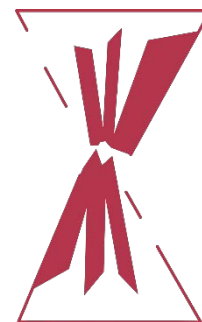


Um catolicismo possível: a Congregação do Oratório de Goa e sua inserção no Ceilão holandês

A possible Catholicism: the Congregation of the Oratory of Goa and its insertion in Dutch Ceylon



GOMIDE, Ana Paula Sena*

RESUMO: Estabelecida no ano de 1682, a Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres de Goa foi uma “ordem” formada exclusivamente por brâmanes goeses, que se tornaram importantes missionários não só nas regiões próximas à cidade de Goa, mas principalmente em Ceilão, que à época, encontrava-se sob domínio holandês. A partir das ações protagonizadas pelo seu principal membro, José Vaz, as missões católicas foram reavivadas pelos oratorianos, que encontraram na Congregação um espaço de maior atuação no corpo eclesiástico no Oriente português. Desse modo, o presente artigo tem como objetivo central analisar a importância dos oratorianos na construção da religiosidade católica no Oriente. A proposta visa, assim, compreender qual foi o papel da inserção da Congregação do Oratório na manutenção do catolicismo no Ceilão no século XVIII.

PALAVRAS-CHAVE: Congregação do Oratório; Ceilão; Catolicismo; Goa; José Vaz.

ABSTRACT: Established in 1682, the Congregation of the Oratory of the Holy Cross of the Miracles of Goa was an "order" formed exclusively by Goan Brahmins and became important missionaries not only in the regions near Goa, but mainly in Ceylon, which at that time, was under Dutch rule. From the actions carried out by its main member, José Vaz, the Catholic missions were revived by the Oratorians, who found in the Congregation a space of greater activity in the ecclesiastical body in the Portuguese East. Thus, the present article has as main objective to analyze the importance of the Oratorians in the construction of catholic religiosity in the East. The purpose of this proposal is to understand the role of the insertion of the Congregation of the Oratory in the maintenance of Catholicism in Ceylon in the eighteenth century.

KEYWORDS Congregation of the Oratory; Ceylon; Catholicism; Goa; José Vaz.

*Recebido em: 13/07/2019
Aprovado em: 18/09/2019*

* Doutora em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, estado de Minas Gerais (MG), Brasil. Artigo proveniente da tese de doutorado intitulada “Entre Goa e Ceilão: a formação do clero nativo e as dimensões das mestiçagens no Oriente português (Séculos XVI-XVIII).” Professora da rede estadual do Estado de Minas Gerais. E-mail: ape.gomide@gmail.com.

Introdução

Ao estudar-se a expansão do catolicismo nos espaços do além-mar português, uma das questões que se coloca à vista do historiador é qual o papel atribuído às sociedades locais no processo de contato e transformação sociocultural resultante da conversão de milhares de indivíduos a uma nova religião, que se colocava como universal e verdadeira.

Um dos caminhos possíveis para entender a inserção dos novos convertidos ao catolicismo romano é a sua participação na formação do clero nativo, peça-chave para a divulgação do Evangelho tanto no Novo Mundo como nos espaços asiáticos e africanos. O recrutamento do clero nativo e mestiço formava a base dos trabalhos missionários por toda extensão do Império português.

Como parte das orientações definidas no Concílio de Trento, a formação do clero nativo no ultramar português foi colocada em prática em meados do século XVI pela coroa lusitana que buscava ajustar-se às diferentes realidades locais.

No Estado da Índia¹, o estabelecimento de seminários foi base para o ensino e recrutamento do clero local. A primeira tentativa de formação de clero nativo foi nas Molucas, entre os anos de 1536-1539, a partir das ações do capitão António Galvão que buscou criar um modelo de escola, conforme indicou Thomaz (THOMAZ, 1994). A fundação do Seminário da Santa Fé na cidade de Goa, em 1541, obra conjunta do vigário-geral Miguel Vaz e do mestre Diogo Borba, inaugurou o início da formação de um clero nativo goês. Intencionados, primeiramente, em propagar a fé católica entre os cristãos, o Seminário voltou-se também para a formação religiosa dos nativos e da introdução destes na estrutura eclesiástica por todo Oriente². Com a chegada dos jesuítas à Índia, em 1542, o Seminário, que fora integrado ao Colégio de São Paulo, ficou sob a direção da mais nova ordem missionária, considerada a mais preparada para cuidar dos assuntos da fé e da preparação de novos religiosos.

Um dos pilares para o progresso das atividades missionárias e de conversão era o uso de vários colégios e seminários para a formação de naturais, facilitaria a comunicação direta com os locais, pois esses detinham o domínio das línguas locais, visto que a formação do clero nativo possuía um motivo político claro, como lembra Thomaz:

¹ Quando nos referirmos à Índia, estaremos tratando do país e quando nos referirmos ao Estado da Índia, estaremos designando um conjunto de territórios estabelecidos, assim como as pessoas, bens e interesses da coroa portuguesa no Oriente.

² É importante ressaltar que o conceito de Oriente não se resume a um ponto cardeal, mas uma realidade de contornos geográficos diversos que estão sempre condicionados pelo olhar de quem a observa, que no presente estudo está relacionada com os interesses portugueses na construção do seu Império no além-mar. Sobre o conceito Oriente e Orientalismo, ver o estudo de Edward Said (1990).

fazer da religião católica o fundamento da unidade portuguesa, aplicando na Ásia o princípio *cujus régio, illius religio* que acabava então de ser adoptado na Europa; e porventura também uma razão social, relacionada com a “crioulização” progressiva dos quadros da administração. Com efeito, a assimilação religiosa era tal como a mestiçagem, um meio de aumentar o número, sempre escasso, de portugueses estabelecidos no Oriente (THOMAZ, 1994, p. 256).

O esforço de expansão e cristianização das populações asiáticas por parte das ordens missionárias nos séculos XVI e XVII só se tornou possível por meio dos processos de mestiçagens desenvolvidos em várias regiões que os portugueses e religiosos ocuparam. Castiços e mestiços - categorias usadas para classificar e distinguir os grupos sociais da sociedade luso-asiática- constituíram uma importante base para firmar a presença religiosa cristã no Oriente.

Contudo, as formas de distinção, hierarquização e classificação que marcaram toda a estrutura política e sociocultural da expansão ibérica nos quatro cantos do mundo reservaram a esses indivíduos um espaço movediço. Eram necessários para introduzir e divulgar o evangelho entre os nativos, mas sua integração e ascensão dentro das ordens religiosas esbarravam nas qualidades que lhes eram atribuídas.

Os processos de restrições aos mestiços e indianos no interior das ordens missionárias indicam que jesuítas, dominicanos, franciscanos e agostinhos levavam em consideração, para a formação do clero nativo no Oriente, as qualidades desses indivíduos. As qualidades, como o local de origem, a prática religiosa, ascendência nobre, limpeza de sangue e bons hábitos eram os traços levados em consideração pelos religiosos na admissão de nativos e mestiços no exercício das atividades religiosas.

Entre os asiáticos, os japoneses eram considerados pelos jesuítas os mais preparados para lidarem com os assuntos da fé cristã. Além do diminuto número de religiosos europeus frente à sociedade nipônica e a grande necessidade de um maior contingente de padres para realizar a conversão da população local, as qualidades dos japoneses eram destacadas pelos jesuítas como importante traço para a admissão no interior da ordem missionária e para o exercício da pregação, tal como expressou o Padre Geral Everardo Mercuriano em 1580:

e porque das informações que de lá vieram, entendemos que os japoneses tem qualidades acomodados a nosso instituto e há necessidade daquela terra, pode V. R comunicar com a moderação que parece facultade ao Vice provincial do Japão para os poder receber na Companhia procurando que são bem criadas no

Noviciado para que depois possam servir para a conversão daquela gentildade. (ARSI *apud* MANSO; SOUZA, 2013, p. 120, tradução nossa).³

Vale destacar, conforme indicaram Maria de Deus Beites Manso e Lúcio de Souza que, apesar da indispensabilidade da formação de um clero japonês no Extremo-Oriente, as diferenças culturais colocavam, por vezes, os japoneses em posição inferior aos europeus. De acordo com os autores, os jesuítas consideravam a alimentação japonesa insuficiente para o exercício da evangelização, que consistia em um árduo trabalho, difícil de ser feito por pessoas que viviam de remédios. O caráter dos japoneses, fracos fisicamente, era descrito por meio de grandes alterações de humor, da falta de perseverança e na forma superficial com que a doutrinação à religião católica era realizada, além de outros costumes, como o suicídio e a sodomia que eram contraditórios aos preceitos cristãos (MANSO; SOUZA, 2013).

