

DOI: <http://dx.doi.org/10.18817/ot.v22i39.1189>

DINÂMICAS DE UM IMPÉRIO: os marcadores da distinção na formação do clero nativo na Ásia portuguesa (séculos XVI-XVII) ¹

DYNAMICS OF AN EMPIRE: markers of distinction in the formation of the native clergy in Portuguese Asia (16th-17th centuries)

DINÁMICAS DE UN IMPERIO: los marcadores de distinción en la formación del clero nativo en Asia portuguesa (siglos XVI-XVII)

ANA PAULA SENA GOMIDE

ORCID <https://orcid.org/0000-0002-0192-8658>

Doutora em História pela UFMG

Professora do curso de História da UEMG

Universidade do Estado de Minas Gerais, unidade de Divinópolis.

Divinópolis, MG, Brasil.

ana.gomide@uemg.br

Resumo: O presente trabalho busca compreender como ocorreu a formação do clero nativo na Ásia portuguesa, considerando um conjunto de parâmetros de inclusão e exclusão aplicados a esse corpo sacerdotal local, inserido na lógica imperial portuguesa entre os séculos XVI e XVII. Em um contexto de expansão católica global, a formação e a qualidade do clero local eram especialmente relevantes, ainda que a preferência pelo trabalho evangelizador e missionário recaísse predominantemente sobre os sacerdotes europeus. Pretendemos analisar como os padres nativos estiveram subordinados a categorias classificatórias que justificaram e moldaram um complexo sistema de hierarquização e distinção social entre os sacerdotes atuantes na Ásia. Esses clérigos buscaram, em diferentes momentos, estabelecer estratégias de atuação e integração no quadro político e religioso do poder português. Observa-se que, apesar das restrições e preconceitos enfrentados, os membros do clero nativo desempenharam um papel ativo diante da hegemonia do clero europeu nos processos de evangelização das populações locais.

Palavras-chave: clero nativo; marcadores de distinção; Ásia portuguesa.

Abstract: This study aims to understand how the formation of the native clergy in Portuguese Asia occurred. It considers a set of parameters of inclusion and exclusion applied to this local priestly body, which was integrated into the Portuguese imperial framework between the 16th and 17th centuries. In the context of global Catholic expansion, the training and quality of the local clergy were particularly significant, even though the preference for evangelizing and missionary work predominantly fell to European priests. We intend to analyze how native priests were subordinated to classificatory categories that justified and shaped a complex system of hierarchy and social distinction among the priests that acted in Asia. These clergymen sought, at different times, to establish strategies of action and integration within the political and religious framework of Portuguese power. We observed that, despite the restrictions and prejudices they faced, members of the native clergy played an active role in confronting the hegemony of the European clergy in the evangelization processes of local populations.

Keywords: native clergy; markers of distinction; Portuguese Asia.

¹ Artigo submetido à avaliação em junho de 2024 e aprovado para publicação em setembro de 2024.

Resumen: El presente trabajo busca comprender cómo se dio la formación del clero nativo en Asia portuguesa, considerando un conjunto de parámetros de inclusión y exclusión aplicados a este cuerpo sacerdotal local, insertado en la lógica imperial portuguesa entre los siglos XVI y XVII. En un contexto de expansión católica global, la formación y la calidad del clero local eran especialmente relevantes, aunque la preferencia por el trabajo evangelizador y misionero recaía, predominantemente, en los sacerdotes europeos. Pretendemos analizar cómo los sacerdotes nativos estuvieron subordinados a categorías clasificatorias que justificaron y moldearon un complejo sistema de jerarquización y distinción social entre los sacerdotes que actuaban en Asia. Estos clérigos buscaron, en diferentes momentos, establecer estrategias de actuación e integración en el marco político y religioso del poder portugués. Se observa que, a pesar de las restricciones y prejuicios enfrentados, los miembros del clero nativo desempeñaron un papel activo frente a la hegemonía del clero europeo en los procesos de evangelización de las poblaciones locales.

Palabras clave: clérigo nativo; marcadores de distinción; Asia portuguesa.

Introdução

Buscando compreender a complexidade que envolve a expansão do catolicismo na instalação dos portugueses nas mais diversas áreas coloniais, o presente artigo busca analisar como a formação do clero nativo na Ásia portuguesa foi um dos aspectos centrais no projeto de evangelização dos povos não europeus. Sob a instituição do Padroado², formalizada em 1514, a dominação política e religiosa das sociedades nos territórios asiáticos moldaram as dinâmicas das relações de poder entre portugueses e vários setores das populações, em especial, os padres naturais, que vivenciaram, intensamente, os parâmetros de distinção frente ao clero europeu, por exemplo, na promoção da carreira clerical.

A presença da Igreja Católica em terras asiáticas desempenhou um papel crucial não apenas na evangelização das populações locais, mas também na estratégia de apoio e legitimação do poder colonial português. Atuando como uma força unificadora dentro da comunidade portuguesa na Índia, a Igreja Católica buscou incessantemente pela coesão social e moral em um ambiente marcado por conflitos e disputas culturais e políticas. A cidade de Goa, na Índia, incorporou, na medida do possível, as estruturas políticas e institucionais portuguesas. *Alter ego* de Lisboa, constituiu-se um vice-reinado em Goa com a presença de instituições fundamentais para a manutenção e centralização do poder português na região. Tal como

²Padroado Português pode ser resumidamente definido como uma combinação de direitos, privilégios e deveres, concedidos pelo papado à Coroa portuguesa, como patrono das missões católicas e instituições eclesásticas na África, Ásia e Brasil Cf: BOXER, C. R. A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770). Lisboa: Edições 70, 1981, p.99.

demonstrou Catarina Madeira Santos (1999), se estabeleceu em Goa uma série de repartições públicas iguais às que se encontravam no reino: Casa da Pólvora, Casa dos Contos, Casa da Relação da Índia e do Tribunal do Santo Ofício, único tribunal inquisitorial estabelecido em colônia portuguesa no ultramar.

