apoio e retrocesso por parte das diversas autoridades religiosas que estiveram atuantes em Goa no período entre a criação (1682) e a aprovação final da Congregação (1707). Ainda que na escrita do padre Sebastião do Rego não sejam encontradas referências a embates sociais e religiosos tão explícitos, é possível localizar seus indícios e explorá-los com o auxílio da bibliografia.

A caracterização do grupo dos missionários da Congregação foi feita pelo padre Sebastião do Rego de forma a evidenciar o valor e a importância dos agentes oratorianos para a reconquista dos cristãos do Ceilão. De maneira geral, os missionários biografados por Rego eram de famílias brâmanes, oriundas de Salsete, fato que indicaria uma formação eclesiástica a cargo da Companhia de Jesus, o que, de certa forma, explicaria o impulso missionário dos sacerdotes congregados. No entanto, o impulso da missão na Congregação de Goa, pode ser explicada também, como visto, pela determinação estatutária de que a ação missionário teria de ser uma atitude a ser desenvolvida pela Congregação de Lisboa, uma vez que o Oratório de Goa seguia os estatutos do Oratório de Bartolomeu de Quental. O maior expoente da missão dos oratorianos de Goa, principalmente no Ceilão, foi o padre José Vaz, membro da instituição e precursor da evangelização desenvolvida pela Congregação.

Foi por meio dos relatos de sucesso das missões oratorianas no Ceilão que a Congregação, através de seus agentes eclesiásticos, tornou-se uma instituição reconhecida e valorizada. Em sua narrativa, o padre Rego exalta a criação da Congregação levando-a ao patamar de instituição desejada por Deus e criada por Ele. O caráter providencialista da obra de Rego é evidente, visto que ele alude à vontade de Deus durante todo o texto, dando ênfase ao fato de que se os congregados começaram sua luta e a continuaram foi graças aos desígnios da Providência Divina.

Ainda que o texto do padre Rego não possa ser caracterizado como uma hagiografia, propriamente dita, visto que não se dedica apenas à apresentação da vida de um indivíduo, consideramos que o texto contém elementos que caracterizam a escrita hagiográfica que não se pode negligenciar, pois, ainda que a obra não seja dedicada exclusivamente ao padre Vaz, grande parte de sua composição se refere ao congregado, suas virtudes e suas ações.

O texto do padre Sebastião do Rego propõe uma escrita comprobatória – que apresenta elementos que ratificam suas afirmações, como documentos e citações – por isso, caminha no sentido de persuadir, convencer o leitor de que suas explicações e apontamentos são verídicos. As bulas descritas durante a *Chronologia* são a mostra de

que os símbolos religiosos foram utilizados pensando em leitores específicos, bem como, as cartas régias e provisões do Conselho Ultramarino que, ao serem descritas e analisadas durante a narrativa do padre Rego, mostram o conhecimento deste em relação à dimensão política que envolvia o reconhecimento da Congregação, bem como a sua ciência a respeito das características específicas de escrita e organização que deveriam ser seguidos para maior impacto na leitura do seu texto.

A *Chronologia* foi escrita em um período em que a missão dos oratorianos no Ceilão sofria uma queda considerável, mas, também foi o período em que a figura do padre José Vaz teve seu processo de beatificação iniciado. A escrita do padre Sebastião do Rego, estudada nesta pesquisa, é uma narrativa que oferece subsídios e argumentos em favor da beatificação de José Vaz, intentada previamente, mas indeferida em 1742. Entende-se assim a escrita do padre Rego inserida em uma conjuntura de produção de hagiografias recorrentes no período moderno, com intenções específicas de exaltar a história, a “identidade” e os membros de determinados locais (Goa) e instituições (a Congregação).

A história do padre Vaz é exposta como um exemplo de vida e ação cristã, e sua importância é identificável sem grande esforço, visto que toda a sua trajetória de vida perpassa toda a *Chronologia* e se encontra de forma condensada no quinto livro da obra. O padre Vaz é descrito como um restaurador e propagador da fé católica no Canará e no Ceilão, sendo tratado como o fundador da missão oratoriana no fim do século XVII e início do XVIII em tais regiões, sendo um novo aspecto que agregaria relevância e visibilidade ao congregado. O impulso missionário encabeçado pelo padre Vaz no Ceilão teria sido o principal mecanismo pelo qual os congregados foram reconhecidos até mesmo em Portugal e, de certa forma, angariou os favores da coroa lusa, que intentava voltar ao Ceilão.

