

Inquisidores e jesuítas em defesa do catolicismo: a experiência imperial portuguesa na Índia (séculos XVI-XVII)

ANA PAULA SENA GOMIDE¹

O artigo pretende analisar a experiência imperial portuguesa na Índia tomando por elemento principal o processo de cristianização presente ao longo dos séculos XVI e XVII. Para tal, procuraremos destacar as ações empreendidas pelo Tribunal do Santo Ofício e pelos missionários da Companhia de Jesus no território indiano, no intuito de identificar os meios pelos quais tais agentes religiosos encabeçaram, sob o estandarte da coroa portuguesa e da Igreja católica, a árdua tarefa da evangelização no Oriente, além de buscar uma melhor compreensão acerca da construção da expansão do cristianismo pelo mundo na época moderna

Palavras-chave: Inquisição, Companhia de Jesus, Índia.

Inquisitors and Jesuits in defense of Catholicism: Portuguese imperial experience in India (16th-17th centuries)

The article analyzes the Portuguese imperial experience in India by taking as main element the process of Christianization present throughout the sixteenth and seventeenth centuries. To this end, we will seek to highlight the actions carried out by the Court of the Holy Office and the missionaries of the Society of Jesus in Indian territory in order to identify the means by which these religious agents led, under the banner of the Portuguese crown and the Catholic Church, the arduous task of evangelization in the East, as well as seek a better understanding of the construction of the global expansion of Christianity in Modern Age.

Key words: Inquisition, Society of Jesus, India.

¹ Mestranda em História Social pela Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e bolsista Faperj, sob orientação da professora Célia Cristina da Silva Tavares.

As raízes da expansão portuguesa estiveram intimamente ligadas a questões religiosas e basearam-se na missão de descobrir novos territórios e expandir a Fé. Desse modo, a expansão para o Oriente esteve desde cedo associada à cristandade, onde reis católicos, impulsionados historicamente pelo espírito da cruzada² contra os muçumanos e com a missão divina de salvar as almas do mundo pagão, contribuiriam para que a expansão lusa oferecesse um alargamento do mundo cristão na direção de novos territórios no ultramar. Igualmente, as preocupações econômicas e políticas que Portugal assumira naquele período não podem ser negligenciadas, pois complementaram as justificativas e motivações da expansão³.

De modo geral, acreditamos que a presença portuguesa no Oriente foi realizada através de uma série de relações de poder estabelecidas entre portugueses e os grupos locais. Veremos mais adiante, como as conquistas dos espaços indianos pelos portugueses não seguiram um mesmo padrão no que tange ao seu estabelecimento. Diversos locais foram conquistados pelo uso da força, enquanto em outros espaços, o domínio somente tornou-se possível através de acordos e negociações com as autoridades indianas residentes.

Seria a partir da chegada do governador Afonso Albuquerque na região de Goa, costa litoral do continente indiano, no ano de 1510, que o projeto de império asiático português se tornaria efetivamente real. Primeira cidade oriental a ser plenamente sujeita ao poderio português, Goa seria o centro político e religioso do império lusitano na Índia, criando condições que permitiram certa durabilidade da presença portuguesa numa região tão afastada do reino. Porém, é importante destacar que nos primeiros anos desses portugueses em Goa, o ideal religioso da expansão ficaria em segundo plano, dando lugar a outras preocupações, como indica Luís Filipe Thomaz⁴. A evangelização do Oriente só intensificaria-se posteriormente e de forma lenta. A primeira Goa, segundo o autor, possuía um caráter nitidamente mercantil e cosmopolita. Somente após algum tempo, os interesses religiosos acabaram por sobressair-se aos interesses comerciais, fazendo com que, dessa forma, a política expansionista adquirisse um caráter religioso.