Centro do poder político e administrativo, Goa também se tornou o ponto central da presença religiosa cristã no Oriente. A partir de 1532, instalou-se na cidade a diocese, transferida de Cochim, e, no ano de 1557, foi elevada à arquidiocese metropolitana com seu arcebispo. Essa segunda capitalização, conforme denominado por Catarina Santos, representou a união dos interesses políticos e religiosos no percurso da expansão portuguesa no Oriente. Nesse processo, foram enviadas diversas ordens religiosas para estabelecer suas missões, não só em Goa, mas por toda a Ásia, com o objetivo de converter e evangelizar as populações locais.

A primeira ordem religiosa a chegar à Índia foi a de São Francisco em 1500, estabelecendo, em Goa, um centro missionário. Fundaram, em 1521, a Igreja de São Francisco, seguida no ano seguinte pela construção de um convento em Cochim, além de serem responsáveis pela fundação de vários colégios, hospitais e seminários, como, por exemplo, em Salsete e Diu, conforme destacou Donald Lach (1965). Alguns dominicanos empreenderam algumas atuações religiosas na Índia, mas só se fixaram de fato a partir de 1540 (FARIA, 2008). Ao longo de todo o século XVI, outras ordens religiosas (agostinhos, teatinos, capuchinos, carmelitas descalços) também estiveram presentes no cenário religioso no Oriente.

Os padres da Companhia de Jesus desembargaram, em Goa, no ano de 1542, sob orientação e supervisão de Francisco Xavier, inaugurando um novo modelo de missionação, pautada pelo envio de eclesiásticos com certa experiência de evangelização, de preparação teológica e de dedicação exclusiva à tarefa de evangelização. Além disso, valorizava-se o fato de os jesuítas se dispersarem para além dos limites do controle régio português, fazendo avançar, assim, a própria expansão portuguesa no Oriente (COSTA, 2000, p.275).

A cada ordem, foram dadas determinadas áreas de atuação dentro do Oriente. Os franciscanos concentraram-se em Bardez, no Ceilão e nas Províncias do Norte. Os agostinhos foram destinados para a Pérsia, Mombaça e Macau. Os dominicanos atuaram em Timor, Solor, Moçambique e Rios de Cuama/Sena, e em algumas áreas de Goa e, também, ao norte da Índia. Por sua vez, os jesuítas ficaram dispersos em três grandes

províncias: a de Goa, do Malabar e do Japão, tal como registrou o padre Sebastião Gonçalves ao escrever sua obra *História da Companhia de Jesus no Oriente*, em 1614:

Os padres da Companhia de Jesus têm nestas partes da Índia três províncias, cada huma com seu provincial, sogeitas immediatamente ao N.R.P. Geral, de modo que não tem dependência do Provincial de Portugal. A Provincia de Goa, ou do Norte, tem nesta cidade três casas: a casa de Jesus, onde morão os Padres professos, o collegio de Sam Paulo, e a casa do noviciado da invocação da Nossa Senhora da Conceição. Nas terras de Salsete o collegio de Todos os Santos: em Chaul o de S. Pedro e Sam Paulo; o Taná da Madre de Deos; em Baçaim de Jesus; em Damão das Onze Mil Virgens; em Dio do Espirito Santo. Tem três missões: a de Ethiopia; a de Cambya, a do Mogor; da Cafraria.. A Provincia do Malavar tem o collegio da Madre de Deos em Cochim, o de Santa Cruz em Cranganos, o de Salvador na fortaleza de Coulão, a casa de Ceilam, de Sam Thomé, de Negapatam, de Pegu, Malaca e a residencia de Chandigri na corte d'el-rey de Bisnagá, e outra na corte do Naique de Maduré. A Provincia de Jappão tem o collegio de Macao com todas as residências da China, e o collegio de Nangazaqui, a casa dos noviços, e outras a que chamão reitoraes com muitas residencias debaixo de sy, e os siminarios dos meninos japões (GONÇALVES, 1962, p.307).

Presentes em várias partes da Ásia, os jesuítas buscaram alargar as fronteiras do catolicismo entre as populações locais. No Estado da Índia, o estabelecimento de seminários foi base tanto para a educação religiosa como para o 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 (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. Com a intenção primeira de 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 o Oriente. 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 mais bem preparada para cuidar dos assuntos da fé e da preparação de novos religiosos.

Assim, os jesuítas, em particular, foram agentes-chave nesse processo de cristianização dos asiáticos, estabelecendo missões, escolas e centros de aprendizagem, que não apenas convertiam os nativos ao catolicismo, mas também ajudavam a estabelecer uma infraestrutura educacional e cultural, que servia aos

interesses coloniais, como a ordenação de padres locais, visto a escassez de missionários europeus disponíveis para atender às demandas vastas e diversificadas do território. Esta prática foi, gradualmente, aceita – e até incentivada – pelas autoridades religiosas, especialmente sob a influência da Companhia de Jesus, que via na ordenação de nativos uma estratégia eficaz de expansão e consolidação do catolicismo na região. Contudo, ainda que o estabelecimento de um corpo de sacerdotes nativos proporcionasse um novo contingente de agentes religiosos ao serviço do poder imperial português, estes não compartilhavam das mesmas qualidades que os europeus e, assim, esbarravam em uma série de críticas e denúncias sobre as suas atuações, limitando a aceitação de nativos nas fileiras clericais.

