



Regina Célia Pereira da Silva

INTERTEXTUALIDADES LUSÍADAS NOS TEXTOS ESCRITOS EM LÍNGUA PORTUGUESA POR NATURAIS GOESES (1702-1713)

UNIVERSITÀ PER STRANIERI
DI SIENA, ITÁLIA

SILVA, Regina Célia Pereira da (2022)
Intertextualidades Lusíadas nos textos
escritos em língua portuguesa por naturais
goeses, *Revista de Estudos Camonianos* –
Núm. Extra, «Ternate 2022», Macau: Rede
Camões na Ásia & África, 57-65.

Depois de viver várias vicissitudes, Luís Vaz de Camões (1524-1580) embarca no mês de março de 1553 na nau São Bento, da armada capitaneada por Fernão Álvares Cabral (1503-1554), tendo como destino Goa, onde chega seis meses depois. Com o decorrer do tempo e com a sua vivência quotidiana, o poeta, que teve uma estadia no Oriente de dezassete anos (1553-1570), assume o papel de homem informado dos factos, conhecedor e testemunha ocular de numerosos episódios políticos, religiosos e sociais que ocorreram no Oriente português. Camões corporizou um verdadeiro saber válido e experimentado por todos os que viviam a época e conheceram o Oriente. Ele exprime um sentimento coletivo a partir da sua experiência pessoal.

A saída à luz d'*Os Lusíadas*, no dia 12 de março de 1572, em Lisboa, abre um novo horizonte no âmbito literário da época. Ao longo do século XVI, o livro foi obtendo a atenção dos seus contemporâneos e voltou a ser reimpresso com algumas modificações exigidas pela censura (ANSELMO 2011:269). É difícil avaliar hoje qual o seu êxito junto do público na época em que foi publicado, no entanto o livro suscitava interesse quer em Portugal, quer em Espanha: no ano de anexação de Portugal à Espanha (1580-1640), as universidades de Alcalá de Henares e de Salamanca publicaram uma tradução em castelhano, desencadeando uma série de iniciativas livrescas e comerciais ainda no século XVI. Como afirma Vanda Anastácio, a receção da obra camoniana esteve sujeita à sua associação simbólica a Portugal (ANASTÁCIO 2005:327), servindo como instrumento de propaganda política durante o governo da União Dinástica de Filipe II.

[...] parece-nos que, para além do interesse que o texto de Camões poderia ter para os leitores espanhóis (enquanto encarnação do ideal renascentista da epopeia e de exaltação de valores e de antepassados comuns), esta escolha estabeleceu uma ligação entre *Os Lusíadas* e Portugal, atribuindo à épica camoniana o valor simbólico de «representante» de uma cultura.

ANASTÁCIO 2005:328

Num período de grandes viagens ultramarinas, conquistas e colonização da América, é fácil entender a importância e o significado que a tradução d'*Os Lusíadas* assumiu na Espanha imperial. Neste sentido, Ivana Gallo sublinha como para o potente Reino de Castela essa tradução representava o apoderar-se, também culturalmente, das descobertas de Vasco da Gama (GALLO 1979:103).

Na viragem do século XVI para o século XVII, investir nas obras de Camões constituía então um bom investimento comercial e financeiro, facilitado pela representação simbólica e ideológica do seu poema épico que exaltava a pátria e os valores nacionais, assim como defendia a legitimação dos defensores da independência portuguesa, englobando uma certa hostilidade em relação à Coroa de Castela. Os usos simbólicos

da imagem de Camões e d'*Os Lusíadas* criaram um mercado, que os primeiros impressores procuraram expandir e explorar o mais possível, principalmente a nível da lírica (MARTINS 1972:55).

A obra permanece na memória coletiva como fonte literária fiel aos vários acontecimentos históricos. O acolhimento do período barroco, atento e sensível à atitude literária da *imitatio* e da *repetitio*, é influenciado pelo texto camoniano, tornando o seu autor ícone da Restauração de 1640.

É certo que *Os Lusíadas* foram bem recebidos pelos leitores em Portugal, porém o culmine do seu reconhecimento, como afirma o *incipit* do nosso congresso, *ser-lhe-ia dispensado aquém e além-fronteiras após o desaparecimento do Vate*. Camões tinha-se tornado num autor afiançado e a sua obra um ponto de referência garantido para muitos. Assim é, para os autores goeses. No Estado Português do Oriente, Camões era venerado e considerado expressão do *ser português*, por isso inspirava e estimulava os autores a citá-lo como autoridade abonatória do seu próprio pensamento e opinião.