Para o caso da Índia portuguesa, a recomendação era que pessoas de origem mestiça e castiça ou mesmo os indianos não fossem recebidas no interior da Companhia de Jesus, uma vez que estas possuíam más qualidades e pouca capacidade para os assuntos da religião, tal como aconselhou o jesuíta Alessandro Valignano em 1577:

Depois disso, não precisamos receber nenhuma pessoa natural daquela terra (execto o Giapone), porque, como já foi dito, são gente negra da má qualidade e de baixissimo intellecto e pouca capacidade para aperfeiçoar a religião, ainda porque aqueles que eram capazes e bons, são mantidos em um conceito muito baixo, não apenas entre os portugueses, mas também entre os naturais da terra. É preciso excluir os mestiços e castiços (mestiços, que eles chamam aqueles que são de pai português e mãe, que é mulher da terra, ou ao contrário, embora desses segundos encontrem novamente poucos, e castiços são aqueles que são filhos de português com mestiço). E se estes não se excluem totalmente, se há de receber nenhum mestiço, e de castiços aos poucos; e estes somente quando bem experimentados cognitivamente, e que possuam uma vocação e talento suficiente para recompensar a prole natural. E a razão é que, além de sempre serem considerados pela baixa qualidade desta terra, são ordinariamente fracos e ainda são poucos apreciados pelos portuguese [...] (WICKI, 1988, Vol. XIII, p.90-91, tradução nossa)⁴.

³ [No original] “y porque de las informaciones que de alla vinieron, entendemos que los Japones tienen qualidades accõmodadas a nuestro instituto y ala necesidad de aquella tierra, podra V. R. cõmunicar con la moderacion que le pareciere facultad al Vice provincial del lapon para los poder recibir en la Companhia procurando que sean bien criados en el Noviciado para que despues puedan servir para la conversion de aquella gentildad” (ARSI *apud* MANSO; SOUZA, 2013, p. 120).

⁴ [No original] “Dopo questi non si há de ricevere niuna persona naturele della terra (excetando il Giapone), si perché, como si è detto, è gente negra di mala qualità et di bascissimo ingenio et poco capaci per la perfettione della religione, come anchora perchè quei che vi fussero capaci et buoni sono tenuti in bascissimo concetto no solo tra gli portuguesi ma anchora fra gli istessi naturalli della terra. Si hanno da excludere li mestici et casticci (misticci chiamano quelli che sono di padre portugese et di madre che è moglier della terra, o al contrariom benché di questi secondi si ritrovano molto pochi; et casticci sono quelli che sono figli di portugese el di mesticcio). Et se questi non si escludono totalmente, se han de ricervere delli mesticci niuno, et delli casticci pochissimi el molto pochi: et questi solamente quando fussero bem experimentati et cognosciuti, et che tenessero tal vocatione et talento che bastessero per ricompensa della prole naturale. Et la ragione è perché, oltre che questi sempre ritengono della mala

Ao hierarquizar a sociedade luso-asiática – na qual em primeiro lugar estariam os portugueses nascidos no Velho Mundo seguido pelos filhos de pais europeus, mas que nasceram na Índia – Valignano destinava aos castiços, mestiços e aos nativos, posições inferiores na ordem social vigente, especialmente no que se refere à entrada desses na ordem religiosa⁵. Somado ao fato de ter nascido no reino como uma condição que conferia um maior status social, a referência à qualidade aparece na escrita de Valignano como importante indicador de distinção e hierarquização social. Qualidades estas, que foram reforçadas pelo jesuíta entre castiços e mestiços, pois recomendou que os mestiços fossem totalmente excluídos de integrarem a ordem missionária, ao passo que os castiços deveriam ser recebidos apenas se as suas vocações para o sacerdócio contrabalanceassem o peso de sua ascendência.

Qualidade (*qualità, calidad*) foi um termo/categoria que esteve presente na documentação colonial entre os séculos XV ao XIX. Contudo, a referência ao termo já era presente em períodos anteriores para expressar e distinguir os indivíduos. A esse respeito, Eduardo França Paiva ao citar a obra de Elio Antonio de Nebrija, em seu dicionário *Vocabulário español-latino* datado de 1495 (?), definiu qualidade como “Calidad o acidente. Qualitas. atis”, no qual por acidente se deve entender natureza exterior de um indivíduo ou seu estado, ou até mesmo “dignidade” (PAIVA, 2015, p. 127).

No dicionário elaborado por Raphael Bluteau, em 1712, o termo/categoria é definido:

QUALIDADE. Acidente natural, ou propriedade de uma coisa. *Qualitas, atis[...]* Qualidade. Prenda do corpo, como a beleza, ou da alma, como a ciência & a virtude, &c. Qualidade. Nobreza. *Nobilitas, atis*. Fem. *Dignitas, atis*. Fem, Homem de qualidade. Ver *nobilis*, ou *genere clarus*. Homem de grande qualidade. Ver *nobilitate pastans*, ou *summa nobilitate pastans*. *Homo illustres bonore*, ac nomne. Cic. De Clari. 174. Um homem desta qualidade. Ver *tali dignitati pradius*. Cic pro Cluent (BLUTEAU, 2000, p. 10, tradução nossa)⁶.

No verbete de Bluteau pode-se observar que a “qualidade” foi empregada também para diferenciar e reconhecer as características físicas do corpo, como beleza e forma,

qualità naturale di questa terra, sono ordinariamente deboli et fiachi in utroque homine, et sono anchora in poca stima tra gli portugesi [...]"(WICKI, 1988, Vol. XIII, p.90-91).

⁵ Vale destacar que até a extinção da Companhia de Jesus, no século XVIII, só se admitiu um indiano na ordem religiosa, o brâmane Pêro Luís, que foi aceito em 1575, conforme analisou Teresa Lacerda (2016) no artigo intitulado A formação de um clero nativo no Padroado Português (séculos XV-XVIII). Dinâmicas de uma história intercultural?

⁶ [No original] “CALIDADE. Accidête natural, ou propriedade de huma cousa. *Qualitas, atis(...)*Calidade. Prenda do corpo, como a beleza, ou da alma, como a ciência & a virtude, &c. Calidade. Nobreza. *Nobilitas, atis*. Fem. *Dignitas, atis*. Fem, Homem de calidade. Vir *nobilis*, ou *genere clarus*. Homem de grande qualidade. Vir *nobilitate pastans*, ou *summa nobilitate pastans*. *Homo illustres bonore*, ac nomne. Cic. De Clari. 174. Hum homem desta calidade. Vir *tali dignitati pradius*. Cic pro Cluent” (BLUTEAU, 2000, p. 10).

assim como a aparência e fisionomia, aspectos presentes nos Tratados de Fisionomia da antiguidade e do medievo, conforme ressaltou Isnara Pereira Ivo (IVO, 2016). Segundo a autora, e tomando por base as definições de Bluteau, a categoria qualidade foi latinizada por Cícero e Plínio e, assim, disseminada entre as sociedades do Antigo Regime e por toda Europa chegando até os povos da América a partir do século XVI (IVO, 2016).

Na documentação feita sobre os espaços que foram atingidos pela expansão ibérica, desde o Novo Mundo até o Extremo Oriente, o termo/categoria qualidade ganhou novos contornos e se ajustou às novas realidades conforme o passar dos séculos. No Oriente, as demarcações das qualidades dos asiáticos e dos mestiços feitas pelas gentes da coroa portuguesa e por religiosos das ordens missionárias serviram para mediar as relações socioculturais e estabelecer padrões de hierarquização e classificação, que influenciaram na formação do clero nativo asiático.