O padre Vaz é tratado ainda como o fundador da missão dos oratorianos de Goa, ainda que ele não tenha sido o fundador da Congregação, em 1682. O padre Vaz que esteve à frente da instituição a partir de 1685, como superior dela, nos momentos de contato com a Congregação lisboeta para o pedido de auxílio em relação aos Estatutos da Congregação de Goa. Assim, o padre Rego busca criar uma relevância para o padre Vaz dentro da instituição. Tal ação reflete a conscientização do congregado de que as figuras fundadoras de institutos religiosos tinham maior visibilidade e chance de seus processos de beatificação serem aceitos, assim, o padre Rego utiliza de tal artifício para

estimular a beatificação de Vaz, ao lhe atribuir o protagonismo na história do Oratório de Goa.

A demonstração das virtudes cristãs não foi algo empreendido por Rego somente em relação ao padre Vaz (outros oratorianos foram exaltados), mas este padre recebeu uma atenção especial na *Chronologia*. Quando relata as virtudes do “missionário do Ceilão” (forma como o padre Vaz é recorrentemente lembrado), Rego consegue expor todos os aspectos que a historiografia utilizada destaca como essencial na construção de um santo, a saber: humildade, disponibilidade para auxiliar a comunidade cristã onde quer que ela estivesse, realização de milagres, cura de enfermidades, a superação dos limites do corpo humano, a constância na fé cristã mesmo diante dos maiores desafios.

A história do padre Vaz já tinha sido apresentada de forma separada, na primeira obra de autoria do padre Rego na Congregação, a *Vida do Veneravel padre Joseph Vas*, citada durante a dissertação. No entanto, a vida de um santo sempre estaria inserida na vida de uma comunidade ou grupo religioso, assim, com a *Chronologia*, Rego buscou demonstrar em que grupo religioso o padre Vaz estaria inserido, e de que forma a comunidade religiosa da qual Vaz fazia parte também seria digna de exaltação.

Toda a apresentação feita pelo padre Sebastião do Rego sobre o congregado José Vaz demonstram a busca pelo desenvolvimento da figura do santo missionário e constante na fé – importante contraponto à ideia que era difundida acerca do clero nativo de Goa, como se fossem “naturalmente inconstantes”, e especialmente sobre os oratorianos de Goa, que já haviam sido vistos com desconfiança por causa da desistência dos primeiros padres goeses que abandonaram o fundador Pascoal Jeremias.

Assim, as dificuldades enfrentadas pelo padre Vaz, apresentadas pelo padre Rego como quase impossíveis para um homem comum e superadas pelo missionário através da fé, são mostras da constância do congregado na missão no Oriente. José Vaz é apresentado de forma geral como o cristão e o missionário exemplar, um modelo a ser seguido. Com todas as apresentações de virtude, que eram prerrogativas para a santidade, Rego buscava demonstrar que o congregado Vaz tinha as características necessárias para se tornar o primeiro santo nativo da Congregação do Oratório e de Goa.

Bibliografia

Fonte principal:

REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa* [1746]. Lisboa: CHAM, 2009.

Fontes subsidiárias:

NUNES, M. da Costa. “Documentação para a história da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa”. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1966.

Archivo Portuguez-Oriental (APO). Nova Goa: Imprensa Nacional, 1857-1876, fasc. 4.

Relação dos sucessos da missão de Ceilão: escrita pelo Padre Manuel de Miranda, da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres, missionario na dita ilha: ano de 1707. In: O chronista de Tisuary. Vol. III, nº 31 (julho de 1868), Pp. 158-165.

Biblioteca Nacional de Portugal, Cód. 176, f. 303v.-305v, Cathalogo dos liuros de varias faculd[ad]es que estão nesta liuraria do Convento da Santa Cruz dos Milagres [de Goa].

Fontes das ilustrações:

BOXER, Charles. *Império Colonial Português*. Lisboa: Edições 70, 1981

SOUZA, Teotonio. *Goa medieval: A cidade e o interior no século XVII*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa* [1746]. Lisboa: CHAM, 2009.