Quando em 1510 Afonso de Albuquerque conquista definitivamente Goa, anexa a Portugal uma terra que constituía uma dependência territorial do Sultão de Bijapur, Adil Shah, onde a cultura ariana se tinha afirmado quer na mentalidade e costumes, quer nas instituições. Durante os quatro séculos e meio de domínio português, o porto de Mormugão foi um palco ativo, onde se cruzavam partidas e chegadas de caravelas e naus que transportavam mercadorias, marinheiros, militares, religiosos, comerciantes, mulheres e homens imbuídos da própria língua e cultura. Goa, com o decorrer do tempo, tornou-se um local de *miscigenação cultural* por excelência, no qual o elemento europeu se encontrava com o indiano.

Afonso de Albuquerque criou escolas públicas com o objetivo de expandir a aprendizagem da língua e dos costumes portugueses, para além de formar as competências dos naturais para desempenhar cargos públicos (BRAGANÇA 1923:15). Contudo, bem cedo as escolas do governo tornam-se monopólio do poder eclesiástico com o Seminário de Santa Fé, instituto de clero secular; o Colégio de São Paulo e o Seminário de Rachol, da Companhia de Jesus; o Colégio dos Reis Magos e o de São Boaventura, dos franciscanos; o Colégio de São Tomás, dos dominicanos; o Colégio de Nossa Senhora do Pópulo, dos agostinianos; e o Colégio do Convento dos Carmelitas descalços, pertencente aos oratorianos de São Filipe Nery. Por isso, as escolas primárias destinadas ao povo localizavam-se nas

freguesias, nas paróquias e no hospital real (MIRANDA 1864:68,70), enquanto a instrução intermédia e superior se realizava nos seminários e colégios das ordens religiosas. A conquista militar, de facto, estava associada à propagação do cristianismo, que abarcava também a educação moral e dos bons costumes. A Companhia de Jesus, como é sabido, desempenhava um papel primordial e influente, quer no domínio da administração pública, quer na delicada instrução dos povos indígenas, motivo pelo qual lhe eram confiados os legados dados em beneficência e os bens confiscados aos pagodes hindus fechados e destruídos (MIRANDA 1864:59) O programa educacional português nos séculos XVI, XVII e XVIII em Goa focalizava-se na conversão dos naturais e na formação na doutrina cristã dos neoconvertidos. A formação ministrada nos colégios religiosos aos candidatos ao sacerdócio era acompanhada por uma indução à vocação oratória, pois eram destinados a serem *oradores da tribuna sacra* (MIRANDA 1864:67). Com o governo do Marquês de Pombal e com a expulsão da Companhia de Jesus em 1759, tal situação irá sofrer uma grande mudança. Assim,

A aculturação do goês foi fruto de vários séculos, e teve uma história acidentada no que diz respeito às relações entre ele, o goês e o português, caracterizada ora pela discriminação social, ora pela irmandade e igualdade social, ora pelo tratamento de súbdito inferior, ora pela honra de concidadão da mesma pátria.

MIRANDA 2012:63

Neste contexto de forte domínio imperial, não era fácil que um natural conseguisse publicar um texto próprio, mas sobretudo que pudesse exprimir livremente as suas ideias. Sem dúvida que os habitantes goeses que possuíam as condições idóneas para o fazer eram os sacerdotes naturais, que possuíam a formação e os conhecimentos necessários para uma tal empresa. A carreira eclesiástica facilitava o acesso aos cargos públicos imperiais, assim como a proveniência social ligada à nobreza e à linhagem familiar. Entre as primeiras obras escritas por naturais goeses em língua portuguesa encontramos quatro obras redigidas por quatro sacerdotes goeses. Trata-se de obras que se inserem num quadro social local conflitual, pois as elites cristãs goesas ambicionavam adquirir a primazia e o domínio quer político, quer religioso. Se durante a época quinhentista os funcionários governativos do Estado Português da Índia, e os grãocares que administravam as aldeias, provinham na sua grande maioria do grupo cristão brâmane, durante o século XVII o grupo denominado charodo ou chardò começou a adquirir, cada vez mais, funções oficiais inesperadas,

aproximando-se gradualmente dos interesses da Coroa e ignorando o grupo brâmane, pressupostos de uma luta interna da elite cristã goesa. O termo chardó o charado indica os membros pertencentes a uma das castas dos cristãos de Goa. A sua origem enraíza-se na casta dos marathi, denominada também como rajaputru, em neoariano rājput e em sânscrito rājāputra, tendo o significado de *filho do rei*, isto é, príncipe. Casta militar que descende dos antigos shatrya que desempenhavam a mesma profissão e possuíam a mesma nobreza dos nāyar de Cochim, mesmo se pertenciam a outro grupo social. Segundo DALGADO 1919:225ss, o termo chardó é uma corruptela do termo neoariano chatrī, que deriva do sânscrito ksatrya e que dá origem a khetrī.