Assim, este artigo busca explorar as diferentes facetas das dinâmicas utilizadas pelo clero nativo asiático na sua inserção e ascensão nas carreiras eclesiásticas durante os séculos XVI e XVII. Pretende-se, em particular, compreender como o clero nativo goês emergiu, adaptou-se e interagiu com as estruturas do Império Português e da Igreja Católica na Ásia portuguesa, considerando-se os desafios, as tensões e as negociações envolvidas nesse processo.

A formação do clero nativo e seus marcadores de distinção

Importantes para o progresso das atividades missionárias, uma vez que facilitaria a comunicação direta com os locais, por exemplo, a ordenação do clero nativo asiático foi marcada por uma complexa relação de hierarquização e discriminação entre os membros qualificados para os cargos eclesiásticos. Conforme ressaltou Teotónio R. de Souza (2008), os religiosos europeus consideravam tais cargos como o seu monopólio. Um forte exemplo é como os jesuítas Francisco Xavier e Alexandre Valignano manifestaram, em diferentes ocasiões, ressalvas no recrutamento de padres locais. Em 1577, Alexandre Valignano, recomendou que não se recebessem no interior da Companhia de Jesus pessoas de origem mestiça e castiça ou mesmo os indianos, uma vez que estes possuíam más qualidades e pouca capacidade para os assuntos da religião.

Ao hierarquizar a sociedade luso-asiática, na qual, em primeiro lugar, estariam os portugueses nascidos na Europa, seguidos pelos filhos de pais europeus, mas que nasceram na Índia, Valignano destinava aos castiços, mestiços e nativos posições inferiores na ordem social vigente, especialmente no que tange à entrada desses na ordem religiosa. 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 marcador 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 contrabalançassem o peso de sua ascendência (GOMIDE, 2018).

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 – local de origem, prática religiosa, ascendência nobre, limpeza de sangue, bons hábitos – eram os traços levados em consideração pelos religiosos na admissão de nativos e mestiços no exercício das atividades religiosas.

Para a realidade japonesa, os jesuítas os consideravam mais bem habilitados a lidar com o sacerdócio. Diante de um pequeno 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. Contudo, vale destacar, conforme indicaram Maria de Deus Beites Manso e Lúcio de Souza (2013), 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. Segundo 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. Fracos fisicamente, o caráter dos japoneses 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.

Na África ocidental, o estabelecimento de um clero africano formou-se na necessidade que os missionários tiveram em colaborar com os padres locais, justificados, por exemplo, por apresentarem resistência física frente às doenças. Diferente de outras partes do império português, a composição mestiça e negra do clero local de Cabo Verde, por exemplo, era dominante e não podia ser ignorada. Segundo Teresa Lacerda, o padre António Vieira escreveu sobre essa realidade, informando que

“há aqui clérigos e cónegos tão negros como azeviche, mas tão educados, tão autorizados, tão doutos, tão grandes músicos, tão discretos e morigerados que podem fazer inveja aos das nossas catedrais” (LACERDA, 2016, p.218).

Ainda segundo a autora, as opiniões sobre a qualidade do clero autóctone eram diversas. Em 1627, o padre Sebastião Gomes escrevia um parecer contra a fundação de uma residência na região, informando, entre outras razões, a má influência do clima daquelas partes sobre o carácter dos seus habitantes, bem como o não comparecimento de padres para o exercício evangelizador após a nomeação, ressaltando a dificuldade de recrutamento de clero e de sua atuação (LACERDA, 2016).

Em Angola, a criação de um colégio jesuítico para formar clero nativo é datada de 1618, onde se ordenaram muitos clérigos naturais. Mas, a exemplo do que houve em Cabo Verde, os sacerdotes locais eram alvos de críticas constantes, como apresentarem deficiências na evangelização, de não cumprirem com seus deveres religiosos e de se envolverem na participação no comércio de escravos (LACERDA, 2016).

Vale ainda destacar, como analisou Alexandre Marcussi, que a formação do clero africano deveria acompanhar uma transformação não só no campo religioso, mas seguir de uma formação “da civilidade e um aprendizado de devoção à magnificência da Metrópole, mais uma vez ressaltando os vínculos íntimos entre a expansão da religião, a dominação política e a colonização no Império Português” (MARCURSI, 2012, p.52). Assim, era esperado que esses clérigos africanos atuassem dentro dos parâmetros europeus, mas a realidade é que estes sacerdotes estabeleceram aproximações entre catolicismo e culturas africanas.

Nesse sentido, o autor destaca que:

os padres nativos possivelmente ajudaram a catalisar a constituição de um catolicismo africano que era substancialmente distinto de sua origem europeia. Sua importância para as instituições eclesiais africanas e sua formação híbrida sugerem a hipótese de que as novas formas de religiosidade criadas pelo contato entre portugueses e africanos, longe de terem sido deformações unilaterais da religião cristã pelas sociedades nativas, talvez tenham resultado também da atuação do próprio clero, em especial na figura dos padres nativos, que muitas vezes cobriam as lacunas culturais e ajudavam a aproximar o catolicismo português das religiões tradicionais africanas (MARCUSI, 2012, p.60).

Na América espanhola, a formação do clero nativo e mestiço pelas ordens religiosas apresentou problemas canônicos muito semelhantes com o que se passava em terras asiáticas e africanas. Segundo Paulino Delgado Castañeda (2008), mestiços e

naturais foram essenciais para o desenvolvimento das obras evangelizadoras na América espanhola, visto que havia uma grande escassez de clero europeu e o conhecimento dos mestiços das línguas locais facilitaria o trabalho de conversão.

Entre as ordens religiosas que atuaram nas áreas da América espanhola, o que predominou foi uma constante oscilação entre atitudes favoráveis à entrada de mestiços e sua extrema proibição. Conforme indicou Castañeda (2008), os regimentos da ordem franciscana, desde meados do século XVI, tenderam ora para a proibição da entrada de mestiços no interior da ordem, ora para a defesa da capacidade dos mesmos de realizarem o sacerdócio.