Referências Bibliográficas:

- ARAÚJO, Inesita. *A reconversão do olhar*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2000.
- ASSIS, Arthur. “Por que se escrevia história?”. In: SALOMON, M. (Org.). *História, verdade e tempo*. Chapecó: Argos, 2011, p. 105-132.
- AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer – Palavras e Ação*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1990.
- AZEVEDO, Carlos Moreira. (Dir) *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.
- BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8 v.
- BOXER, C. R. *O império marítimo português*. Lisboa: Edições 70, 2001.
- BOXER, C. R. *Igreja e a expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- BOXER, C. *Relações Raciais no Império Colonial Português 1415 -1825*. 2ª ed. Porto: Afrontamento, 1988.
- BOXER, C. R. *A Índia portuguesa em meados do séc. XVII*. Edições 70, 1980.
- CALDERÓN, Javier Ruiz. *Breve historia del hinduísmo*. Madrid: Biblioteca Nuelva, 2008, p. 87 – 90.
- CAPPI, Olivia Barreto de Oliveira. *A hagiografia de santa Rosa de Lima: narrando a santidade na América*. (Dissertação de Mestrado), Unicamp. São Paulo. 2011.
- CARREIRA, Ernestina. “Aspectos Políticos”. In: LOPES, Maria de Jesus dos Mártires (coord.). *Nova História da Expansão Portuguesa: O Império Oriental*. vol. VI, tomo 1, Editorial Estampa, Lisboa, 2006.
- CARVALHO, Roberta Leão. *Crônica e história: a Companhia de Jesus e a construção da história do Maranhão (1698-1759)*. Dissertação de Mestrado. UFF. Niterói, 2012.
- CERTEAU, Michel. “Uma variante: a edificação hagiográfica.” In: *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. p. 242-255.
- COSTA, João P. Oliveira. “A diáspora missionária.” In: AZEVEDO, C. M. (dir.). *História religiosa de Portugal*. 3 vols., Lisboa, Círculo dos Leitores, vol. 2, 2000.
- DE SILVA, Chandra R. *The Portuguese in Ceylon 1617- 1638*. H. W. Cave & Company, Colombo. 1971.
- DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes do sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.

DISNEY, A. R. “A insistência na Índia: o final do século XVII e o século XVIII. Goa e os seus rivais europeus”. In: *História de Portugal e do Império Português História de Portugal e do Império Português*. Guerra e Paz, Editores S. A. Universidade de Cambridge, 2011.

DOMINGUES, Francisco Contente. *Ilustração e Catolicismo: Teodoro de Almeida*. Lisboa : Edições Colibri, 1994.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FARIA, Patrícia Souza de. “Guerreros y sacerdotes: las castas en la escritura del clero nativo de la india portuguesa (siglo XVIII)” In: *Diversidades Asia y África en perspectiva desde América del Sur*. COLECCION UNI –COM Facultad de Ciencias Sociales Universidad Nacional de Lomas de Zamora. Año 1. Número 2. Diciembre de 2013, ISSN 2346-8637.

FARIA, Patrícia Souza de. *A conquista das almas do Oriente: franciscanos, catolicismo e poder colonial portugues em Goa (1540-1740)* . 1ª ed. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013.

FARIA, Patricia S. de. *A conversão das almas do Oriente: franciscanos, poder e catolicismo em Goa (séculos XVI e XVII)*. Niterói, 2008. Tese (Doutorado em História). UFF.

FIGUERÔA-REGO, João Manuel Vaz Monteiro. *A honra alheia por um fio. Os estatutos de limpeza de sangue no espaço de expressão Ibérica*. Universidade do Minho. Instituto de Ciências Sociais (Tese de doutoramento). Lisboa, 2009.

FLORES, Jorge. “Ceilão: entre a história e a memória.” In: PEREZ, Rosa Maria (org). *Os portugueses e o Oriente*. Lisboa. D. Quixote, 2006.

FLORES, Jorge. *Hum curto historia de Ceylan: quinhentos anos de relações entre Portugal e o Sri Lanka*. Fundação Oriente. 2001

FLORES, Jorge. *Os olhos do rei: desenhos e descrições portuguesas da Ilha de Ceilão. (1624-1638)*. Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. 2001.

FLORES, Jorge. *Os portugueses e o mar de Ceilão: trato, diplomacia e guerra (1498-1543)*. Ed. II. Lisboa: Edições Cosmos, 1998.

