

CDU 013:869.0 (548.96)

JUNTA DE INVESTIGAÇÕES DO ULTRAMAR

A LITERATURA INDO-PORTUGUESA

por

VIMALA DEVI

e

MANUEL DE SEABRA



LISBOA
1 9 7 1

NOTA PREFACIAL

As pesquisas com um trabalho desta sorte em mente começaram em 1960 e, de facto, continuam ainda. Esta área de cultura encontrava-se totalmente por explorar, sendo pouco numerosos e superficiais os trabalhos de referência existentes. Foi preciso, pois, partir do nada e tentar, literalmente às cegas, estabelecer uma perspectiva histórica da literatura indo-portuguesa. Infelizmente, o livro do P.^o Filinto Cristo Dias chegou demasiado tarde para nos auxiliar nessa tarefa básica, embora, de qualquer maneira, apresentasse grandes lacunas que interessava preencher.

O método usado é mais sociologista do que seria talvez de desejar, mas não parece que fosse possível isolar da sua perspectiva cada um dos autores ou obras com um critério exclusivamente esteticista. Foi precisamente o contrário o que se pretendeu e temos consciência das muitas deficiências que o uso deste critério e a frequente generalização inevitavelmente causaram. Neste caso, porém, parecer-nos a única via aconselhável. Resta esperar que aspectos particulares desta área de cultura venham a merecer outros estudos, e que este trabalho possa servir de base à futuração da cultura luso-oriental.

Embora certamente todos os capítulos tivessem sido basicamente escritos por um ou outro dos co-autores, todo o texto foi tão extensivamente discutido e refundido em comum que não há praticamente nenhuma página que possa ser atribuída exclusivamente a um dos autores.

À Imprensa goesa devemos generosa cooperação, particularmente aos diários A Vida, de Margão, e Diário da Noite, de Pangim, já extintos, e ao semanário A Índia (antigo A Índia Portuguesa).

Mas acima de tudo queremos deixar patente o nosso agradecimento à Junta de Investigações do Ultramar, que nos proporcionou os meios necessários para levar esta obra a bom termo, e ao seu Presidente, Eng.º Carlos Krus Abecassis, sem cuja compreensão e grande visão intelectual este trabalho não teria sido possível.

VINAYAL DEVI

MANUEL DE SEABRA

Agradecimento

Pelas sugestões, referências, informações e facilidades concedidas, que remos deixar patente a nossa gratidão aos Ex.^{mos} Senhores, Entidades e Instituições:

LINO ABREU, M. A. (Goa) — AGÊNCIA-GERAL DO ULTRAMAR (Lisboa) — Eng.º JOSÉ F. F. DE ALBUQUERQUE (Goa) — ANTÓNIO ALMEIDA (Goa) — JOSÉ JULIANO DO SACRAMENTO ALMEIDA (Goa) — Dr. JORGE DE ATAÍDE LOBO (Goa) — D. MARIA DELFINA DINIZ D'AVALLA (Goa) — FERNANDO VIRGÍLIO D'AVALLA E COSTA (Lisboa) — D. CESÁRIA BARRETO (Goa) — JACINTO CAETANO BARRETO MIRANDA (Goa) — Dr. JOSEPH DE BARROS (Goa) — BIBLIOTECA NACIONAL DE LISBOA — Adv. RAJARAMA VASSUDEVA SINAI BORCÓ (Goa) — RENEÍO BOTELHO (Goa) — ALFREDO BRAGANÇA, M. A. (Los Angeles) — BRITISH MUSEUM (Londres) — JOAQUIM LICURGO CABRAL (Goa) — ANTÓNIO CALDEIRA (Goa) — P.º F. X. GOMES CATÃO (Goa) — CENTRO DE CULTURA LATINA (Goa) — Dr. AMÂNDIO CÉSAR (Lisboa) — Eng.º RUY CINATTI (Lisboa) — EDUARDO SERTÓRIO COELHO (Goa) — Cónego FELICIANO C. COELHO (Goa) — Adv. XAVIERTO COELHO (Goa) — Dr. MÁRIO DA SILVA COELHO (Goa) — D. JULIANA MONTEIRO CORDIRO (Goa) — LIGÓRIO GOTA CARVALHO (Goa) — MEGASHAMA P. P. D. DESHPREABHU (Goa) — Dr. ÁLVARO DIAS (Goa) — P.º FILINTO CRISTO DIAS (Goa) — Dr. MANUEL DIAS (Berlín) — SANTANA DINIZ (Goa) — ADOLFO RAMIRO SÓCRATES FERNANDES (Goa) — Dr. AGOSTINHO FERNANDES (Angola) — CONS-

TÂNCCO FERNANDES (Goa) — D. LEONOR DE LOYOLA FURTADO E FERNANDES (Goa) — Dr. RAUL FERNANDES (Goa) — R. DE L. FURTADO (Toronto) — Dr. VASCO BENEDITO GOMES (Angola) — EVÁGRIO JORGE (Goa) — Adv. JOSÉ PAULO LOBO (Goa) — Y. K. LUNG (Londres) — ANTONIO DE MENESES (Goa) — D. CLARA DE MENESES (Goa) — INSTITUTE MENEZES BRAGANÇA (Goa) — ALBERTO DE MENESES RODRIGUES (Goa) — D. CARMEN DE MIRANDA (Goa) — Mongr. A. P. SARFICO MISQUITA (Goa) — P.º GRACIANO MORAIS (Lisboa) — Dr. MÁRIO DE SEQUEIRA NAZARETH (Goa) — GASTÃO DE OLIVEIRA NOGAR (Goa) — Dr. J. M. PACHECO DE FIGUEIRADO (Goa) — EPIFÂNIO PAIS (Goa) — R. V. PANDIT (Goa) — JASSO PEREIRA (Torres Novas) — JOSÉ SILVA PEREIRA (Goa) — Dr. MÁRIO VENTURA PEREIRA (Henrique de Carvalho) — REINÉRIO PEREIRA (Goa) — Dr. RUI GOMES PEREIRA (Goa) — FLORIANO PINTO (Goa) — Dr. PANDURONGA S. S. PISSURUENCAR † (Goa) — MUCUND QUELECAR (Goa) — Dr. RAJAKAMA P. S. QUELECAR (Goa) — Dr. JOSÉ KANGEL (Goa) — RUI N. RODRIGUES (Lisboa) — RODRIGO WOLFRANGO ROBUSTO † (Goa) — P.º LEOPOLDO DA ROCHA (Goa) — D. MARIA ELISA DA ROCHA (Goa) — RODRIGUES JÚNIOR (Lourenço Marques) — AUGUSTO RODRIGUES (Goa) — AUGUSTO DO ROSÁRIO RODRIGUES (Goa) — DRUSTON RODRIGUES † (Goa) — ARIUS DE SÁ, B. E. *Ciril* (Goa) — RENATO DE SÁ (Goa) — Dr. ANANTA RAU SAR DESSAI (Goa) — LAXMANIRÃO SÁRDESSAI (Goa) — SOCIEDADE DE GEOGRAFIA (Lisboa) — EDUARDO DE SOUSA (Goa) — SALVADOR DE SOUSA † (Goa) — D. LÚCIA DE SOUSA TYRRELL (Peragundo) — CIRANO VALLES, B. Sc. (Goa) — Dr. LÚCIO DA VEIGA COUTINHO (Goa) — VICTORIA AND ALBERT MUSEUM (Londres).

NOTA

Bibliograficamente, este trabalho não pretende, de modo algum, ser exaustivo. São referidas, de cada escritor, apenas as obras importantes, que possam auxiliar o leitor a analisá-lo ou a prosseguir o seu estudo. Para uma bibliografia mais extensiva, deve consultar-se principalmente a *Sintese Bibliográfica de Goa*, de José Júlio Gonçalves, e o trabalho de Aleixo Manuel da Costa, *Literatura Goesa — Apontamentos bibliográficos para a sua História*. Só se considerou oportuno ampliar a informação bibliográfica em casos onde se verificou serem estas duas obras incompletas.

O recorte bibliográfico só indica o número de páginas quando se achou que isso pudesse contribuir para orientar o leitor sobre a espécie referida.

PARTE I

CAPITULO I

Goa e os Portugueses

Diz-se que S. João de Brito, para melhor se identificar com os povos do Oriente, «se fez bronzear com unguentos da cabeça aos pés, tornando-se assim igual no corpo aos mesmos indianos» (1). Esta attitude, por mais espanhosa que pareça, representa, de facto, uma attitude de civilização que poucos povos tiveram a coragem de assumir e que tornou possível a um país com pouco mais de milhão e meio de habitantes não apenas sustentar um dos mais extensos impérios da História, numa época de precários meios de comunicação, mas também — e principalmente — dar origem a tipos peculiares de civilização, dos quais o Brasil e Goa são talvez os exemplos mais flagrantés. No entanto, diz Gilberto Freyre, «o Português no Oriente foi, através da Inquisição, um opressor de populações e culturas orientais». Como conciliar, pois, duas attitudes tão disparees? O mesmo autor, em notável estudo, acrescenta: «Mas quase que só através da Inquisição e de métodos inquisitoriais de expansão católica, de dominação, de europeização, de catequese». Ao que parece, teríamos no Português duas attitudes para com a população e a cultura autóctones: uma como homem e outra como católico, as quais, apesar de inconciliáveis, paradoxalmente não se hostilizavam.

Quase pode dizer-se que no homem português se travou sempre uma luta entre o cristão e o mouro — o homem de clima quente, o infiel — que foi, o que justificaria talvez — ou pelo menos explicaria — os seus rigores religiosos de neocnverso. Insólidamente, ao mesmo tempo que se empenhavam numa luta de extermínio contra as religiões e a cultura autóctones de

Goa ⁽²⁾, os Portugueses punham em prática uma política de integração ⁽³⁾ inteiramente inédita na Europa do tempo ⁽⁴⁾. E também, quando, a 25 de Novembro de 1510, Afonso de Albuquerque reconquistou a ilha de Goa ao rei de Bijapur, prometeu aos habitantes não só não aumentar os impostos (na verdade baixou-os para dois terços) como liberdade de culto. Essa promessa, porém, não se manteve por muito tempo.

Na empresa ultramarina, os Portugueses — já se tem dito vezes sem conta e quase sempre desatendendo as suas motivações económicas e políticas — partiam com um sentido de missão a que Gilberto Freyre chama cristocêntrica, em contraste com o carácter etnocêntrico da expansão dos outros povos europeus. Ignora-se, no entanto — e não parece que seja possível algum dia conhecer a verdade —, se esse espírito de missão se devia a um programa político preestabelecido, à idiossincrasia do próprio povo português, ou a uma simples necessidade estratégica ⁽⁵⁾. Na verdade, com a sua diminuta população, com apenas escassos 10% do seu território cultivados, impossibilitado de lançar na empresa ultramarina mais de uns dois milhares de homens anualmente, o único caminho de Portugal consistia de procurar nas próprias populações nativas aliados que favorecessem a manutenção da sua presença. «Their inferiority in numbers was obvious, and, from the beginning, they sought to set it straight by mixed unions, Portuguese and Indian...», diz K. M. Panikkar ⁽⁶⁾. Ao contrário, pois, dos Holandeses e de outros povos que, no Oriente, seguiam uma política de estilo puramente colonialista «that systematically reduced the whole population to the status of plantation labour, without recognizing any moral obligation to them» ⁽⁷⁾, os Portugueses procuraram, logo desde o início, fazer cristãos, isto é, aliados — o que em terminologia moderna se poderia considerar a criação de uma «quinta coluna» — a quem passavam, por descendência ou assimilação, os seus valores de cultura, os quais em alguns casos se mantiveram durante vários séculos sem contacto com a origem ⁽⁸⁾. Gilberto Freyre refere-se à paz trazida pela miscigenação, no que está certo. Foi pelo menos uma *pax portucalensis*. «The mixture of races thus permitted was carried very far and permeated every class», diz Panikkar ⁽⁹⁾ num tom em que não é difícil adivinhar uma leve atitude de censura ⁽¹⁰⁾.

De qualquer maneira, a verdade é que, como afirmou o arqueólogo Brandt, «o mestiçamento fixou os colonos e tornou-lhes possível lançar nos trópicos húmidos a pedra fundamental de um estado europeu» ⁽¹¹⁾. Foi, de facto, «a considerável população mestiça que permitiu à gente portuguesa expandir-se em espaços tropicais», o que levou Gilberto Freyre,

referindo-se à empresa portuguesa no ultramar, a escrever: «Não só presença: participação».

Ao tempo da conquista, diz Castanheda ⁽¹²⁾, Goa «... era povoada de mouros mercadores estrangeiros, muy honrrados & ricos todos brancos, & também de gentios natuzaes da terra, & doutros filhos de mouros & de gétias que se chamamão neitãos». Após a conquista, os islamitas que não morreram na luta emigraram, quase sempre deixando as mulheres para trás. Mas, em vez de as escravizar segundo os usos da época, Afonso de Albuquerque casou-as com os seus soldados e distribuiu terras pelos novos matrimónios ⁽¹³⁾. Assim foram formados os primeiros núcleos cristãos nos arredores de Goa ⁽¹⁴⁾. Os privilégios concedidos por Albuquerque a esses casamentos deviam ser a tal ponto vantajosos que «o Visorey auendo verdadeira enformação que o conuertimento destas christãs era somente pelo interesse do que ganhauão, sem outro nenhum entendimento nem crença, mandou aos crelgos (...) que non fizessem christãs senão mulheres lustrosas e fermosas, pera que os homens perdessem o sentido das gentias; o que assy se fez, com as quais os homens tanto se amigirão e conuersarão, que as fizeram muy ricas, do que outras cobrçosas vendo a medrança das christãs, se fizeram muytas christãs...» ⁽¹⁵⁾. Além de politicamente progressivas para a época, as medidas de Albuquerque eram, pois, bastante populares entre as duas partes interessadas.

A conversão dos natuzaes era parte importante da política de Albuquerque, que apenas com as suas forças não poderia ter esperança de manter Goa por muito tempo nem sequer de estabilizar a sua posição no Índico. Era preciso o apoio incondicional das populações locais, como aconteceu quando, pouco depois da conquista, Albuquerque foi atacado e, segundo conta João de Barros, «... como os moradores das ilhas Dinar & Chorram eão seus parentes, & muitos delles já liados com os Portugueses per via das fillas, que eão casadas com elles: acudião com grande perigo de suas pessoas furtadamente por amor dos Mouros com quanto podião auer pera provisão da cidade, não somete como vassallos fiéis, mas como parentes (italico dos AAA), que foi hũa das mayores ajudas que os nossos teverão» ⁽¹⁶⁾.

Mas não tardou que começassem as pressões e, no geral, os hindus convertiam-se ou exilavam-se. Bragança Pereira ⁽¹⁷⁾ diz que foram os padres Miguel Vaz e Diogo de Borba que «lançaram as bases da intolerância religiosa que os jesuítas herdaram». Lucena atribui ao padre Vaz a demolição dos templos das Ilhas de Goa, mas é de notar que já antes, em 1514 ou 1515, fora demolido o templo de Divar, o que mereceu a censura do florentino

Andre Corsali, menos por razões religiosas do que artísticas (17). O facto é que, em consequência, já em 1542, em carta escrita de Goa aos padres da Companhia de Jesus em Roma, Xavier diz: «Il y a donc cinq mois que je suis arrivé à Goa capitale des Indes. C'est une ville admirable à voir, dont toute la population est chrétienne» (18). Em todas as aldeias das Velhas Conquistas a organização induísta foi substituída pela cristã. Os templos foram substituídos por igrejas e capelas, as mazanias transformaram-se em confrarias e actividades cristãs foram canalizadas para a estrutura das tradicionais comunidades aldeãs. Os próprios rendimentos das mazanias passaram para as confrarias, que, apesar de cristãs, conservaram o sistema de castas. E aqui surge uma das características sem dúvida mais importantes da cristianização de Goa, que não teve paralelo em nenhuma das outras regiões dominadas politicamente pelos Portugueses. «...da conversão dos infiéis, como ela nestas partes da Índia não seja communmente por pregação e doutrina, mas por outros meios justos como é o de lhes impedirem suas idolatrias e de os castigar justamente por elas, e lhes negar os favores que justamente se lhes podem negar e os dar aos novamente convertidos, e de honrar, ajudar, amparar a estes para que os outros com isto se convertam...» (19). Aos convertidos são concedidas todas as liberdades e privilégios (20) enquanto os hindus são perseguidos (21). Dessas perseguições resultaram os chamados *baptismos gerais*, conversões em massa de grupos sociais completos que, naturalmente, transportaram incólume para a sociedade cristã a sua estrutura social, conservando assim as castas (22).

Mesmo na sua política para os reinos vizinhos, nos quais os Portugueses tinham por vezes vastos interesses económicos, nunca foi excluída a protecção aos cristãos, que estava, de resto, dentro das tradições de tolerância religiosa indiana, pois desde o século X os soberanos locais concediam cartas de protecção aos cristãos. Nos seus tratados com os rajás indianos, porém, Portugal procurou sempre obter o direito de extraterritorialidade (23), não só para os Portugueses como para os naturais convertidos, chegando a criar-se «junto dos rajás nativos, nossos tributários, uma entidade oficial chamada *Protector dos Cristãos*» (24).

A primeira preocupação dos Portugueses ao chegarem a Goa foi, pois, a formação de um Estado cristão como baluarte para a manutenção dos seus interesses no Oriente. Ao estabelecer-se em Goa, diz Gilberto Freyre, Afonso de Albuquerque providenciou «para que artesãos portugueses, e não apenas artilheiros e soldados, constituíssem a população básica de europeus que, através de casamentos com mulheres locais, se estabeleceriam na

Índia...» Os casamentos, as conversões, as distribuições de terras, a protecção aos cristãos, tudo contribuiu para a formação daquilo a que Gilberto Freyre chama «o milagre sociológico» que é Goa.

Não há dúvida, portanto, apesar de tudo, da competência com que os Portugueses enfrentaram e procuraram resolver os problemas humanos na empresa da Índia. «Essa capacidade de Portugueses para unir-se aos Trópicos por amor e não apenas por conveniência, sou dos que a associam ao muito contacto da gente lusitana, na Europa, com a Moura», escreve Gilberto Freyre. A despeito de períodos de intolerância desconhecidos noutras zonas do império português — talvez motivados pelo facto de, pela primeira vez, Portugal se encontrar com um povo de elevado nível civilizacional e de religião altamente moral —, a atitude do português-indivíduo para com o indiano ninguém pode negar que foi uma das mais dignas que é possível encontrar na história da colonização de outros continentes por povos europeus.