De acordo com Ângela Barreto Xavier, Goa transformaria-se na “cabeça-chave” do Estado da Índia portuguesa⁵. A expressão “Estado da Índia” foi designada para relacionar um conjunto de territórios estabelecidos, assim como pessoas, bens e interesses da coroa portuguesa no Oriente. Assim, na visão de Luís Filipe Thomaz, deve-se entender o Estado da Índia enquanto uma rede na qual pessoas, bens e idéias circulavam⁶:

O Estado da Índia é, essencialmente, uma rede e não um espaço: não lhe interessa a produção de bens, mas a sua circulação; não se preocupa tanto com os homens como com as relações entre os homens, por isso, aspira mais ao controle dos mares que à dominação da terra⁷.

2 Para Luís Filipe Thomaz, o espírito da cruzada “tinha mais que em qualquer outra parte hipóteses de manter a vitalidade na Península- onde estava ainda incompleta a Reconquista, cuja imagem era na consciência nacional dos estados dela originados elemento relevante”. Cf. Luís Filipe Thomaz. De Ceuta a Timor. Memória e Sociedade. 2ª edição. Lisboa: Difel, 1994. p. 11.

3 Entre as razões de cunho político e econômico podemos destacar que Portugal tornara-se desde o século XII uma empresa mercantil, que devido a sua posição privilegiada de país costeiro, colocara nos mercados do norte produtos vindos do sul, crescimento econômico que substituiu uma econômica fechada, de autoconsumo, por uma economia de trocas, além da centralização do poder régio, da estabilidade de suas fronteiras e de uma precoce consciência coletiva de nacionalidade. Cf. Luís Filipe Thomaz. *Op. cit.*

4 *Idem.* p. 250-151.

5 Ângela Barreto Xavier. *A invenção de Goa: poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII.* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

6 Luís Filipe Thomaz, *Op. cit.*, p. 208.

7 *Idem.* p. 210.

Assim como Luís Filipe Thomaz ressalta acerca da importância da dominação marítima, também António Manuel Hespanha salienta que o império português, diferente do império espanhol, caracterizou-se mais pelo domínio oceânico, onde o mar ligava os diversos pontos do Oriente, que por possessões terrestres⁸.

É importante sublinhar que este apelo ao evangélico possui também causas políticas. De acordo com Thomaz, a coroa estava preocupada em fazer da religião católica um instrumento importante para a construção da unidade política portuguesa na Ásia. Ângela Barreto Xavier comenta que a cidade de Goa tornava-se cada vez mais uma réplica da metrópole portuguesa, transpondo as mesmas instituições politico-administrativas para a Índia, tais como a presença de vice-reinos, Conselho de Estado e Mesa da Consciência e Ordens, além das instituições eclesásticas⁹.

Assim, no ano de 1560, após uma série de debates, foi instalado o Santo Ofício de Goa, único tribunal da Inquisição estabelecido em um território colonial português. Sua estrutura muito lembrava a da Inquisição de Portugal, como destacara a historiadora Célia Cristina da Silva Tavares. Os cargos de funcionários em Goa, por exemplo, eram organizados de forma hierarquizada, contando também com a ação de familiares e comissários que colaboravam com o Santo Ofício. Através desses atos a jurisdição inquisitorial goesa fazia-se presente na longa extensão do Estado da Índia, desde o cabo da Boa Esperança até Macau¹⁰.

Geralmente os cargos de promotores e deputados eram ocupados por clérigos de ordens religiosas. Maria de Jesus Mártires Lopes ressalta a participação de ordens religiosas na Inquisição goesa, afirmando que sua organização pautava-se na presença de seis deputados compostos de agostinianos, dominicanos e particularmente dos jesuítas, devido a suas qualidades morais e estruturais¹¹.

Ao analisar a carreira dos inquisidores que atuaram frente ao Santo Ofício de Goa, percebemos que muitos deles já possuíam algum tipo de experiência no tribunal inquisitorial no reino¹². Porém, como bem destaca Célia Tavares, se houve uma espécie de estratégia em enviar homens com certa experiência inquisitorial, tal articulação, por parte do Santo Ofício, acabou por não obter considerável êxito. Isso pode ser identificado pelo alto número de dúvidas e questões que os inquisidores “experientes” levantaram acerca dos procedimentos que deveriam ser aplicados em determinadas demandas surgidas a partir da vivência na sociedade indiana. Segundo a autora, “a realidade do Oriente deixava a maioria deles perplexa, uma vez que as possibilidades de heresias eram ali variadíssimas e não se encaixavam no objetivo principal da Inquisição lusitana de combater a heresia judaica”¹³.