A Congregação do Oratório da Santa Cruz dos Milagres de Goa

A ação missionária no Estado da Índia pôde contar com a formação de um clero nativo, fundamental para o acesso direto aos nativos, pois esses dominavam a língua local, atingindo um maior número de fiéis e expandindo sua intervenção entre as comunidades locais. Todavia, e como já mencionado anteriormente, os portugueses colocavam-se em papel de superioridade em relação aos nativos e mestiços por serem brancos, nobres e terem nascido no reino. Mesmo que fossem admitidos no interior das ordens religiosas, onde poderiam ser ordenados como sacerdotes seculares, mestiços e nativos, sempre eram mantidos em posições subordinadas em relação aos portugueses (SOUZA, 1994, p. 101).

Porém, com a fundação da Propaganda Fide, em 1622, o clero nativo passou a ter maiores chances de visibilidade e de construção de uma carreira eclesiástica, como foi o caso do brâmane Mateus de Castro⁷, consagrado bispo e vigário apostólico nos territórios fora do domínio português na Índia. Neste contexto de disputa entre o Padroado português e a Propaganda Fide, se estabeleceu a formação da Congregação do Oratório da Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa, no ano de 1682. A história da congregação está vinculada à figura de Pascoal da Costa Jeremias, natural de Salcete, que juntamente com três outros naturais lideraram a construção de uma vida religiosa em comunidade. O principal documento para o estudo do estabelecimento da Congregação do Oratório de Goa, e do início de sua atividade, refere-se à obra intitulada

⁷ Sobre a trajetória de Mateus de Castro recomenda-se a leitura do texto Patrícia Faria de Souza (2007).

*Chronologia da Congregação do Oratório da Santa Cruz dos Milagres*⁸, escrita pelo padre goês Sebastião do Rego no ano de 1746.

Segundo Sebastião do Rego, a Congregação do Oratório de Goa teve como “pais” fundadores quatro sacerdotes de origem brâmanes da região de Margão, pertencentes das terras de Salcete, que se reuniram em outubro de 1682 no intuito de servir a Deus e reformar suas vidas religiosas. Os religiosos foram morar inicialmente em uma capela de São João do Deserto de Batim e, ao revelar-se imprópria para suas atividades, receberam depois a igreja abandonada da Santa Cruz dos Milagres na cidade de Goa.

O começo das atividades dos oratorianos está relacionado com a aprovação dos estatutos da congregação. Foi por intermédio da iniciativa do padre José Vaz, brâmane natural da aldeia de Sancoale, em Salcete, que se iniciou a vinculação da congregação de Goa aos estatutos da Congregação do Oratório de Lisboa do padre Bartholomeu do Quental⁹, que respondeu de forma favorável aos pedidos dos oratorianos goeses:

Com muita consolidação da minha alma li a carta de Vossa Reverência muito reverenda de nove de janeiro de mil seiscentos e seis, por ver nela o devido animo, com que Vossa Reverência e os mais padres, seus companheiros, desejam dedicar-se a Deus Nosso Senhor, e como para esse efeito querem tomar por protetor a nosso Santo Patriarca São Felipe Neri, e guardar os estatutos desta nossa Congregação do Oratório de Lisboa. Não podia eu faltar em ajudar tão santos intentos; para esse efeito vão os estatutos, e regras com as declarações que ao pé deles e delas fiz de minha letra e sinal, e por isso o não repito nesta carta; e assim [sic] tenho falado ao Senhor Arcebispo, que agora vai. E quando neles seja necessária alguma mudança ou modificação, a juízo de Vossas Reverências, ele o poderá fazer na sua provisão, com for mais serviço de Deus Nosso Senhor, e bem dessa casa, como prelado, que leva tanto zelo de seu officio pastoral. E, quando Vossas Reverências se não contentem destes estatutos, poderão procurar os da Congregação do Oratório de Roma, parecendo-lhes mais convenientes, que não os tomamos pelas razões que digo na minha declaração. (REGO, 2009, p. 24-25, tradução nossa)¹⁰.

⁸ Utilizamos a versão impressa transcrita por Maria de Jesus dos Mártires Lopes e publicada pelo Centro de Humanidades de Lisboa. O manuscrito encontra-se na Biblioteca da Ajuda, Cód. 51 – VII – 33.

⁹ A congregação do Oratório de Lisboa foi fundada por Bartholomeu do Quental no início do ano de 1668. Açoriano de São Miguel, Bartholomeu de Quental nasceu em 1627. Aos 16 anos estudou com os jesuítas na Universidade de Évora, onde obteve o grau de doutor em filosofia. Em Coimbra estudou teologia e seguiu carreira escolástica. Ficou conhecido por seu grande zelo religioso, sendo eleito capelão-confessor da Capela Real de D. João IV. A grande influência que Bartholomeu de Quental exerceu no interior da corte portuguesa foi significativa para a aprovação da congregação pelo regente D. Pedro em março de 1668.

¹⁰ [No original] “Com muyta consolacao de minha alma li a carta de Vossa Reverencia muyto reverenda de nove de janeiro de mil seiscentos e seis, por ver nella o devido animo, com que Vossa Reverencia e os mais padres, seus companheyros, dezejao dedicar-se a Deos Nosso Senhor, e como para esse efeyto querem tomar por protector a nosso Santo Partriarcha Sao Felipe Neri, e goardar os estatutos desta nossa Congregacao do Oratorio de Lixboa. Nao podia eu faltar em ajudar tao santos intentos; para esse efeyto vao os estatutos, e regras com as declaracoens que ao pe delles e dellas fiz de minha letra e sinal, e por isso o não repito nesta carta; e a essem (sic) fim tenho fallado ao Senhor Arcebispo, que agora vay. E quando nelles seja necessario alguma mudanca ou modificacao, a juizo de Vossas Reverencias, elle o podera fazer na sua provizao, como for mais servico de Deos Nosso Senhor, e bem dessa caza, como prelado, que leva tanto zelo de seu officio pastoral. E, quando Vossas Reverencias se nao contentem destes estatutos, poderao procurar os da Congregacao do Oratorio de Roma, parecendo-lhes mais

A aprovação prévia do padre Bartholomeu do Quental não eliminou uma série de dúvidas em relação às atividades da congregação de Goa, especialmente se os seus membros teriam capacidade suficiente para manter as obrigações contidas nos estatutos de Lisboa. O bispo de Cochim, D. Pedro da Silva, mostrou-se receoso com as ações dos oratorianos, sobretudo pela falta de um controle episcopal sobre suas atividades. Contudo, em 13 de janeiro de 1691, consentiu para que os padres goeses adotassem os estatutos do Oratório de Lisboa, desde que fossem sujeitos à jurisdição do ordinário (REGO, 2009).

Entre as normas contidas nos estatutos do Oratório de Lisboa, se encontram as qualidades necessárias para aqueles que quiserem entrar para a congregação, sendo que: “primeiro, não terão raça alguma de Judeus, Mouro ou mulato, para o que se lhe tiraram exatas inquirições, muito em segredo, por dois padres da Congregação, que escolherão os mais pretendentes” (ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, Liv. 1206, Estatutos da Congregação do Oratório). Tal regra correspondia às normas dos estatutos de pureza de sangue que regulavam, ao menos em teoria, as hierarquias e classificações sociais da sociedade ibérica e de seus espaços coloniais.

Para o Oratório de Goa, não encontramos referência a tal exigência, no entanto é significativo que a composição social dos oratorianos goeses era oriunda da casta dos brâmanes, que eram descritos como “nobres”, outra forma de interpretar as noções de pureza de sangue no contexto da Ásia portuguesa (REGO, 2009).

Importa destacar que a presença de outras castas na Congregação do Oratório de Goa é inexistente, apesar de a própria congregação afirmar que estava “aberta para todos”. Mas a realidade mostra que se tratava de uma congregação exclusivamente composta por brâmanes. Desde o pedido do padre José Vaz a Bartolomeu de Quental, no fim do século XVII, para a admissão dos estatutos de Lisboa e confirmação da congregação de Goa, muitas mudanças e buscas por apoio foram realizadas. Buscaram respaldo entre os padres da Companhia de Jesus, pediram auxílio da proteção real e apelaram para autoridades de Lisboa e Roma, para que fossem aceitos os preceitos do Oratório de São Filipe de Neri¹¹.

A elevação e aprovação da Congregação do Oratório de Goa só vieram no ano de 1698, pelas mãos do arcebispo D. Frei Agostinho da Anunciação, dando autorização aos

convenientes, que nos os nao tomamos pelas razoes que digo na minha declaração” (REGO, 2009, p. 24-25).