O Português chegou a Goa e quis ficar. Necessitava urgentemente de uma base estável de apoio ao seu monopólio comercial no Oriente. Essa necessidade de estabilidade impediu-o de, como outros povos fizeram, reduzir o autócione a um *status* de semiescravidão (?). O Português procurou trazê-lo a si, fazê-lo seu igual (25) através da religião, através da cultura, através da organização social. Sem preconceitos raciais — lutando, pelo contrário, contra os preconceitos raciais dos próprios indianos — os Portugueses procuraram criar em Goa uma sociedade humanitária e cristã, luso-indiana na sua essência, nos moldes da luso-afro-americana do Brasil. «Houve sempre da parte do Europeu Ibérico» — diz Gilberto Freyre — «o afã de transmitir a esses grupos não-europeus valores cristãos e europeus, considerados por ele essenciais ao bem estar humano». Mas — e aqui se distingue principalmente de outros povos colonizadores — os Portugueses não se limitaram a dar, a transmitir: recebiam também. Recebiam incluso «costumes e ritos acatólicos orientais, alguns dos quais foram assimilados ao culto católico e aos estilos portugueses de convivência...» (26) Porque, como já se viu, quando chegou ao Oriente, o Português não era um estrangeiro. Os Portugueses tinham os Trópicos no sangue, despertando-lhe vagas, vitais reminiscências de uma não muito remota ancestralidade africana. A mulher tropical, desconhecida dos outros povos europeus — à parte os Espanhóis, claro está —, é imagem familiar nas aldeias portuguesas. O «sangue-azul» visível através da pele alva dos «filhos-d'algo» de Entre-Douro-e-Minho e dos colonos flamengos do Ribatejo, não conseguia predominar sobre a pele morena do mourame das terras de Além-Tejo (27). Gilberto Freyre escreve

que «em terras quentes do Ultramar foram os Portugueses encontrar exagerados ou intensificados, cores e formas de mulher e de paisagem, sabores, odores, sensações, qualidades de solo, valores de cultura, que eram já seus conhecidos de modo menos intenso, menos vivo, menos cru, em regiões portuguesas profundamente marcadas pela presença moucar» (28). O Português adaptou e adaptou-se, deu e recebeu criativamente e conseguiu dar origem em Goa a um dos momentos de maior fulgor não só da história da expansão portuguesa como da penetração da civilização ocidental na Ásia.

A presença portuguesa foi, além do mais, mitigação e alívio para as separações das castas, que os Portugueses — ainda que por vezes se vissem forçados a capitular para o fim de evitar reacções desfavoráveis de importantes sectores da população ou mesmo obedecendo a certos conditionalismos políticos — individualmente, quando não como governo, nunca reconheceram. É notável o facto de logo nos primeiros anos da conquista ter sido proibido o *sati* (que no resto da Índia só foi posto fora da lei pelos Ingleses no século XIX), tendo em 1844 sido também proibida nas Novas Conquistas — que tinham entrado para o domínio português em 1791 — a cruel cerimónia dos enganchados (29).

Outra das grandes obras de integração foi, sem dúvida — principalmente quando enquadrada numa época que não previra ainda o moderno *welfare state* — a Misericórdia de Goa, fundada no século XVI «para socorro das viúvas, de orfãos, de pobres, dos velhos, de enfermos não só lusitanos e cristãos como de autóctones e mestiços e indivíduos não só de outras raças como de outros credos...» (30) «Sem a Misericórdia de Goa» — é a autoridade do brasileiro Gilberto Freyre que o afirma — «é duvidoso que houvesse hoje no Oriente esse quase milagre sociológico que é a Índia Portuguesa» (31). O hospital mantido em Goa pelos Portugueses no século XVIII era de tal modo importante que, segundo Pyrand de Laval (32), «era mais grandioso e melhor que qualquer dos hospitais da mesma época não só de Portugal como de toda a Europa».

Mas — é a interrogação que pomos agora — qual o papel de todas essas realizações na formação de uma cultura goesa ou luso-indiana? Precisamente para o fim de definir a sua posição como cultura é que nos detivemos tão extensamente na análise de atitudes de civilização por parte dos Portugueses, que inevitavelmente — antes, pelo contrário, propositadamente — produziram uma integração de consequências imprevisíveis. No entanto, antes de analisar as consequências dessa integração, há que definir cultura,

que definir civilização, mas não nas suas coordenadas teóricas e monumentais, que têm frustrado em *praxis* tantos historiadores. Porque o estudo das civilizações é mais do domínio da Sociologia que da História, a despeito de Arnold Toynbee. É na medida em que um povo se manifesta fenomenologicamente no seu quotidiano diferente dos outros povos — para além das similitudes que a mesma fase de evolução histórica lhes possa imprimir — que pode afirmar-se que tem uma cultura própria.

Até que ponto — é o problema que enfrentamos — o povo goês é culturalmente ele? Será o povo goês culturalmente indiano, português, ou luso-indiano, ou simplesmente goês?

Ao contemplar a paisagem humana e cultural de Goa, não pode o observador deixar de meditar no mistério de uma sociedade que, não sendo totalmente indiana, também não é totalmente portuguesa (33). É certo que essa sociedade se encontra dolorosamente dividida, não apenas em castas como em comunidades religiosas, mas o próprio hindu de Goa não diferente se revela do hindu do resto da Índia, se não tanto nos seus costumes e tipo físico, já numa psicologia moldada por quase cinco séculos de contacto com o Ocidente ibérico, já no olhar baço, de carneiro mal morto — como dizia Ramalho Ortigão referindo-se aos judeus portugueses de Amsterdão —, que se encontra com tanta frequência pelas ruas de Pangim, de Margão, de Mápua. Ignora-se até que ponto a miscegenação permeneou as diferentes camadas populacionais das Velhas Conquistas, mas, a julgar pelo que escreveram antigos cronistas e modernos historiadores, sangue português deve correr nas veias da maior parte das famílias de Goa. Não esqueçamos que João de Barros escrevera que já no século XVI «os moradores das ilhas Diuar e Choram erão seus parentes, & muitos delles já liados com os Portugueses per via das filhas que erão casadas com elles», e o historiador indiano K. L. Panikkar, no nosso século, referindo-se à miscegenação, afirmou que «the mixture of races (...) permeated every class» (34). Na verdade, os habitantes de Diuar e Chorão — mesmo relevando a sua possível origem ariana — são de tez bastante clara, o que pode ser consequência dessa integração biológica. Por outro lado, houve grupos da população que, mantendo mais patentes as suas características europeias, se viram excluídos do organismo social goês, forçados a constituir casta separada, uma *varna* mais na complicada mania de retalhos da Índia: os descendentes, que, pretendendo embora orgulhar-se de pureza de sangue, são, quando não mistos, pelo menos psicologicamente goeses. Como Raquel Soeiro de Brito (35) já

disse: «Se uns conservam o tipo branco puro, outros revelam, no bronzeado da pele e nos cabelos negros e corredios, inegáveis traços de mistura de sangue. É significativo que o dialeto cristão concaním os designe por 'mestiços'».

Seja como for, descendentes e goeses indianos não deixam de constituir uma unidade, pelo menos no que se refere ao modo de vida, à culturação, e, embora determinados momentos históricos tenham visto os goeses indianos (como quando da dissolução do Exército da Índia) em oposição política aos goeses descendentes, a decadência social destes acabou por produzir uma paz social que se manteve durante todo o nosso século.

Uma das características que em Goa mais imediatamente chama a atenção do observador desprevenido é a existência de objectos de cultura próprios, luso-indianos. Por objectos de cultura referimo-nos: a uma arquitectura combinando elementos tradicionais da arquitectura portuguesa com elementos arquitectónicos, mas principalmente decorativos, indianos, cujos exemplos mais flagrantes são talvez os altares da igreja da Madre de Deus de Damão com formas derivadas de cabeças da serpente (*Sesha*) de Vishnu Nârâyana, a igreja de Macasana ladeada por duas magníficas torres de devalaia, e as imagens da igreja de S. Caetano na Velha Goa. Por objectos de cultura referimo-nos aos bordados, à ourivesaria, ao mobiliário⁽³⁰⁾, aos brinquedos de crianças, às canções, etc. Gilberto Freyre, que por Goa andou a vasculhar o que de indo-português pudesse servir para justificar a sua tese de luso-tropicalismo, conta: «No convento de S. Francisco de Assis, em Goa, mostrou-me o cónego Costa, no museu lapidário que ali existe, um conjunto de esculturas cuja base é uma figura nua de feitio oriental, sobre a qual se apoia a Sagrada família vestida». E «...alguns dos paramentos de culto católico, bordados a ouro, que vi na basílica da chamada Velha Goa, com arabescos orientais a decorar símbolos católicos»⁽³¹⁾. E é precisamente na religião que a integração luso-indiana se revela mais profunda (e que integração mais osmótica que a própria existência de castas na sociedade cristã!), absorvendo tão completamente elementos de festividades hindus que se poderia tornar difícil a um observador menos experimentado discerni-los. Não esqueçamos a *Virgem e o Menino* do pintor goês Ângelo da Fonseca, que D. José da Costa Nunes⁽³²⁾ considera «um dos mais entusiastas iniciadores da Pintura Religiosa Indiana». Tipo físico, vestuário, posições, gestos, perspectiva, tudo indiano. Mas são ainda S. José, a Virgem e o Menino, embora de *pudvem* e sari. Foi também, de resto, o que fez um

pintor indiano que restaurou os quadros religiosos dos corredores do Seminário de Rachol. Também Gilberto Freyre se refere a «santos católicos, de marfim, esculpidos por artistas orientais, em trajes orientais; e até Nossas Senhoras, como a indo-portuguesa do século xvii, pertencente ao Conde de Nova Goa, orientais nas suas características...» No castelo de Hever, em Inglaterra, pertencente a Gavin Astor, tivemos também oportunidade de admirar uma fascinante Nossa Senhora e o Menino indo-portuguesa, em marfim, com feições maratas. É uma tendência a que o artista goês dificilmente consegue escapar. Se o conseguiram, embora só em parte, António Xavier da Trindade e António Piedade da Cruz, a indianização dos temas cristãos surge bem vincada em pintores como R. G. Chimulcar, Olímpio Rodrigues, Navelkar, Loximona Poi e outros, que, ao lado de figuras mais conhecidas como Francis Newton de Sousa, Ângela Trindade e Ângelo da Fonseca, fizeram importante contribuição para dar à pintura goesa um carácter próprio. Neste aspecto não é, porém, Goa um caso singular, sendo talvez, embora, um dos mais importantes. Não esqueçamos que Nossa Senhora de Guadalupe e a Virgem de Alcatitlán, do México, são índias puras; que Nossa Senhora da China usa as vestes das antigas imperatrizes do Império do Meio; assim como a Virgem de Copacabana, da Bolívia, é igualmente índia. E temos ainda a Virgem cigana, a *kâli*, de Saintes-Maries-de-la-Mer, e a Virgem negra polaca, a Matka Boska Czestochowska. De resto, facto também notável de integração é os hindus de Goa não só respeitarem como venerarem S. Francisco Xavier, santo cristão.

Entre o nascimento e a morte, o goês vive ligado a dois mundos que solicitam a sua emocionalidade: a estatura moral de Cristo e a tragédia ontológica da cosmogonia indiana. Por isso o goês católico é fatalista e consulta o *gbâdî* e por vezes até o boto; por isso crê em muitas das superstições que regem a vida do hindu — às quais se juntam outras, herdadas do europeu católico. As procissões goesas são cerimónias cristãs com muito do colorido de certos festivais hindus, e as próprias ladainhas, com a sua ritmia quase hipnótica, assemelham-se muito ao recitamento, em coro, dos mantras. Não esqueçamos, além disso, que as confrarias cristãs, ainda hoje ocupando lugar tão importante na estrutura social de Goa, derivaram, na maior parte por simples adaptação, das mazanias hindus.

Toda a vida social goesa está permeada de dois mundos. Pode perguntar-se qual dos dois tem preponderância, mas, pondo em confrontação a

intensidade da crença cristã e o apelo telúrico e racial do *āryāvarna*, seria muito arriscado pretender uma resposta absoluta.

O Goês é goês, será talvez o mais honesto dos postulados. O Goês tem o seu mundo próprio. Crítica por igual o Hindu (a quem os sacerdotes cristãos ainda hoje chamam *pagão*) e o Europeu, este principalmente pela sua licenciosidade. O Goês tem o seu tipo peculiar de sociedade, as suas canções, os seus sonhos. Referindo-se a uma festa a que assistiu em Goa, diz o jornalista José de Freitas ⁽¹⁹⁾ «...se não foi completamente europeia, foi goesa...»

O próprio Europeu, ao transplantar-se para Goa, deixa-se assimilar um pouco, atitude, de resto, das mais portuguesas. Na verdade, essa assimilação chegou até à própria Metrópole. Ainda em finais do século XVII a nobreza portuguesa conservava hábitos entrados em Portugal nos primeiros entusiasmos da empresa da Índia. Dizem que D. Manuel I usava trajes indianos. E D. Pedro II — como toda a sua corte — recebia visitas sentado no chão ou num tapete de cortiça, de penas cruzadas à indiana ⁽¹⁹⁾, costume que o monarca seguia até para as refeições ⁽¹⁹⁾.

Ao entrar em contacto com outros povos, o Português cede também um pouco. Foi o que permitiu a criação de um Brasil, de um Cabo Verde, de uma Goa. Na Índia — ao contrário de Ingleses, Franceses e Holandeses — o Português sempre trocou as suas vestes europeias (atitude que a flostragem da burocracia ultramarina dos últimos 70 ou 80 anos achou, com raras excepções, por bem não imitar) por trajes leves e soltos, sandálias, camisas de fora, e vivia como o autóctone. Assim, ao lado do universal caril indiano, o Goês tem pratos — e que mais importante do que a culinária para caracterizar um povo? — que Hindu não comeria e que Europeu acha por vezes muito «quentes», como vindalho ⁽¹⁹⁾ — que vem da lusa *vinha d'alho* —, sarapatel — que chegou ao Brasil com menos especiarias —, chourico picante e outros pratos que não pertencem a mais ninguém, que são só goeses.

Outra das actividades quotidianas de um povo que bastante pode ajudar a definir o seu carácter e os seus ideais sociais é a sua expressão pelo canto, as suas canções. Neste aspecto, Goa é pateticamente favorecida, pois a sua canção (e dança) típica — o mandó — constitui um dos exemplos mais notáveis de folclore vivo, assumindo uma importância social que no Ocidente só poderíamos comparar com o moderno movimento anglo-americano de canções folclóricas (*folk songs*) como temas contemporâneos, compostas sobre melodias tradicionais. Por outro lado, filho de uma

sociedade extremamente convencional, em que o indivíduo nunca está só, o mandó é quase sempre expressão de sentimentos colectivos, sendo por isso também mais convencional, menos individualista. O mandó vive como manifestação das atitudes conformistas do organismo social que o cria.

Para o fim de procurar conhecer até que ponto existe em Goa um tipo de sociedade *singular*, dedicámos especial atenção ao mandó, pois, sendo este uma canção peculiar à população católica de Goa, constitui uma das fontes mais seguras para o estudo das particularidades do Indo-Português, reflectindo correctamente o seu modo de vida e as suas preocupações quotidianas, mesmo quando não a sua futuração. A sua própria existência é prova da singularidade indo-portuguesa, pois o mandó é exclusivo da sociedade cristã da Índia. Numa terra em que a dança está reservada a bailadeiras profissionais, o mandó como dança é caracteristicamente cristão. Teria derivado do fandango lusitano ou de danças cultas como o minuette? No seu ensaio sobre *A Origem e Evolução do Mandó* ⁽¹⁹⁾, Francisco Correia Afonso inclina-se pelo fandango, mas, dada a origem genuinamente culta do mandó, Mariano Saldanha é dos que lhe vão antes buscar a ancestralidade ao minuette ou à pavana, que a fidalguia lusa certamente dançava nos palácios de Goa Velha. Não devemos também esquecer a influência que certamente teve na formação do mandó a música gregoriana, que era estudada nas escolas paroquiais, em todas as aldeias das Velhas Conquistas. Outro argumento em favor da origem portuguesa do mandó é o facto de ser só conhecido em terras que estiveram sob influência portuguesa. No Ceilão foi já totalmente esquecido. Mas em Damão e Dio ainda hoje há mandós com letra em português. Em Goa teria recado perante o concanin, tornando-se assim uma canção tipicamente indo-portuguesa.

Foram analisados os elementos de valor de 160 mandós ⁽¹⁹⁾, escolhidos entre os mais conhecidos. Com excepção de apenas 19, todos tratavam do problema do amor, embora apenas 4 se ativessem a referir-se a fenómenos não convencionais do matrimónio. Isto é, de 160 mandós estudados, 137 tratavam do amor e do amor relacionado com o casamento. Numa sociedade semifeudal e burocrática como a de Goa, não seria aceitável outro tipo de amor. Por outro lado, o carácter social do mandó, o facto de ser cantado em grupo ou em família, exerce sobre ele uma enérgica censura, afastando todos os conceitos que não sejam os tradicionais e geralmente aceites ou que venham perturbar o bom funcionamento do organismo social. Característica digna de nota é não se ter encontrado no grupo estudado uma só

canção que se refira a felicidade no casamento. Os povos felizes não têm história, diz o velho provérbio; ao que podemos acrescentar: nem canções. Há juras

*pelas ondas do mar,
pela luz do luar,
pelas tranças do meu cabelo,
juro que te amo...*

Jurar zâtâm trijacth rê makhân... (13)

onde o amor se mistura com os elementos da Natureza com que o Goês está de contacto diário. Mas, na sua maioria, o mandô traduz, em graus e aspectos diversos, contrariedades e infelicidades. A cultura judeo-cristã que os Portugueses implantaram em Goa, com a sua rígida repressão sexual e gosto do pecado, teve efeitos surpreendentes ao mesclar-se com o sensualismo da tradição hinduísta. Não deixa de ser extraordinário o facto de apenas um, entre os mandôs analisados, conter uma referência directa, ainda que velada, aos impulsos sexuais, que só um banho de água fria podia acalmar:

*Ho sosumê nãjo manká
banho ghevumê distâ vryem jharicho...
Não podendo aguentar, amor,
preciso de ir tomar banho à fonte...*

O casamento de tipo feudal, com o seu regime de morgadio, imprimia características muito especiais ao matrimónio goês. Para o fim de preservar a legítima, os casamentos são arranjados por alianças de família, pelo que o tema dos amores contrariados assume proporções consideráveis. Embora mais raramente nos últimos tempos, chegava a acontecer que os noivos só se conheciam no dia do casamento, tendo sido todas as formalidades arranjadas entre as famílias. Um mandô referese a isso:

*Olakh lâkâ âsumê nâm mâl pâthi-phudem sarîâ,
hokâl tomâdâr lenço daorumê, âmbêrdâ hânritâ
ê dôlo nghto karîm kaso distâ chaniâ.
Como ainda não o conhece, a noiva está hesitante;
com um lenço sobre a cara, sorri acanhada;
abre apenas um olho para ver se ele é bem parecido.*

Mas por vezes o coração de um dos noivos já está comprometido. O casamento arranjado por interesses de família vem muitas vezes quebrar promessas de amor clandestinas. E então, no dia da boda, a noiva canta:

*Saglem vid hbetahem mogâh tujâ
pân hâlm padlm mog nâslojâchen.*

*Eu dediquei-te toda a minha vida,
mas agora cá nas mãos daquele a quem não amava.*

Ou o noivo:

*Gubhi mog burgepanacho
devan ânkâm nirmilolo
âtâm zâlom hâmv eklo
ekvat zâvân lizo...*

*Desde criança
estávamos ocultamente destinados,
mas fiquei sozinho
desde que te casaste.*

Os pais são quase sempre o grande obstáculo, com os seus interesses financeiros a salvaguardar:

*Ânim feliz zâlohm, mojea moga,
bê-tea mojea nistur mâipai nâkâ...
Teríamos sido felizes, meu amor,
se não fossem os noivos pais.*

Mas o amor é mais forte do que as coisas do Mundo:

*Tâm cazar zâloch moga
mazo mog visramnâka.
Depois de catares
não te esqueças do meu amor.*

Ele não esquecerá. No entanto,

*vetrai dhād ré parcel karān
uride dis kādihām sārēyāḥ trijā chāñh.*

*manda-me o teu retrato;
os dias que me restam quero passá-los a olhar para ti.*

Mas há sempre a eternidade para os amantes contrariados:

*Bharvānso davar iām mājyān nṛvancho
nāvāñ ekvat zādlo mñi āñcho.*

*Tenha esperança nas minhas palavras
que bauemos de nos unir outra vez.*

Além da família, há outros factores que podem contrariar amores. O principal é, sem dúvida, o *dusmān*. Há que encontrar um culpado simbólico para as consequências da cupidiez de gente que se considera generosa. Na sua essência, o amor é puro e os amantes sinceros. É um conceito de idealismo puro, de categorias universais a que o real tem de adaptar-se. Se alguma coisa corre mal, se ela ou ele mudam de ideias, é influência do demónio — *dusmān*. *Dusmān* significa inimigo, mas traduz o conceito abstracto de Mal simbolizado no Diabo, o inimigo do bem e da felicidade — o demónio e todas as pessoas que fazem intrigas para desfazer casamentos.