É senso comum entre os historiadores que a presença de cristãos novos no Oriente tornou-se o motivo pelo qual o Santo Ofício fora estabelecido em Goa¹⁴. De forma bastante minuciosa,

⁸ António Manuel Hespanha e Maria Catarina dos Santos. ‘Os poderes num Império oceânico’ In: José Mattoso (dir.), António Manuel Hespanha (org.). *História de Portugal*. O Antigo Regime (1620-1807). Lisboa: Estampa, 1998, vol. 4. p. 351-354.

⁹ Ângela Barreto Xavier. *Op. cit.*, p. 71.

¹⁰ Idem. p. 117.

¹¹ Maria de Jesus dos Mártires Lopes. ‘A Inquisição de Goa na primeira metade de Setecentos’. *Mare Liberum*, nº 15, p. 107-136, junho, 1998. p. 120.

¹² Em seu artigo, a autora apresenta um pequeno quadro com a carreira dos inquisidores de Goa, abrangendo os anos de 1560 a 1682. Ver: Célia Cristina da Silva Tavares. ‘Santo Ofício de Goa: estrutura e funcionamento’ Ronaldo Vainfas, Bruno Feitler & Lana Lage (orgs.). *Inquisição em xeque: temas, controvérsias, estudos de casos*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006. p. 47-59.

¹³ Idem. p. 53.

¹⁴ Segundo Ana Cannas da Cunha, a justificativa mais forte da presença de um tribunal da Inquisição no Oriente deu-se pela intensa emigração de cristãos-novos vindos de outras regiões em que a perseguição feita pelo Santo Ofício era intensa. Percebe na relação dos cristãos-novos com a sua instalação no Estado da Índia que, antes

a historiadora Ana Cannas da Cunha aponta a recorrência da temática judaica nos debates, relacionando-a ao estabelecimento do tribunal inquisitorial¹⁵. Era preciso acabar com a “ameaça” judaica presente em toda Índia, sendo a Inquisição um dos principais meios para atingir tal objetivo. Porém, no decorrer do século XVII, podemos perceber uma mudança de foco do Santo Ofício goês: ele acabaria dirigindo-se aos cristãos da terra, acusados de continuarem a realizar suas práticas heterodoxas.

Como afirma Francisco Bethencourt, a atuação do Tribunal em Goa acabou por recair sobre os gentios acusados, entre outras coisas, de promoverem cerimônias públicas do *divali* (festa da colheita)¹⁶. Desta forma, tornaram-se o alvo preferido da ação do Santo Ofício nos séculos XVII e XVIII. Na correspondência enviada pelos inquisidores de Goa ao Conselho Geral do Santo Ofício durante os anos de 1569 a 1630 – publicada por Antônio Baião¹⁷ – é possível identificar como os inquisidores passaram por diversas dificuldades para manter o funcionamento do Tribunal.

Além dos pedidos de ordem estrutural e econômica, como por exemplo, a falta de pagamento dos ordenados, os pedidos de regresso ao reino, a ausência de letrados que pudessem trabalhar na Inquisição e a falta de dinheiro para a manutenção do Tribunal, podemos destacar questões referentes à sociedade indiana. Os religiosos não sabiam se algumas práticas adotadas por cristãos nativos eram sinais de idolatria, nem como deveriam proceder ante costumes e ritos locais. Frequentemente, os agentes escreviam relatando o uso do traje de muçulmano, a aplicação da pasta de sândalo na testa, a exibição de apenas um tufo de cabelo na cabeça.