¹¹ O oratório de São Filipe Neri foi uma congregação de sacerdotes seculares que viviam sob a obediência, sem votos ou professando optativamente apenas votos simples. Seus objetivos eram as orações, pregações e administração de sacramentos.

oratorianos para administrar o Santíssimo Sacramento, dar comunhão, dar sepultura, fazer doutrina e práticas espirituais e sair em missão:

Fazemos saber aos que esta nosso provisão virem, que por parte dos clérigos do habito de São Pedro, que vivem congregados por autoridade de nossos antecessores na Igreja da Santa Cruz dos Milagres à semelhança da Congregação do Oratorio da Corte e Cidade de Lixboa de São Filipe Neri, nos foy exposto que eles intentavão fundar huma caza da dita igreja com seus estatutos, acomodados ao clima desta terra e aproximados, em tudo que permite a possibilidade dos naturaes da India, aos estatutos da Congregação de São Filipe de Neri, da Corte de Lixboa e Roma, para nella servirem <a Deos> e aos seus próximos e para os mais naturaes tenham lugar, aonde desapegados do mundo possam com exacção servir a Deos, tratando do bem da sua salvação e juntamente da de seus próximos; porquanto os ministérios dos seus estatutos se dirigem todos ao aproveitamento espiritual dos próximos, por meyo dos santos exercicios da oração mental, praticas espirituais, missoens, administração dos sacramentos e outros de grande piedade [...] praticarem os estatutos que nos apresentavão; administrarem o Santissimo Sacramento aos fieis e terem sacrario, lhes era necessário preceder licença nossa na forma dos sagrados cânones; e portanto nos pedião por serviço de Nosso Senhor, lhes fizessem merce de mandar passar provisão, concedendo-lhes por ella licença e faculdade para erigir e fundar a dita Congregação do Oratorio [...] (REGO, 2009, p. 183).

Em 1703, a congregação goesa obteve a proteção do rei de Portugal; e em 1707, o papa Clemente IX expediu a bula de confirmação da Congregação do Oratório de Goa sob os mesmos estatutos da congregação de Lisboa (REGO, 2009). Desde que foi organizada pelo padre Pascoal da Costa Jeremias, ainda em 1682, a congregação goesa ressaltava a importância da inserção de clérigos nativos para a expansão da mensagem cristã entre a população local, como é possível perceber a partir do trecho da carta do bispo de Hierápolis em Isauria, de autoria do padre brâmane Custódio de Pinho, que destacou a necessidade de empregar religiosos locais nas práticas de conversão, principalmente por terem “semelhança” na língua e cor da pele:

Pelas noticias plenas e experienda ocular que temos de vinte e tres annos que residimos nestas partes da india, em que temos corrido bastantes terras do Norte e Sul por obrigacao pastoral, sahindo proximamente a vizitar as missoes da Serra do Malavar por comissao de sua Santidade e da Sagrada Congregacao de Propaganda Fide, certificamos ser de grande servico de Deos e mayor utilidade das almas andarem nestas terras da india operarios naturais desta teira, os quaes, pella semelhanca do idioma, cores e trato, entrao nellas com mais facilidade do que os europeos, assistindo entre estes infieis com mais asseitacao delles, com menos perigo de serem conhecidos e excluidos e com a noticia que tem de seus ritos gentilicos e barbaras seitas lhes he mais facil a despersuadi-los delles e redusi-los a nossa santa fee catholica (NUNES, 1966, p. 51-52).

Não só a semelhança na tez era ressaltada, como também os estatutos da congregação de Goa enfatizavam a importância do domínio da língua local para facilitar a

transmissão das orações, sermões e pregações do evangelho, sendo as línguas nativas evidentemente mais aceitas entre os asiáticos do que o português:

Porque a experiência de mais de duzentos e sincoenta anos desde a entrada do domínio lusitano em Goa e nas suas comarcas tem mostrado que a mayor parte dos naturaes não sabem a língua portuguesa, como outra qualquer que nunca ouvirão; e ainda naquelles lugares, em que tem com os Portuguezes mayor communicacção e trato, percebem tão pouco fallão tão superficialmente e com tanta corrupção, que não hé possível que entendão os sermões em outra língua, que não for a sua materna [...] (REGO, 2009, p. 379-380).

Conhecer e dominar as línguas locais eram princípios reconhecidos, aceitos e aconselhados por padres de diferentes ordens religiosas desde o início das atividades missionárias no Estado da Índia portuguesa ainda no século XVI. Nesse sentido, podemos destacar o trabalho pioneiro do jesuíta Francisco Xavier que, enquanto esteve na Costa da Pescaria, compreendeu a importância do aprendizado da língua tâmul, transferindo esta difícil tarefa para o jesuíta português Henrique Henriques, que dedicou todo seu trabalho em traduções, elaboração de dicionários e gramáticas em língua local; em 12 de Janeiro de 1551 escreveu:

E porque para se fazer fruto nesta gente, é necessário se entender língua os presente que aqui andam que somos quatro, convém a saber o padre Paulo, o irmão Baltazar e o irmão Ambrosio que aqui tomaram na Índia, e eu, trabalhamos de aprender a ler e escrever em malavar: o que é muito trabalhoso. Mas é Senhor Deus nos tem ajudado muito, especialmente em estar na arte feita do malavar, de pouco tempo, e falar direito, podendo as coisas em seu lugar, como quer se sejam as conjugações e declinações e todos os tempos. (CARTA DE HENRIQUE HENRIQUES, 1993, p. 31-32).

Além de terem maior contato com línguas nativas, como o concanim de Goa e o chingalá de Ceilão, os oratorianos se destacariam por possuírem qualidades que os europeus não compartilhavam com os indianos, como a semelhança na cor e nos costumes, tal como é ressaltado ainda nos princípios do estabelecimento da congregação de Goa:

Obedecendo ao despacho de Vossa Senhoria li os estatutos da Congregação dos clérigos do Recolhimento da Santa Cruz dos Milagres, que se pretende erigir nesta Cidade de Goa; e que eu há muyto tempo, desejo ver erigida, por me persuadir que se estes reverendos padres se unirem e conservarem no modo de vida que pretendem, poderão ao diante ser de muyto préstimo, assim para a reforma dos costumes dos seus naturaes, como tão bem para a conversão dos gentios, para a qual tem muytas qualidades que lhes facilitarão as empresas das missões, nas quaes poderão entrar e viver livremente; pois os ajudão as cores, o idioma, os costumes e o genio semelhante ao daqueles, com que hão-de tratar (NUNES, 1966, p. 81).

As qualidades locais, que haviam colocado os padres goeses em posição subalterna aos portugueses, foram, no contexto da formação da congregação do Oratório de Goa, o ponto crucial para a valorização de suas capacidades como religiosos. A má qualidade da terra, o péssimo clima e a debilidade da gente natural, aspectos que tantas vezes foram ressaltados por escritores do século XVI e XVII como forma de descrever negativamente os indianos, deram espaço para a exaltação da condição do ser nativo em direção ao trabalho missionário nas terras orientais.

Os oratorianos conseguiram manipular a proximidade que tinham com as qualidades dos nativos (cor e língua) como forma de enaltecer seu trabalho e se destacarem perante os demais religiosos (ŽUPANOV, 2006). Se por vezes missionários de outras ordens apresentavam dificuldades no aprendizado das línguas locais asiáticas, os oratorianos, por sua vez, possuíam grande familiaridade com as línguas nativas, transcrevendo catecismos e orações em língua nativa, como o chingalá, conforme relatavam em cartas.

Importa ressaltar que os oratorianos goeses tiveram que aprender as línguas nativas de Ceilão, como o tâmul e o chingalá, uma vez que sua língua materna era a língua vernácula de Goa, o concanim¹². De origem indo-europeia, derivada do sânscrito, o concanim era a língua falada e comum a todos os naturais de Goa. A referência mais antiga à língua vernácula de Goa está na *Suma Oriental* de Tomé Pires que, em 1514, escreveu: “a língua falada neste reino é *Konkani* [...] A língua do reino de Goa não é semelhante a de Deccan, nem como a de Narsinga, mas é uma língua separada” (PIRES, 1944, p. 54). O jesuíta Henrique Henriques, que se preocupou em conhecer as línguas malabares em 1567, chegou a traçar comparações entre a língua tâmul e o concanim, afirmando que “poucas palavras são semelhantes em ambas as línguas [...] a canarim todavia hé mais dificultosa” (WICKI, 1988, p. 422).