*Dusmān pāsān entrān zāhyār, revolāñim māññ pñār,
dolpar āsām gō hāmo tarār.*

*Meu que o demónio se irritou,
estou disposto a enfrentá-lo a tiro,*

diz um conhecido mandô.

Dusmāñmuchi khusi karimūākā

Não queiras fazer a vontade ao demónio

porque o perigo rodeia os amantes. Onde quer que haja felicidade, com olhos invejosos preparam a vingança. O amor tem muitos inimigos,

*āñi dusmāññim āva hām gā
āñkām ré temhññim.*

*e o inimigo (demónio) está aqui
mesmo ao pé de nós.*

Mas muitas vezes o demónio é o dote. Porque, por detrás desta capa de idealismo, reina o mais feroz materialismo, o que faz um mandô dizer:

Bāñi mbanāñi ghorāñi sabāñ vasññ hād

*A mulher há-de exigir muitas coisas
e se isso não for possível
há-de querer desfazer o casamento*

pois a realidade é que

samūñāññi vbadāññi mbanāñi te dādāñ.

no Mundo o que mais interessa é o dinheiro.

Para não diminuir a legítima, os pais procuram dar às filhas o menor dote possível e este é, assim, por vezes objecto de arrastadas negociações:

*Bāñi ñukā nāvno sobhññchāññ
pāññ trijā māññāññā domgāññ*

*O minha filha, para te procurar noivo,
o teu pai correu oitavos (isto é, andou muito),*

diz um mandô. E às vezes o espírito prático do rapaz não se esconde:

*Tām bāñi sobhññāññ torolo pāñi
pāpāchēññ dñimññchāññ nāññ dāññ.*

*O teu pai não pode dar o dote que precisas
para poderes ter o noivo que queres.*

E a namorada, triste, chora:

Dôta nám mál zâ nahâ tãm paisu,

Por não ter dole não te afastes,

o que causa grandes tragédias na vida sentimental de raparigas pobres. Por isso, não admira que uma exclame:

*Chimtã phndâr Devâ mazo
radâm hãnu zãloiyâ diãbo.*

*Pensando no meu futuro
choro desde o dia em que nasci.*

Mas o contrário também pode acontecer, e muitas vezes o noivo fica solteiro:

*Tujyâ lagãm zãrdom mál kãjãr
ãj pãstã nãololom hãnu âmãvãr.*

*Porque esperava casar contigo
fiquei solteiro até hoje.*

Mas um dos mais curiosos grupos mandos é aquele em que são invocadas maldições por quebra de palavra, maldições que exprimem bem o egoísmo pequeno-burguês que rodeia o amor e o casamento em Goa:

*Se quizeres amar outro homem,
se pensares esquecer
nossos juramentos,
que Deus te castigue!*

É insólito o facto de o enamorado repetir, nostálgico:

*Mejã birmat phodadã tãkã.
A minha maldição cairá sobre ti.*

Estas expressões de vingança e castigo aparecem em nada menos de 15 canções, ou seja cerca de 10% do número total de mandos analisados, o que é importante e significativo.

Não me abandones

porque se me abandonas

hãnu siãp ghãthõm tãkã

bei-de lançar uma praga sobre ti.

Nada disto, porém, perturba o organismo social. A sociedade médio-burguesa, sacrificando o indivíduo ao colectivo, destrói a pouco e pouco a singularidade individualista e só o bom funcionamento do organismo social conta. São, por isso, raros os mandos que vão mais fundo, que expressamente se referem a acontecimentos perturbadores dos bons costumes. O adúlterio, por exemplo, só é mencionado em duas das canções analisadas, e nos dois casos ocorridos em classes interiores:

Aurora Sobina é o meu nome,

e sou muito popular no bairro de Calangute;

tendo resolvido ir para África,

no barco senti-me atirada por um dos criados.

Mas por amor de Deus

mojyã patik sãmgãm nakã.

não digam nada ao meu marido.

Com o morgadio, os filhos mais novos que ficam na casa paterna estão subordinados ao irmão mais velho. Por isso, não admira que a nossa segunda adúltera peça:

Vhadjã majyã derãk sãmgãm nakã.

Não digam nada ao meu cunhado mais velho.

O Gôês emigra em grande número ou vai para o estrangeiro estudar, e geralmente a noiva ou a mulher fica em Goa à espera. Neste grupo há vários mandôs com este tema:

*Estou sentada na varanda,
canto a nossa canção,
choro grandes lágrimas*

âsenâm râvolâm kedhâ yetolo to chinâm.

espero ansiosa pensando no regresso dele.

É um drama a que não é alheio o povo português: a tragédia de uma terra desertada em saude pelos seus filhos, que por todo o Mundo se espalham em busca dos meios de vida que a pátria lhes não pode dar:

*Kây barem dhâdasi bhari sabar âmchâ Goinchem
vet barya potê lãgamê sodebem padlem.*

*Que boa e alegre esta nossa terra de Goa;
por causa de um palmo de barriga temos que a largar.*

Sendo o mandô folclore vivo, reflectindo com tanta argúcia e fidelidade os acontecimentos da vida quotidiana do Gôês e sendo a sociedade goesa tão profunda e trágicamente dividida pelos mais contraditórios antagonismos sociais e religiosos, é extraordinário que essas contradições não encontrem facilmente expressão. Com a sua superestrutura médio-burguesa, a sociedade goesa procura ignorar todos os problemas e antagonismos que possam perturbar o equilíbrio das forças sociais, protegendo o seu isolationismo. São ignorados os conflitos de carácter religioso e os antagonismos das castas, além das universais contradições de classes. Dos 160 mandôs analisados, apenas quatro se referem a acontecimentos políticos: um, *Luzinba moiyâ Luzinba*, referendo-se às eleições de 1854, sendo governador José Joaquim Jannário Lapa; outro, intitulado *Setembrêbe Ekeñâneni*, sobre os tumultos ocorridos por acasão das eleições de 21 de Setembro de 1890; um terceiro, focando a revolta de Satari de 1895 e referendo-se ao príncipe D. Augusto, chefe da força expedicionária enviada do Reino para a sufocar;

e um quarto mandô referendo-se aos Bounsulê (19) — caudilhos indianos que fizeram guerra a Portugal no século XVIII — em que estes são tratados como simples bandoleiros:

Bounsulê chorimbê yeiâ konei phumkunnâm...

Quando os Bounsulê vinham nober tocando cornetas...

Os conflitos de classe estão quase ausentes, não só devido às características já apontadas da sociedade, como também ao facto de ser muito tênue a linha que os separa das outras contradições sociais de Goa. Classe e casta identificam-se por vezes, embora um observador avisado possa facilmente diferenciar os dois fenómenos, mesmo quando sobrepostos. Ao todo, referendo-se a problemas sociais, não encontramos mais de nove mandôs, pouco mais de 5 por cento, um *ratio* insignificante se levarmos em conta os dolorosos problemas que affligem o corpo social de Goa. Desses nove, apenas um se refere inequivocamente (embora com alusão a outras contradições coincidentes) aos antagonismos de classe. *Sanguatê pãdamê rãlyâr* refere-se à decadência da grande propriedade rural (que se vem processando lentamente desde o início do século e que foi tremendamente acelerada nos últimos vinte anos com a progressiva industrialização de Goa e com a recusa crescente dos manduarcas de continuarem submissamente no seu papel de servos da gleba) e da sua estrutura semifeudal.

*Baherân âmkhân vârnê âpalle,
nâda mâtân phomdumê lãlle
sãt bahâ savaa tempo nãstânêm gharâ dhâmãdãlle!*

*O batecar mandou-nos chamar para o trabalho
e mandou-nos cavar à volta das palmeiras
e às 7 horas sem nos dar vinho mandou-nos embora!*

Embora o batecar tivesse o direito de exigir serviços gratuitos dos manduarcas, o costume mandava que lhes devia dar vinho no fim do trabalho, ou, melhor, feniim. Um copo de vinho, como em Portugal, onde a estrutura agrícola até muito recentemente tinha também ficado isolada, numa época

quase feudal. Este batecar, porém, era tão sovina que nem isso fez e os manducares sentiram-se explorados. E resolveram largar as terras do batecar e emigrar:

*O Batecar bab sofren muito
quando os manducares abandonaram a propriedade
e foram para Bombaim e tiveram sorte.*

É costume os filhos dos batecares irem também para Bombaim, mas para estudar, e esta canção refere-se também à ida de um dos filhos deste batecar para a grande metrópole indiana, dizendo:

*Panton yeân saqlem tãchem nuan mudar zãlem.
E quando volton tinha as ideias mudadas,*

partindo do princípio de que o contacto com uma sociedade historicamente mais avançada, um dos grandes centros industriais da Índia, poderia fazer mudar as coisas. E esse desejo é expresso na última parte:

*O batecar ficou muito furioso,
o tempo do morgadio está acabado...*

Morgãdponambo temp kabir zãto...

*E quando todos os filhos cararam
o batecar ficou furioso*

como sempre acontece quando a história provoca a destruição de qualquer tipo de relações de produção.

O sistema das castas propriamente dito é tema de apenas quatro mandos deste grupo de 160, todos eles com referência a problemas sexuais entre brâmanes e raparigas de outras castas (e neste caso coincidentemente classes) entre os quais o casamento é praticamente impossível:

*Borem distã mil
haberã-babinã rãvumã davorlem.*

*Por ser bonita
o batecar deixou-me ficar...*

Deixou-me ficar é, naturalmente, um eufemismo, pois não é invulgar o batecar mandar que uma rapariga bonita, filha de manducares seus, fique em sua casa como... criada. Embora saiba o que lhe vai acontecer, é uma maneira de escapar ao seu destino sem horizontes. E ao mesmo tempo — tão fundo o abismo que os separa — uma honra ter sido escolhida (*kãrã barto*) pelo batecar. Mas passa a andar nas bocas do mundo (*cheduãm bbiar fanãd*), como no caso de Aramita...

Aramita nuqem nãmv...

Chamo-me Aramita...

apaixonada pelo *bãmanlo chalo*, pelo filho do brãmane. Não são pouco comuns estes amores entre batecares (brãmanes ou não) e raparigas de castas ou classes inferiores, mas tais casos não costumam assumir os aspectos trágicos dos amores anteriormente descritos, pois a censura de grupo inerente à própria existência do mandó recusa-se tácitamente a aceitar o ponto de vista das castas ou classes inferiores na escala social. Trata-se de caprichos de senhores...

*Kãrã barto bãmanlo chalo
bbãmanulya Joaquinaã bhãlado.*

*Ai que bom, o filho do brãmane
está enamorado da Joaquina da propriedade.*

Todos estes padrões de comportamento vêm revelar-nos um tipo de sociedade semifeudal e burocrática que, pelo seu próprio atraso histórico, Portugal nunca conseguiu superar. Quando chegou a Goa, inquieto com a precariedade das suas fronteiras europeias, Portugal era ainda um país feudal. A revolução burguesa de 1385 não tivera grandes consequências sociais, por se encontrar ainda o comércio de capital nas mãos dos judeus e o domínio político poderosamente entrincheirado na aristocracia feudal. Foi necessário que o judeu fosse expulso para que o nascente burguês pudesse começar a acumular capital, e foi preciso que a monarquia se aliasse mais fortemente à burguesia para começarem a ruir as restrições levantadas pela nobreza feudal à livre circulação de capitais, de mercadorias e de mão-de-obra. A empresa da Índia foi a grande oportunidade que a burguesia nacio-

nal tinha para se afirmar como classe, através do seu monopólio do comércio do Oriente, donde foi excluído até o Cristo-novo, e para a Coroa assentarem o seu poder num tipo especial de capitalismo mercantilista, independentemente do apoio da nobreza. Mas o grande arraque revolucionário da burguesia portuguesa em 1385, que colocou Portugal na vanguarda do progresso político (14) e do conhecimento científico, não tardou a perder império com os Filipines, que devolveram à nobreza feudal o poder que lhe ia sendo arrebatado. Assim se conservou até que, realizada a revolução burguesa também em Inglaterra e em França, os exércitos napoleónicos vieram exacerbar em Portugal um conflito velho de quase quatro séculos. Mas, enfundada à indústria britânica e flamenga, a burguesia comercial portuguesa não soubera aproveitar as suas duas grandes oportunidades de acumular capital: a Índia e o Brasil. E, ao mesmo tempo, perdeu a oportunidade de acelerar o processo histórico de Goa, onde permitiu que estruturas feudais se mantivessem até bem entrado o século XX. Só o surto de industrialização iniciado durante a II Guerra Mundial, e a que foi dado importante impulso, principalmente, a partir das primeiras ameaças do nacionalismo indiano, conseguiu a desconjuntar a infra-estrutura da sociedade goesa. É significativo o facto de o invasor indiano, em 1961, ter sido identificado, por certas camadas desprivilegiadas da população, com reivindicações sociais que Portugal não atendia. Foi um logro, pois, enquanto, em 1961, Portugal se encontrava nas condições históricas para — se o quisesse fazer — forçar a estrutura económica de Goa a dar um salto brusco para as relações de produção de um país industrial moderno, a classe dominante na União Indiana é ainda precisamente o grande latifundiário semifeudal, cujo primeiro cuidado foi destruir as ilusórias esperanças do proletariado rural de Goa. Assim, em termos puramente sociais, com a anexação de Goa deu-se um retrocesso. Será curioso, dentro de três ou quatro dezenas de anos, fazer uma análise dos novos mandós aparecidos a partir de 1961.

Precisamente, o mandó é, das manifestações culturais do Goês, a que tem maiores probabilidades de vir a ser o grande testemunho da evolução histórica de uma sociedade tão híbrida quanto instável.

Têm já comparado o mandó ao fado ou à morna cabo-verdeana. Estas duas canções, porém, são expressões individuais, ao passo que o mandó é de expressão colectiva, como já vimos. No fado ou na morna, o cantor está só e canta o seu drama pessoal; no mandó, embora naturalmente os prolembas expressos sejam também individuais, não por referência ao corpo social, levam em conta os *omnines* (ou *omnes*). Por isso, o fado e a

morna são, de certo modo, *a-sociais*, exprimindo com frequência a revolta do indivíduo contra a comunidade. O mandó é mais conformista, mais realista, como a mentalidade da média burguesia proprietária de terras de cultivo, de que é expressão. É frívolo, também, pois, logo a seguir ao cantor ter exposto o seu pequeno drama, todos os ouvintes participantes cantam variadíssimos estribilhos, geralmente à compita, com acompanhamento de palmas. Esses estribilhos (*dhruvadhām*) são, de uma maneira geral, yudhas sobre os mais variados assuntos, que nada têm que ver com o tema central do mandó. São, na sua maioria, satíricos, com alusões a presentes ou conhecidos e críticas de acontecimentos ou costumes, e qualquer presente pode participar, já cantando um *dhruvadh* conhecido já improvisando. Tem algo, pois, de uma desgarrada portuguesa transplantada para o subcontinente indiano e cantada em concaninim.

NOTAS

(1) GILBERTO FREYRE — *O Lato e o Tropicão*. Lisboa, 1961.

(2) *Ibid.*, cap. II, pp. 44-48.

(3) «Pode dizer-se de Afonso de Albuquerque que, ao promover, na Índia, os primeiros casamentos de Portugueses com mulheres orientais, para a constituição de famílias regulares e estáveis, agiu de acordo com o programa já traçado pelo Infante, para os contactos da gente portuguesa com as populações diferentes da Europa que fossem encontrando nas terras extra-europeias; e que encarnassem culturas ou civilizações também diferentes da europeia e às quais devessem ser transmitidos menos valores especificamente europeus que plásticamente crísticos, com as quais pudessem harmonizar-se verdadeiras extra-europeias; ideais de beleza também, entre os portugueses arabizados, plásticos desde dias remotos e susceptíveis de se afastarem, ainda mais que na Europa, dos ideais apolíneos das civilizações greco-romanas, para se desenvolverem nos trópicos em novas combinações, formas e cores e em novas concepções de beleza da figura humana, além das consagradas pela estética daqueles dois povos dominadores quase absolutos da civilização europeia.» GILBERTO FREYRE — *Obra cit.*

(4) O mesmo programa político fora já utilizado por Alexandre, o Grande, nas suas conquistas. A defesa do seu extenso império baseava-se no soldado-colono casado com mulheres locais.

(5) «Consciente (...) de que essa missão [a crística] não significava subjugar culturas, valores e populações tropicais para sobre eles reinarem, pelo menos superficialmente, homens, valores e culturas imperial e exclusivamente europeias, mas importava em obra muito mais complexa de acomodação, de contemporização, de transigência, de ajustamento.» GILBERTO FREYRE — *Obra cit.*

(6) *Mahabar and the Portuguese*. Londres, 1929. Não devemos esquecer também que Portugal era ainda historicamente um país feudal, e que os Ingleses e Holandeses, ao chegarem ao Oriente, eram já países de economia pré-industrial. A isso se devem, talvez, não ter Portugal explorado sistematicamente as suas colónias; mais tarde, a situação manteve-se, pois, não tendo acumulado capital — ou, melhor, deixando-o escapar-se para a Inglaterra e para a Holanda — durante toda a sua história colonial, os direitos de exploração industrial eram cedidos, na sua maior parte, ao capital estrangeiro.

(7) K. M. PANIKKAR — *Asia and Western Dominance*. Londres, 1953.

(8) O caso de Ceilão, por exemplo, conquistado pelos Holandeses em 1656 e onde ainda em finais do século passado se falava um dialecto português; e de Malaca, onde o «papiá crístico» ainda hoje vive. Por outro lado, essa política de fazer crísticos, ou seja aliados, entre as populações com que os Portugueses entravam em contacto era uma estratégia que por vezes incoria no ódio dos soberanos locais, pois os que Portugal considerava aliados eram, para as populações locais, traidores que defendiam o estrangeiro contra os seus próprios compatriotas. Cp. *Carta que o padre Belchior da Costa escreveu de Tirândo aos Portugueses*, in *Antologia*. O Cristianismo foi uma utilíssima arma de penetração que nenhuma nação colonial deixou de utilizar. Não admira, pois, que na China e no Japão, sempre que as autoridades ou a população se lançavam sobre os estrangeiros, degolassem por igual portugueses e crísticos nativos.

(9) Encontram-se presentemente atitudes bastante antagonicas no que respeita aos problemas raciais. Ao mesmo tempo que todo tipo de discriminação é condenado, verifica-se com frequência uma quase «vergonha» de misturas raciais, da parte dos próprios inimigos do racismo. A política de miscigenação é, em si, das mais progressivas. Uma das nações mais avançadas do ponto de vista das relações humanas, a China, está a procurar, desde há anos, integrar, por meio de casamentos mistos, as nacionalidades minoritárias dentro do seu território, como os Hui, os Salar, os Tu, etc. Cp. HENRY G. SCHWARTZ — *Chinese Migration to North-West China and Inner Mongolia, 1949-1959*, in «The China Quarterly», October-December 1963.