Um texto, muito importante, que vai nesta direção é a *Carta intitulada Espelho dos Bramanes que o Bispo Dom Matheus escreveo exhortandos pera se alevantarem*, (ARSI GOA 34), da autoria do bispo Mateus de CASTRO (1594-1677), pertencente à casta brâmane da ilha de Divar, que por motivos políticos e religiosos que não cabem nos objetivos deste trabalho permanece ainda em manuscrito nos Arquivos. A sua condição de sacerdote e de bispo nativo com nomeação direta da Santa Sé era inaceitável para o regime imperial. Além disso, o conteúdo da carta era de importância fundamental para a delicada questão que se vivia durante o século XVII, relativa à ordenação sacerdotal de nativos, quer em Goa, quer nos vários territórios colonizados, SILVA 2017. Esta carta aberta, escrita em 1653, apresenta uma frequente intertextualidade quer com documentos governativos, quer com textos bíblicos ou de doutores da igreja, mas não contém qualquer referimento à epopeia camoniana.

Na controvérsia surgida em Goa, entre sacerdotes naturais e europeus, a formação individual torna-se fundamental para a explicação das próprias ideias e justificações da própria conduta. Os sacerdotes goeses utilizam na exposição da sua apologia referências e citações de autores clássicos, filósofos e doutores da igreja, englobando Luís de Camões, que faz parte deste quadro referencial pois certifica a fidelidade e veracidade dos factos realmente ocorridos. Este estudo focaliza-se, então, num *corpus* literário formado por três tratados escritos em língua portuguesa por três sacerdotes seculares goeses que ocupavam um lugar de destaque na ordem hierárquica tipicamente colonial, por isso quanto declaravam era reconhecido pelas várias potências europeias.

1. O tratado do P.e Frias

A primeira obra é *Auréola dos Índios e Nobiliarchia Bracmana, tratado histórico, genealógico, panegyrico,*

político e moral. Este tratado é constituído por uma introdução e vinte capítulos designados *Prelúdios* que apresentam um título; cada capítulo divide-se em várias partes e foi escrito pelo P.e António João de Frias (1664-1727), sendo publicado em Lisboa em 1702.

O P.e Frias, natural da aldeia de Talaulim, concelho das Ilhas, era neto de Jerónimo de Frias (primeiro cristão da aldeia de Talaulim de Santana) e filho de Pascoal António de Frias e de Isabel de Melo, sendo mestre em Artes. Durante 28 anos foi vigário da Igreja de Santo André de Velha Goa e, ao mesmo tempo, exercia os cargos de protonotário apostólico, promotor do juízo eclesiástico e procurador da Mitra Primacial do arcebispado de Goa. Terminou a vida na Igreja de Santa Ana de Talaulim para onde tinha sido transferido, e pertencia à casta brâmane (SILVA 1858:158). No seu tratado segue a linha de pensamento do Bispo Mateus de Castro, pois já na sua própria pessoa se entrecruzavam a coexistência e a convivência de duas religiões e de dois sistemas socioculturais.

Este tratado, escrito durante a segunda parte do século XVII (FRIAS 1702:93), surge num período caracterizado por fortes tensões entre europeus e orientais. Na sua obra, para além da citação da Ode VII (FRIAS 1702:11) dedicada a D. Manuel de Portugal, o P.e Frias cita os dois primeiros versos da estância 40 do Canto VII, d'*Os Lusíadas* (FRIAS 1702:116):

Bracmanes são os seus Religiosos

Nome antigo e de grande preeminencia,

pois tinha o objetivo de justificar a linhagem nobre da casta brâmane de Goa, que não provinha apenas pela linha do sangue familiar, mas também pelas capacidades e competências que essa casta demonstrava em âmbito artístico e científico. Os versos 1 e 2 são, pois, utilizados como instrumento de asserção, sem deixar em aberto qualquer dúvida.

Essa preeminência brâmane, de acordo com o P.e Frias, manifestou-se sempre ao longo dos séculos a nível da ciência, da agudeza de engenho, talento, capacidade e prudência, o que fomentou nos outros desprezo e hostilidade, pois invejavam tal conhecimento dos saberes. Tais factos são narrados por Camões na Ode VII e citados pelo autor goês (FRIAS 1702:119).

2. A obra do Monsenhor Jaques

Outra obra é aquela que se encontra ainda hoje manuscrita, do Monsenhor João da Cunha JAQUES (séc. XVII): *Espada de David contra o Golias do bramanismo péssimo inimigo de Jesus Christo, e Senhor nosso, verdadeiro Deos e verdadeiro Homem* (Biblioteca



Estátua de Luís de Camões em Goa
Rupeshsarkar, CC BY-SA 4.0, via Wikimedia Commons

da Ajuda Cod. 49 – II – 9). Ela insere-se também neste controverso período histórico. O P.e Jaques, natural de Coelim, concelho de Salsete, exerceu funções de Protonotário Apostólico e Visitador do Reino do Canará. A 5 de março de 1701 foi nomeado capelão da Casa Real, e mais tarde desempenhou o cargo de notário do Santo Ofício e pároco da Igreja de S.to Estevão de Goa (XAVIER 1862:48 e BARRETO 1899:206). Membro da casta chardó, era contemporâneo do P.e Frias. No capítulo 15 da sua obra, declara:

Saí o fundamento, Frias com um tratado intitulado L'aureóla dos Índios e Nobiliarquia Brâmana ou para melhor dizer mágica que é o mesmo, e toma para si e para os mais Brâmanes um Malavar por nome Xeramperimal que foi Imperador do Império de Calecute [...]