Assim, seja na África, na América como na Ásia portuguesa, as demarcações de distinção 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. Entre os marcadores mais utilizados para a população nativa do Estado da Índia portuguesa, entre os séculos XVI e XVII, encontra-se o uso dos termos gentios e naturais da terra (GOMIDE, 2018). Foi assim, por exemplo, que, ao registrar os momentos iniciais de ocupação religiosa cristã entre a comunidade do reino de Palur, localizada no Malabar, o padre Fernão Guerreiro assinalou, no início do século XVII, que a Companhia de Jesus dependia da aprovação do rei local, identificando-o como rei gentio, para começar a evangelização dos que ali viviam: o “Assaz para sentir é têmos licença de um Rei gentio para levantar igrejas, e mais na costa do mar, e não têmos aparelho nem posse para isso” (GUERREIRO, p.335). Por sua vez, Frei Paulo da Trindade, ao descrever a ocupação da cidade de Goa, em 1510, informou que esta era habitada por “mouros e gentios naturais da terra” (TRINDADE, 1963, p.89) e também por *canarins*, termo utilizado para designar os habitantes naturais de Goa.

Desse modo, no contexto de expansão e conversão cristã, no qual era necessário acentuar as diferenças não só de descendência, cor e origem local, mas também religiosa, o emprego das qualidades para os habitantes asiáticos também esteve associado aos usos dos termos infiel/fiel, expressados especialmente nas documentações eclesiásticas. É assim, por exemplo, que o padre João de Albuquerque escreveu, em 1550, que, na ilha de Goa, boas obras evangelizadoras foram realizadas entre as “almas de fiês e infiês” (WICKI, p.31). Em 1552, o padre português Henrique Henriques escreveu a Ignácio de Loyola desejando que se façam muitas bênçãos entre os homens

da Índia, mouros e gentios, portugueses e cristãos, pois “da conversão dos taes se resultará grande louvor de Deus e conversão de muitos infieys” (WICKI, p.307).

Se, por um lado, as documentações enunciadas acima demonstram como as qualidades de indianos e mestiços foram empregadas por autoridades civis e religiosas no Estado da Índia portuguesa, a própria elite local cristianizada usou dos mesmos padrões de categorização para se autopromover socialmente, especialmente no que se refere à entrada nas ordens religiosas. No contexto do Antigo Regime e do império português, os estatutos de pureza de sangue desempenharam papéis significativos na estruturação social e na formação do clero mestiço e nativo nas colônias. Charles Boxer (1967), que analisou as relações raciais no império colonial português, indicou como esses conceitos eram fundamentais para determinar a posição e o prestígio dentro da hierarquia colonial. A “limpeza de sangue” não se limitava apenas à linhagem familiar, mas envolvia, ainda, critérios de pureza étnica e cultural, frequentemente associados aos padrões europeus. Para o clero nativo na Ásia portuguesa, essas normas estabeleciam barreiras significativas para a ascensão dentro da igreja e da administração colonial, refletindo uma dinâmica complexa de exclusão e incorporação dentro do sistema imperial.

As políticas de pureza de sangue não só moldaram a composição e a estratificação do clero local, mas, igualmente, influenciaram as estratégias adotadas pelos indivíduos, especialmente, brâmanes e chardós, para garantir sua posição e reconhecimento no quadro político e religioso do império português, destacando as interações complexas entre identidade, poder e governança no contexto colonial. É nesse sentido que podemos destacar a figura do Frei Miguel da Purificação. Nascido na Índia, em 1598, e autor da *Relação defensiva dos filhos da Índia Oriental*, datada de 1640, o religioso tinha como objetivo enaltecer a imagem dos frades nascidos na Índia, denominados de “filhos da Índia”, que não carregavam os males da mistura e assim, poderiam ser admitidos na ordem dos franciscanos, que, tal como a Companhia de Jesus, possuía restrições aos indivíduos de “má qualidade”. Ao justificar a entrada dos filhos da Índia na ordem dos franciscanos, uma vez que eram considerados “capazes para hazer Capitanes, y Governadores de las mayores, y mas principales fortalezas, y Ciudades de la Índia” (PURIFICAÇÃO, 1964, p.10), Frei Miguel da Purificação expressou que esses possuíam: “prendas, merecimentos, letras, ilustre sangre y virtude” (PURIFICAÇÃO, 1964, p.11) para serem aceitos no interior da ordem religiosa.

A demarcação das qualidades dos franciscanos nascidos na Índia contidas no discurso de Frei Miguel da Purificação era mediada pelos princípios de “pureza de sangue” que demarcavam as relações de classificação dos grupos sociais na época moderna. A linha argumentativa do frade foi de ressaltar a “pureza” de sangue dos filhos da Índia, que, apesar de terem nascido na Índia, caracterizada por vezes como “lugar inferior”, possuíam virtudes e qualidades que os habitantes locais não apresentavam. Dessa forma, para reforçar as suas considerações a respeito da superioridade social e cultural dos filhos da Índia diante dos indianos e demais mestiços, Miguel da Purificação escreveu que:

Porque lo hijos de la India frayles de dicha Prouincia son hijos de madres y padres Portuguezes bien nacidos, limpios por sangue; porque de otra suerte no podrian ser frayles, segun los decretos Apostolicos, y estatutos generales de la Religion cap. I. Titulo. De las calidades de los Nouicios, pag.I. Y mucho de ellos son hijos de hidalgos, y nobles caualleros, q hã seruido, y sirue con despedio de sus haziendas, y vidas en seruicio de V. Magestad, los quales viendo que sus hijos son excluydos de las honrras de la Religion se daran por afrentados, y ellos, y los demas nobles, y caualleros no querrã que sus hijos sean frayles, de lo qual refultarã grande daño a la dicha Prouincia: por tener V. Magestad ordenado, que no se recibian en las Religioens de la India hijos de Portugal, que van mantriculados: por razon de no faltar soldados en las armadas. Y los frayles hijos de la India viendo tambien que son excluydos de las dichas honrras, no querran seruir, ni trabajar en la conformidade que Suelen hazer (PURIFICAÇÃO, 1640, p 22).