GIRARD, Pascale. *Os religiosos ocidentais na China na época moderna : ensaio de análise textual comparada*. Macau: CNCDP, 1999.

GONÇALVES, Margareth de Almeida. “*Gloria de Deus, ao serviço do Rei e ao bem desta Republica*”: freiras de Santa Mônica de Goa e a cristandade no oriente pela

escrita do agostinho frei Diogo de Santa Anna na década de 1630. História (São Paulo) v.32, n.1, p. 251-280, jan/jun 2013 ISSN 1980-4369.

GRACIAS, José Antonio Ismael. “Introdução e notas”. In: REGO, Sebastião do. *Vida do veneravel padre Jose Vaz*. Imprensa nacional de Goa. 3ª Ed, 1962.

HANSEN, João Adolfo. *O nu e a luza: Cartas Jesuíticas do Brasil. Nóbrega- 1549-1558*. Rev. Int. Est. Bras., São Paulo, 1995.

HANSEN, João Adolfo. *Alegoria: construção e interpretação da metáfora*. São Paulo, SP: Hedra; Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2006.

ISHAQ, Vivien. “Missionários Reais: A literatura religiosa e a disputa pelas almas devotas, séculos XVI-XVIII”. Acervo, Rio de Janeiro, v. 16, no 2, p. 147-172, jul/dez 2003.

ISHAQ, Vivien F. S. *Catolicismo e Luzes- A Congregação do Oratório no mundo português, séculos XVI-XVIII*. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense-Niterói, 2004.

JUNIOR, Durval. M. de A. “A dimensão retórica da historiografia.” In: PINSKY, C. B; LUCA, T. R. (org). *O Historiador e suas fontes*. São Paulo:Contexto,2012,p.223-246.

LIMA, Ebion de. *Os oratorianos e a polemica da gramatica latina no século XVIII*. Coimbra, 1981.

LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. “Estudo Introdutório.” In: REGO, Sebastião do. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa*. Lisboa: CHAM, 2009, p.XIII-LI.

LOPES, Maria de Jesus dos Mártires (org.). *Nova Historia da Expansão Portuguesa. O Império oriental 1660-1820*. Lisboa: Editorial Estampa, 2006, v.5, t. 2

LOPO, Domingo L. Gonzalez. “¿Como se construye la historia de un santo? La imagen del santo y su evolucion a traves de los siglos: el ejemplo de S Rosendo de Celanova”. *Lusitania Sacra* 28 (Julho-Dezembro 2013), p. 21- 48.

MANSO, Maria de Deus Beites. *Contexto histórico-cultural das missões na Índia: séc. XVI-XVII*. História Unisinos. Setembro/Dezembro 2011.

MELO, Afonso José de. *Padre José Vaz: apóstolo do Ceilão*. **In:** Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de Goa. - Série II, ano 14, n.º 7 (1956).

MENEZES, Nicolau João J. de. Os milagristas: subsídios para a sua história / Nicolau João J. de Menezes. In: *O Oriente portuguez*. - Vol. 30, n.º 19-21 (1938), p. 219-274.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. *O "ethos" da aristocracia portuguesa sob a dinastia de Bragança - Algumas notas sobre casa e serviço ao rei*. Revista de História das Ideias Vol. 19. 383-402, 1998.