JAQUES:fl42

Nos 19 capítulos do seu tratado, designados *golpes*, o autor opõe-se a todas as argumentações apresentadas na apologia brâmane relativamente à sua superioridade em competências e qualidades, decompondo e descodificando as mensagens em favor dos membros do grupo chardó. Neste ato linguístico-literário, desenvolve uma forte ação intertextual com o poema épico camoniano, gerando diversas interseções textuais num pormenorizado *excursus* literário, realizado especificamente nos Cantos VII, VIII e X.

No poema épico, na realidade, Camões evidencia conscientemente que a problemática central que envolve a humanidade de então era constituída pela diferença de crenças e organizações religiosas existentes. Por isso descreve quer a adoração dos ídolos antigos feita pelos *gentiles*, quer o martírio do apóstolo S. Tomé feito por alguns indianos (CAMÕES, OL X,110-118). É óbvio que o poeta, formado de acordo com um parâmetro cultural tradicional ocidental, e impregnado por uma cultura clássica e racional, vê e regista o contexto no qual se encontra, assim como a população com quem convive. Descreve ritos, cerimónias e costumes, o que vai ser utilizado pelos autores goeses.

3. O livro do P.e Leonardo de Paes

A terceira obra é da autoria do P.e Leonardo de Paes (1662-1722), membro da casta chardó, natural de S. Brás de Gandaulim (Ilhas), licenciado em Direito Canónico pela Universidade de Coimbra, pároco da sua aldeia, vigário confirmado da Igreja de S. Tomé, protonotário apostólico e notário do pontífice. Publica em 1713 o *Promptuario das deffinições índicas deduzidas de vários chronistas da Índia, graves autores e das histórias gentílicas, contém seis tratados, oferecido ao*

sereníssimo senhor D. João V, Rey de Portugal, em Lisboa.

O P.e Paes era um especialista na teologia cristã e conhecia bem os autores clássicos, a sua obra está imbuída de citações d'*Os Lusíadas*, e nela se encontram também referências do comentador camoniano Manuel Correia (PAES 1713:24). Focaliza-se nos Cantos VII e X.

Portanto, os três autores goeses leram e conheciam bem o poema camoniano, elaborando uma reflexão própria e fazendo um discernimento pessoal baseado nos Cantos VII e X, destacando e trabalhando os versos que serviam à sua causa ideológica, citando aqueles que mais a justificavam.

O Canto VIII é referido unicamente pelo P.e Jaques (fl. 14v), que cita os versos da estância 45 para indicar e definir o tipo de profissão desempenhada pelos brâmanes, denominados de forma geral como magos e feiticeiros. Já na Antiguidade muitos autores clássicos tinham tentado compreender melhor este fenómeno. Camões insere-se nesta corrente e, devido à sua estadia prolongada no Oriente, tinha tido contactos pessoais com pessoas pertencentes à casta brâmane, cujas características descreve na sua epopeia. O P.e João da Cunha Jaques segue a linha camoniana, visto que servia a confirmar a sua teoria, e transcreve a oitava onde Camões atribuiu aos brâmanes a designação de arúspices, *Entretanto os Arúspices famosos (OL VIII,45-1)*. Os arúspices exerciam a sua arte divina através da leitura das entranhas dos animais sacrificados, reconhecendo sinais divinos e normas de conduta a assumir em determinadas circunstâncias da vida. Era uma arte de origem etrusca, que foi usada pelos sacerdotes da antiga Roma, pelo que eram considerados estrangeiros e não faziam parte dos concelhos sacerdotais oficiais, se bem que fossem consultados durante todo o período do império romano. O arúspice era um adivinho que predizia o futuro, ação que no Oriente, de acordo com Camões, Manuel Faria y Sousa e o P.e Jaques, era desempenhada pelos brâmanes:

*Na falsa opinião, que em sacrifícios
anteveem sempre os casos duvidosos
por sinais diabólicos e indícios [...]*

OL VIII,45,2-4

Do estudo e análise da intertextualidade literária deste *corpus* resulta que o diálogo estabelecido entre os escritores goeses e Luís de Camões aprofunda as próprias raízes no conhecimento e na vivência de um contexto de miscigenação cultural, português e indiano, narrado nos Cantos VII, VIII e X d'*Os Lusíadas*. Tal

dialética não é exclusiva e ligada apenas a um determinado escritor, mas sendo iniciada por um, foi desenvolvida pelos outros ao longo do tempo, num *continuum* gradual e progressivo: parte-se do Canto VII, com a estância 1; depois vai-se da 31 até à 36, segue-se as 40, 47 e 48; continuando com a 45 do Canto VIII, e terminando com as estâncias 108 a 117 do Canto X.