Nobres por geração e limpos de sangue, Frei Miguel da Purificação também foi enfático, em sua obra, ao ressaltar que os filhos da Índia não eram negros, mestiços e castiços e, assim, por conseguinte, capazes de exercer cargos eclesiásticos, revelando, então, que a ordem dos franciscanos era extremamente rigorosa em relação à seleção dos egressos, evitando a entrada de indivíduos com sangue impuro, como os de origem judaica, muçulmana ou que tivessem alguma ascendência negra:

Porque os filhos de Índia frades da ditta Prouincia não são negros, como se diz a parte contraria; nem ainda misticos, senão bem nascidos, de madres, e padres Portuguezes, e nobres per geração, e falsamente està sua Magestade informado. E a razão hesporque em a ditta Prouincia não ha nenhu fillo da India, que seia castiço, ne místico, quanto mais negro: porq não se pode receber os taes, conforme os Breves Apostolicos, e estatutos Geraes da nossa Religião, como consta deles, titul. das calidades dos Nouiços (PURIFICAÇÃO, 1640, p 35) .

A escrita de Frei Miguel da Purificação, e sua defesa dos filhos da Índia diante das demais comunidades locais, endossou as prerrogativas negativas em torno das populações asiáticas registradas nos discursos de letrados europeus, tal como do jesuíta Alessandro Valignano. Ao descrever que os filhos da Índia eram tão brancos quanto os portugueses, gerados através de casamentos mistos entre os portugueses e mulheres brâmanes, Miguel da Purificação, ao mesmo tempo em que reforçava a nobreza dos filhos da Índia, resguardava-se de acusações de que estes eram negros e/ou criados por negros e assim, eram perfeitamente capazes de serem admitidos no interior da ordem franciscana, uma vez que eram descendentes de nobres e limpos de sangue:

(...) os filhos de India não são negros: E a razão he: porque são filhos de Portuguezes, e Portuguezas, etão brancos como os filhos de Portugal: e muito de pais nobilíssimos, ilustres, e fidalgos, os quais não se cazão na India com molheres nobilíssimas, e fidalgas, como he patente em a India, e assi são bem nascidos (...) E não podendo negar esses Portuguezes, serem os filhos da India de pais Portuguezes, dizem, que são místicos: pois por parte de mãy são negros. A oque respondo, que ao principio do descobrimento, e propagação da India, pudera essa razão militar: porque se cazauão os Portuguezes com alguns molheres naturais indianas de casta dos Bramanes, que são domais nobres, que ha entre os Indianos, como dizem. Diogo do Couto, E cad.I. Bairros, e outros Autores (...). E assi raro he o filho da India, que procede de nobre Portuguez de legitimo matrimonio, que tenha algum vestígio por parte da mãy ds naturais indianos, que são chamados de negros, como he cousa euidente na India. Ea razão esta clara: porque são religiosos, e doutra maneira onão poderião ser: porque os que procedem de moros, ou gentios modernos dentro no quarto grão não pode ser religioso, nem aprophiação valida, conforme os Breues Apostolicos, e estatutos das Religiões, como consta do estatuto da Religião Franciscana cap. I. Pag. 10. E assi os tais filhos da India não são negros, nem mistiços (PURIFICAÇÃO, 1640, p 36).

Nesse sentido, a tarefa de frei Miguel da Purificação foi, em geral, a de defender as qualidades dos portugueses nascidos na Índia frente aos portugueses vindos do reino e sua superioridade intelectual face aos lusos-asiáticos, sem se esquecer dos preceitos hierárquicos que marcavam a ordem imperial portuguesa no Oriente. Nessa perspectiva, destacamos as análises de Eduardo França Paiva (2015) sobre os processos e usos históricos das categorias de “qualidade” e “cor” no percurso das dinâmicas de mestiçagens (biológicas e culturais). Consideramos que a referência à expressão “branco” na obra de Frei Miguel da Purificação foi escrita para reforçar que o indivíduo era pertencente não somente à Europa, mas possuía uma origem nobre, e os usos dos

termos “negro” e “negra” para estabelecer as descendências e origens locais dos asiáticos, uma terra considerada “inferior”.

Além do mais, soma-se ao fato dos termos “negro” e “negra” indicarem a vivência prática e a origem religiosa de mouros e gentios, que, segundo o trecho destacado do texto do frei, era impedimento claro para o ordenamento de tais indivíduos no interior da ordem franciscana. A obra de Miguel da Purificação, portanto, reforçou as qualidades dos filhos da Índia e, principalmente, buscou afastá-los de quaisquer “máculas”, que poderiam “desqualificá-los”. O reconhecimento de que eram isentos de misturas, de que não eram negros e de que possuíam sangue e ascendência nobres, era o que validava a entrada desses indivíduos na ordem religiosa (GOMIDE, 2018).

Para Ângela Barreto Xavier (2015), as elites locais empenhavam-se em destacar sua posição de destaque na sociedade indiana, como a cor alva e a pureza e limpeza de suas linhagens. Na análise da autora, esses grupos “tinham razões para acreditar que a sua posição subalterna na ordem imperial se podia alterar. E que podiam passar do estatuto político inferior em que se encontravam, para um estatuto de igualdade, ou, até, de primazia (XAVIER, 2015, p. 11)”.