(10) Citado por GILBERTO FREYRE — *Obra cit.*

(11) *Historia do Descobrimento & Conquista da Índia pelos Portugueses*. Coimbra, 1552. Livro 3, cap. 8.

(12) BRAGANÇA PEREIRA — *Arguino Português Oriental*. Nova Goa, 1857. T. 4, vol. 1, parte 1, p. 135.

(13) «Alonso Dalboquerque como teve recolhido as mulheres, e os filhos dos Turcos, mandou-os pôr a bom recado, e guardar; e na segunda tomada desta cidade as fez Christãs, e casou com Portugueses.» *Commentarios do Grande Afonso Dalboquerque*. Lisboa, 1774. Parte II, cap. XXI, pp. 122-123.

(14) GASPAR CORREIA — *Lendas da Índia*. Lisboa, 1858. T. 1.º, p. 625.

(15) *Asia de Loão de Barros*. Lisboa, 1628. Dec. 2.ª, liv. 6.º, fl. 157.

(16) *Historia Religiosa de Goa* (Separata de «O Oriente Português»). Bastorá, s. d.

(17) «In questa terra di Goa e di tutta l'India vi sono infiniti edificii antichi di Gentile e in una isolata qui vicina della Divari, hanno i Portughesi per edificare la terra di Gon, distrutto un tempio antico, detto Pagode; ch'era con maraviglioso artificio fabricato, con figure antiche di cetta pietra nera laurate di grandissima perfectione, delle quali alcune ne restano in piedi, ruinate e guaste, pero que queste Portughesi, no le tengono in stima alcuna.» Carta escrita em 6 de Janeiro de 1515 ao Duque Giuliano de Medici, in *Ramuzio — Primo volume delle Navigations et viaggi*. Venezia, 1550.

(18) «Les Franciscains y ont une nombreuse communauté; la cathédrale qui est magnifique, est desservie par un nombreux chapitre; au reste il y a beaucoup d'églises.» *Lettres de S. François Xavier*. Lyon, 1828.

(19) *Instruções do Pai dos Crísticos*, citadas por A. B. de BRAGANÇA PEREIRA — *Obra cit.* No *Arguino Português Oriental*, fasc. 2, vêm publicados os privilégios da

cidade de Goa, com o título *Tombo dos privilégios da cidade de Goa cabeça do estado da Índia a qual foi tomada aos mouros por Affonso d'Albuquerque no Anno de M.D.X.*, onde consta «que gosc logo dellas toda a pessoa, assim Portuguez, como de qualquer outra nação, geração, e qualidade que seja, que na Cidade de Goa casar, e fizer casa de novo, sendo Christão.» Esses privilégios iam desde a equiparação das leis de eleição de juizes, vereadores, etc. «como se fazê e nossos Reinos», à livre e gratuita utilização de pontes e fontes «a todo o pouo da cidade any christão, como gentio, como mouro»; isentando de direitos «fazendas proprias» ou «fruits das propriedades sars»; ordenando que o capitão da fortaleza «não possa tirar officio a homê casado»; e determinando que «nem fazenda, nê cousa alguma possão perder saluo por tração, ou por cousas por que nestes Reinos cõ direito se costumavão perder e tomar». Estes privilégios foram confirmados em 1516 por alvará de D. Manuel, e de novo em 1518; por Filipe I em 1582 (*Carta per que cõfirma á cidade de Goa todos e quicunque privilégios, que tiver dos Reis passados de Portugal, e seus antecessores, any e pelo modo que lhe forão cõcedidos...*), pelo vice-rei Ayres de Saldanha em 1602, e de novo em 1643, logo após a restauração da independência.

(20) Liberdades e privilégios de moradores portugueses: admissão aos cargos públicos em pé de igualdade com os Portuguezes; isenção do pagamento de dízimos por 15 anos; equiparação, quanto ao direito successório, das filhas que se fizessem cristas, aos filhos varões; meação no casal às mulheres casadas que se convertessem; preferencia no arrendamento das varzeas; o privilégio de serem *senhores* das comunidades agrícolas. *Arquivo Portuguez Oriental*, fasc. 5.º, parte 1, doc. 288; parte 3, doc. 820; parte 2, docs. 684 e 718; parte 1, doc. 304; fasc. 4, p. 68. Dentro da mesma politica de integração, também as escolas que existiam junto dos templos hindustas (*shá*) se transformaram em *escolas paçoquias* onde se ensinava «nao apenas a ler e escrever portuguez, mas ainda a música européica». Cp. A. B. DE BRAGANÇA PEREIRA — *Goa Portuguesa*. Goa, 1952: «Destas escolas saem os músicos das orquestras da Índia Vizinha. (...) Goa ganhou o cognome não só de *Roma do Oriente*, porque de Goa irradiaram as missões católicas para todo o Oriente, mas ainda o de *Índia do Oriente*.»

(21) Vid. cap. III.

(22) «Se as conversões tivessem sido isoladas, os *crístãos novos*, e as castas tinham desaparecido, quer pela dificuldade de os convertidos contraírem matrimonio com os membros da casta hindu donde saíram, quer pela pressão da nova sociedade, indo-crístã, para onde entraram. Mas as conversões foram colectivas, em grupos. O mecanismo da casta não se descomponiu; a água do baptismo não dissolveu os agregados sociais endogâmicos.» A. B. DE BRAGANÇA PEREIRA — *O Sistema das Castas*. Bastora, s. d. Deste modo, até as próprias confrarias religiosas eram exclusivas das diferentes castas e, por Carta Régia de 10 de Janeiro de 1704, as companhias milicianas do Exército da Índia foram formadas por castas.

(23) Também conhecido por regime das capinhalações.

(24) D. JOSÉ DA COSTA NUNES — *Cartas aos Sacerdotes da Arquidiocese de Goa*. Lisboa, 1947. No tratado feito entre Afonso de Albuquerque e o rei de Calcuta, confirmado por Carta Régia de 26 de Fevereiro de 1515, estipula-se: «El os xpãos portuguezes quando forem achados fazendo fazez cousas per onde mereçam puna de

justiça sendo o delicto com os naires ou gente da terra ou mouro sejam leuados ao nosso capitam da dita fortaleza de calicut pera elle os ouvir e castigar e fazer dellas justiça segund por suas culpas e delictos merecerem... Item que todos aquellos que se tornarem xpãos da gente da terra ou de quates quer outras nações que na terra estuieren e a ella vieren sejam isentos de todo assi em suas pessoas como fazendas e de cousa alguma sobre elles entender o dito Rey de calicut no proprio modo e maneira que os sam os xpãos portuguezes...» Idêntica cláusula se encontra no tratado de paz celebrado a 25 de Setembro de 1516 entre o governador Lopo Soares de Albergaria e a rainha de Coimão. Cp. JUDGE BAKER — *Collecção de tratados e concertos de pazes que o Estado da Índia Portuguesa fez com os Reys e Senhores*. Lisboa, 1881. Vol. I, pp. 29 e 31.

(25) A tradicional politica de fazer aliados. Embora essa igualdade entre o Português e o autóctone convertido já esteja bem patente nos privilégios citados na nota 20, no século XVIII o Marquês de Pombal proclamou oficialmente a igualdade civil e politica do povo da Índia, aboia a Inquisição e inaugurou a politica de tolerância religiosa.

(26) *Obra cit.*

(27) Não deixa de ser significativo que a empresa ultramarina tivesse o seu início numa das mais recentes conquistas territoriais: o Algarve, ao tempo certamente ainda meio arabizado.

(28) Diz ainda GILBERTO FREYRE — *Obra cit.*: «Os tropicos seriam para o Portuguez, inquieto com os limites europeus de Portugal, terras-mães, *terras de origem*, terras estranhas a que ele regressasse com direitos especialíssimos...» (Ídlico dos A.A.)

(29) «...que consiste em serem suspensos, a uma altura não pequena, com ganchos de ferro enfiados nas costas, varios genitos de casta sudra, de famílias que, a prego de mediocres porções de terreno, que lhes dão para cultivarem, se obrigam voluntariamente a tão doloroso sacrificio.» Relato de uma testemunha ocular, publicado por A. B. DE BRAGANÇA PEREIRA — *Etnographia da Índia Portuguesa*. Bastora, 1940.

(30) GILBERTO FREYRE — *Obra cit.*

(31) Fundada por Afonso de Albuquerque por fim de abrigar e socorrer as viúvas e órfãos dos que iam combater na Índia, tinha uma só sede na Velha Cidade e davam-se esmolas, dotes, pagavam-se funerais e davam-se socorros aos autóctones. Com o tempo, a Misericórdia de Goa foi aumentando, até fundar o Hospital de Velha Goa, dois recolhimentos (em 1806) para órfãos e viúvas, dados pelo arcebispo Frei Aleixo de Menezes. Foi criado ainda o asilo de S. Francisco Xavier, de N. Sr.ª dos Milagres — com um hospital e um albergue — e o Hospício do Sagrado Coração de Maria, com hospital, casa mortuária, enfermarias, sanatório para tuberculosos, etc. Cp. J. F. FERREIRA MARTINS — *A Misericórdia de Goa*. Nova Goa, 1912.

(32) *Voyage*. Tradução portuguesa de Cunha Rivara. Nova Goa, 1858.

(33) A prova mais cabal foi a população de Goa ter rejeitado por 42 300 votos a sua união com Maharáshtra, nas eleições de Fevereiro de 1967. O resultado deste referendo, em que muitos hindus votaram pela não-integração, talvez revele que o peculiarismo goês não é exclusivamente cristão.

(34) *Maldabar and the Portuguese*.

(35) *Goa e as praias do Norte*. Lisboa, 1967. Trata-se de um trabalho indispensável para o estudo dos modos de vida indo-portuguezes.

(30) Os contadores indo-portugueses do Victoria and Albert Museum e do Museu Nacional de Arte Antiga são exemplares notáveis. Sobre arte indo-portuguesa vid. o trabalho de M. M. CAGGAL e SILVA — *A Arte Indo-Portuguesa*. Lisboa, s. d. A esta obra, notável pela metodologia, faltam, no entanto, as generalizações interpretativas das inter-relações indo-portuguesas na arte. Trata-se antes de um trabalho técnico do que de exegese. Cp. CARLOS DE AZEVEDO — *Arte Cristã na Índia Portuguesa*. Lisboa, 1939.

(31) G. FREYRE — *Obra cit.*

(32) *Obra cit.* Entre outros exemplos interessantes de adaptação de temas cristãos a um formalismo localista, podem citar-se ainda *Jesus o Bom Pastor*, do pintor indiano Alfred Thomas, e *A Virgem dos Afagos*, interessante quadro de Livingston Sanso, de Cyrene, Rodésia, uma impressionante paisagem africana, sendo todas as figuras nativas. Esta é, de resto, a tendência da arte religiosa em todo o mundo não-caucasiano.

(33) *Diário Popular*, 26-1-1960.

(34) A posição chamada palmásana.

(35) Cp. A. D. BRANCS — *The Melheims and Portugal*. Londres, 1967; J. B. TREND — *Portugal*. Londres, 1957, pp. 42-57. Rev. JOHN COLOMAGH — *Account of the Court of Portugal*. s. l., 1700; WILLIAM BRONNLEY — *Several years Travels through Portugal, Spain, Italy, Germany, Prussia, Sweden, Denmark and the United Provinces*. s. l., 1702; Sloane MS 2294, fo. 7: *Memoirs touchant le Portugal*.

(36) Nos restaurantes indianos de Londres nunca falta o vindaloo.

(37) Conferência feita em Ahmedabad e publicada em Coimbra, em 1933. Ultimamente, o folclore goês tem merecido a atenção de vários estudiosos. José Pereira e Micael Martins foram os primeiros que iniciaram o seu estudo metodológico. Os resultados das suas investigações começaram já a ser publicados sob os auspícios de *The Konkani Cultural Association* de Bombaim. Vid. José PEREIRA & MICAEL MARTINS — *A Sheaf of Dekhni*. Bombaim, 1967.

(38) FORTIANO BARRETO — *Phalenas*. Bastorá, 1898; J. A. A. FERNANDES — *Album Cantaricho*. Mangalore, 1933; MARIA DA PAZ CABRITA DE BARROS SANTOS & JESUINO DE NORONHA — *Poesias do Povo Goês*. Lisboa, s. d.; NITA LUPI — *The Music and Spirit of Portuguese India*. Lisboa, 1960; ANTÓNIO MASCARENHAS — *Folclore de Goa*. Lisboa, s. d.

(39) Sobre a ortografia concanin adoptada, vid. cap. II, nota 63. Em todo o volume foi uniformizada a ortografia concanin, excepto nos casos em que uma ortografia diferente foi intencional; conservam-se, porém, as peculiaridades regionais encontradas nos textos originais. Ex.: *mimbhãri* por *mimbhār*, *tembhāim* por *tembhān*, *dismanāim* por *dasmanān*, etc.

(40) Plural de Bounasulo.

(41) A revolução de 1385, que o Mestre de Avis aproveitou para obter o Trono, foi, sem dúvida, a primeira revolução burguesa da Europa. A Inglaterra só a teve em 1640 e a França em 1789. O grande surto de progresso político e científico que se seguiu em Portugal, somos dos que o atribuem à onda de sangue novo e de novas relações de produção, enfim ao impeto revolucionário com que a nascente burguesia portuguesa rodeou o trono.

CAPÍTULO II

A Língua

Em 1950 Delfi Dalmau publicou, na revista *Occident*, de Barcelona, um interessante estudo sobre os problemas do plurilinguismo. Autor da ideia do chamado «prologuismo passivo» (1), Delfi Dalmau referia-se, naturalmente, ao problema linguístico na Catalunha, mas as mesmas observações são obviamente relevantes em diferentes países ou regiões com idênticos problemas, como Goa. Entre as graves consequências do bilinguismo apontadas por Delfi Dalmau figura a da corrupção mútua das línguas. É, posto que em muitas das situações de bilinguismo este é consequência da imposição política de uma língua sobre outra (2), essa corrupção não atinge menos a língua dominadora do que a língua dominada. Em certa medida, foi isso o que aconteceu em Goa, embora as línguas aí em contraste, por não serem da mesma família, tenham dado origem a fenómenos um tanto diversos, mesmo quando comparados com o que aconteceu noutras regiões onde os Portugueses entraram em contacto com povos de diferente civilização, como, no mesmo âmbito geográfico, em Dio, em Damão, em Bombaim, no Ceilão, e ainda em Malaca. De todas essas áreas de cultura, Goa foi a única região onde não nasceu propriamente um crioulo português, o que é fenómeno digno de nota.

Pouco se sabe sobre a origem da língua aborígene de Goa. A chegada dos Portugueses foi cortar a linha de continuidade da sua evolução. Apesar das garantias dadas por Albuquerque aos habitantes, não tardou que o ardor missionário (3) começasse a produzir os excessos em que, com tanta

frequência, o Cristianismo tem calado. Não interessam ao nosso objectivo as medidas de carácter civil tomadas pelos Portuguezes, mas é da maior importância o facto de terem sido queimados todos os livros vernáculos. Pelo motivo de serem obras de pagãos e como tal condenáveis, como em Alexandria no tempo de Omar, procedeu-se à queima de todos os livros que se acharam. «Perdeu-se, assim — diz Sebastião Dalgado (1) — a possibilidade de resolver certos problemas: a configuração peculiar do alfabeto, os espécimes da fala primitiva, a genuína linguagem literária, os documentos históricos, o grau de illustração dos habitantes e as suas relações com os países limitrofes». O próprio nome da lingua está rodeado de um certo mistério. Os antigos autores portuguezes chamaram a esta lingua concana, canica, brâmana, brâmana-goana, e mesmo canarin ou canarina, que é a designação menos óbvia, pois o carácter e os limites do canarês estão perfeitamente definidos. Mais modernamente, desde o século XVIII, começaram a chamar-lhe concani ou concanin, e ainda *konkani*. Abundam as hipóteses sobre a origem desta denominação. Concanin quer dizer lingua do Concão, região do sudoeste do subcontinente indiano, onde Goa está situada. Há quem sugira que a palavra teve origem no sânscrito *knih*, que significa terra, e *konah*, *cano* ou *grito*, donde teria resultado *knihkonah* — «canto ou grito da terra». A hipótese, porém, é demasiado poética para satisfazer alguém. Outros procuraram encontrar a origem de Concão na palavra *kolkan*, que significa «terra dos kolis» (2). Ainda, segundo fragmentos de um antigo manuscrito, descobertos e publicados por Gerson da Cunha com o título de *Sanyâdri Khandâ*, teria sido confirmada a lenda que diz serem os brâmanes de Goa descendentes de 96 famílias de brâmanes de Trihoit, actual Tirthut, em Bengala. No seu livro *The Konkani Language and Literature*, Gerson da Cunha procurou abonar esta lenda com paralelos entre os actuais bengaleses e os brâmanes *xenâ* de Goa (3). Segundo o *Sanyâdri Khandâ*, o sexto avatar de Vishnu, que foi Paraurâma, teria levado famílias de brâmanes de Tirthut para Goa (4). Seja como for, a bramanização de Goa ter-se-ia dado em época tão remota que, apesar de a tarefa ser das mais aliciantes, se torna praticamente inútil servirmo-nos desse acontecimento histórico ou lendário para tentar explicar fenómenos sociais modernos. Na verdade, segundo a cronologia purânica, Paraurâma teria vivido cerca de 60 gerações antes da batalha de Mahâbhârata, ou seja, cerca século XXI antes de Cristo (5). O importante, porém, é que Paraurâma nos Purânas é chamado *Konkanâ-suta*, isto é, filho de *Konkanâ*. Paraurâma era, de facto, filho de *Jamudagni* e de *Renukâ*, chamada também *Konkanâ*

nos Purânas. Tudo isto, no entanto, não vai além do domínio da lenda, que nos deixa perante o facto da existência, no Concão, de uma lingua denominada *concani*, *concanin* ou *konkani*.

Modernamente, tem-se pretendido que a lingua de Goa seja designada *gomântakî*, nome derivado de *Gomântak*, Goa (6). Esta denominação, adoptada já por muitos autores, serviria principalmente para evitar confusões com um dialecto do maratã, falado ao norte do Concão, e que tem também o nome de *concani*.

O *concanin* não é, porém, falado apenas em Goa. O seu âmbito geográfico vai até *Malvân*, ao norte, até *Karwâr*, ao sul, e tem os Gatos Ocidentais por limite a oriente. Na realidade, o *concanin* é falado desde Bombaim a Mangalore, abrangendo populações muito mais vastas do que a população de Goa. É difícil poder calcular o número de pessoas que falam *concanin* (7). O cônego José de S. Rita e Sousa (8) computou o número de pessoas que falam esta lingua em dois milhões, mas Gerson da Cunha referiu-se aproximadamente a milhão e meio. Apesar dos anos decorridos, ambos não devem andar muito longe da realidade, posto que só em Goa o *concanin* é falado por cerca de 600 000 pessoas (9), e, na verdade, os últimos cálculos não oficiais publicados em Goa (1968) elevam o número global de pessoas de lingua *concanin* a 14 laques.