Em carta enviada ao Conselho Geral de Lisboa no ano de 1621, o então inquisidor Francisco Borges de Souza demonstrou sua preocupação com o modo que a Inquisição deveria agir diante da linha que os brâmanes (alta casta indiana) usavam e do uso da pasta de sândalo. Questionava se estas ações confeririam sinais de idolatria. Os padres da Companhia de Jesus confirmaram essas atitudes como sinais “protestativos”, alertando “que se se permitissem seriam mui nocivos à cristandade deste Oriente”¹⁸. Anteriormente, no ano de 1610, os inquisidores Jorge Ferreira e Gonçalo da Silva escreverem sobre suas dúvidas a respeito do costume dos cristãos da terra em curarem “as feridas com uns paninhos secos, com cruzeiros e com palavras da Igreja”¹⁹. Eles requeriam instruções de como agir nesse caso, se deveriam interferir ou não. Deste modo, o Santo Ofício de Goa, apesar de ter mantido uma relação próxima com o de Portugal, aos poucos foi ajustando-se a uma realidade específica ao Oriente, marcada por uma cultura heterodoxa às práticas cristãs.

O Tribunal de Goa, instalado no palácio de Sabiao, adquiriu, portanto, contornos que o fariam singular em algumas de suas ações. Como bem lembra Célia Cristina Tavares, outras questões devem também inserir-se numa análise acerca do funcionamento do Santo Ofício goês, como a presença de feiticeiros, sodomitas e dos gentios. Para a autora, essas questões foram “as mais frequentes no funcionamento cotidiano do Tribunal inquisitorial do Estado da Índia”²⁰.

Porém, não apenas os inquisidores tiveram de lidar com a realidade local e sua sociedade multifacetada, permeada por diversas crenças. A presença de ordens religiosas na Índia foi

do estabelecimento do tribunal inquisitorial em 1560, tais cristãos gozavam de certa liberdade e de tolerância religiosa por parte da sociedade vigente na região. Ana Cannas da Cunha. *A Inquisição no Estado da Índia: origens (1539-1560)*. Lisboa: Divisão Geral de Arquivos / Torre do Tombo, 1995.

15 Idem.

16 Francisco Bethencourt. *História das inquisições*: Portugal, Espanha e Itália (séculos XV-XIX). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

17 Antônio Baião. *A Inquisição de Goa: correspondência dos inquisidores da Índia (1569-1630)*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930, vol. II.

18 Carta de Francisco Borges da Silva para o Conselho Geral de Lisboa. Antônio Baião. *Op. cit.*, p. 567.

19 Carta de Jorge Ferreira e Gonçalo da Silva para o Conselho Geral de Lisboa. Antônio Baião. *Op. cit.*, p. 434.

20 Célia Cristina da Silva Tavares. *Jesuitas e inquisidores em Goa: a cristandade insular*. Lisboa: Roma, 2004.

princiada com a chegada de padres franciscanos que se dedicaram às populações da costa da Pescaria, convertidas em massa em 1536 e 1537. Todavia, como ressalta Isabel dos Guimarães Sá, seria somente com a entrada dos jesuítas que a atividade missionária foi intensificada, estendendo assim, o projeto de cristianização no Oriente²¹.

Ocupando grande parte do território indiano, os membros da recém-formada Companhia de Jesus estiveram à frente de um surto missionário que marcaria a vida religiosa europeia e ultramarina. A Igreja viu-se despertar para uma nova dinâmica missionária, na qual destacaram-se as ações jesuíticas como promotoras da renovação nos primeiros momentos da expansão ultramarina portuguesa:

A Fundação da Companhia de Jesus, em 1540, e sua rápida integração no Império português, com a partida para o Oriente, em 1541, de Francisco Xavier (1506-1552), e do primeiro grupo para o Brasil, em 1549, sob as ordens de Manuel de Nóbrega (1517-1570), são consideradas como o momento de arranque definitivo desta nova dinâmica, pois ambos religiosos fundaram missões que cresceram rapidamente e que marcaram o início da evangelização militante das respectivas regiões²².