Dessa forma, a presença portuguesa no Oriente, desde o século XVI, a lógica da organização e de distinções sociais utilizadas não somente pelos agentes da coroa lusitana e por religiosos, mas também pela própria gente local e mestiça, indicam que os parâmetros de classificações e hierarquizações sociais, como “língua” e “cor”, ganharam novos significados e atribuições. As formas de distinção e organização social não foram meramente uma imposição da administração da coroa portuguesa, tampouco usadas de modo implacável pelos missionários, mas estabelecidas e constituídas por ações compartilhadas entre os diversos grupos sociais.

Andreas Hofbauer (2021), ao fazer uma análise sobre os africanos e afrodescendentes indianos, os *siddis*, evidenciou a complexidade de como as relações dos parâmetros de identitários são, constantemente, reformuladas ao longo dos tempos. Marcadores de diferença como tribo/casta e cor/fenótipo estão, segundo o autor, podem ser considerados como um dos mais utilizados ao mesmo tempo para critérios tanto de autoidentificação como de exclusão. Segundo o autor, e tomando como base os discursos pós-coloniais e das análises antropológicas, os processos de classificação sociais, que construíram as práticas de inclusão e exclusão, foram, por sua vez, também manipulados e transformados por meio da ação social.

Tomamos, como exemplo, a formação dos padres oratorianos da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres de Goa. Estabelecida em 1684, pela iniciativa de quatro brâmanes goeses, a Congregação do Oratório foi uma experiência asiática em meio a uma sociedade indo-portuguesa constituída por mecanismos de normas de distinção e hierarquização entre indivíduos e grupos. Formado, exclusivamente, por brâmanes goeses, os religiosos da Congregação tornaram-se importantes missionários não somente nas regiões próximas à cidade de Goa, mas, principalmente, em Ceilão, que, à época, encontrava-se sob o domínio holandês.

Com a prerrogativa de conhecerem as línguas nativas e possuírem a mesma cor dos habitantes locais, os oratorianos buscaram reforçar o papel central que teriam na evangelização das populações asiáticas. Muito mais próximos física e culturalmente dos goeses e ceiloneses do que de missionários europeus, os padres da Congregação do Oratório de Goa buscaram por um horizonte de ampla atuação no cenário das missões católicas do século XVII-XVIII na Ásia portuguesa. Seu principal representante, o oratoriano José Vaz, reforçava as “vantagens” de que ele, assim como seus companheiros, possuíam para difundir e solidificar a comunidade católica tanto em Goa como no Ceilão, como dito acima.

A manipulação da própria identidade foi um desses mecanismos de inserção que José Vaz experimentou para adentrar os espaços conquistados pelos holandeses no Ceilão, no qual, na segunda metade do século XVII, estimava-se a presença de 250 mil cristãos vivendo na ilha (ŽUPANOV, 2006). Em 1687, José Vaz, seguido de outros oratorianos, iniciou sua peregrinação por várias partes da ilha. Na intenção de não ser reconhecido pelos protestantes holandeses, que não permitiam a entrada de padres católicos, José Vaz disfarçava-se em trajes de escravos:

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 (REGO, 2009, p.48).

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 do uso de trajes próximos da camada mais baixa da sociedade local, ou seja, os escravos, foi significativa para as ações de Vaz durante os anos que atuou pelo Ceilão, estratégia usada, posteriormente, por outros oratorianos, que optaram por utilizar a roupa típica dos congregados – uma vestimenta preta – nas regiões em que 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 disfarçam 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. 69). Por vezes, também se apresentavam como acompanhantes de cristãos ricos ou como pescadores.

É perceptível, portanto, que a complexidade dos processos de expansão e manutenção das comunidades católicas na Ásia portuguesa, responsável pelo aparecimento de vários sentidos de pertencimento, aumentou com a entrada de padres nativos nos quadros eclesiástico. Inseridos em uma sociedade mestiça, na qual eram impostos limites de hierarquizações e classificações sociais, mestiços e nativos não compartilhavam com as mesmas qualidades dos portugueses, sendo impedidos à ascensão dos “clérigos da terra” na hierarquia eclesiástica. Contudo, mesmo diante das restrições impostas pelas ordens religiosas, o clero nativo, especialmente os de origem brâmane, estabeleceu diferentes estratégias discursivas e práticas de se destacar positivamente.

A trajetória de Mateus de Castro apresenta-se como significativa para elucidar essa questão. Filho de pais brâmanes convertidos, Castro formou-se no colégio franciscano dos Reis Magos na região de Bardês, ao norte de Goa. Em 1625, impedido

de seguir carreira eclesiástica no colégio de São Boaventura, foi até Roma, onde concluiu seus estudos, formando-se em filosofia e teologia, sendo ordenado padre em 1631. Autorizado a voltar para a Índia, Castro tinha com um de seus objetivos dignificar o clero brâmane, conquistando-lhe maiores posições de poder dentro do sistema colonial português. Vivendo entre espaços de destaque, tanto na Europa como na Índia, Castro recebeu o apoio político da Congregação da Propaganda Fide³, fundada em 1622 e criada para coordenar o primado da expansão da cristandade, para estabelecer suas ações missionárias em território indiano. Nomeado em 1636 como vigário apostólico de Bijapur, onde conseguiu erguer algumas igrejas, Castro visava fundar uma congregação de padres seculares, projeto não aceito pelo arcebispo de Goa.

De acordo com Célia Tavares (2004), Castro chegou a incitar um ataque à cidade de Goa, em 1653, ao estimular o sultão de Bijapur e os holandeses, além de informar sobre as debilidades da cidade a esses dois inimigos dos portugueses. Chegou a escrever uma carta endereçada aos brâmanes de Goa intitulada *O Espelho dos Brâmanes*, com o objetivo de levantar uma revolta dessa casta contra o domínio português. Como os seus objetivos não foram atingidos, já que os ataques a Goa não aconteceram, voltou mais uma vez a Roma em 1658, onde faleceu em 1677 (TAVARES, 2007, p.4).