- NOBRE, Pedro Alexandre David. *A Entrega De Bombaim Ao Reino Unido (1661-1668) – Um Processo Político-Diplomático*. Dissertação de Mestrado. FCSH. Universidade Nova de Lisboa, 2008.
- OLIVAL, Fernanda. *Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal*. Cadernos de Estudos Sefarditas, nº 4, 2004.
- PALOMO, Federico. *Uma bibliografia imperfecta o el analisis fragmentário a treinta años de estudios sobre historia religiosa de la Península Ibérica em lós siglos XVI-XVIII*. Revista Lusitania Sacra. Centro de Estudos de História Religiosa. 2ª série. Tomo XXI. Ano 2009.P. 173-235.
- PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa. Livros Horizonte, 2006.
- PÉCORA, Alcir. "Cartas à Segunda Escolástica". In: Adauto Novaes, *A outra margem do ocidente*, São Paulo, Companhia das Letras, 1999.
- PERELMAN, Chaim. *O império retórico: retórica e argumentação*. Porto. Edições Asa. 1999.
- PIEIDADE, Carla Delgado de ; TAVARES, Célia C. da Silva. "Oratorianos de Goa" (verbete). In: José Eduardo Franco; José Augusto Mourão; Ana Cristina Costa Gomes. (Org.). *Dicionário Histórico das Ordens e Instituições Afins em Portugal*. 1ed.Lisboa: Gradiva, 2010.
- REBOUL, O. (2004) *Introdução à Retórica*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes. (1. ed. 1998).
- ROCHA, Leopoldo. *As Confrarias de Goa (séculos XVI-XX)*. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos. Lisboa, 1973.
- ROSA, Maria de Lurdes. "A santidade no Portugal medieval: narrativas e trajectos de vida". Lusitania Sacra, 2ª série, 13-14 (2001-2002), p. 369-450.
- SANTOS, Catarina M. *Goa é a chave de toda a Índia: perfil político da capital do Estado da Índia (1505-1570)*. Lisboa: CNCDP, 1999, p. 93-210.
- SANTOS, Eugenio dos. *O Oratório no norte de Portugal: contribuição para o estudo da história religiosa e social*. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1982.
- SANTOS, Zulmira C. "A produção Historiográfica Portuguesa sobre a história religiosa na época moderna: Questões e Perspectivas." In: Revista Lusitania Sacra. Centro de Estudos de História Religiosa. 2ª série. Tomo XXI. Ano 2009.

SANTOS, Zulmira. C. T. G. M. C. *Literatura e espiritualidade na obra de Teodoro de Almeida (1722-1804)*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto. (Tese doutorado) Porto, 2002.

SARTIN, Philippe Delfino. *Para ler e meditar: os padres do Oratorio e a literatura mística em Portugal (século XVII)*. ANAIS DO IV ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES – ANPUH - Memória e Narrativas nas Religiões e nas Religiosidades. Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. V, n.15, jan/2013. ISSN 1983-2850. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>

SCHWARTZ, Stuart B. “Impérios intolerantes: unidade religiosa e o perigo da tolerância nos impérios ibéricos da Época Moderna”. In.: VAINFAS, Ronaldo & MONTEIRO, Rodrigo Bentes. *Império de várias faces: relações de poder no mundo ibéricos da Época Moderna*. São Paulo: Alameda, 2009.

SOUZA, Teotonio R. de. “The Oratorians of Goa.” In.: *Goa to Me*. Concept Publishing Company, 1994.

SOUZA, Teotonio. *Goa medieval: A cidade e o interior no século XVII*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

TAVARES, Célia C. da Silva . “Clérigos e castas: o clero nativo de Goa e a disputa por cargos eclesiásticos no Estado da Índia.” In: CALAINHO, Daniela; MONTEIRO, Rodrigo Bentes; Feitler, Bruno; FLORES, Jorge. (Org.). *Raízes do Privilégio: mobilidade social no mundo ibérico do Antigo Regime*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

TAVARES, C. C. S. “O clero goês e as estratégias de inserção na hierarquia eclesiástica (século XVII): os casos de Mateus de Castro e José Vaz”. ANPUH – XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – São Leopoldo, 2007.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A Cristandade Insular: Jesuítas e Inquisidores em Goa (1540-1682)*. Niterói, 2002. Tese (Doutoramento em História) Universidade Federal Fluminense, mimeo.

THAMBYNAGAM, Agnes Padmini. *The gentiles, a history of Sri Lanka 1498-1833*. Author House. 2009.

THOMAZ, Luiz Filipe. “Estrutura Política e Administrativa do Estado da Índia no século XVI”. In.: *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994. p. 207-243.

XAVIER, Angela Barreto. *O lustre do seu sangue: bramanismo e tópicos de distinção no contexto português*. Tempo, 15, p. 71-99, 2011.

XAVIER, Angela Barreto. *A invenção de Goa*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

XAVIER, Angela Barreto. *David contra Golias na Goa seiscentista e setecentista*. *Ler Historia*, no. 49, 2005.

Zupanov, Inês. *Goan Brahmans in the Land of Promise: Missionaries, Spies and Gentiles in the 17 th-18 th century Sri Lanka*.

<http://www.ineszupanov.com/documents/SriLanka.pdf>. Acessado em 10/12/2012.

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