Segundo o historiador João Paulo Oliveira e Costa, nas imensas áreas continentais, missionários de diferentes nacionalidades levaram a palavra de Cristo para diversos povos, onde “constituíram, sem dúvida, um dos elementos emblemáticos dessa nova era da humanidade”²³. Com uma estrutura centralizada, votos de castidade, pobreza e obediência, comprometida com o deslocamento de seus componentes para onde o sumo pontífice desejasse, a Companhia de Jesus logo tornou-se uma ordem fundamental para o projeto de integração religiosa na Índia. De acordo com Ana Cannas da Cunha, a evangelização no Oriente exigia não apenas um maior número de clérigos, mas de religiosos que tivessem uma formação moral e religiosa mais rígida e que pudessem zelar pela propagação da fé cristã na Índia²⁴.

Preenchendo melhor este papel, os jesuítas estiveram presentes em praticamente todo o território indiano. Porém, como bem ressaltara Maria de Deus Beites Manso, sua presença deu-se de forma descontínua e pouco uniforme, tanto em relação a sua implantação, como nas conversões obtidas. Dessa maneira, a autora chama a atenção para a necessidade de localizarem-se precisamente os lugares das atividades dos jesuítas, pois estas zonas tornam-se mais distantes quando consideramos que os diferentes espaços territoriais indianos implicavam em complexas redes de relações políticas, econômicas e culturais²⁵.

Espalhada pelo Estado da Índia, a Companhia de Jesus basicamente organizou-se em torno da “Província do Norte”, de Goa, e da “Província do Malabar”. Sobre a primeira área, Maria de Deus Manso escreve que as missões jesuíticas giravam em torno de Damão, Baçaim e Chaul, onde a presença dos portugueses era intensa – o que, por certo, não facilitava a evangelização.

21 Isabel dos Guimarães Sá. 'Estruturas eclesiásticas e ação religiosa' In: Diogo Ramada Curto & Francisco Bethencourt (orgs.). *A expansão marítima portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, 2007.

22 João Paulo Oliveira e Costa. 'A diáspora missionária' In: Carlos Moreira Azevedo (org.). *História religiosa de Portugal: humanismos e reformas*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, p. 274.

23 Idem. p. 259.

24 Ana Cannas da Cunha. *Op. cit.*, p. 117.

25 Maria de Deus Beites Manso. *A Companhia de Jesus na Índia (1542-1622): actividades religiosas, poderes e contactos culturais*. Macau/Évora: Universidade de Macau/Universidade de Évora, 2009. p. 23.

A região de Malabar, por sua vez, ficou entregue aos cuidados dos jesuítas. Ali, diferente da região de Goa, a participação portuguesa era mínima. De forma geral, Maria de Deus Manso comenta que o poder político estava nas mãos dos hindus e o econômico na mão dos mulçumanos, dificultando a presença de Portugal e sua relação com estes reinos. No entender da autora, foi graças à presença dos jesuítas na região do Malabar que as comunidades cristãs, e até mesmo as atividades locais, estiveram sob segurança. O pouco controle dos portugueses permitiu à Companhia de Jesus assumir um papel de grande importância para a chegada do poder régio português nestas localidades²⁶.

Nesse sentido, é necessário retomar a afirmação de que as aquisições portuguesas dos territórios na Índia não seguiram um mesmo padrão. De acordo com Luís Filipe Thomaz, alguns territórios foram tomados em condições de força, outros através de acordos. Nos casos de Goa e Malaca, o autor comenta que foram regiões conquistadas. Já para o território de Ormuz e das províncias do norte, tal como Baçaim, a monarquia portuguesa conseguiu exercer sua soberania em virtudes de contratos com as autoridades locais²⁷.

A par do reforço dos contingentes militares, a evangelização dos indianos surgiu como um dos melhores meios para garantir o processo de dominação portuguesa na Índia, como sublinha Ângela Barreto Xavier²⁸. Outro fator importante foi a aliança entre o poder político e o poder religioso que possibilitou a coroa portuguesa estender seu “domínio” a lugares mais distantes²⁹.