Conhecedores das línguas nativas e do português, os oratorianos goeses circulavam pelas regiões de Bardez e Salcete, mas a principal área de atuação dos congregados foi em Ceilão, que na época já estava sob domínio holandês. O padre José Vaz se tornou o principal responsável pela renovação das atividades missionárias na ilha de Ceilão, sendo considerado pelos seus companheiros de congregação como exemplo de zelo e serviço aos desejos divinos na tarefa de espalhar o evangelho pelo Oriente (WICKI, 1988).

Além de José Vaz, outros oratorianos se destacaram no trabalho evangelizador em Ceilão, como foi o caso dos padres goeses Jacome Gonçalves, José Meneses, José

¹² Sobre a língua concanim ver o trabalho de Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara (1858)

Carvalho e Manoel Miranda. Todos estes escreveram cartas sobre períodos mais ou menos longos, meses e anos, em que trabalharam nas mais diversas regiões de Ceilão, registrando, em grande medida, as dificuldades e os avanços que o catolicismo enfrentava naquelas áreas.

O Ceilão holandês

O desejo da coroa portuguesa sobre a ilha de Ceilão teve início ainda nos primeiros anos do século XVI, mas somente a partir de 1545 que o interesse por Ceilão ultrapassou os objetivos de contatos comerciais e de estabelecimentos de assentamentos pela costa. Visava-se, agora, a colonização por meio de uma efetiva presença portuguesa nos territórios, algo que se explica, segundo o Jorge Flores, pelo próprio interesse que o Estado da Índia possuía por uma dominação territorial de diversas regiões da Ásia a partir das últimas décadas do século XVI (FLORES, 2001).

Na perspectiva de João Paulo Oliveira e Costa e Victor Luís Gaspar Rodrigues, a ideia de conquista da ilha de Ceilão foi resultado da influência das tradicionais concepções expansionistas da monarquia espanhola, cujo império não havia sido estabelecido por intermédio da apropriação de redes de fortalezas e cidades costeiras, mas por meio da conquista de vastas áreas territoriais. A ascensão de um monarca espanhol ao trono português, naturalmente, favoreceu a adoção desse modelo expansionista (COSTA; RORIGUES, 1992).

O Ceilão, por ocupar uma posição geográfica estratégica na circulação de bens econômicos, foi o território que mais sentiu essa expansão. Para os autores, foi no reinado de Filipe II, que o desejo insistente de conquistar Ceilão significou, essencialmente, uma tentativa de reestruturar o Estado da Índia conforme o modelo expansionista espanhol. Ainda de acordo com os autores, no período anterior à união ibérica, os portugueses não dispunham de condições para conquistar, de fato, o Ceilão, uma vez que sua presença no Oriente era condicionada pela fragilidade das instituições que os governavam, bem como pela dispersão de seus domínios e, claro, pelo poderio militar dos reinos asiáticos (BIDERMAN, 2005).

Projetos políticos, econômicos e religiosos foram colocados em prática para alargar a presença portuguesa em Ceilão, que na década de 1640, a ilha já integrava um importante lugar estratégico na construção de um domínio imperial português no Oriente. Porém, o declínio do poder português sobre os seus espaços orientais teve como uma das primeiras causas as chegadas das ações da Companhia Holandesa das

Índias Orientais, *Verenigde Oost Indische Compagnie* (VOC), sobretudo no Sudeste Asiático e no Extremo Oriente (BLANCO, 1992).

O interesse holandês pela ilha de Ceilão remete ao ano de 1602, com a viagem de Joris van Spilbergen à região. Contudo, a partir de 1636, que a VOC se preocupa em dominar o Índico Central, com o objetivo de expulsar os portugueses da Índia (FLORES, 1995). Naquele contexto, ocupar Ceilão era necessário para os holandeses dominarem o Índico, uma vez que, como já foi referida, a ilha era composta por importantes entrepostos comerciais, especialmente no comércio da canela.

A primeira conquista holandesa veio em 1638 com a tomada da fortaleza de Batticaloa. Assinaram, também, um tratado com o rei de Kandy, que lhes deu o monopólio da canela em troca de proteção militar na guerra contra os Rajasinhhas e os portugueses. As cidades de Negombo e Galle foram tomadas em 1640, dando início, assim, ao fim das principais fortalezas portuguesas no lado sudoeste de Ceilão (FLORES, 1995).

Apesar da formação de um cenário de declínio, o poder português não ficou alheio a estas transformações. Mudanças políticas vindas do reino prorrogaram o fim do império português por alguns anos, quando D. João IV assinou uma trégua de oito anos com a Holanda sobre a sua interferência na Ásia (CARREIRA, 1998).

Neste período, os portugueses conseguiram recuperar o forte de Negombo e limitar as ações da VOC na costa sudoeste da ilha até à região de Galle. As terras de Ceilão, situadas entre Colombo e Galle, deveriam ser divididas conforme as dependências das respectivas fortalezas. Os portugueses e a VOC não chegavam a acordos concretos, o que acabou gerando disputas por terras e domínios (BLANCO, 1992).

O fim do período de tréguas entre Portugal e Holanda veio em 1652. Três anos depois, a VOC cercou Colombo e ocupou Kalutara. Os portugueses foram definitivamente expulsos de Ceilão, em Junho de 1658; e com isso, Portugal perdeu várias praças na costa do Coromandel e portos na Insulíndia (CARREIRA, 1998).

Na costa ocidental da Índia, com o interesse maior de conquistar o mercado de pimenta, os holandeses tiveram apoio de reis locais que aproveitaram a fragilidade portuguesa para deixarem de pagar tributos e conseguirem alargar seus domínios (CARREIRA, 1998). Até ao século XVIII, os holandeses foram os únicos europeus que conseguiram manter com regularidade o poder em Ceilão, gerando diversos relatórios e registros cartográficos sobre a ilha:

A aprendizagem que fazem de Ceilão constitui um processo rápido. Logo a partir da conquista das primeiras praças sucedem-se os relatórios e os memoriais. Tendo organizado um serviço eficaz para a representação cartográfica dos territórios asiáticos onde detinha interesses, a companhia não tarda de dispor de mapas rigorosos da ilha (FLORES, 2001, p. 84).

Para Kingsley Muthumuni de Silva, o sucesso dos holandeses sobre os portugueses foi um reflexo dos recursos substancialmente superiores à disposição da Holanda, à medida que os holandeses haviam estabelecido um monopólio quase completo sobre o comércio entre a Ásia e a Europa, possuindo a maior frota mercantil do mundo naquela época. Soma-se a isto, o fato de que a Holanda recorria à Alemanha e à Escandinávia para obter uma força de trabalho adicional caso precisasse; enquanto os portugueses, que não dispunham de recursos externos, se viram arrastados em guerras em Flandres, Itália e Catalunha, na esteira dos Habsburgos (SILVA, 1981).

Com maiores recursos navais, de munições e equipamentos superiores aos portugueses, os holandeses atingiram, de forma substancial, os territórios ocupados pela coroa portuguesa na ilha de Ceilão. Sem condições de equiparar-se militarmente aos holandeses, Portugal perdeu seus domínios na ilha. Além disto, há o fato de que os portugueses também estavam engajados na luta contra a presença holandesa no Brasil e na África Ocidental entre os anos de 1624 até 1654, conforme apontou Kingsley Muthumuni de Silva (SILVA, 1981).

Para o holandês Jurrien van Goor, a atuação da Companhia holandesa no arquipélago indonésio e em Ceilão pode ser melhor descrita como um poder hegemônico que possuía os meios para controlar os eventos na região, incluindo a capacidade de travar guerras em várias frentes simultaneamente, e em ocasiões diversas durante os séculos XVII e XVIII. De acordo com este autor, a VOC conseguiu negociar com muitos governantes cingaleses proteção de Batávia por ter ameaçado atacar militarmente seus reinos. Vendendo seus produtos para a Companhia, esses governantes, por sua vez, não só mantiveram seus *status*, mas também asseguraram que não entrariam em conflito com a Holanda (GORR, 2004).