O *concanin*, que, em Goa, assume modernamente o nome de *gomântakî*, toma outras designações consoante a região onde é falado. É possível, de acordo com vários autores, dividir o *concanin* em três dialectos principais: 1) o dialecto do Norte, chamado também *kuđâlî*, por ser falado no *Kuđâl* (10), distrito de *Sâvamtvâđî*; 2) o *gomântakî*, falado em Goa; 3) o dialecto do Sul, falado por colónias de *concanos* instaladas em *Kânada*, principalmente em *Honâvar* e Mangalore. O *gomântakî*, por seu lado, tem vários dialectos, os mais importantes sendo o de *Bardês* e o de *Salcete*. No entanto, os aspectos dialectais do *concanin* são extraordinariamente complexos (11), variando praticamente de aldeia para aldeia e, mesmo dentro da mesma região, diferindo consoante a casta, a subcasta e a religião.

O *concanin* é o ramo mais meridional das linguas sânscritas, pois em Mangalore, sua fronteira sul, começam já as linguas dravídicas. Fazendo uma análise das linguas indianas, Sebastião Dalgado conclui (12). «1.º — que a lingua *concanin* é ariana e inflexiva, e não dravídiana ou aglutinante; 2.º — que se aproxima muito da *bhâlabhshâ* (13); 3.º — que dista menos do sânscrito no organismo (14) grammatical e no vocabulário do que o maratã; (...) 5.º — que se aproxima mais do maratã antigo, que se apro-

xima, por seu turno, mais da bhālahāshā do que o moderno; 6.º — que se avizinha muito na sua estrutura fonética das línguas gaurianas do Norte, mormente do bengali; 7.º — que representa, com muita probabilidade, a língua sarasvatī, que os orientalistas tomam por extinta, sendo os emigrantes de Tirthota ou Tirthut que a introduziram no Conção».

Nestas conclusões de Dalgado há, certamente, muito de hipotético, e nelas vemos, mormente nas alíneas 6.º e 7.º, uma argumentação em apoio da lenda mitológica de Parasurāma, filho de Konkana, ter guiado os xerivis de Tirthut para Goa. No entanto, parece não haver dúvidas quanto ao facto de o concanin ser, na realidade, o neoprático que mais se aproxima da língua mãe, com o que concorda também Gerson da Cunha: «It is said that the Marathi language is the nearest to sanscrit of all vernacular languages of India, but so far as ordinary expressions in use are concerned, Konkani may perhaps claim to be not only the south-east-most, but also the more closed allied representative in the North-India or Āryan family of languages» (17). Vejamos alguns exemplos:

<i>concanim</i>	<i>sānscrito</i>	<i>marathi</i>
aham (eu)	aham	mī
bakem (garga)	baka	bagalā
ghoḍo (cavalo)	ghoḥakāḥ	ghoḍa
kīr (papagaio)	kīra	popat
pāro (pombo)	pāravāta	kabutar (de origem persa)
polo (face)	kapola	gāl
sunem (cão)	svān	kuṛā

Claro que pode argumentar-se não ser o vocabulário aquilo que mais caracteriza uma língua, mas sim a sua estrutura morfológica. É certo, mas cuidamos desnecessário provar aqui — até por ter sido já feito por especialistas — que estruturalmente o concanin é filho directo do sânscrito. Vemos, assim, que, vocabularmente, o concanin está muito mais perto da origem do que o próprio marata. E, tal como o latim não produziu directamente as actuais línguas latinas, que evoluíram através do latim vulgar e de romances vários, também as modernas línguas indianas não nasceram directamente do sânscrito, mas através dos diversos práticos. Os vocábulos do concanin derivaram do sânscrito, ou por via erudita, directamente, por vezes até sem

modificações fonéticas ou semânticas (e neste caso chamam-se tatsamas), ou por intermédio do prático ou bhālahāshā, por via popular, chamando-se então tadbhāvas.

Examinemos algumas tatsamas que insofismavelmente mostram a impressionante proximidade do concanin em relação ao sânscrito:

<i>concanim</i>	<i>sānscrito</i>
dānt (dente)	danṭa
dhavri (terra)	dhavari
kāmbal (manta)	kambala
kamal (flor de lótus)	kamala
kīdo (verme)	kīṭa
nāgar (cidade)	nāgara
nisan (escada)	nisari
rāzā (rei)	rājā
vat (rua)	vāta

Muitos vocábulos, porém, principalmente antigas tadbhāvas introduzidas na língua possivelmente nos tempos pré-búdicos, sofreram modificações evolutivas de tal monta que dificilmente se poderá verificar a sua origem sânscrita, a menos que tenhamos, como termo de referência, o prático intermédio. Por exemplo:

<i>concanim</i>	<i>prático</i>	<i>sānscrito</i>
bhāv (irmão)	bhāto	bhrātā
bakro (bode)	bakkaro	varakara
dev (Deus)	deo	deva
kām (trabalho)	kamma	krama
nain ou navhi (riço)	nai	nadi
nāl (coco)	narieḥo	nārikela

Em contacto, ao sul, com povos drávidas, muitas palavras, principalmente do canarés, se introduziram no concanin. Não esguçamos ainda que, tenham vindo de Tirthut ou não, há fortes razões para aceitar que os brâmanes arianos não são originários de Goa; e parece também haver fortes razões para aceitar que a língua concanin teria sido levada para Goa

do exterior. Os aborígenes de Goa parece serem os actuais gaudê, khârvi, kumbi e mahârân vencidos pelos Arianos, que os relegaram para uma posição de castas inferiores⁽¹⁸⁾. O idioma desses aborígenes supõe-se ter sido muito hipoteticamente um dialecto dravídico. A dificuldade de esclarecer esta dúvida é, no entanto, enorme, posto que a introdução de palavras canares no concanin em épocas posteriores torna ingrata, senão impossível⁽¹⁹⁾, a tarefa de descobrir quais os vocabúlos dravídicos de provável origem autóctone e quais os que se foram introduzindo na língua através dos tempos.

Com a queima dos livros vernáculos, desapareceu toda a literatura, o seu alfabeto e todos os documentos históricos, perdendo-se deste modo o elo de ligação com o passado que permitira, talvez, resolver estes problemas.

É singular esta atitude dos Portugueses para com a língua vernácula de Goa. «Portugal empenhou-se em implantar nas suas conquistas a língua própria, e produziu numerosos dialectos crioulos — tão interessantes para o estudo da linguística — os quais ainda hoje⁽²⁰⁾ atestam a sua possante acção assimiladora» — escreveu Sebastião Dalgado —, «mas não promoveu, como governo, a instrução e a cultura das línguas indígenas, para serem veículos do pátrio idioma e da sua civilização. *Mas também não procurou exterminá-las* senão em Goa». A attitude dos Portugueses para com o concanin é, de facto, caso único na história da expansão portuguesa no Mundo, e, de certo modo, paradoxal, como pode ver-se pelo facto de, em 1548, o bispo D. Fr. João de Albuquerque andar ainda a coligir livros vernáculos para queimar, quando já em 1541, no assento que o Vedor da Fazenda Fernão Rodrigues de Castel Branco fez com os gñocares das Ilhas sobre a cessão dos bens dos pagodes à Igreja, figurava o seguinte artigo: «Hã havendo aly pelo tempo em diante alguns clérigos sacerdotes naturaes desta terra, que sejam apòs para o sobredito, elles serão os capelães das ditas Ermiidas, pera a gente da terra levar disso mais contentamento, e tomar delles com melhor vontade o ensino, assy por causa da *lingua*, como da natureza»⁽²¹⁾. Isto prova apenas, em abono dos Portugueses, que a guerra de extermínio desencadada contra o concanin não foi parte de um plano preestabelecido, mas produto de curteza de ideias de funcionários ou sacerdotes ignorantes.

Como já vimos, quase simultaneamente com a destruição das obras vernáculos, tornou-se imperiosa a necessidade de «aprender a língua da terra conquistada, como o único veículo da evangelização»⁽²²⁾. Já no primeiro Concílio Provincial, realizado em 1567, se afirma: «Hã porque esta pregação será tanto mais frutifera, quanto os pregadores tiverem maior notícia da

língua daquelles, a quem hão-de pregar, encomenda muito encarecidamente aos Prelados procurarem ter em seus bispados pessoas de confiança, que aprendam as línguas, e possam ser sacerdotes...»⁽²³⁾. Também as primeiras Constituições do Arcebispado de Goa dizem já: «Porém mandamos que nenhum catecúmeno seja baptizado sem primeiro ser instructo nas coisas de nossa Santa Fé, principalmente declarando-lhe *per sua lingua* o que há-de crer...»⁽²⁴⁾. No segundo Concílio de Goa, realizado em 1575, ordena-se também: «Assim mesmo lhes encomenda com instância que seguindo o exemplo de S. Paulo ordenem pessoas, *que sãbam a lingua...*»⁽²⁵⁾. E o terceiro Concílio, em 1585, insiste neste ponto: «... ordena o Concílio que se faça um concílio da doutrina cristã em língua portuguesa, a qual (doutrina) se ensinará geralmente em todas as partes da Índia, para se guardar a conformidade em todos, e esta *se trasladará nas línguas das terras...*»⁽²⁶⁾. É, no entanto, para fins exclusivamente de doutrinação dos fiéis que a língua concanin começa a ser estudada, e não por amor da ciência da linguagem ou para o fim de incentivar uma cultura goesa vernácula. A este respeito, o 5.º Concílio, de 1606, é mais severo e «ordena e manda estreitamente que nenhum sacerdote secular ou regular seja promovido a vigário de Igreja alguma curada, sem saber a língua de seus fregueses, na qual será examinado; e aos que ao presente são vigários sem a saberem, limita seis meses de tempo da publicação deste decreto para a aprenderem, depois dos quais, se a não tiverem aprendido, os ha *ipso facto* suspensos, e lhes tira toda a jurisdição sobre dros fregueses»⁽²⁷⁾. Em 1654 ainda o governador D. Bris de Castro propunha a El-Rei que ordenasse que no Colégio dos Reis houvesse sempre um professor de concanin.

Subitamente, porém, algo acontece que vai alterar profundamente a política linguística na Índia Portuguesa, voltando-se aos rigores que se seguiram imediatamente à conquista. Em 27 de Junho de 1684 é lavrado aquillo a que Cunha Rivara chama «a sentença de extermínio contra o concanin»⁽²⁸⁾. O Vice-Rei Francisco de Távora, em Alvará de Lei ordena o seguinte: «... não sendo menos conveniente que os naturais delas deponham o uso do idioma natural, e se apliquen todos a falar a língua portuguesa, com que cessarão os inconvenientes, que se consideram, de estarem no mesmo tempo falando a língua materna e a portuguesa, para não serem entendidos; além de ser assim mais conveniente para melhor os Párocos os doutrinarem e instruirem nos mistérios da fé, ou porque o Pároco não é peito no idioma da terra, ou porque os Freguezes não têm lição da língua portuguesa; com que uma ou

outra falta sempre é nociva não só ao trato político, senão ainda ao bem espiritual das almas... e para se facilitar mais esta comunicação entre todos, se applicarão os naturais a falarem a língua portuguesa, e os Párocos e mestres das escolas ensinarão aos meninos a doutrina cristã no mesmo idioma, para que pelo tempo em diante fique sendo de todos comum, *sem mais usarem da materna*; e para este efeito em todas as práticas e congressos, que tiveram, usarão da língua portuguesa, até se fizerem correntes nela; para o que lhes assigno três anos de tempo, dentro dos quais falarão todos geralmente no idioma português, e dele usarão sômente em seus tratos e contra-tos, que fizerem em nossas terras, e de nenhum modo da língua da terra, sob pena de se proceder contra eles com a demonstração e severidade de castigo, que parecer» (23). É difícil percurrir as razões que poderiam ter levado as autoridades civis e religiosas a tomar tais medidas, a menos que as consideremos pura e simplesmente produto de curteza de vistas. Mesmo que se considere esta attitude parte de um plano pré-estabelecido de colonização — o que nenhum dos documentos conhecidos deixa crer —, nem por isso é menos absurdo esperar que um povo inteiro, no prazo de três anos, falasse geralmente no idioma português. Mesmo as mais recentes tentativas de supressão de línguas, como ocorreu com o galego, o catalão e o biscaíno em Espanha, não foram nunca além da prohibição do ensino nas escolas e de restrições à imprensa e ao livro. Nunca se pretendeu forçar todo um povo a falar uma língua estranha *geralmente*. Sebastião Rodolfo Dalgado attribui esta politica à preguiça dos eclesiásticos, que não queriam dar-se ao trabalho de aprender a língua da terra, o que parece também hipotese um pouco forçada.

Seja como for, a língua concanin foi condenada a desaparecer totalmente e a ser substituída pela portuguesa. A ânsia de totalmente aporтуguesar Goa chegou a tais extremos que em 1728 se recomendou ao Governo que fosse exterminada toda a parte da população que se não convertesse logo (24).

A língua concanin, porém, resistiu. E, no entanto, os esforços para a destruir não pararam aqui. Em pastoral de 21 de Novembro de 1745, o arcebispo D. Fr. Lourenço de Santa Maria dispuña: «...não havemos de admitir pessoa alguma de qualquer qualidade que seja, às ordens... sem... falar só a língua portuguesa, não só os mesmos pretendentes, mas também todos os seus parentes chegados, assim homens, como mulheres, comprada com um rigoroso exame» (25). E o mesmo arcebispo chegou ao extremo

de prohibir o casamento a quem não soubesse português (26). Esta pastoral teve, no entanto, a mesma sorte do alvará de Francisco de Távora: morreu no papel. Mas a campanha contra o concanin prosseguiu. Em 1812, o arcebispo D. Fr. Manuel de S. Galdino dispõe o seguinte: «Para as Escolas de ler deve haver todo o cuidado em procurar mestres, que saibam bem a língua portuguesa. Os Mestres terão o cuidado de *evitarem* quanto lhes fôr possível, *que os meninos dentro da Escola falem a lingua da terra*; e como as crianças, quando vão para a Escola, nada sabem em Português, os Mestres de ler vêm a ser juntamente Mestres desta língua; e por isso devem ir ensinando os nomes das cousas na língua portuguesa, fazendo cada dia aprender um certo número de palavras à proporção da idade e capacidade dos meninos; e quando as crianças leem palavras portuguesas, devem dizer-lhes os significados em língua da terra. Se os Mestres prohibem, *como lhes mandamos que proibam*, aos mais adiantados falarem na Escola a língua do país, depressa todos os meninos aprenderão soavelmente o Português...» (27).

Sobre as consequências destas disposições, confirmadas pelo Vice-Rei D. Manuel de Portugal, Cunha Rivara esclarece: «...aprendia-se a ler e escrever maquinamente o Português, sem se comprehender o significado de uma só palavra desta língua...» Isto era assim em meados do século passado e continuava a ser assim em meados do século XX. Em 1940, na escola primária duma aldeia de Goa, frequentada pela autora, entre três dezenas de crianças, apenas duas falavam português como língua semimaterna. Em consequência, as crianças aprendiam a *ler* palavras portuguesas sem as entender. E de crer que estas disposições tivessem em mente difundir em maior profundidade a língua portuguesa, mas eram pedagogicamente erradas. Não pode haver dúvidas de que educar uma criança numa língua que esta não fala fora da escola pode desenvolver uma espécie de personalidade dupla, como diz Le Page (28), «one side of which — that which is being developed by the ideas which he encounters and the training he receives in school — is sealed off in a kind of linguistic polythene bag from the side which makes the everyday social and cultural and moral decisions». Por outro lado, após demorados estudos sobre o problema, a UNESCO publicou, em 1953, as suas conclusões (29), afirmando: «It is axiomatic that the best medium for teaching a child is his mother tongue. Psychologically, it is the system of meaningful signs that in his mind works automatically for expression and understanding. Sociologically, it is a means of identification among the members of the

community to which he belongs. Educationally, he learns more quickly through it than through an unfamiliar linguistic medium).

Desde meados do século XIX, desde o tempo do grande benfeitor da língua concanin que foi Cunha Rivara, se têm, de tempos a tempos, levantado vozes a favor do ensino do concanin nas escolas primárias, até com o objectivo último de servirem de veículo a outras línguas e culturas de maior universalidade. Basta ver o que fizeram os Ingleses na Índia, onde, apesar disso, ou precisamente por isso, ainda hoje o inglês é uma das línguas oficiais. Desde Cunha Rivara, passado por Sebastião Dalgado, Meneses Bragança, Martinho Faleiro, Libério Pereira, Eduardo de Sousa, Wolfango da Silva e tantos outros, inúmeras vozes têm pugnado pelo introdução do concanin nas escolas primárias de Goa. «Relativamente à instrução popular pelo vernáculo — escrevia Libério Pereira em 1950 (22) — (...) É só pelo vernáculo que as crianças em geral podem estudar a ler, escrever e contar e daí aproveitar melhormente o ensino da língua nacional» (23).

A carterza de vistas tem sido de tal ordem que se chegou a apoiar o ensino de línguas estrangeiras (24), sem que o concanin merecesse a devida atenção. No ensino público, por exemplo, ministrava-se, em 1960, ensino misto português-marata em 4 estabelecimentos de ensino, e português-urdu em 12 escolas (25). Quanto a escolas particulares, em 1960 o Estado subsidiava 174 escolas em marata e apenas 47 em português. Até o número de escolas ministrando ensino em inglês, e subsidiadas pelo Governo, era superior ao das escolas em português, pois aquelas elevavam-se a 74, ao lado de 6 em urdu (26). E nem uma só escola em concanin, que é a língua da quase totalidade da população. A ignorância, a preguiça e uma *laissez-faire* totalmente incompreensíveis, durante séculos, levaram as coisas àquele ponto. Claro que pode argumentar-se, paratrasando o velho dito de que «cada povo tem o governo que merece», que a situação do concanin seria o reflexo do desinteresse das populações, mas a história das tentativas para impor o português como língua geralmente falada e para suprimir ou desacreditar o concanin (27) dificilmente deixaria aceitar este argumento, que, por outro lado, é posto em dúvida por vários acontecimentos recentes: a realização em Goa de um congresso de escritores concanis organizado pela *Konkni Bhâsa Mandal* (Sociedade da Língua Concanin), e o primeiro filme goês falado em concanin (28).

É certo que pouco depois da conquista, logo a seguir à queima dos livros vernáculos, as necessidades de evangelização, apoiadas pelos vários

diplomas legislativos atrás citados, levaram à criação de uma literatura em concanin (29), essencialmente de carácter religioso, principalmente escrita por europeus. É certo ainda que nas últimas décadas do século XIX e no século XX floresceu uma interessante literatura de carácter popular em língua concanin, principalmente entre a colónia goesa de Bombaim. Mas nunca se efectuou uma sistematização da ortografia do concanin, que, unificando-a, seria o primeiro passo para a criação de uma literatura (30). É certo que a *Comissão Administrativa do Fundo dos Emigrantes Goeses de Bombaim* nomeara em princípios do século uma *Comissão do Concani* para a sistematização da sua ortografia (31), mas tal sistematização é medida que só pode surtir efeito quando promovida a nível governamental, pois, tratando-se de matéria tão controversa, é impossível impor qualquer reforma deste tipo que não seja por força de lei.