No mesmo sentido, Maria de Deus Manso demarca que “tanto o poder político como o religioso tinham consciência de que o sucesso da presença lusa dependia também de uma adequada ligação entre a ‘conquista espiritual’ e ‘a conquista territorial’”³⁰. Para Charles Boxer, se não fosse a associação entre poderes civis e religiosos, por meio do que se comumente denomina de Padroado, o projeto de expansão portuguesa não teria obtido tamanho êxito:

O Padroado real português pode ser definido em geral como uma combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa de Portugal na qualidade de patrocinadora das missões católicas e dos estabelecimentos eclesiásticos missionários na África, Ásia e Brasil. Esses direitos e deveres provieram de uma série de bulas e breves pontifícios, começando com a bula *Dum diversas*, de Nicolau V, em 1452, e culminando com a *Praecelsae devotiois*, de Leão X, em 1514³¹.

Beneficiada pelo poder régio, a Companhia de Jesus fora autorizada pelos monarcas portugueses a adquirir as terras pertencentes aos templos hindus, sobretudo devido ao excelente trabalho desenvolvido em matérias de conversões. A eficácia missionária e o importante apoio dos jesuítas nos tratos comerciais ao sul da Índia, fizeram com que o poder português privilegiasse a ordem jesuíta, considerando-a mais preparada para a evangelização no continente³². Para Maria Manso, o importante trabalho dos jesuítas na conversão e na evangelização da população local, contribuiu para a defesa do projeto do Estado português na Índia, mesmo em locais em que tal Estado não se fazia de modo mais fragmentado:

26 Idem. p. 65.

27 Luís Filipe Thomaz. *Op. cit.*, p. 224.

28 Ângela Barreto Xavier. *Op. cit.*, p. 84.

29 Idem. p. 59.

30 Maria de Deus Beites Manso. *Op. cit.*, p. 53.

31 Charles R. Boxer. *A Igreja militante e a expansão ibérica. 1400-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 98.

32 Maria de Deus Beites Manso. *Op. cit.*, p. 57-58.

Várias vezes os poderes políticos portugueses na Índia distinguiram o papel dos jesuítas como promotores da paz social, mediadores nas divergências entre cristãos nas contradições entre cristãos e gentios, a que se aditava ainda quase sempre a sua pertinácia na defesa dos interesses do Estado Português, nomeadamente na continuidade do direito de Padroado, mesmo nos locais que não faziam parte do “Estado da Índia”³³.

A entrada da Companhia de Jesus no império português asiático acelerou o processo de conversão, bem como ampliou a ingerência cristã além das fronteiras controladas pela coroa. Junto com a fé, o poder régio pôde firmar seu projeto de expansão na Índia. Estabelecendo o padroado português no Oriente, a ordem jesuítica, com seu zelo missionário, conseguiu a submissão dos cristãos locais, agradando as autoridades régias que conseguiam, assim, manter algum poder sobre essas regiões afastadas do seu raio de ação direta³⁴.

Podemos, portanto, averiguar a importância da Companhia de Jesus na consolidação da presença portuguesa em vários espaços indianos. Onde o poder régio não alcançava, lá estava a Companhia de Jesus – como no caso da região do Malabar. Com uma realidade diferente da vivida em Goa, centro do império português na Ásia, a região do Malabar, localizada ao sul do território indiano, sentiu pouco a presença do poderio português. Exterior ao império, o Malabar ficou entregue aos cuidados dos jesuítas, que ali encontraram campo fértil para a prática de uma nova abordagem missionária: a da “acomodação cultural”. Esta expressão foi usada pelo autor João Paulo Oliveira e Costa para identificar o modo com que muitos jesuítas utilizaram-se de estratégias brandas e da compreensão das culturas locais para a difícil tarefa de evangelização:

Disposta a anunciar o Evangelho, a maioria dos missionários estava, pois, pouco motivada para tentar compreender as culturas locais e para discernir os múltiplos aspectos delas que não deviam ser combatidos. Com efeito, a evangelização confundia-se muito frequentemente com uma europeização forçada dos neófitos, o que era bem mais notório nas zonas sob controle da Coroa. [...] Assim, nas áreas sujeitas aos oficiais régios, do Brasil até a Índia, várias vezes se manifestaram contra o modelo excessivamente ocidentalizador que era defendido pela maioria, e nas regiões exteriores ao Império, nomeadamente no sertão brasileiro, no interior da Índia, na China e no Japão, foram ensaiadas numerosas abordagens inovadoras, assentes no respeito pelos hábitos locais³⁵.