A descrição de um momento histórico oriental que apresenta o seu clímax na narração do martírio do apóstolo S. Tomé, descrita nas estâncias 114 e 115 do Canto X, constitui a única intratextualidade que encontramos entre os autores goeses e mais precisamente entre o P.e Jaques e o P.e Paes. Não é para admirar, estamos nos finais do século XVII, inícios do século XVIII, os protagonistas são sacerdotes católicos naturais goeses que procuravam afirmar as próprias ideias e opiniões. Assim, o P.e João da Cunha Jaques e o P.e Leonardo Paes focalizam-se especialmente no Canto VII, que narra a chegada da armada a Calecute, descreve a Índia e as primeiras tentativas de comunicação e a relação com os indianos, e no Canto X, no qual as ninfas oferecem um banquete aos portugueses, e depois da invocação de Calíope pelo poeta uma delas anuncia profecias sobre a presença futura dos portugueses em terras orientais. É Tétis que conduz Vasco da Gama ao cume de um monte e lhe mostra, através da Máquina do Mundo, todos os lugares onde chegará o império português; enfim, os portugueses despedem-se e regressam à pátria.

A chegada à *terra de riquezas abundante* (OL VII,1,8) e a declaração *Sabeis que estais na Índia onde assiste / diverso povo rico e prosperado?* (PAES1713:24 e OL VII, 31,5-6) confirma ao leitor o pensamento de Leonardo Paes, isto é, que a Índia é um país próspero, quer a nível espiritual, quer económico e comercial:

*Sabeis que estais na Índia onde assiste
diverso povo rico e prosperado?*

PAES 1713:24

*Sabeis que estais na Índia onde estende
Diverso povo rico e prosperado*

PIMPÃO 1953:307

Note-se que o autor goês cita Camões e usa o verbo *assistir* terminando os versos com uma interrogação que conserva uma conotação de afirmação mais do que de dúvida, enquanto que a transcrição, estabelecimento e fixação do texto de 1572 elaborada por Costa PIMPÃO (1953:307) que adotamos para o nosso estudo, transcreve *onde se estende* e não apresenta pontuação interrogativa.

O P.e João da Cunha Jaques, e posteriormente o P.e Leonardo Paes, elaboram a defesa da ascendência aristocrática e primogénita da casta chardò em oposição à ascendência e linhagem nobre da casta católica brâmane, defendida pelo P.e António João de Frias, apesar de a controvérsia central estar focalizada na potente ameaça que a autoridade e presença das ordens religiosas no território indiano representavam. Se o P.e Frias afirma que o Imperador Perimal ou Cheriperimal do Malabar e do Reino de Calecute era o ascendente mais remoto dos brâmanes (JAQUES:fl43v), tal teoria era inconcebível para o P.e Jaques, visto que o Imperador não tinha deixado herdeiros (JAQUES:fl47v e OL VII,33,6-7), sendo o seu sobrinho a assumir o papel de futuro Samorim (BARROS 1778:I.IX.III).

Seguindo esta linha de reflexão, e no âmbito da sua *Probatum*, o P.e Jaques descreve o episódio da chegada de Vasco da Gama ao porto de Calecute, onde é recebido pelo mouro Monçaide, e para isso serve-se do poema épico camoniano, JAQUES:fl46r:

*Esta Província cujo Pôrto agora
tomado tendes, Malavar se chama
do culto antigo os Ídolos adora,
q cá p estas partes se derrama:
de diversos Reys he, mas de hũ só fora
noutro tempo e segundo antiga fama
Xerama Perimal foy derradeiro
Rey deste Reino teve unido inteiro.*

OL VII,32

Refere ainda o facto de a apologia brâmane defender que Perimal do Malabar e o Imperador de Calecute que terminou a sua vida em Meca fossem a mesma pessoa (FRIAS 1702:29-30). Cita novamente *Os Lusíadas* (JAQUES:fl47v) para provar a veracidade da sua afirmação, e é curioso que o autor goês cite do Canto VII os versos 3 e 4 da estância 33, usando um léxico diferente daquele que o estudioso camoniano Costa Pimpão (1953:308-309) apresenta (optou-se pelo desdobramento e atualização das abreviaturas dos manuscritos para facilitar a leitura e análise do texto):