Devido à queima dos livros vernáculos nos primeiros tempos da conquista, ignora-se hoje em que alfabeto se escrevia o concanin (32). Alguns autores sugerem que possuía alfabeto próprio, outros que usava o canarês. Angelus Maffei (33) escreveu: «The Konkani language was formerly written with the Alphabet called Bâlahôda or Nagari; sometimes it was written with the *Modi* Alphabet, which is the *Marathi* Alphabet. Now the Kanarese is generally used, and although it does not express all konkani sounds, yet it is better adapted for this than the Latin Alphabet». No entanto, Dalgado (34) contesta esta hipótese, esclarecendo: «O alfabeto da língua tannul (35), que é a principal entre as dravidianas, tendo só trinta símbolos próprios e mais quatro adoptados do sânscrito, não pode assumir a paternidade do do konkani, que é inteiramente talhado pela norma do devanagari». No seu dicionário concanin-português, Dalgado utiliza o alfabeto bâlahôda, que é o usado pela língua marata e pouco difere do devanagário (36). Além disso, é no devanagário que aparece escrito um atestado passado por três brâmanes concanós de Cochim, escrito em *gomânyakî*, e que vem publicado no *Horvui Indicus Malabaricus*, de H. Van Rheed, impresso em Amsterdão em 1678. No entanto, quase todas as inscrições pré-portuguesas estão em caracteres denominados *brâhmi*, como a inscrição da gruta de Arralém, decifrada em 1929 pelo Rev. H. Heras, S.J., ou as placas de Sirodá de Pondá, decifradas por C. R. Krishnamachari em 1934.

Não há dúvida de que o alfabeto devanagário, em qualquer das suas variações, é o melhor veículo para a língua concanin, por traduzir fonemas que lhe são afins. Na verdade, a fonética concanin é a mesma das outras

Línguas indianas de origem indiana ou sânscrita. Tem apenas dois sons peculiares que não existem nas outras línguas da mesma família:

र e
 ऌ o abertos

e quatro consoantes com mais de um som:

च ch e ts
 छ chh e tsh
 ज j e z
 ञ jh e zh

São, de facto, ínfimas as repetições para que o alfabeto devanagárico não possa ser considerado o ideal para transcrever a fonética concanin. No entanto, o problema não pode ser resolvido com tanta simplicidade.

É certo que Dalgado fez o seu dicionário concanin-português no alfabeto devanagárico, ou, melhor, bálabodha, mas não é menos verdade que fez seguir todas as palavras da sua transliteração romana, assim como, doze anos mais tarde, ao organizar o dicionário português-concanin, utilizou apenas a romanização. É talvez significativa esta atitude, podendo talvez constituir uma nova maneira de encarar o problema. Há anos, subiu ao Conselho de Instrução Pública do Estado da Índia uma exposição, na qual os signatários pediam autorização oficial para se ensinar o concanin nas escolas utilizando caracteres devanagáricos, apresentando, em abono do pedido, vantagens de vária ordem em relação aos emigrantes goeses que, na sua maioria, se dirigiam para países onde esse alfabeto é de uso corrente. Sebastião Morão Correia, membro desse Conselho, respondeu deste modo: «Na medida em que os meus conhecimentos de Filologia me permitem considerar o assunto, não posso deixar de concluir que é um erro teimar em impor os caracteres devanagáricos à escrita do concanin» (17). Baseava-se Morão Correia no ponto de vista que tem levado à romanização de muitas outras línguas: a porta aberta que a utilização do alfabeto latino oferece a qualquer língua para a sua divulgação como instrumento de cultura e para a aprendizagem (18). Na verdade, na própria União Indiana esta tendência tem obtido

bastante apoio, assim como noutras países, nomeadamente no Vietname, na China e no Japão. A hipótese da adopção de caracteres latinos na própria União Indiana tem sido levantada várias vezes, não só por eminentes linguistas como Sunitri Kumar Chatterji, mas por políticos como Gandhi e Nehru. Quase todos, no entanto, defenderam o uso da transliteração romana ao lado da escrita devanagárica (19).

O problema, porém, oferece dificuldades de grande monta. No entanto, posto que com outras línguas de mais diversa natureza, como o chinês, tais dificuldades foram superadas, por que não seria possível com o concanin? A principal dificuldade de qualquer sistema de romanização reside precisamente no facto de se pretender, como ideal, encontrar um sistema absolutamente fonético. «Some of the existing Romanic systems are good, — diz o Prof. Daniel Jones (20). — Others are bad. Their relative merits depend on the extent to which they do or do not conform to the phonetic ideals» (20).

Para quase todas as línguas que usam diferentes alfabetos, têm aparecido diversos sistemas de romanização. No caso do chinês, por exemplo, tanto na Grã-Bretanha como na América, quase todos os mais eminentes sinólogos, como Wells-Williams, Hillier, MacGillivray, Soothill, I. Wiegert, etc., têm utilizado um sistema *ortográfico* ideado por Sir Thomas Wade. E a 5.ª sessão do Primeiro Congresso Nacional do Povo, em Pequim, adoptou, em 11 de Fevereiro de 1958, um esquema fonético extraordinariamente simples, que começa já a entrar em uso corrente ao lado dos ideogramas simplificados, que tinham sido, por seu turno, aprovados oficialmente em 1956. Neste caso, a romanização do chinês revestia-se de dificuldades especiais devido ao carácter tónico da língua, na qual a mesma palavra assume significados diferentes, e por vezes opostos (21), consoante o tom. No sistema de Sir Thomas Wade, que continua a ser usado por muitos sinólogos, o tom (22) é indicado por um algarismo, processo certamente engenhoso, mas pouco prático, sobretudo tendo em vista a publicação de longos textos que não tenham carácter exclusivamente académico. Além disso, não era «idealmente fonético». A reforma de 1958, depois da simplificação dos ideogramas (23), veio resolver ambos os problemas, baseando-se num foneticismo o mais puro possível — ainda que obviamente convencional — e indicando os tons por meio de acentos. Por exemplo, 人 homem, no sistema de Sir Thomas Wade escrevia-se *jên* e li-se aproximadamente *rân*. No sistema aprovado pelo governo chinês escreve-se *rén*, sendo o tom (que no sistema wadeno era representado pelo algarismo 2) indicado pelo

acento agudo. Isto veio modificar totalmente o carácter pedagógico da língua chinesa, tornando a sua aprendizagem muito mais fácil, tanto para estrangeiros como para as grandes massas da população, junto das quais a complexidade dos ideogramas sempre constituiu grave impedimento de progresso. Vejamos outros exemplos de romanização:

	<i>Waite</i>	<i>Peguin</i>
看	ch'ing ³	Qing
北	k'an ¹	kàn
東		
Pequim	Pei ³ ch'ing ¹	Beijing
月	y'ieh ¹	yué
mês, lua		

Também no Japão a tendência seguida foi a da fonética ideal. Após muitas décadas a utilizar o sistema Hepburn, o governo japonês acabou por estabelecer, em 1937, um novo sistema, mais fonético, o chamado *kamrei-siki*, hoje largamente utilizado. As diferenças entre ambos os sistemas, como entre o wadeano e o de Pequim para o chinês, são mínimas, embora essenciais:

	<i>Hepburn</i>	<i>Kamrei-siki</i>
shi	si	
sha	sha	
shu	syu	
sho	syo	
chi	ti	

Etcetera.

Tanto o chinês como o japonês, no entanto, têm em comum um sistema de escrita extremamente complexo, e a adopção de sistemas ortográficos romanizados só lhes poderia trazer benefícios práticos. O mesmo se não pode dizer, porém, da escrita indiana, que é, de facto, uma das mais perfeitadas (21).

Como vimos já, o concanin, como o maratá, o hindi e outras línguas indianas, possui sons desconhecidos das línguas occidentais, que obrigam à criação de símbolos convencionais para a sua representação. Mais recentemente, o Prof. A. H. Hartley propôs (e utilizou nos seus métodos para o estudo do indostano, assim como Miss H. M. Lambert no seu conhecido *Marathi Language Course*) um novo sistema de transliteração conhecido por *All-India Alphabet*, que, porém, nos parece, se torna muito mais complicado do que a aprendizagem do próprio alfabeto devanagárico. Vejamos, por exemplo, os quatro sons que o *ḍ* assume em quase todas as línguas indianas, incluso em concanin:

	<i>All-India Alphabet.</i>	<i>Sistema jonêsiano</i>
ḍ	ḍ	ḍ
ḍh	ḍh	ḍh
ḍ	ḍ	ḍ
ḍh	ḍh	ḍh

O artificialismo destes símbolos obriga, às vezes, por carência de material tipográfico, a servirmo-nos de outros recursos. É frequente, por exemplo, em concanin, em vez de *bodki* ou *boḍki* (viúva), vermo-nos forçados a dobrar o *ḍ*, a fim de representar o som cacuminal: *boddkki* (22). O mesmo acontece com inúmeras outras palavras, como *ujvāddar* (luz) ou *ujvādar*. É recurso idêntico é exigido por todas as cacuminais, como em *bot* ou *bott* (dedo), *thaki* ou *thakí* (intrujão), *chano* ou *channo* (grão), com todos os inconvenientes que tal falta de sistematização arrasta consigo. Por outro lado, o *anuswār* é, em concanin, representado por um ponto (Dalgado) ou por um *til* (S. Rita e Sousa) sobre o *n*, aparecendo também às vezes indicado pelos mesmos sinais sobre o *m*. Por ser, porém, difícil de encontrar em tipografia, ausenta-se muitas vezes, causando confusões entre o *anuswār* (*m̄* ou *n̄*) e o *m*, como na palavra *chamūndrīn*, que, por exemplo, no livro *Sirivā*, da autora, aparece *chamūndrīn*.

Possui o alfabeto românico cinco vogais, o que já é insuficiente para representar todos os sons vocálicos das línguas occidentais. O português, por exemplo, tem de suplementar esses cinco símbolos com variados acentos

tos e converções e o problema agravava-se com outras línguas de maior variedade vocálica, como o inglês. O alfabeto devanagárico, pelo contrário, possui nada menos de 15 vogais, cabendo nelas quase todos os sons do concani, que, desse modo, não necessitaria de recorrer a símbolos menos familiares.

Examinemos, por exemplo, a palavra *dhānu* (corrida):

dh	â	m	v
ध	आ	म	व

As duas letras *dh* são representadas apenas por uma: ध; e o anusvâr não tem possibilidade de ser confundido com ऩ *m*.

Examinemos rapidamente algumas letras do alfabeto devanagárico e a sua representação pelos sistemas jonesiano e All-India Alphabet.

	Jonesiano	AI
अ	a	a
आ	A	a
इ	i	y
ई	î	i
उ	u	w
ऊ	û	u
ऋ	ri	.
ॠ	ri	.
ऌ	li	.
ॡ	e, ye	e
य	ai	y

Qualquer das romanizações é, pois, imperfeita para representar a fonética concanim, embora nos pareça, talvez apenas porém por a ele estarmos mais acostumados, que o sistema jonesiano tem grandes vantagens. Ambos são, no entanto, forçados a servir-se de símbolos pouco usuais, como ण ou ण. Que espécie de romanização poderá tomar este aspecto escrito?

अथ मेयुत बाधि हयुत. (56)

Os próprios chineses, que possuem sons como o *r* retroflexo, resolveram o problema com maior simplicidade.

Não há dúvida de que o caminho é uma romanização o mais possível fonética. E é de lamentar que, no referente ao concanim, os Portugueses tenham perdido a oportunidade de, oficialmente, organizarem e imporem por força de lei uma transliteração cujas consequências para a cultura portuguesa em Goa teriam sido incalculáveis. Por outro lado, vivendo em Goa menos de metade da população de língua concanim, pode perguntar-se também por que razão a iniciativa não foi tomada pela outra parte.

Seja como for, impossibilitados de aprender a sua própria língua nas escolas (principalmente primárias, pois em épocas diferentes houve cadeiras de concanim em liceus e seminários), os Goeses têm sido sempre, de uma maneira geral, analfabetos. A minoria que fala português desde o berço (57) tem, naturalmente, mais vantagens nesse sentido, mas aqueles cuja única língua é o concanim encontram-se num beco sem saída difícil de superar. Mesmo em quem aprende o português no berço, este assume características muito peculiares, a que nos referiremos mais tarde. Como ilustração dessa dificuldade, Cunha Rivara conta que, em 1846, um tal A. P. Rodrigues, ao publicar uma alocução eleitoral, se desculpa deste modo: «O Público pedoará as não polidas frases com que se introduz a alocução, que se segue. Não sendo *noisa* a língua, em que nos explicamos (ainda que na própria seríamos infelizmente mais detestosos se nela nos pudessemos exprimir), somos talvez dignos de desculpa quando a escrevemos em um estilo inelégante, não genuíno, e pouco apropriado» (58).

Era precisamente a este fenómeno que Delfi Dalman se referia no estudo atrás referido. O bilinguismo, em todos os casos, mas principalmente quando é imposto em detrimento de uma das línguas, corrompe ambas: não só a língua proscrita como também, e talvez mais perigosamente, a língua dominadora. As consequências desta política sobre o concanim (59)

foram, de facto, graves. Além de o ter deixado sem ortografia sistematizada, o que já por si é grave para qualquer língua, tornando-o um veículo deficiente ⁽⁶⁹⁾ de que muitos goeses chegavam a envergonhar-se ⁽⁷⁰⁾, corrompeu-o com a incorporação de inúmeras palavras estranhas à sua natureza ⁽⁷¹⁾, mas que constituiriam mal menor se a língua fosse convenientemente cultivada. No entanto, ao longo de cinco séculos, esses lusitanismos incorporaram-se de tal modo na língua que passaram a fazer parte do seu corpo vocabular, sendo usados não só pelos católicos, naturalmente mais ao alcance da influência portuguesa, como pela própria população hindu, geralmente mais maratizada e resistente à influência europeia.

Os lusitanismos que entraram no concanin incorporaram-se integralmente na língua, com total assimilação fonética e morfológica, criando por vezes casos especiais de sintaxe e fonética. O *f*, por exemplo, mudou para *ph* (um *p* aspirado) em inúmeras palavras começadas por este som, ao passarem para concanin. Encontramos assim *phesi* (festa), *phals* (falso), *phalnel* (flanela), *pharyat* (fragata), etc. Do mesmo modo, o infinito do verbo casar é, em concanin, *kazar zānāmk*, sendo *zānāmk* o infinito do verbo ser. Na verdade, os verbos portugueses, ao passarem para o concanin, tomam uma categoria adjectiva e permanecem invariáveis ao lado dos seus auxiliares, *zānāmk* (ser) e *karānāmk* (fazer), que são os que se conjugam. Assim, *ele casou* toma a forma *kāzār zāto*, e *ela casou* é *kāzār zāti*, do mesmo modo que *caso-me* é *kāzār zātām*. Temos, pois, *hāyār karānāmk* (mandar tallhar, fazer um fato), *vazār karānām* (eu rezava), *kunār zānāmk* (confessar), etc.

Āni kāzār zānān

Bore sutlei

Vignamñle...

«E casando-se, certamente se livraram de muitas tentações» ⁽⁷²⁾, diz um conhecido mandó. E lá está *kāzār zānān* a marcar a presença indelével da língua portuguesa.

Poder-se-ia supor, no entanto, que o vocabulário português se radicou mais profundamente no sector religioso, por terem sido os Portugueses quem levou o Cristianismo para a Índia ⁽⁷³⁾ e, na verdade, são inúmeros os termos religiosos e palavras designando instrumentos do Cristianismo que foram arrancadas ao português, como *igraz* (igreja), *kaṭhel* (capela), *vazār*

(rezar, seguido sempre, claro, do respectivo auxiliar concanin), *mīs* (missa), *pāḥī* (padre), *nānzeli* (Evangelho), *ori* (hóstia), *kommyān* (comunhão), *kunḡār zānāmk* (comungar), *kunār zānāmk* (confessar), *pinhar* (pintura, estampa religiosa), *sākerisām* (sacrisão) ⁽⁷⁴⁾, *bemām* (bêngão), *sāberiez* (sacrilegio), *sāberibis* (sacrifício), e tantas outras.

Mas téne teria sido a influência da língua portuguesa se por aqui tivesse ficado ⁽⁷⁵⁾. A sua terminologia estendeu-se à vida de todos os dias, como *roper* (mercador, de roupeiro), *meri* (artífice, de mestre), *ospital* (hospital), *kurros* (hábil, curioso), e tantos, tantos outros termos que seria necessário um grosso dicionário para os catalogar todos ⁽⁷⁶⁾. Sebastião Rodolfo Dalgado afirma que, no concanin coloquial, cerca de dez por cento dos vocábulos são de origem portuguesa.

Outro exemplo característico de perfeita assimilação das palavras portuguesas no concanin é o uso de plurais repetitivos próprios das línguas indianas: *Tm gharānāmo bhāy sātān hāy-māy sarsen gelōy tebhān-bān* ⁽⁷⁷⁾ — «desde que saíste de casa de teus pais», onde vemos «pāy-māy», pois, a exemplo do concanin «āyay-bāyāy» e do indostano «na bap».

A influência do concanin no português foi, no entanto, se não mais poderosa, pelo menos potencialmente mais perigosa, pois, não chegando a dar origem a um crioulo próprio, o português falado em Goa não conseguiu também impor-se como linguagem literária, a exemplo do português do Brasil e de Cabo Verde, o que, de certo modo, constituiu impedimento poderoso para os escritores goeses.

Como disse Sebastião Dalgado ⁽⁷⁸⁾ «o português de Goa não tem a importância glotológica dos outros dialectos ou crioulos indo-portugueses, abandonados à sua própria evolução, sem influência directa da língua mãe». No entanto, à parte certas características peculiares criadas pelo contacto com as línguas indianas, a maioria dos fenómenos fonéticos e sintácticos que surgem no português de Goa mostram um extraordinário paralelismo com os fenómenos ocorridos no português em diferentes regiões, como em Cabo Verde e no Brasil, ou ainda em Malaca ou Ceilão, apresentando, como em quase todos os casos de transplantação do modo de ser português para os trópicos, uma espantosa unidade.

Entre os fenómenos fonéticos mais peculiares do português de Goa ⁽⁷⁹⁾ conta-se o facto de o *a* inicial e medial ser sempre aberto, como em *māi* (mas), *amānos* (amânos), como no Brasil. Por outro lado, e aqui revela-se já a influência do concanin, a vogal final, notavelmente *a* e *o*, cai, ouvindo-se *vestia*, *põe dinheir*, etc. Enquanto na Metrópole, em Joaquim e Joa-

quina sói dizer-se Jaquim e Jaquina, com síncope de *o*, em Goa, a exemplo do concanin *Joki*, cai o *n*, dando Jôquim e Jôquina. Como no Brasil ainda, o *e* medial é sempre aberto, dizendo-se *Terça, pregar, bêber*, etc.; e também, e ao contrário do português metropolitano, diz-se *cêar, lêoa, êdital e hestitar* e não *ciar, loar, idital e isitar*. E diz-se *vinf e trêz, novenf e quatro, trinf e cinco*.

Mais conservadora, a linguagem portuguesa de Goa diz *igrêja, joêlho, abêlha* como no Brasil e em muitas regiões metropolitanas, assim como o *e* da primeira sílaba soa *i*, como em *milhor, piqueno, sinhor, pipino*, etc. E, talvez mais universal dos fenómenos fonéticos dentro do espaço linguístico lusó, é a iotização do *e* final surdo, fenómeno que ocorre em todos os crioulos portugueses: *si, qui, tandi, péxi; Mi dê essa fruta*.

O *o* raramente é mudo, ouvindo-se, assim, *sôciêdade, gôstiar, môstrari, erôvregar*, etc. Como na Metrópole, diz-se *hi João*, mas esta tendência estendeu-se, em Goa, a outras palavras como *feiti (feito), fri (frio)*, etc. Também como Jôquim, Manuel perde o *n*, fenómeno, de resto, muito corrente em Portugal.