Um grande expoente dessa prática de acomodação cultural na Índia foi o jesuíta italiano Roberto de Nobili que, durante os anos de 1604 e 1621, atuou na missão de Maduré. Percebendo a dificuldade da conversão naquela região, Nobili compreendeu desde cedo a necessidade de uma aproximação com a sociedade local e seus costumes. Adotando as vestimentas e o modo de vida dos brâmanes – como fazer uma única refeição ao dia –, Nobili defendia que a chave para a conversão na Índia passaria pelo esforço de acomodação cultural, em especial pela aproximação com tal casta. Além disso, reforçava a ideia de que era indispensável ao missionário cristão admitir certos costumes e práticas locais, pois muitos possuíam um significado político-social e não religioso.

33 Idem. p. 59.

34 Para Maria de Deus Beites Manso, a presença missionária fora a base nas relações diplomáticas entre o “Estado da Índia” e os poderes locais. Idem. p. 68.

35 João Paulo Oliveira e Costa. *Op. cit.*, p. 279.

A tarefa de adaptar-se aos outros, na interpretação corrente da Companhia de Jesus, fora o caminho necessário para atingir o objetivo de salvar os infiéis e levá-los para junto de Cristo. De acordo com Adriano Proserpi, o trabalho de um missionário era caracteristicamente lento e paciente, no qual a difusão da fé daria-se não pelo uso de violência, mas pela escolha de meios brandos³⁶. A aproximação cultural³⁷ aos povos a serem evangelizados, portanto, seria uma importante ferramenta de conversão para os inicianos.

Contudo, se houve uma tentativa de alertar os jesuítas para seguirem um caminho de abordagens brandas, a fim de conhecerem a sociedade em que estavam e adaptarem-se à mesma, alguns não demonstraram interesse no conhecimento da cultura e dos costumes dos povos locais. Houve destruição dos "pagodes", dos livros que ensinavam as doutrinas gentílicas e até mesmo um afastamento da população gentia dos convertidos.

Desde o início, portanto, o trabalho jesuítico no Oriente pautou-se por métodos violentos de conversão – na tentativa de erradicar os "emblemas do culto gentílico" –, e por métodos que buscavam uma aproximação com a cultura local. Para Ângela Barreto Xavier, o processo de conversão na Índia portuguesa se efetivaria através da combinação de vias duras e suaves. Seria especialmente fora dos espaços da presença portuguesa, como no caso do Malabar, que tal abordagem missionária de "respeito" às tradições locais seria mais presente, como escreve Manso³⁸.

A diversidade de crenças com as quais os inicianos depararam-se na Índia induziu muitos deles a sistematizá-las em obras acerca dos anos em que viveram na região. É certo que, enviados para as mais distantes localidades, a comunicação entre os jesuítas tornar-se-ia essencial ao seu funcionamento, aspecto que teve origem ainda com Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, ao ressaltar a importância da escrita para a transmissão dos feitos das missões. Um desses esforços de transmissão do aprendizado, com grande importância para a compreensão da produção missionária da Companhia de Jesus, é a obra do padre Sebastião Gonçalves Dias. Alguns dos seus objetivos principais consistiram em traçar uma complexa descrição da ação dos inicianos no Oriente e dos costumes e ritos indianos. Terminada em 1614, a obra nomeada *História dos religiosos da Companhia de Jesus e do que fizeram com a divina graça na conversão dos infiéis à nossa santa fé católica nos reinos e províncias da Índia Oriental*, permite-nos compreender melhor a atuação da Companhia de Jesus na Índia e a maneira dos jesuítas abordarem a religiosidade local.