*33. Porém como a esta terra então viessem
do céu Árábico outras gentes
q[ue] o culto Mahometico professem*

JAQUES:fl47v

*33. Porém como a esta terra então viessem
de lá do seio Árábico outras gentes
que o culto Mahomético trouxessem*

PIMPÃO 1953:308-309

Indicação, portanto, de que tinha chegado à Índia um povo que seguia e confessava a religião de Maomé: ‘professem’, e não que a levava para aquela terra: ‘trouxessem’. Além disso, provinha do ‘céu Árábico’, do firmamento, do lugar onde, segundo o imaginário coletivo, vive a divindade, enquanto que o ‘seio Árábico’ nos fala de uma enseada, de um golfo, do Mar Roxo (PIMPÃO 1953:328) isto é, um lugar terreno. Tratar-se-á de uma simples interpretação intencionada, ou de uma leitura errada dos versos camonianos feita pelo goês!?

A crítica brâmane, por seu lado, defendia ainda a ideia de que o primeiro membro da casta chardó tinha nascido de uma mulher que tinha tido relações contemporaneamente com diversos homens. Era um conceito que fazia parte da lenda cosmológica hindu tendo origem num rito, segundo o qual os brâmanes que não possuíam bens suficientes para dar um dote à própria filha casadoira levavam-na à praça pública logo que atingia a maturidade, como se não fosse sua filha, e tocavam uma buzina para atrair atenção de quem passava e assim arranjar um pretendente e marido (JAQUES:fl6r). Esta descrição é assinalada na epopeia camoniana (OL VII,41,5-8) e citada pelo goês:

*Gerais são as Mulheres
(diz elle fallando dos brâm.es!) mas som.te
para os de geração de seus Maridos
ditosa condição, ditosa gente
q não são dos seumes ofendidos.*

JAQUES fl6r

*Gerais são as mulheres, mas sòmente
Pera os da geração de seus maridos
(Ditosa condição, ditosa gente,
Que não são de ciúmes ofendidos!)*

PIMPÃO 1953:310

Como se sabe, o comportamento social, a conduta social e relações pessoais hindus geralmente eram de facto incompreensíveis para os europeus.

Outro elemento fundamental para a apologia dos autores goeses era a presença do cristianismo e dos seus apóstolos em terras indianas. O paralelismo com o cristianismo e a descrição dos deuses hindus é uma constante e revela um situação sociorreligiosa complexa. Durante a narração do capítulo *Dos deuses da Índia*, o P.e Paes não deixa de citar a epopeia camoniana imprescindível para narrar o episódio da ida de Vasco da Gama a um pagode. onde este observa algumas imagens sagradas (PAES 1713:222[1] e OL VII,47 e 48).

A vida e missionação do apóstolo S. Tomé no Oriente constitui o IV capítulo do quinto tratado da obra de

Leonardo Paes, formada por seis tratados. Transcreve os últimos quatro versos (5 a 8) da estância 108 do Canto X d’*Os Lusíadas*, para sublinhar que o corpo do apóstolo e dos seus discípulos se encontra sepultado no Templo de Meliapor, do Reino de Bisnaga (Narsinga), de religião hindu:

*Olha que de Narsinga o senhorio
Tem as Reliquias santas, e benditas
Do corpo de Thomé, varão sagrado,
Que a Jesu Christo teve a mão no lado.*

PAES 1713:244

*Olha que de Narsinga o senhorio
Tem as relíquias santas e benditas
Do corpo de Tomé, barão sagrado,
Que a Jesu Cristo teve a mão no lado.*

PIMPÃO 1953:467

Na descrição que o autor goês faz da cidade de Meliapor, grande e rica, através dos versos camonianos da estância 109, é evidente a omissão de alguns deles (vs. 1, 3, 4 parte do 7 e 8) pois a sua intenção era aquela de reforçar a ideia da ação de missionação do apóstolo. e não a de afirmar que na Índia se prestava culto aos ídolos. OL X,109,3-4:

*Meliapor, fermosa, grande e rica,
Longe do mar naquele tempo estava,
Quando a Fé, que no mundo se pubrica,
Tomé vinha pregando [...]*

PAES 1713:242

*Aqui a cidade foi que se chamava
Meliapor, fermosa, grande e rica,
Os ídolos antigos adorava,
Como inda agora faz a gente indica.
Longe do mar naquele tempo estava
Quando a Fé, que no mundo se pubrica,
Tomé vinha pregando e já passara
Provincias mil do mundo, que ensinara.*