A obra *Espelho de Brâmanes* pode ser interpretada como resultado das experiências de Castro extra Goa, que permitiram alargar o seu horizonte intelectual. Conforme analisaram Xavier e Županov (2015), as idas de Castro a Roma e os seus estudos em colégios ocidentais impulsionaram a contextualização e a conexão dos brâmanes com os europeus, e a importância desse grupo indiano no centro da presença portuguesa no espaço asiático:

No seu *Espelho*, os brâmanes são apresentados como o vértice da hierarquia social indiana, enquanto partilhavam, simultaneamente, a mais antiga linhagem cristã. Em vez de “diferentes”, na escrita de Castro os brâmanes tornavam-se “familiares”, muito próximos dos europeus. Ao estabelecer esta afinidade congénita entre brâmanes e cristãos, entre as cronologias europeia e indiana, Castro estava a contribuir para a construção do brâmane – do brâmane cristão - como o principal interlocutor dos poderes europeus (ŽUPANOV, XAVIER, 2015, p.27).

³ Sobre a Propaganda Fide e as disputas políticas entre Portugal e a Santa Sé ver PIZZORUSSO, G. Il Padroado regio portoghese nella dimensione ‘globale’ della Chiesa romana. Note storico-documentarie con particolare riferimento al seicento. In: PIZZORUSSO, G.; PLATANIA, G.; SANFILIPPO, M.(org.). *Gli archivi della Santa Sede come fonte per la Storia del Portogallo in età moderna. Studi In memoria di Carmen Radulet*. Viterbo: Sette Città, 2012.

De acordo com Patrícia Souza de Faria (2007), Mateus de Castro utilizou passagens bíblicas, tais como a evangelização da Índia pelas mãos de São Tomé e que Adão foi feito a partir da terra dos quatro pontos cardeais, sendo que a primeira e mais nobre era a originária do Oriente, para afirmar: “que os orientais seriam nobres por nascimento e depois de convertidos tornavam-se *iguais a todos os portugueses*, segundo as próprias palavras do bispo brâmane” (FARIA, 2007, p.40).

Escrito no contexto dos embates político-diplomáticos travados entre Portugal e a Santa Sé em defesa de seu direito de padroado e de cuidar da expansão da fé pelo mundo, em meados do século XVII, o texto de Mateus de Castro ilustra como havia um discurso posto em curso onde as noções de pureza, portuguesa e bramânica, se conjugavam e manipulavam. Segundo Hofbauer, as palavras de Castro o permiti-lhe “criar uma linha de argumentação que lhe permitisse reivindicar a restrição do poder em Goa” (HOFBAUER, 2021, p.81). Ao destacar a “nobreza” dos brâmanes e sua ascendência direta do rei Mago Gaspar, que, segundo Angela Barreto Xavier (2012), estava entre os primeiros a terem contato com Cristo, Castro construiu uma linhagem cristã dos brâmanes que chegava a ser tão ou mais antiga que a dos próprios cristãos europeus.

Nesse sentido, Ângela Barreto Xavier (2005) destaca como as elites locais exerceram influência sobre as práticas religiosas da Igreja Católica na Índia, moldando-as de acordo com as necessidades e os interesses locais. Essa dinâmica complexa entre a elite local e o poder colonial português não apenas delineou as relações de poder na Índia, mas também contribuiu para a adaptação mútua de práticas políticas e religiosas, as quais caracterizaram todo o período colonial na Ásia portuguesa, especialmente na cidade de Goa. Para a autora, é preciso lembrar que a presença portuguesa não apenas coexistiu, mas também interagiu com estruturas pré-existentes de poder na Índia, como o sistema de castas, muitas vezes integrando elites locais em suas próprias práticas administrativas e religiosas. Essa interação não teve uma única direção. As elites indianas, ou agentes internos da colonização, conforme a autora vai denominar, frequentemente utilizavam a sua influência para negociar com as autoridades portuguesas, garantindo, assim, uma posição de poder e privilégio dentro do próprio sistema colonial régio.

Percebe-se, desse modo, que, ao nos deparamos com a construção do clero nativo na Ásia portuguesa e com os seus marcadores de distinção, não devemos minimizar as relações de poder e influência que os grupos locais tiveram nos projetos de ocidentalização e cristianização. A partir de diferentes contextos políticos e culturais, Frei da Purificação, José Vaz e Miguel de Castroforjaram estratégias de luta para consolidar as suas ações e de seus grupos frente à lógica imperial portuguesa.

Considerações finais

Entre as mais diferentes estratégias de aproximação com as sociedades asiáticas, a criação de um clero nativo, composto por sacerdotes de origens diversas, incluindo mestiços e castiços, para o caso da Índia portuguesa, por exemplo, foi um importante instrumento para o avanço do catolicismo e de transmissão dos ensinamentos religiosos em toda a Ásia portuguesa. Inseridos em um amplo processo de interiorização do universo social colonial, o clero nativo esteve sob a ótica dos parâmetros de classificação de nobreza da coroa portuguesa e dos missionários europeus.

Em linhas gerais, a necessidade de se criar um clero nativo foi uma realidade presente desde o início da formação da cristandade no Oriente, assim como no Novo Mundo. Importantes para a manutenção e a vivência de uma comunidade cristã nos espaços asiáticos, muitos dos clérigos locais foram responsáveis por efetivar tal projeto religioso, mesmo que diante de uma clara distinção na constituição do clero local relativamente ao clero europeu. Conforme destacado, muitos nativos rejeitavam a posição “subalterna” em que eram colocados no interior das ordens religiosas, especialmente em se tratando dos membros da elite local indiana, dirigindo-se contra as ações repreensivas das autoridades da coroa portuguesa sobre os padres mestiços e nativos.