O jesuíta português Gonçalo Fernandes Trancoso também se preocupou com a descrição dos costumes locais e escreveu, em 1616, o *Tratado sobre o hinduísmo do padre Gonçalo Fernandes Trancoso*³⁹. Companheiro de missão de Roberto de Nobili e opositor de seu método de conversão, Trancoso detalhou todos os aspectos da vida de um brâmane, desde o momento em que é concebido até sua morte, identificando quais eram suas principais cerimônias.

Mas não somente na Índia encontramos missionários dedicados ao conhecimento de outra cultura. Exemplos de Matteo Ricci na China e de Alessandro Valignano no Japão⁴⁰ demonstram como o processo de conversão a partir da busca do entendimento do outro e da sua adaptação foi aplicado em diferentes regiões com distintas religiões. Matteo Ricci, jesuíta com missão em Macau no ano de 1582, recorria a analogias que pudessem ajudá-lo a construir um sistema de

36 Adriano Proserpi. 'O missionário' In: Rosário Villari (org.). *O homem barroco*. Lisboa: Presença, 1995. p. 143-171.

37 A adaptação à cultura local não foi uma prática exclusiva da Companhia de Jesus. A proposta de aproximação cultural veio antes com o apóstolo São Paulo, que valia-se do método de aproximação para levar os infiéis ao conhecimento de Cristo. Cf. Célia Cristina da Silva Tavares. *Jesuítas e inquisidores em Goa... Op. cit.*, p. 95.

38 Maria de Deus Beites Manso. *Op. cit.*, p. 134-135.

39 José Wicki. *Tratado do padre Gonçalo Fernandes Trancoso sobre o hinduísmo, Maduré*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1973.

40 Ver o artigo de Mariana Amabile Boscaroli, *No que toca aos primeiros passos da missão japonesa*, nesta mesma edição da revista *7 Mares*.

mediação cultural entre o pensamento europeu e o chinês⁴¹.

Com o intuito de divulgar “histórias” sobre a presença da Companhia de Jesus no Oriente, a obra de Alessandro Valignano é uma referência. Superior dos jesuítas na Ásia, escreveu no início do século XVII a *História del principio y progreso de la Compañía de Jesus en las Índias Orientales (1542-1564)*. Em sua obra, Valignano narra as obras jesuíticas na Índia, descrevendo a diversidade religiosa das culturas asiáticas, destacando os usos e os costumes de chineses e japoneses, considerando os últimos melhores que os demais povos do Oriente⁴².

A Índia e o seu mundo foram, portanto, divulgados nas linhas das obras dos jesuítas que, ali vivendo, buscaram efetivar a expansão do cristianismo. Não estamos afirmando que tal projeto fora alçado com êxito. Muito pelo contrário, como bem indica Célia Tavares, a construção de um império cristão no Oriente esteve o tempo todo confinada por manifestações de uma gama de crenças que por ali circulavam⁴³. Mesmo em Goa, capital do Estado da Índia, as fronteiras entre o universo cristão e as demais crenças religiosas eram frouxas, oferecendo uma ameaça constante à cristandade que se queria edificar.

Mas é preciso reconhecer: apesar dos limites colocados à obra de evangelização do Oriente e de seu povo, tanto os inquisidores na tarefa de “vigiar” e “punir” os cristãos, como os jesuítas no seu trabalho de trazer os nativos para junto da fé católica, estiveram dispostos a colocar em prática a difícil tarefa de fazer da Índia um lugar de cristãos.

41 Sobre a atuação do jesuíta Matteo Ricci na China e do seu método missionário baseado na técnica de memorização para criar espaços imaginários, ver a obra: Jonathan D. Spence. *O palácio da memória de Matteo Ricci: história de uma viagem, da Europa da Contra-Reforma à China da dinastia Mingi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

42 Célia Cristina da Silva Tavares. ‘Sebastião Gonçalves e a história da Companhia de Jesus no Oriente’. Ronaldo Vainfas & Rodrigo Bentes Monteiro (orgs.). *Império de várias faces: relações de poder no mundo ibérico da Época Moderna*. São Paulo: Alameda, 2009. p. 69-70.

43 Célia Cristina da Silva Tavares. *Jesuítas e inquisidores em Goa... Op. cit.*, p. 249.