PIMPÃO 1953:467

S. Tomé chega a Kerala quando o Imperador era Sagamo, que tinha decidido edificar um templo naquelas terras e chegando por mar um grande lenho, desejava transportá-lo para o seu palácio. No entanto, devido às grandes dimensões da madeira, não o conseguiu fazer. Pediu-lhe então o apóstolo Tomé que o deixasse utilizar essa madeira na construção do templo, o que lhe foi concedido. Tomé atou então o seu cordão à madeira e, depois de fazer o sinal da cruz, levou-o para o local onde

se estava a construir o templo (PAES 1713:237-238). A citação deste episódio referido por Camões (*OL X*,110-111) mais uma vez confirma a versão ‘histórica’ do autor goês. Também o P.e Jaques, no seu tratado, se refere ao martírio do apóstolo S. Tomé e chama o Homero português (JAQUES:fl34v) como prova incontestável do evento, através da citação dos últimos versos da estância 112 e da 113. Com as estâncias 114 e 115 do Canto X descreve o episódio da morte e da ressurreição do filho do brâmane (JAQUES:fl35v). Segundo a tradição, o Imperador Sagamo, perante estes prodígios, muda a sua fé e imediatamente se converte ao cristianismo, batizando-se. Paes (1713:239) confirma-o através de *OL X*,116,1-3.

Os sacerdotes hindus compreendiam que perante tais prodígios a sua autoridade poderia ser posta em causa e por isso começaram a pensar em eliminar o apóstolo. Nesta sequência episódica, Paes (1713:238) afirma que um brâmane assassina o próprio filho para acusar S. Tomé do crime cometido, e simultaneamente descreve a ressurreição do menino e a descoberta do verdadeiro autor do crime, sempre através da narração camoniana, *OL X*,114,1-2. De facto, a presença e atividade do apóstolo Tomé era vista pelos brâmanes como uma grande ameaça, pois o culto hindu perdia progressivamente muitos fiéis, por isso decidem matá-lo e a operação é feita pelo brâmane Narrapa (PAES 1713:243-244; BARROS 1778, III.VII). Paes faz a narração deste assassinato através da pena de Camões, transcrevendo *OL X*, 117:

*Um dos maus por faltar-se mais depressa
com crua lança o peito lhe atravessa.*

O registo do uso de alguns vocábulos diferentes no uso pelo P.e Paes das estâncias 31, 33 e 45 do Canto VII; as citações intencionais de alguns versos e a omissão de outros (p. ex. VII-1 e X-109) revelam que de facto os escritores goeses possuíam na própria bagagem cultural e de formação o poema épico camoniano com o qual tentam interagir, criam uma relação de proximidade, confiança e de dialética do discurso.

A análise comparativa, intertextual e intratextual entre os textos goeses e o poema épico camoniano procura evidenciar como ao longo do tempo e de acordo com as coordenadas geográficas contextuais, as questões de ordem social, política e religiosa prevalecem sobre a importância do cânone literário representado pel’*Os Lusíadas*. Esta fecunda dialética tecida com o poema épico camoniano demonstra como os textos goeses podem ser retirados do seu próprio isolamento e inseridos como elementos constituintes num sistema literário determinado. A precisa e intencional seleção dos

versos camonianos transcritos tem como finalidade principal induzir os leitores a uma compreensão mais profunda e completa da mensagem que os autores goeses pretendiam transmitir e inculcar na sociedade da época.

CORPUS ESTUDADO

- FRIAS, P.e António João de (1702) *Aureola dos Indios e Nobiliarchia Bracmana, Tractado historico, genealogico, panegyrico e moral*, Lisboa: Oficina Miguel Deslandes.
- JAQUES, P.e João da Cunha (séc. XVII) *Espada de David contra o Golias do Bramanismo péssimo inimigo de Nosso Senhor Jesus Cristo, verdadeiro Deos e verdadeiro Homem*, Biblioteca Real da Ajuda, COD 49 – II – 9.
- PAES, P.e Leonardo (1713) *Promptuario das Definições índicas deduzidas de vários cronistas da Índia, graves autores e das histórias gentílicas, contém seis tratados*, oferecido ao sereníssimo senhor D. João V, Rey de Portugal, Lisboa: Officina de Antonio Pedrozo Galvam.

REFERÊNCIAS

- ANASTÁCIO, Vanda (2004) Leituras potencialmente perigosas, *Revista Camoniana* 15, 3ª série, Editora da Universidade Sagrado Coração, Bauru, São Paulo, 159-178.
- ANASTÁCIO, Vanda (2005) El Rei Seleuco, 1645 (Reflexões sobre o ‘corpus’ da obra de Camões), *Península, Revista de Estudos Ibéricos* 2, 327-342.
- ANASTÁCIO, Vanda (2010) A criação de um poeta nacional: breve panorâmica das edições da lírica camoniana entre 1595 e 1870, *Floema* 7, julho-dezembro, 61-74.
- ANSELMO, Artur (2011) s. v. Coelho, Manuel, AAVV. *Dicionário de Luís de Camões*, Lisboa: Caminho, 269-270.
- *Archivum Romanum Societatis Iesus* (ARSI), Goa, 34.
- BARRETO, P.e Expectação (1899) *Quadros biographicos dos Padres Illustres de Goa*, Bastorá: Typografia Rangel.
- BARROS, João de (1778) *Décadas da Ásia*, Lisboa: Régia Oficina Tipografica.
- BOXER, Charles (1957) Golden Goa 1510-1954, *History today* 11, November, Ripon College Library.
- BRAGANÇA, Luís Menezes (1923) A educação e o ensino, *A Índia Portuguesa* II, Nova Goa: Imprensa Nacional.
- CAMÕES, Luís de (1572) *Os Lusíadas*, Lisboa: Casa de António Gonçalves, Impressor.