Para Boxer, a vitória dos holandeses na Ásia pode ser entendida por estes possuírem maiores recursos econômicos do que os portugueses, número maior de homens e um poderoso dispositivo marítimo. As ricas Províncias Unidas da Holanda contrastavam com o reino de Portugal mais debilitado. Os soldados portugueses da Ásia, com sua falta de disciplina e de treinamento militar, estavam em grande desvantagem com os soldados holandeses (BOXER, 2002).

A perda do Ceilão para os holandeses, na segunda metade do século XVII, representou uma derrocada de diversas possessões portuguesa na Ásia. Contudo, Sanjay

Subrahmanyam salientou que o Estado da Índia continuou a dar indícios de sobrevivência em meio às investidas dos holandeses e ingleses sobre seus domínios, nos quais ainda “incluía um conjunto de territórios dispersos, desde Timor, na Insulíndia Oriental, até à África oriental” (SUBRAHMANYAM, 1995, p. 389).

Maria de Jesus dos Mártires Lopes ressalta que Portugal continuou a manter um intenso tráfico mercantil com a Ásia, sendo Goa o principal entreposto dessa rede comercial. Para a autora, em meados dos setecentos, uma nova conjuntura política e econômica remodelou a presença dos portugueses no Oriente que, em vez de buscarem uma expansão pelo oceano, restringiram suas ações em torno dos potentados vizinhos da região goesa (LOPES, 1996).

A partir de 1680, verificou-se uma tentativa de recuperação da saúde econômica do Estado da Índia, ameaçada pelas incursões de ataques estrangeiros, pela perda de seus circuitos comerciais e queda de fortes e fortalezas. A expansão para outros territórios, durante os anos de 1740 a 1760, não foi suficiente para a retomada do vigor econômico que Portugal detinha em meados do século XVII na Ásia. A luta contra os holandeses iniciou a virada de foco da coroa portuguesa sobre seus espaços coloniais.

A Congregação do Oratório em Ceilão

O ataque maciço da VOC holandesa por toda ilha de Ceilão, por mais que fosse um fato já consumado em 1668, não conseguiu eliminar a influência cultural portuguesa exercida durante mais de um século no período em que a coroa lusitana esteve em Ceilão, especialmente na importância que a língua portuguesa assumiu durante sua expansão por todo Oriente.

Durante o percurso da expansão ultramarina, a língua portuguesa e suas diferentes formas de adaptação foram essenciais para o desenvolvimento da presença portuguesa pelas quatro partes do mundo. Resultado da interação entre os mais diversos indivíduos, que entre os seus saberes, técnicas e sistemas religiosos traziam consigo sua língua, que foi um dos motores de intergeração e distinção entre os grupos sociais. Expressado nos mais diversos ambientes sociais, como nas relações de trabalho, tal como salientou Eduardo França Paiva, o português foi incorporado e compartilhado de modo intenso por nativos, mestiços e brancos (PAIVA, 2015). No Ceilão, tal realidade não fugiu à regra, sendo o uso da língua portuguesa indispensável para as relações comerciais, sociais e políticas, das quais os holandeses não podiam escapar (FLORES, 2001). A língua portuguesa era, de fato, a *lingua franca* dos mares da Ásia, e muitas de

suas palavras foram absorvidas pelos cingaleses e indivíduos que falavam os idiomas tâmul.

Jurrien van Goor ressalta que a língua portuguesa era a mais importante na Ásia no século XVIII, precedendo a língua malaia e holandesa, sendo compreendida em toda a Ásia até à Pérsia. Nos assentamentos holandeses, onde a língua portuguesa havia sido renegada muitas vezes, retornava por meio de escravos que haviam sido enviados da Ásia. Assim, após a conquista de várias cidades asiáticas pelos holandeses, a língua portuguesa permanecia em circulação por meio de nativos e escravos que por ali chegavam. Como aponta o autor, a língua familiar, a língua das ruas e a língua materna de muitas concubinas e esposas locais era portuguesa. Tornou-se, com efeito, uma língua franca usada em quase toda parte da Ásia marítima e utilizada cotidianamente entre europeus, asiáticos e eurásianos (FLORES, 2001).

Boxer indica, nesse caso, que o rei de Kandy, o imperador Sinha II, embora fosse aliado dos holandeses contra os portugueses, recusou-se a ler despachos escritos em holandês e insistiu para que fossem enviados em português, “língua que falava e escrevia com fluência” (BOXER, 2001, p. 139).

Desde o século XVI, a defesa da língua portuguesa era uma das preocupações para a expansão do império português. Nessa perspectiva, a *Gramática da Linguagem Portuguesa* (1536), do padre Fernão de Oliveira, e a produção de João de Barros intitulada *Diálogo em louvor da nossa linguagem* (1540) contribuíram para reafirmar não somente o uso oficial da língua portuguesa, mas também os seus costumes e tradições. Além disso, a influência cultural portuguesa também se encontrava no vestuário feminino que sobreviveu nas terras baixas, principalmente entre os cingaleses (BOXER, 2001).

Ainda que ameaçado pelos protestantes holandeses, o catolicismo, que havia começado nos tempos de Dharmapala, não foi inteiramente destruído pela presença holandesa. O catolicismo resistiu às fortes investidas da perseguição calvinista imposta pelos holandeses entre as comunidades locais e desenvolveu fortes raízes em Ceilão; sua influência cultural era algo que fugia ao controle do poder holandês.¹³

Quando os holandeses assumiram o controle das principais cidades da ilha de Ceilão, passaram a expulsar os missionários católicos que ali se encontravam, perseguiram os cristãos católicos e buscaram introduzir o cristianismo reformado. Contudo, apesar dos esforços holandeses em extinguir o catolicismo, a grande maioria dos convertidos permaneceu-lhe fiel, abrigando em suas casas sacerdotes que entravam

¹³ Um exemplo da força do catolicismo romano em Ceilão foi a descoberta na cidade de Jaffna no ano de 1680 de sete escolas e igrejas católicas onde se reuniam cerca de 600 pessoas para celebração da missa.

às escondidas na ilha, como os carmelitas que faziam incursões ocasionais em Ceilão para realizar batismos e fornecer outros sacramentos. Mas, somente com a chegada dos oratorianos goeses, em 1687, que o catolicismo foi revitalizado em Ceilão.

Desde a expulsão dos portugueses de Ceilão pelos holandeses, o catolicismo local ficou ameaçado pela falta de assistência religiosa das ordens missionárias, em que “passavão mais de trinta anos, em que depois de senhoreadas do Holandez as Ilhas de Jafana e Ceylão não tinham visto os catholicos que nelas habitavão, sacerdote que lhes administrasse pasto espiritual” (REGO, 2009, p. 72).

Segundo Županov, havia uma estimativa de 250 mil cristãos na ilha de Ceilão após a retirada dos portugueses pelos holandeses. Philip Baldaeus, um dos primeiros holandeses a descrever a situação religiosa em Ceilão, elaborou um relatório das redes e escolas católicas que os holandeses herdaram dos portugueses. Por sua vez, Baldaeus registrou que, no ano de 1663, havia no reino de Jafana 62558 homens e mulheres cristãos, número que não incluía os escravos, os quais eram 2587 (ŽUPANOV, 2006).

A partir da entrada de José Vaz na região, em 1687, seguida de outros oratorianos, que se deu, de fato, continuidade ao catolicismo entre as populações naqueles sítios, o que não significou a eliminação da dificuldade que tais religiosos tinham em seus trabalhos missionários. José Vaz peregrinou por várias partes da ilha e, para não ser reconhecido pelos holandeses, disfarçava-se em trajes de escravos para andar com maior segurança:

Em Topo na Costa de Tranvacôr, aonde os Reverendos Padres da Companhia tinham seu Collegio, achou nelles muita caridade; porque não só lhe assistirão com as instruções necessárias para prosseguir com cautela a sua derrota, mas também lhe derão por esmola hum camizote à usança da gente vil da terra, e próprio dos escravos dos Holandezes, porque já era preciso despir a Roupeta de Congregado para com segurança andar o restante do caminho (NUNES, 1966, p. 48).

Imagem 1. São José Vaz.