E, *o* e *n* costumam cair em condições especiais, como em *néspira, cânfra, e fôstro*, o que, aliás, é também vulgar na Metrópole, onde chega a ouvir-se *cambria* por *câmara*.

Os sons nasais do português de Goa representam, talvez, porém, a sua feição mais particular. Por influência do concanin, as vogais que seguem ou antecedem *m* ou *n* anasalam-se, como em *câna, lâna, câna, mãna*, ou *Tomem* (por *Tomê*), *bambum, concanin, Minguel*, etc. Por outro lado, o som *ânu* do concanin influencia por vezes a nasal *ã* final, e transforma *hortela* em *hortelão*. O em final, quando não é tónico, toma um som líquido em *i*, ouvindo-se *homî, magî, fazî, dizî*.

Quanto às consoantes, o concanin exerce também influência forte, como no som *ch*, que, por semelhança com च se ouve *tech* em *tebare, tebnela, tchomriço*, etc. Por outro lado, o *s* é sempre sibilante, pronunciando-se *oç campoç* em vez de *ox campox*. O som consoante nasal próximo do som *j* produz um fenómeno muito interessante que resulta em ouvir-se *estranheio* por *estrangeiro* e *jeinbum* por *jejum*. O *es* de *estar* cai em diversas expressões como *dês-tar* (deixe estar) e cai também a última parte do primeiro nome de um conjunto de dois: é muito frequente, em Goa, o *Pranjoão* (Francisco João), *Franc Xavier* (Francisco Xavier), *Pedpaulo* (Pedro Paulo).

Quanto à parte morfológica e sintáctica, o português de Goa conserva bastantes formas arcaicas, que se mantêm desde o tempo em que Goa era a mais importante cidade da Ásia. O *cujo* interrogativo arcaico, por exem-

plo, ainda é ouvido com frequência, em frases como *cujia filha é ela?, cujia cara é esta?*; e o sufixo *eiro*, que deu *brasileiro*, é preferido muitas vezes a *ista*, como *lojeiro* em vez de *lojista*. Uma outra curiosa característica é o facto de os adjectivos raramente tomarem a forma diminutiva, sendo utilizada como equivalente a expressão *ponco* ou *um ponco*. Ex.: *um ponco melhor* (melhorzinho), *ponco magro* (magrinho), *um ponco baixo* (baixinho). O português de Goa absorveu também algumas interjeições do concanin, integrando-as no seu uso, sem, no entanto, as traduzir. Entre outras podemos citar *arê* e *agô* para indicar surpresa, *xé* para negar, *hõ* para interogar ou pedir, *hã* para mostrar desejo ou para afirmar e *xi* traduzindo repulsa ou desprezo.

O artigo definido é pouco usado em Goa, como também acontece, não tão extensivamente, porém, no Brasil. Este facto deve-se certamente à característica de as línguas indianas não terem artigo, o que foi sem dúvida reforçar a tendência crioulezante já existente na língua. Em contrapartida, ao contrário do que se ouve na Metrópole, os nomes dos meses pedem artigo. Assim, temos o *Janerio, no Fevereiro, para o Março*.

No complemento directo, em Goa utiliza-se extensivamente o dativo de pessoa. Esta característica, que por vezes ocorre também na Metrópole, passou a uso quase absoluto em Goa. O gôês não diz «*Ê encarei-o*» mas sim «*Ê encarei-lhe*», sendo «*Não tenho a honra de lhe conhecer*» preferível a «*Não tenho a honra de o conhecer*».

Em Goa prefere-se também ao dativo ou ao acusativo o uso do pronome acompanhado de proposição: «*Diga depois a mim*», em vez de «*Diga-me depois*», «*Leve à ela para sala*», em vez de «*Leve-a para a sala*». No Brasil acontece o mesmo, como também o facto de o pronome reflexo se pospor ao verbo. O complemento directo, em contrapartida, antecede muitas vezes o verbo, principalmente em frases interrogativas ou imperativas: *Isto comu, não chame, isto diga, aquilo fez?* E, para evitar a dupla negação, os goeses negam com *nada* antecedendo o verbo, como «*cale nada disse, nada fiz hoje*». Diz-se, ademais, *dareilhe, poderia-lhe e fação-nos*.

Nas conjugações, o pretérito perfeito é preterido em favor do indefinido. *Tenho visto sua sobrinha*, em vez de *Vi a sua sobrinha*; *Tenho recebido a sua carta*, por *Recebi a sua carta*. O plural de *haber* é de uso corrente, como «*Hão homens*», «*Haviam muitos homens*». Os verbos que indicam movimento pedem *em*, como em «*Chegou na nossa aldeia*», «*Veio na tua casa*», e é vulgar o uso da preposição *para* por *a*: «*Venha para nossa casa*» (*Venha a nossa casa*). Por outro lado, *para* não pode ser usada com os

advérbios *dentro* e *fora* juntamente com verbos que indicam movimento: «Vá fora», «Venha dentro!»

E, como em concaniam, sempre que o sentido da frase não fique comprometido, o goês supprime totalmente o verbo: «Porque triste?», «Toda família boa».

Assim mesmo significa *sem motivo*, como na frase «*Assim mesmo* não é bom fazer mau juízo da gente» (20). Usa-se *dar com*, *entregar com*, *perguntar com*, em vez de dar *a*, entregar *a*, perguntar *a*. *Errarar* usa-se com o sentido de «pagar contra vontade», como em «...escarrou 20 rupias (21)».

Na Antologia que acompanha este trabalho encontram-se inúmeros exemplos importantes para o estudo das características assumidas pela língua portuguesa em Goa.

O português nunca foi, no entanto, língua habitualmente falada pela população. Não penetrou além das camadas educadas (católicas e hindus) (22), pois a separação linguística dá-se horizontal, e não verticalmente. Não há estatísticas que permitam avaliar e qualificar os sectores da população que falam português como língua materna ou semimaterna ou aprendida. Seja como for, não chegando a constituir um crioulo separado como o «papiá cristão» de Malaca, o dialecto norteiro ou o de Ceilão, o português de Goa, como acabámos de ver, assume características especiais que poderiam ter-lhe conquistado um lugar de relevo no mundo de cultura portuguesa. Deu-se, porém, com o português de Goa o mesmo fenómeno que com as línguas assimiladas por outros povos colonizados em épocas mais recentes do que em Malaca ou no Ceilão: uma enérgica influência da língua culta. Esse fenómeno tem-se verificado também nas crioulições do francês e do inglês. Mas enquanto os Franceses insistem na existência apenas de um tipo de francês — tal como é falado na Ile de France — os Ingleses aceitam outras variedades educadas ou literárias de inglês — o inglês britânico ao lado do australiano, do inglês das Indias Ocidentais, do americano, etc. Os Franceses resolveram o problema ignorando-o. No entanto, ao aceitarem uma descentralização linguística, os Ingleses também não resolveram o problema. No Simpósio de Brazzaville sobre Multilinguismo de 1962, os representantes dos países africanos de língua francesa discordaram de uma proposta apresentada pelos delegados britânico e americano, para que fosse organizado um programa de estudos sobre as variedades de francês e inglês que poderiam surgir em África. E os delegados do Ghana e da Nigéria aproveitaram também a oportunidade para insistir em que não desajazavam estudar nas suas escolas uma variedade regional do inglês.

Tudo depende, naturalmente, da profundidade de existência dessa variedade e dos condicionalismos sociais que a rodeiam. Não seria aceitável, naturalmente, que o português fosse falado no Brasil na variedade local pelas massas incultas, e com «sofaque» lisboeta pelas *élites* educadas. Isso não só alienaria as *élites* com daria origem a traumatismos psicológicos e sociais do tipo dos que se encontram na Grécia causados pelo choque entre o demótico e o grego literário, ou em Goa, onde quem fala habitualmente português procura falar bem, com «pronúncia», evitando as peculiaridades glotológicas, lexicográficas e sintáticas assumidas aí pela língua e desprezando os modismos locais. No entanto, apesar disso, poucos goeses conseguem escrever ou falar «lisboês».

A pureza da língua portuguesa sempre teve em Goa muitos defensores esforçados. Para referir apenas alguns, citaremos Francisco António Wolfango da Silva, que sobre a pureza da língua publicou numerosos artigos na Imprensa local; José Maria da Costa Alvares, que, com o pseudónimo de A. Castro Alves, lançou em volume as suas *Palestras sobre os vícios da linguagem portuguesa mais comuns em Goa* (23), e o padre Filinto Cristo Dias, que, com o pseudónimo de Frei Manuel de Cristo, durante muitos anos publicou nos diários *A Vida*, *Heraldo*, *O Herald* e no *Diário de Goa* inúmeros artigos sobre problemas linguísticos. Resta averiguar, porém, se esta tarefa teria sido útil. Desprestigiando as formas locais da língua portuguesa e transigindo com o mimetismo e a falta de originalidade próprios das classes médias, estes campeões do «lisboês» contribuíram talvez muito para que a língua portuguesa não evoluísse naturalmente nem conquistasse, na sua variedade local, o prestígio a que tinha direito entre os sectores da população que a falam. Além disso, não tendo nascido um autêntico crioulo em Goa, a aceitação dos peculiarismos locais não teria diferenciado a língua mais do que no Brasil. Desprestigiado e considerado português «incorrecto», o português de Goa foi evitado pelas suas *élites* e pelos seus escritores. Gyp foi um dos poucos que teve a coragem de explorar a sua riqueza expressiva no conhecido romance *Jacob e Dilce*, uma das mais notáveis obras da literatura indo-portuguesa, mas que por isso mesmo ainda hoje é por muitos considerado um romance «regional».

Deste modo condicionados a desprezar a sua própria expressão linguística, os escritores goeses perderam a oportunidade de criar uma literatura numa linguagem genuinamente goesa, com prejuízo da sua própria identidade cultural.

NOTAS

- (1) Conhecendo várias línguas e sendo, além disso, bilingue, Delfi Dalman teve experiência prática do perigo do poliglottismo na corrupção das línguas. Propôs então que os idiomas estrangeiros fossem aprendidos apenas para serem compreendidos, e não para serem falados, por considerar o elemento oral o de maior força influenciadora.
- (2) O caso suíço é excepcional.
- (3) «Vimos buscar cristãos e especiaras», mandou Vasco da Gama dizer ao Samorim ao aportar a Calcutte.
- (4) *Dicionário Português-Konkani*. Lisboa, 1905. Prefácio.
- (5) Tribo da Índia ocidental. Sobre a palavra *Gomantak*, que S. Rita e Sousa afirma significar «terra de vacas», também há dúvidas, e Panduronga Pissurlencar põe a hipótese da palavra *Goe mané*, que pode significar, em sânscrito, «terra fresca e fértil». É também interessante o facto de haver nos Gales ocidentais uma montanha chamada *Go-mania*. Chamam também ao concetim *Gani* ou *Govi*.
- (6) Entre as informações apresentadas por Gerson da Cunha em abono desta origem, figura o facto de tanto em Goa como em Bengala se esfregar a cabeça com óleo de coco; também ambos os povos gostam de *pez* (canja de arroz) e usam o tratamento de *Bab* no Conção e *Babá* em Bengala. É ainda significativo o facto de o deus Mangirix (Manguexa) ser venerado nas duas regiões. Como em Bengala, os sáraswatas de Goa comem peixe, alimento animal proibido a muitos outros brâmanes. No *Mahábhárita*, o Riáhi Sâraswata é filho do rio Sâraswati personificado. Durante uma grande seca foi alimentado com peixe pela mãe e assim conseguiu sobreviver e conservar o seu conhecimento dos Vedas, ao passo que os outros brâmanes ficaram reduzidos a tal estado que não podiam dedicar-se ao estudo e os Vedas perderam-se. Quando a seca passou, Sâraswata ensinou os Vedas a 60 000 brâmanes.
- (7) «These brahmins might have been introduced into Konkani by some zealous prince, expecting them to propagate Brahmanism in the way Adisivará, king of Bengal, did.» Gerson da Cunha — *The Konkani language and literature*. Bombaim, 1881.
- (8) Cp. G. K. PHILLI — *Origin and Development of Caste*. Allahabad, 1939.
- (9) A falta de censos torna esta tarefa impossível. Mesmo em Goa, podemos avaliar o estado do censo pelo Diploma Legislativo n.º 1914, de 16-7-1939, que prorrogava por mais três meses o prazo para se fazer o registo de nascimento de indivíduos com idade inferior a 14 anos.
- (10) *Elementos Gramaticais da Língua Concani*. Lisboa, 1929.

(11) É certo que parte dos habitantes de Satari tem o marata por língua materna, mas, se levarmos em conta as numerosas colónias de imigrantes goeses na União Indiana, em África, no Golfo Pérsico e na Europa, a compensação só será desvantajosa para o concani.

(12) Segundo GERSON DA CUNHA (*Obra cit.*), o concani é falado apenas em dois terços do território do Kudál.

(13) S. M. KARNE, no seu livro *The Formation of Konkani* (Bombaim, 1942), eleva o número de dialectos do concani a 20, incluindo os de Goa.

(14) *Dicionário Konkani-Portuguez*. Bombaim, 1893.

(15) A bhábháshá é o préscrito antigo. Literalmente, quer dizer «linguagem de crianças» e era um sânscrito popular ou vulgar.

(16) Julgamos que por «organismo gramatical» Sebastião Dalgado se refere à morfologia da língua.

(17) *Obra cit.*

(18) Pelo menos é esta a exploração mais corrente no Ocidente para o fenómeno das castas, que a moderna etnografia e sociologia já não aceitam como a única. A origem das castas vão buscá-la ao totemismo primitivo, à identificação com o totem familiar ou tribal.

(19) Esta dificuldade é principalmente devida ao facto de não existir uma continuidade de documentos escritos, através dos quais seria possível talvez estabelecer a evolução da língua.

(20) Isto era exacto em 1905. Hoje, no Oriente, ao que parece, a língua portuguesa está praticamente extinta, excepto em Goa, Damão, Diu, Malaca e Macau.

(21) Transcrito por FILIPE NERY XAVIER — *Bosquejo Histórico das Comidades*. Goa, 1852. Parte 2.ª, p. 13.

(22) *Dicionário Port.-Konk.* Prefácio.

(23) Decreto 5.º da Primeira Acção, transcrito por CUNHA RIVARA — *Enrieto Histórico da Língua Concani*. Goa, 1857.

(24) Transcrito por DALGADO — *Dir. Port.-Konk.* Goa, 1857.

(25) Segundo uma provisão do Conselho Ultramarino transcrita por CUNHA RIVARA (*Obra cit.*), parece terem sido os Franciscanos os inspiradores deste Alvará.

(26) Parcer de Fr. Gaetano de S. Joseph, dominicano, dado a 10 de Janeiro de 1728. *Livros das Monções*, n.º 94, fl. 121.

(27) DALGADO — *Dir. Port.-Konk.* Prefácio.

(28) «...somos servidos instituir, citar, e pôr de novo nesta Ilha de Goa, e adjacentes, e nas duas provincias de Bardez e Salsete, o impedimento de não poder contrair matrimonio todo aquele homem, ou mulher, que não souber, ou não usar, e falar a língua portuguesa.» DALGADO — *Dicionário Portuguez-Konkani*. Prefácio.

(29) Transcrito por CUNHA RIVARA — *Obra cit.*

(30) R. B. LE PAGE — *The National Language Question*. Londres, 1966.

(31) UNESCO — *The Use of Vernacular Languages in Education*, 1953.

(32) Em artigo impresso que nos foi amavelmente oferecido pelo Sr. Rodrigo Wolfango Robusto, mas cujo recorte infelizmente não possuía indicação do jornal onde saiu publicado.

(32) Prosegue Liberio Pereira: «Por todo o país, até em bairros afastados, se vêm espalhadas escolas maratas custeadas pelas alghibeiras privadas dos hindas. (...) No entanto, não se vê o mesmo entusiasmo pelo concani, apesar de ser língua da totalidade dos habitantes da província... (...) As nossas autoridades nem as nossas agências do Estado compreenderam a utilidade do concani em veicular conhecimentos às camadas populares.» O problema persistiu após a invasão, não tendo sido ainda resolvido satisfatoriamente. Em 14 de Abril de 1962, em vésperas da chegada a Goa da Sr.^a V. Mulay, Secretária da Comissão Educativa da União Indiana, que se propunha estudar o problema, foi posto a circular em Goa um folheto anónimo intitulado *Plano de Reforma das Escolas de Ensino Português para a Sua Integração no Sistema Educativo da União Indiana*. Segundo esse documento, «o idioma veicular do ensino primário será o concani, o marata, o urdu, o guzerate e ainda o português, de acordo com o desejo da população escolar; e no ensino de marata e concani, empregará-se tanto o alfabeto romano como o devanagari». As opiniões à volta deste problema dividiram-se. Domingos Roque de Sousa manifestou-se pelo concani; Govindra Vaidya pelo marata e António Colaço por um *compromisso*. Entretanto, goesses residentes noutras regiões entraram também na polémica, e o conhecido jornalista Frank Moraes, de *The Indian Express*, pronunciou-se a favor do marata, segundo parece devido ao «arrazon» do concani. No diário *O Herald* de 12 de Maio de 1962, Carmo Azevedo escreve: «...se se quiser respeitar o preceito pedagógico (...) o ensino primário não poderá ser vinculado senão através do concani (o guzerate em Damão e Dio) e o alfabeto será o devanagari. A deformação da personalidade da criança pelo emprego de um veículo que não a língua materna poderá parecer a muitos uma simples figura de retórica. Não é?» No Quênia, para o estado do Kikuyu, Fred K. Kégo propõe (Cp. FRED K. KAGO — *The Teaching of Vernacular*. Londres, 1965.) uma maneira ideal de ensinar vernáculo e o inglês durante um curso de oito anos:

Primeiros 4 anos de escola

Kikuyu: meio de instrução

Inglês: segunda língua, de preferência começando no segundo ano

4 anos seguintes

Inglês: meio de instrução

Kikuyu: ensinado como disciplina

Substituindo kikuyu por concani e inglês por português, teríamos um programa pedagógico que teria beneficiado imenso a língua concani e não menos a portuguesa.

(31) As escolas de marata são muito recentes em Goa, pois não se encontram referências a elas antes de princípios do nosso século.

(32) 10 no distrito de Goa, 1 em Damão e 1 em Dio.

(33) Estatísticas publicadas pelo Centro de Informação e Turismo de Goa — *A Jornada Continua...* Goa, 1960, Pp. 270-272.

(37) Não queremos com isto dizer que a criação de grandes conjuntos culturais ou linguísticos, à custa de unidades minoritárias, tenha sido politicamente um erro ou uma atitude reaccionária. É, pelo contrário, uma das atitudes políticas mais progressivas, adaptadas ao passado *sem excepção* por todos os países onde essa possibilidade surgiu.

O que é condenável no caso de Portugal, não é ter-se tentado lusitanizar Goa, mas sim o ter-se falhado.