- CASTRO, Mateus de (c.1600-1650) *Carta intitulada Espelho dos Bramanes que o Bispo Dom Matheus escreveo exhortandos pera se alevantarem*.
- CHAKRABARTHY, Dipesh (2007) *Provincializing Europe, Postcolonial thought and historical difference*, Princeton University Press.
- CIDADE, Hernâni (1968) *Luís de Camões, o épico (s/l)*, Lisboa: Livraria Bertrand.
- CORREA, Manoel (1720) *Comentários de Camões, Obras novamente dadas à luz com 'os Lusíadas'... / comentadas...Manuel Corrêa; com os argumentos de João Franco Barreto; ...nesta última impressão acrescentada com a sua vida escrita por Manuel Severim de Faria*, Lisboa: José Lopes Ferreira.
- DALGADO, Sebastião Rodolfo (1919) *Glossário Luso-Asiático*, Coimbra: Imprensa da Universidade.
- FERNANDES, A. Correia (1931) A nossa evolução social e económica, *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, Goa, 41,1-22.
- GALLO, Ivana (1979) La prima traduzione spagnola dei «Lusíadas»: da quale originale?, *Quaderni Portoghesi* 6, Giardini Editore, Pisa, 101-134.
- JUROMENHA, Visconde de (1861) *Obras de Luiz de Camões*, precedidas de um ensaio biographico no qual se relatam alguns factos não conhecidos da sua vida, augmentadas com algumas composições inéditas do Poeta, Lisboa: Imprensa Nacional.
- LISBOA, João Luís (2014) Uma, duas, quantas edições?, *Cultura* 33, Coimbra, 97-108.
- MARTINS, José Vitorino de Pina (1972) *Os Lusíadas 1572-1972, Catálogo da Exposição Bibliográfica, Iconográfica e Medalhística de Camões na Biblioteca Nacional de Lisboa*, 2 vols., Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- MIRANDA, Eufemiano de Jesus (2012) *Oriente e Ocidente na literatura goesa*, Goa: Goa 1556.
- MIRANDA, J. C. Barreto (1864) *Quadros Históricos de Goa, tentativa histórica II*, Margão: Typ. do Ultramar.
- PIMPÃO, Álvaro Júlio da Costa (1953, 2000) *Os Lusíadas de Luís de Camões*, 4ª edição, Lisboa: Ministério dos Negócios Estrangeiros, Instituto Camões.
- SEABRA, Manuel & Vimala DEVI (1971) *A Literatura Indo-Portuguesa*, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar.
- SILVA, Inocêncio Francisco da (1858) *Dicionário bibliográfico Português* 1, Lisboa: Imprensa Nacional.
- SILVA, Regina C. Pereira da (2009) L'epopea camoniana nel trattato del goano João da Cunha Jaques, *Orientalia Parthenopea*, Opuscolo IX, Napoli: Orientalia Parthenopea Edizioni, 197-212.
- SILVA, Regina C. Pereira da (2017a) Uma (re)leitura do Espelho dos brâmanes de Mateus de Castro: primórdios literários goeses?, *Atas do 3º Congresso Internacional 'Pelos mares da língua portuguesa'*, Aveiro: Editora da Universidade de Aveiro, 849-861.
- SILVA, Regina C. Pereira da (2017b) Uma (re)leitura do Espelho dos Brâmanes de Mateus de Castro: primórdios literários goeses?, *Pelos mares da língua portuguesa* 3, Aveiro: Editora da Universidade de Aveiro, 849-861.
- SILVA, Regina C. Pereira da (2019) Vertenza a Goa (India): Mateus de Castro (1594-1677), chierici bramini e gesuiti, *Quaderni Asiatici* 128, 1-16.
- XAVIER, Ângela Barreto (2008) *A invenção de Goa*, Lisboa: Instituto de Ciências Sociais.
- XAVIER, Filipe Nery (1862) *Nobiliarchia goana ou catalogo das pessoas que depois da restauração de Portugal em 1640 até ao anno de 1860 têm sido agraciadas pelos soberanos com diversos grãos do fóro da nobreza e fidalguia*, Nova Goa: Imprensa Nacional.