Nesse sentido, apesar da persistência no uso de critérios de exclusão, que limitava a atuação do clero local, os processos de atuação política e religiosa, empreendidos pela monarquia em todo o ultramar, receberam contornos específicos na Ásia portuguesa. Envoltos em um complexo processo de cristianização das gentes locais, sacerdotes católicos de origem mestiça e nativas ocuparam um papel central em um universo marcado por constantes negociações.

No presente trabalho, evidencia-se a existência de um certo grau de mobilidade por parte do clero nativo, que, mesmo enfrentando diversos limites impostos pelas normativas das esferas eclesiásticas em que estavam inseridos, buscou reivindicar seus espaços no mundo católico asiático. As ações empreendidas por esses clérigos goeses, aqui destacadas, integravam-se em um movimento mais amplo do próprio Império Português, marcado por disputas entre as elites locais e as elites lusitanas pelo acesso e ascensão a cargos religiosos e políticos.

Referências

Documentos

GONÇALVES, Sebastião. *Primeira parte da história dos religiosos da Comp.^a de Jesus e do que fizeram com divina graça na conversão dos infieis à nossa sancta fee catholica nos reynos e provincias da India Oriental*. Coimbra: Atlântica, 1962.

NUNES, M. da Costa. *Documentação para a História da Congregação do Oratório de PURIFICACAO*, Miguel da. *Relação defensiva dos filhos da India Oriental e da Provincia do Apostolo S. Thome dos Frades Menores da regular observancia da mesma India*. Barcelona: Sebastião e João Matheua, 1640.

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

Santa Cruz dos Milagres do clero natural de Goa. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1966.

TRINDADE, Frei Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente: em que se da relação de algumas cousas mais notáveis que fizeram os Frades Menores da Santa Provincia de S. Tomé da Índia Oriental em pregação da fé e conversão dos infieis, em mais de trinta reinos, do cabo da Boa Esperança até as remotíssimas ilhas do Japão*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1963.

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

Bibliografia

BOXER, C. R. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1981.

BOXER, Charles Ralph. *Relações raciais no Império Colonial Português, 1415-1825*. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1967.

CASTAÑEDA DELGADO, Paulino. *El mestizaje en Indias*. Problemas canónicos. Madrid: Editorial Deimos, 2008.

COSTA, João Paulo Oliveira e. A diáspora missionária. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (org.) *História Religiosa de Portugal: humanismo e reformas*. Universidade Católica Portuguesa. Círculo de Leitores, Vol. II, 2000.

FARIA, Patrícia 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.

GOMIDE, Ana Paula Sena. Entre Goa e Ceilão: a formação do clero nativo e as dimensões das mestiçagens no Oriente português (Séculos XVI-XVIII). 2018, 214f. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

HOFBAUER, Andreas. *Diáspora africana na Índia: sobre castas, raças e lutas*. São Paulo: Editora Unesp, 2021.

LACERDA, Teresa. A formação de um clero nativo no padroado português (séculos XV-XVIII). Dinâmicas de uma história intercultural?. In: LARCER, Maria Madalena oudinot; MATOS, Paulo Teodoro de (org.). *Cristianismo e Império: conceitos e historiografia*. CHAM EBOOK, Universidade Nova de Lisboa, 2016.

LACH, Donald F. *Asia: in the making of Europe*. The University of Chicago Press, Vol.II, 1965.

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.º 10, June, 2013.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. A formação do clero africano nativo no Império Português nos séculos XVI e XVII. In: *Temporalidades – Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG*. Vol. 4, n. 2, Ago/Dez 2012.

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.

PIZZORUSSO. G. Il Padroado regio portoghese nella dimensione ‘globale’ della Chiesa romana. Note storico-documentarie con particolare riferimento al seicento. In: PIZZORUSSO, G.; PLATANIA, G.; SANFILIPPO, M.(org.). *Gli archivi della Santa Sede come fonte per la Storia del Portogallo in età moderna. Studi In memoria di Carmen Radulet*. Viterbo: Sette Città, 2012.

SANTOS, Catarina Madeira Santos. «Goa é a chave de toda a Índia». Perfil político da capital do Estado da Índia (1505-1570). Lisboa: Comissão Nacional Para as Comemorações dos Descobrimentos, 1999.

SOUZA, Teotónio R. de. O Padroado português do Oriente visto da Índia instrumentalização política da religião. *Revista lusófona de ciência das religiões*. ANO VII, / n. 13/14 – 413-430, 2008

TAVARES, Célia Cristina da Silva. O clero goês e as estratégias de inserção na hierarquia eclesiástica (século XVII) In: XXIV Simpósio Nacional de História: História e Multidisciplinaridade: territórios e deslocamentos, 2007, São Leopoldo. XXIV *Simpósio Nacional de História: História e Multidisciplinaridade: territórios e deslocamentos*. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

THOMAZ, Luís Filipe. *De Ceuta a Timor*. Memória e Sociedade, Editora Difel, 2 ED. 1994.

XAVIER, Ângela Barreto. David contra Golias na Goa seiscentista e setecentista. *Ler História*, Lisboa: Ministério da Cultura, Instituto Português do Livro e das Bibliotecas Fundação para a Ciência e Tecnologia, n. 49, 2005.

ŽUPANOV, Inês. Goan Brahmans in the Land of Promise: Missionaries, Spies and Gentiles in the 17th-18th century Sri Lanka, *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.

ŽUPANOV, Inês; XAVIER, Ângela Barreto. Ser Brâmane na Goa da Época Moderna. In: *Revista História*, n 174, p. 15-41, jan-jun, 2015.