Fonte: (ORATÓRIO SECULAR DE SÃO FILIPE NERI DE SÃO PAULO, [s/d])

A alternativa encontrada pelo padre goês, em se disfarçar de escravo, foi uma oportunidade para fugir das perseguições aos católicos pelas mãos dos holandeses no Ceilão, que foram retratadas na documentação como um dos maiores obstáculos para o “sucesso” das ações dos oratorianos na região. Para missionar em Ceilão, José Vaz e outros oratorianos, tinham que, muitas vezes, fazer suas pregações às escondidas para não serem capturados pelos holandeses, tal como foi descrito em carta de José Vaz em 1695:

Em alguns lugares da terra de inimigos da nossa santa fee, não tem o sacerdote comodo para ficar de dia escondido pera não ser sentido dos ditos inimigos, nem os christãos mercadores nos ditos lugares o tem pera ir a outra parte fazer suas obrigações de christandade, e o sacerdote, hindo pera la de noite e começando a missa na aurora não fica tempo pera antes de amanhecer tornar a recolher-se no seu posto seguro, ou menos perigoso, *pergunto* se depois da meia noite, muito antes da aurora, como mais ou menos duas oras, poderão começar a missa com presumpta licença de Sua Santidade [...] (NUNES, 1966, p. 69).

A opção pelo uso de trajes próximos da camada mais baixa da sociedade local foi importante, pois os escravos foram significativos para as ações de Vaz durante os anos que atuou pelo Ceilão. Ao contrário da experiência utilizada por Roberto de Nobili, que se

vestiu e comportou como um brâmane entre a população de Maduré, ao sul da Índia, José Vaz portou-se como “mendigo daquela terra” (REGO, 2009, p. 381). Vaz sabia que podia apresentar-se como brâmane, uma vez que o era por nascimento e não por disfarce; ao contrário do que Nobili fez em Maduré, entre os brâmanes, quis manter sua posição como oratoriano, trazendo sempre consigo sua “roupeta pobre, rota e cheia de remendos” (NUNES, 1966, p. 382).

Assim, os oratorianos seguindo os caminhos de Vaz, utilizavam a roupa típica dos congregados nas regiões onde a cristandade não era tão perseguida, como nas terras de Kandy. Em locais sob controle holandês, os oratorianos despem a roupa da congregação e se disfarçavam de pobres da terra, que são “tres pedaços de pano branco, hum de cintura abaixo, o segundo que cobre o peito, o terceiro de tamanho de um lenço que serve na cabeça” (NUNES, 1966, p. 382). Por vezes, também, se apresentavam como acompanhantes de cristãos ricos ou como pescadores.

Imerso no contexto de presença holandesa em Ceilão, José Vaz, assim como outros oratorianos, viviam uma situação complexa e ambígua em que tinham que afirmar e negar sua proximidade com os portugueses. Embora fossem fisicamente semelhantes aos nativos da ilha de Ceilão, os oratorianos, culturalmente, estavam próximos ao universo mestiço de Goa, e a manipulação dessas identidades era algo que os missionários experimentavam na própria pele.

O fato é que José Vaz sabia da necessidade de usar “disfarces” para circular entre os mais diversos reinos de Ceilão. Em regiões de intensa presença holandesa, José Vaz utilizava trajes locais, como vestes de escravos nativos. Já em espaços de maior tolerância religiosa, como no reino de Kandy, transitava entre os cingaleses como um oratoriano vindo de Goa, usando sua batina preta, conforme é relatado nas cartas.

Trata-se de uma mobilidade não somente física, mas também de uma mobilidade na construção da identidade que ora convergia para os portugueses ora para os naturais. No encontro com a população local de Ceilão, José Vaz utilizou a sua identidade católica ao mesmo tempo em que se apresentava como alguém semelhante aos cingaleses. Essa compatibilidade e mediação de identidade permitiu que José Vaz se integrasse de diferentes maneiras nas comunidades católicas de Ceilão, despindo-se e vestindo-se em seus diversos “papeis” entre os locais.

Não se trata aqui de afirmar que José Vaz buscou neutralizar as diferenças entre sua origem nativa e sua conversão religiosa, mas que foi capaz de combiná-las. Suas ações na missão de Ceilão são significativas para perceber as manipulações usadas na organização social das identidades locais. Essa perspectiva atesta a importância de

compreender-se a construção do sistema de representação identitária nas quais mestiços e nativos se inseriram.

A multiplicidade de identidades e qualidades que os sacerdotes goeses manipularam entre si, revelam as dinâmicas políticas, sociais e religiosas existentes em Ceilão do século XVIII. Desde a chegada dos holandeses à ilha de Ceilão, em 1638, e da expulsão dos portugueses de seus assentamentos e feitorias em várias partes do Índico, o catolicismo romano, de modo geral, se manteve vigente entre os cingaleses. Conforme mencionado anteriormente, a ameaça constituída pelos holandeses contra o catolicismo esbarrou no enraizamento da prática religiosa católica entre os locais.

Nas regiões montanhosas de Ceilão, que abrangiam o reino de Kandy, os padres goeses foram acolhidos pelo rei e mantidos em segurança. Fora dessas áreas, especialmente próximo ao reino de Kotte, a atuação missionária era sitiada pela ação holandesa. Tais disposições políticas eram conhecidas pelos oratorianos por meio de redes de contatos que estes estabeleciam durante sua passagem pelo Ceilão. A troca de correspondência entre os padres que estavam em missão auxiliava as informações dos assuntos que se passavam nos reinos cingaleses, informando as dificuldades, conquistas e, principalmente, se existiam condições políticas locais para a atuação religiosa dos oratorianos.

Em uma relação que tratava dos progressos feitos pelos padres da Congregação do Oratório de Goa, no ano de 1701, tem-se a notícia de que o rei de Kandy “concede aos padres os actos publicos da christandade (como procissões, e festas) [...] e isto dentro da corte” (NUNES, 1966, p. 229). Por sua vez, no ano de 1704, José Vaz relatou que nas regiões de Colombo, Nigumbo, Calature e Mattature, terras de domínio holandês, “não podem por hora chegar os padres em razão de mayores impedimentos e dificuldades que achão”. (NUNES, 1966, p. 257).

Desse modo, a manipulação da própria identidade por parte dos oratorianos não eliminava as dificuldades que esses enfrentavam na tarefa de cuidar da cristandade, visto que cresciam nas regiões de Colombo, Negumbo e Jafna, principais cidades de dominação holandesa, e na vigilância das práticas religiosas que, muitas vezes, aconteciam às escondidas.

Diante dessas considerações, pode-se citar a ação do comissário geral holandês Henrique Wanrey em perseguir os católicos das praças de Ceilão. Além de proibir os padres da Companhia de Jesus em construir igrejas na região da Pescaria, mandou soldados holandeses e locais perseguirem cristãos que estivessem exibindo quaisquer sinais de práticas religiosas católicas, invadindo casas, prendendo, multando e até executando muitos desses cristãos (REGO, 2009). Uma perseguição a que o próprio José

Vaz conseguiu escapar por estar disfarçado, como sugere o jesuíta André Freire quando escreveu ao governador da Índia, D. Miguel de Almeida:

O Padre Joseph Vaz, Bramane, que de Goa foy mandado, há alguns anos, disfarçado àquelle Reyno, para cultivar a Christandade de Jafna, fazia ali o officio de Apostolo, com tão grande espirito, que de todos era venerado como homem Santo. Não só acodia aos moradores da terra; mas também aos Catholicos Europeus, e com tão bom modo, e traça, que por mais, que os Hereges lhe andarão no alcance, nunca o puderão descobrir, porque se fazia hua Proteo na variedade de disfarces, em que se mudava (REGO, 2009, p. 62).

Dispersos no Ceilão entre territórios que demandavam maiores ou menores impedimentos para o exercício missionário, os oratorianos goeses orientavam suas ações mediante a política local. A necessidade que os oratorianos tinham ou não de entrarem disfarçados em determinados lugares era reflexo direto das condições da presença holandesa nos reinos cingaleses.

Em 1711, operavam em Ceilão nove oratorianos: José Vaz, José de Menezes, Pedro Ferrão, Pedro de Saldanha, José de Jesus Maria, Jacome Gonçalves, Manoel de Miranda, Ignácio de Almeida e Basílio Barreto. Foi neste ano, também, que se encerraram as atividades de Vaz no exercício da fé católica (REGO, 2009). Caído em enfermidade desde 1710, José Vaz se encontrava bastante debilitado para continuar seus serviços religiosos em Ceilão. Renunciou ao cargo de Vigário Geral da Missão e Superior dos Missionários no dia 7 de janeiro de 1711, falecendo alguns dias depois, em 16 de janeiro do mesmo ano (REGO, 2009).

A atuação de José Vaz em Ceilão, onde entrou disfarçado, perseguido pelos holandeses e realizando centenas de conversões durante os anos em que exerceu o cargo de superior da Congregação do Oratório de Goa, fortaleceu a importância dos clérigos orientais na construção e manutenção do catolicismo na Ásia no século XVIII. Em um contexto de perda do domínio português sobre o Oriente, especialmente das praças, comércios e tráficos marítimos na costa indiana e na região do extremo oriente, a sobrevivência da cultura religiosa católica em Ceilão constituiu um resultado significativo dos avanços das atividades missionárias dos oratorianos goeses, tendo na figura de José Vaz seu principal representante.

Considerações finais

Em 2014, José Vaz foi canonizado pelo papa Francisco em visita ao Sri Lanka, processo que já vinha acontecendo desde em 1995, pelo papa João Paulo II, também durante uma visita ao país. Um primeiro processo de beatificação, iniciado na primeira

metade do século XVIII, fora cancelado em 1742, alegadamente por motivos formais ligados à deficiente instrução do processo. Primeiro santo nascido na Índia, a canonização de José Vaz representa um importante traço da presença do catolicismo no mundo oriental.

As ações dos oratorianos concebem uma inovação na história da prática missionária cristã no Oriente. Fundada e formada exclusivamente por clérigos nativos, a Congregação do Oratório de Goa ultrapassou os limites do Estado da Índia, atingindo territórios que a coroa portuguesa não mais dominava, como foi o caso do Ceilão.

Sem terem as qualidades necessárias para assumirem cargos mais elevados dentro do corpo eclesiástico das ordens missionárias, os oratorianos encontraram na fundação da Congregação um espaço de maior atuação na construção do catolicismo no Oriente. A formação do clero nativo, prática que era reconhecida pela própria Igreja como essencial para suas ações, ganhou novos contornos no Oriente com os oratorianos.

Longe do centro do poder português na Ásia (Goa), os membros da Congregação tiveram a oportunidade de mostrarem suas qualidades enquanto missionários em Ceilão, uma vez que as obras de conversão e cristianização da população de Goa ficaram quase exclusivamente sob tutela da Companhia de Jesus.

Os estudos¹⁴ sobre a Congregação do Oratório de Goa se tornam essenciais não só para alargar as possibilidades de investigação sobre a presença portuguesa em seus diversos espaços no Oriente, como em Goa e Ceilão, mas também para compreender um pouco mais sobre as formas de promoções e inserções sociais de agentes nativos e mestiços dentro do Império Asiático Português.

Referências

BIBLIOTECA NACIONAL E DO LIVRO. *Cartas dos jesuítas do Oriente e do Brasil (1549-1551)*. Edições Facsimiladas, Biblioteca Nacional, Lisboa, 1993.

BIEDERANN, Zóltan. *A aprendizagem de Ceilão. A presença portuguesa em Srī Lankā entre estratégia talassocrática e planos de conquista territorial (1506-1598)*. 2005. 562 f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa e na École Pratique des Hautes Études, section des sciences historiques et philologiques, de Paris. Lisboa, 2005.

BLANCO, Maria Manuela. *O Estado Português da Índia: da rendição de Ormuz à perda de Cochim (1622-1663)*. Tese de doutorado pela Universidade Federal de Lisboa, 1992.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez e latino*. São Paulo/Rio de Janeiro:

¹⁴ Sobre os estudos acerca da Congregação do Oratório de Goa, consultar a dissertação de Lorhany Cordeiro Ribeiro (2015).

Sonopress Rimo/UERJ – DECULT, 2000. 1 CD-ROM.

BOXER, Charles R. *O império marítimo português (1415-1825)*. Tradução Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CARREIRA, Ernestina. “Índia”. In MARQUES, A.H de Oliveira; SERRÃO, Joel (dir). *Nova História da Expansão portuguesa: O império Oriental*. Estampa, Lisboa, 1998.

COSTA, João Paulo Oliveira e; RODRIGUES, Victor Gaspar Luís. *Portugal y oriente: el proyecto indiano del rey Juan*. Editorial Mapfre, Madri, 1992.

FARIA, Patricia Souza de. Mateus de Castro: Um Bispo “Brâmane” em Busca da Promoção social no Império Asiático Português (Século XVII). In: Revista Eletrônica de História do Brasil, v. 9 n. 2, Jul.-Dez., 2007.

FLORES, Jorge Manuel. *Um curto Historia de Ceylan: Quinhentos anos de relações entre Portugal e o Sri Lanka*. Fundação Oriente, Lisboa, 2001.

FLORES, Jorge Manuel. The Straits of Ceylon, 1524-1539: The Portuguese-Mappilla Struggle Over a Strategic Area. In: *Santa Barbara Portuguese Studies*, II, 1995.

GORR, Jurrien Van. *Prelude to Colonialism The Dutch in Asia*. Uitgeverij Verloren, Hilversum 2004.

IVO, Isnara Pereira. Seria a cor, a qualidade, a condição ou o fenótipo? Uma proposta de revisão dos critérios de distinção, classificação e hierarquização nas sociedades ibero-americanas. In: PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira (org.). *Dinâmicas de Mestiçagens no mundo moderno: sociedades, culturas e trabalho*. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2016.

LACERDA, Teresa. A formação de um clero nativo no Padroado Português (séculos XV-XVIII). Dinâmicas de uma história intercultural? In: M. M. O. LARCHER; P. T de MATOS (orgs), *Cristianismo e Império: conceitos e historiografia*. Lisboa, CHAM – Centro de História d’Aquém e d’Além Mar – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – Universidade NOVA de Lisboa; Universidade dos Açores, 2016.

LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. *Goa setecentista: tradição e modernidade*. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa/Universidade Católica Portuguesa, 1996.

MANSO, Maria de Deus BEITES; SOUZA, Lúcio de. *Matizes jesuítas: O perfil do clero nativo japonês*. In: *Perspectivas – Portuguese Journal of Political Science and International Relations*, n. 10, June 2013.

PAIVA, Eduardo França. *Dar nome ao novo: Uma história Lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho)*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2015.

RIBEIRO, Lorhany Cordeiro. *Chronologia da Congregação do Oratório de Goa: a construção da santidade do padre José Vaz na crônica de Sebastião do Rego*. 2015. 130 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2015.

RIVARA, Joaquim Heliodoro da Cunha. *Ensaio Histórico da Língua Concani*. Imprensa Nacional, Nova Goa, 1858.

SAID, Edward. *O Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SILVA, K. M. de. *A History of Sri Lanka*. C. Hurst & Co., Londres - University of California Press, Berkeley e Los Angeles, 1981.

SOUZA, Teotónio de. *Goa to me*. Publishing Company, New Delhi, 1994.

SUBRAHMANYAM, Sanjay. *O império asiático português – 1500-1700: uma história política e econômica*. Lisboa: Difel, 1995.

THOMAZ, Luís Felipe. *De Ceuta a Timor*. Memória e Sociedade, Editora Difel, 1994.

ŽUPANOV, Inês G. Goan Brahmans in the Land of Promise: Missionaries, Spies and Gentiles in the 17th-18th century Sri Lanka. In: *Portugal – Sri Lanka: 500 Years*, ed. Jorge Flores, South China and Maritime Asia Series (Roderich Ptak and Thomas O. Hölmann, eds), Wiesbaden: Harrassowitz and the Calouste Gulbenkian Foundation, 2006.

Fontes

ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, Liv. 1206, Estatutos da Congregação do Oratório.

NUNES, M. da Costa. *Documentação para a História da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1966.

ORATÓRIO SECULAR DE SÃO FILIPE NERI DE SÃO PAULO, [s/d]. Disponível em: <https://www.ofielcatolico.com.br/2006/06/sao-jose-vaz-co-1651-1711-vida-e-obra.html>. Acesso em: 21 jun. 2019

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

PIRÉS, Tomé. *The Suma Oriental of Tome Pires and Account of the East, From the Red Sea to Japan, Written in Malacca and India In 1512-1515*. Ed. de Armando Cortesão. Vol I, Londres: Hakluyt Society, 1944.

WICKI, José. *Documenta Indica*. Romae: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1948-1988. 18v.