(38) A reutilização, em 1963, do filme ÂMCHÉM NASIB (O Nosso Destino), de Frank Fernand, com ambiente goês e falado inteiramente em concani, constituiu um momento importante na renascença cultural de Goa, apesar de todos os defeitos que possam ser apontados ao filme. Eis o que sobre ÂMCHÉM NASIB escreveu Leopoldo Rocha no diário *A Vida*, de Margão, em 28 de Setembro de 1963: «Desde a história artificial, toda feita de coincidências as mais mirabolantes, decalada sobre um banal figurino de uma historietta de amor de vêniz oriental, exótica para não dizer absurda no contexto da realidade sociológica verdadeiramente nossa, até à interpretação 'teatral' (diálogos falhos em naturalidade, exageros e maneirismos)... (...) nada há no filme que 'morda a terra'... (...) Disse: 'nada há no filme...' Disse mal: há, sim, a paisagem... (...) É impressionante como, ao vê-la, o nosso povo vibra e se encontra, como se uma misteriosa força de instinto guiasse a sensibilidade artística, ainda na infância, o genuíno, o 'nosso'...» Apesar da sua óbvia incipiência, porém, começaram a esboçar-se rapidamente os alicerces duma indústria cinematográfica goesa em concani, com a fundação da empresa *Brihana Films* e a produção de mais dois filmes de Frank Fernandes — NIRMAN (Fetaldade) e MOGI GHARKÂN (Minha Mulher).

(39) «It also has a large literature mostly dating from the glorious times of the early Portuguese rule in Goa, and due to the surprising zeal and ability of the former jesuits...» A. C. BURKELL — *Specimens of South Indian Dialects*. Londres, 1873.

(40) No artigo já citado (notas 32 e 33), Liberio Pereira afirma: «Não fora a curteza de vistas, ter-se-ia percebido o alcance da sistematização da ortografia concani...»

(41) As conclusões dessa *Committee of Concani Writing* foram publicadas num folheto: *The Concani Language. A uniform way of writing*. Bombaim, 1906.

(42) SURIAJY ANANDA RAU, no prefácio à sua *Grammatica da Língua Marathi*, p. XXI, e J. GERSON DA CUNHA — *Obra cit.*, p. 41, falam da existência de alguns livros antigos das comunidades agrícolas escritos em caracteres canareses. Mas nem um nem o outro os viu.

(43) *A Konkani Grammar*. Mangalore, 1882.

(44) *Dir. Konk.-Port.* Prefácio.

(45) Ou melhor, tamil.

(46) É neste alfabeto que estão impressas as obras sânscritas publicadas na Europa.

(47) *Qual será o destino da Língua Portuguesa na Índia Portuguesa*. Lisboa, 1950.

(48) Os Alemães foram os primeiros a substituir pelo alfabeto latino a sua escrita gótica.

(49) «The strictly alphabetical principle and application of the Roman script and the simple shapes of its letters are a great recommendation for it vis-à-vis the Nagari» SUNTARI KUMAR CHATTERJI — *Languages and the Linguistic Problem*. Madras, 1945. Cp. DANIEL JONES — *The Problem of a National Script for India*. Lucknow, 1942. «The main principle underlying these systems of orthography is then that a single character is assigned to each essential sound (except that the aspirated

consonants and nasalized vowels are designed by digraphs). There is not a single letter that is not essential. If any of the alphabets were diminished by a single letter the writing would become ambiguous, and we should find ourselves in the position of having to write words of different pronunciation in the same way. I believe that any readers of this article who make an impartial examination of the proposals will be bound to come to the conclusion that the scheme combines a maximum degree of legibility with a minimum number of letters, that it is adequate for the needs of cultured Indians and at the same time very easy for illiterate people to learn, and that when learnt it is very easy to use in practice. In fact it is, in my opinion, the key which will solve the problem of bringing modern education within the reach of all people of India.»

(30) «We have to take note of the Roman script in its original application in the strictly phonetic orthography of Latin and Italian, and not in the complex, irregular and unscientific spelling of modern English.» SUNNTRI KUMAR CHATTERJI — *Obra cit.*

(31) Por exemplo, a palavra *mai* tanto pode significar *comprar* como *vender*. *Mai* vender escreve-se 買 e é pronunciada no tom 1 do sistema Wade, e escreve-se, de acordo com a nova ortografia de Pequim, *mai* Comprar 买 é o tom 3 e escreve-se *mái*.

(32) Os quatro tons do português moderno ou kuo-yu são: *diyi sheng* representado na moderna ortografia por *diêr sheng* representado por *diân sheng* representado por *’*, e *diyi sheng* representado por *’*. Há ainda um quinto tom, chamado *ru sheng*, que está, porém, a desaparecer.

(33) Apresentamos apenas alguns exemplos do trabalho de simplificação levado a cabo, e que se baseou essencialmente na diminuição do número de traços que tornavam certos ideogramas extraordinariamente trabalhosos.

<i>Ideogramas antigos</i>	<i>Moderno</i>	<i>Romunização</i>	<i>Significado</i>
書	书	shū	livro
集	日	jì	velho
東	东	dōng	Oriente

(34) «The Indian Alphabet is a marvellous and magnificent phenomenon quite unrivalled in the world... This Alphabet represents a symmetrical combination of Symbols, designed by skilled grammarians to indicate various shades of sounds, and is grouped in scientific order.» ROBERT CURT — *Linguistic and Oriental Essays*. Londres, 1880-1904.

(35) Na capa do seu romance com este título, Agostinho Fernandes serve-se do recurso de escrever um *d* minúsculo entre maiúsculas: BODKI.

(36) Em indostano: «São 7 horas e 50».

(37) «Na verdade, o Português é ignorado, quase em absoluto, pela população inculca de Goa...» MORÃO CORREIA — *Obra cit.*

(38) Cunha Rivara conta ainda que, em 1857, «um curioso empreendeu publicar um pequeno caderno de Orações na língua de Goa. Suscitou-se na Imprensa questão sobre o preço da composição tipográfica, e exigiam os compositores mais a quarta parte do preço ordinário, alegando o Regulamento, que diz que, quando a obra for em *idioma estrangeiro, assim se levará*. O mais significativo do caso, porém, foi o próprio interessado ter achado natural.»

(39) «...se levantou contra ela uma implacável guerra, a qual se a não extinguia e proscreveu, por ser empenho superior às forças humanas suprimir uma língua quando se quer, todavia a corrompeu e adullerou, chegando quase a aniquilar os monumentos, que já havia, da sua hierarquia, com grave prejuizo da cultura intelectual e moral deste povo.» CUNHA RIVARA — *Obra cit.*

(40) «...e levantando-lhe o falso testemunho de não ser susceptível de ter gramática.» CUNHA RIVARA, in *Grammatica da lingua concani escripta em portuguez por um missionario italiano*. Nova Goa, 1859. Prefácio.

(41) «...desagrada àqueles que viviam na doce persuasão de terem chegado ao cúmulo da perfeição desprezando a própria língua...» *Id.*

(42) É principalmente por, na maior parte, não se tratar de palavras que fizessem falta ao seu léxico. Exceptuando termos religiosos e científicos, quase todas as palavras portuguesas que entraram no concanin correm paralelas com as vernáculas. Eis alguns exemplos: *velad* ou *sāngat* (recado), *prizām* ou *bandad* (prisão), *preu* ou *hiāni* (prémio), *kuler* ou *kāmālem* (colher), *kūchānu* ou *bibhānem* (colchão), etc.

(43) Procuramos uniformizar a ortografia de todas as palavras e textos em concanin que aparecem neste trabalho (excepto em títulos de livros ou em outros lugares onde fosse intenção do autor conservar determinada ortografia), cingindo-nos o mais possível ao sistema de Dalgado. Não porque o sistema de Dalgado nos pareça o melhor, mas por ser o utilizado nos dicionários de concanin que utilizámos e por ser aquele a que mais estamos habituados. No entanto, Dalgado não fez distinção entre o *a* aberto breve e o *a* fechado breve, que S. Rita e Sousa representa por *A* e Graciano Morais por *o*. Quanto às conchinhas ou cerebras *i, ih, d, dh, n* e *l*, que por vezes causam sérios inconvenientes tipográficos, resolvemos seguir o recurso do Prof. John Dowson de pôr essas letras em itálico (ou em redondo quando a palavra venha em itálico). O mesmo fazemos com a palatal sibilante *s* para o fim de evitar o sinal *ś* (embora reconhecamos que o Prof. Louis Renou foi suficientemente prático para representar este som por um simples *s*), e com a vogal *ri*. O anuswāna (representado ñ por Dalgado e m por S. Rita e Sousa) é também uniformizado. O *h* quando é visarga vai também em itálico.

(44) Não foram, na realidade, pois S. Tomé andou na Índia a pregar o Cristianismo e lá morra matir. Diz Amâncio GRACIAS em *Origens do Cristianismo na Índia*: «Verdade seja que se não pode precisar a data da introdução do cristianismo em Goa, mas certo é, segundo os mais irrefragáveis testemunhos, que não é aos portugueses que se deve tal introdução. O que esse heróico povo fez, foi unicamente afervorar (...) a crença na religião do crucificado...»

(45) Por *sacrisião* usa-se também outra palavra portuguesa sumamente interessante: *mirni* ou *miran*, derivada, segundo parece, de «metrinho».

(66) De facto, nada seria de notável, pois termos religiosos portugueses encontram-se em inúmeras línguas orientais que com Portugal tiveram contactos menos íntimos. Como *giriya* (igreja) no hindi, *mingu* (Domingo) no malaio e no javanês, *di ven tô* (advento) no ananua, *stry* (senhor) no malaalam, *bruz* no guzerate, *brax* no bangala, *karuzya* (cruz) no singalês, etc.

(67) Eis mais alguns exemplos: *kálâm* (calção), *lenn* (lenço), *beblo* (bebido), *chir* (xicara), *mez* (mesa), *kadel* (cadeira), *vidr* ou *itr* (vidro), *ingrat* ou *singrat* (ingrato), *sákar* (açúcar), *vestid* (vestido), *kaminhâm* (caminhão), *vapor* (barco), *limbo* (limão), *itêol* (escola), *tyân* (teatro), *alfiã* (alkante), *kantâr* (cantiga), etc.

(68) De uma carta publicada pelo padre GRACIANO MORAIS — *Grammatica concanani* (Sinhavê). Lisboa, 1961. P. 314. A ortografia foi uniformizada com a usada neste trabalho.

(69) *Dialecto Indo-Português de Goa*. Porto, 1900.

(70) Estas notas sobre o português de Goa seguem de perto o estudo de Dalgado, por se tratar de um trabalho feito por quem foi grande estudioso da linguística luso-oriental. Esta parte, portanto, não nos pertence senão na contribuição pessoal, na realidade diminuta, no que respeita a algumas particularidades linguísticas e exemplos do português em Goa.

(71) Gir (Francisco João da Costa) — *Jacob e Dalce*. 2.ª edição. Nova Goa, 1907. P. 47. Exemplo citado por F. C. DIAS — *Vícios mais correntes da Língua Portuguesa em Goa*. In *Sivsum*. Bastora, 1959-1960.

(72) Ouve-se dizer com frequência que os católicos em Goa falam português. Não é certo. Há vastos grupos de católicos que falam apenas concanani. É significativo o facto de o dístico católico de língua portuguesa *A Vida*, editado em Margão, ter passado a publicar-se em concanani (1967), apenas com um suplemento em português de longe em longe.

(73) Nova Goa, 1909.

CAPÍTULO III

Formação Psicológica do Povo Goês

É digna de nota a desilusão de muitos goeses que, na Metrópole, não encontram o fervor religioso que os rodeava em Goa. E é precisamente nesse fervor que vemos uma das mais importantes peculiaridades do *homo goemensis* do nosso tempo e que simultaneamente enforma toda a sua personalidade. O Goês, podemos talvez dizê-lo, é um homem torturado de Deus e de S. Francisco Xavier. Ou, melhor, obcecado. É bem patente essa característica em pintores como Francis Newton de Sousa e mesmo em Ângelo da Fonseca, apesar de ambos terem vivido na União Indiana desde a infância, longe, por isso, do ambiente psicológico e social de Goa. O mesmo acontece com escritores, com Paulino Dias, com Nascimento Mendonça. Até Sebastião do Rego, apesar de sacerdote, chega a exageros de cristão-novo protestando a sua fé com uma veemência de afastar suspeitas. Não que por isso se deva considerar os Goeses menos sinceros nas suas manifestações religiosas, mas pode talvez dizer-se que o Cristianismo em Goa está — e sempre esteve — numa situação de fronteira, o que exalta os ânimos e auxilia a marcar rigidamente posições que outrossim teriam manifestação mais normal.

O goês católico, na verdade, é fervoroso, e ao mesmo tempo exclusivista. Enquanto que o hindu e o islamita de Goa respeitam e até por vezes veneram figuras cristãs, o católico goês continua ainda hoje, em pleno século XX, a chamar infiel ao muçulmano e pagão ao hindu, o que pouco contribui para o estabelecimento de uma autêntica paz social. Por outro lado, a estrutura social de Goa, um semifeudalismo agravado com a existência de castas, faz

do Goás (e aqui não nos referimos apenas ao católico) um egotista fora do seu grupo socio-religioso, e dentro do seu grupo socio-religioso fora do seu clã, e dentro do seu clã fora do seu agregado familiar. Na realidade, é o que se passa em muitas sociedades de tipo misto capitalista-feudal, com relações de produção híbridas, mas trata-se também de um fenómeno psicológico e social que assume proporções alarmantes quando as novas relações de produção de feição capitalista destruíram apenas os deveres de suzerania, mas mantendo os direitos e apropriando-se deles, e que, no caso particular de Goa, é extremamente agravado por quase três séculos de rigor teológico e perseguições religiosas.

Na verdade, após vencer os islamistas do rei de Bijapur, que dominava Goa, Afonso de Albuquerque, entre outros privilégios, assegurou à população de Goa o livre exercício da sua religião. Isto teve lugar em 1510. Mas, trinta e um anos depois, é assinada em Goa uma provisão que «manda derribar todos os pagodes sem excepção e as suas rendas applicadas à sustentação das igrejas e do clero cristão» (1). Era a perseguição declarada aos não-cristãos, que constituíam a maioria da população, com a finalidade expressa de 'fazer cristãos'. Como disse o padre Alexandre Valignano, visitador da Província dos Jesuítas na Índia, em 1595: «Quanto ao primeiro da conversão dos infiéis, como ella nestas partes da Índia não seja communmente por pregação e doutrina, mas por outros meios...», os Portuguezes estavam decididos a resolver a questão fosse como fosse. Mas o problema que se lhes apresentava de maior urgência e gravidade não era propriamente o da conversão dos hindus, mas — mais importante ainda — evitar que os novos conversos regressassem às práticas da sua antiga religião (2). Com esse objectivo, havia que evitar acima de tudo os maus exemplos, e dos principais inimigos eram apontados: os judeus e os cristãos-novos peninsulares.

Quanto aos judeus, havia muitos na Índia, segundo nos informa Lúcio de Azevedo (3): «Havia naquellas partes judeus estabelecidos talvez desde o tempo em que os outros tinham vindo para a península. Fizeram prosélitos entre os nativos, chegando a tal número que formavam parte considerável das tropas do rajá de Cochim, a quem por esse motivo denominavam *rei dos judeus*, se é certo o que refere o padre Luçena. Com o assento dos portugueses no Malabar, a tranquillidade, que fruíam entre muçulmanos e sectários dos cultos indíacos, foi logo perturbada. Em 1536 levantaram aqueles fortaleza em Cranganor: era o começo da posse da terra. Quatro anos depois erigiram os franciscanos um seminário. A conquista cristã alargava-se com os seus intuitos de conversão pela doutrina, ou pela força quando a primeira não

bastasse. Talvez fosse isso o que deu motivo a transferirem-se os judeus ali residentes para Cochim, onde tinham bairro próprio e sinagogas, no sítio conhecido dos portugueses por Cochim de Cima. Para lá corriam os conversos reinícolas, que *podiam escapar-se para a Índia*. Os que viviam com a população cristã visitavam, mais ou menos abertamente, aquella parte do povoado, onde iam celebrar os ritos com os correlegionários».

O *itidiro* acima, nosso, em referência aos conversos reinícolas, que *podiam escapar-se para a Índia*, põe em destaque precisamente um problema grave (aos olhos da mentalidade da época, naturalmente), que era o refúgio e as oportunidades que o Oriente recém-descoberto offercia a judeus e cristãos-novos, para os quais na Europa as perspectivas não se apresentavam muito brillhantes.

Tão cedo como 1519, foram enviadas a Goa as seguintes provisões: «Nós ElRey fazemos saber a vós, Juizes, Vereadores e Officiaes da Grana, que ora sois e ao diante fordes, que a nós praz e avemos por bem que, nos officios de Juizes, Vereadores e escrivão da Camara dessa cidade não possa étrar nhús Christãos novos da apresentação deste em diante. Noteffiquamos nollo asy e mandamos que asy o cumprais e não consintais entrar os sobredditos christãos novos nos ditos officios porque asy o avemos por bem...» (1).

Na realidade, o que acontecia era que os cristãos-novos se valiam largamente das oportunidades apresentadas pelo comércio do Oriente e começaram a estabelecer-se em grande número em Goa. Era, pois, necessário evitar a sua concorrência. Ao sair timidamente do seu monasticismo medieval que prohibia aos cristãos o trato vil do dinheiro e que entregara o monopólio do capital ao judeu, com a emergência duma classe de comerciantes que vinha anunciar a nova era de capitalismo mercantilista, Portugal achava por bem arrancar esse monopólio ao judeu. O edital acima transcrito, impedindo-lhe o acesso a certos lugares, é de 1519, sete anos após a conquista. A carta que Francisco Xavier escreveu a D. João III «instando pela necessidade de um tribunal inquisitorial» (2) tem a data de 30 de Novembro de 1545.

«A segunda nececydade que a Índia tem pera serem bons xpãos os que nela vivem he que mande V. A. a santa Inquisição», escreven Francisco Xavier (3). Embora o monarca nunca tivesse tomado uma decisão, sem dúvida estas pressões estiveram na origem da ordem enviada ao Vice-Rei para que fosse destruída a idolatria em Goa, desmantelados os templos hindus, proibidas as festas religiosas, exiliados os brâmanes (4), e que o Vice-Rei «castigasse com penas graves todo aquelle que fizesse algum ídolo de pau, pedra ou metal, que se dessem officios públicos aos novos cristãos, etc.».

Os jesuítas continuavam, porém, a escrever para o reino ⁽⁷⁾ sempre com a mesma orientação. Assim, o Inquisidor Geral do Reino, D. Henrique, acabou por enviar, em 1554, o Dr. Sebastião Pinheiro «por vigário geral da Índia... pera que possa inquirir e receber nas ditas partes contra todas e quaisquer pessoas, assim homens como molheres, vivos e defuntos, abzentes e presentes de qualquer estado e condição, prerogativa e prominiência que seião isentos e não isentos, visinhos moradores e estantes no bispado de Goa, e das mais cidades, villas e lugares da Índia, que se acharan culpados, suspeitos ou infamados do dito delicto e crime de heresia e apostasia e contra todos os factores, defensores e receptadores delles e pera que possa fazer e faça contra todos e cada hum delles processos em forma devida de direito segundo os sacros canones dispoem e a forma da bulia da sancta Inquisição e regimento do Sancto Officio...» ⁽⁸⁾.

D. João III morreu em 11 de Junho de 1557, deixando a Coroa a seu neto D. Sebastião, uma criança de três anos, sob a regência da Rainha viúva D. Catarina, que acabou por resignar em favor do Cardeal D. Henrique. E em Março de 1560 D. Henrique mandou para Goa como Inquisidor Alexio Dias Falcão, «que, pelo fim do ano, fundou um tribunal, que com o tempo adquiriu um renome sinistro como o mais desapiadado da Cristandade» ⁽⁹⁾. E em 1568 é determinado por Alvará que «*всѣмъ кристианомъ поста вь немъ въ ась partes da India sem licença assinada por El-Rei, sob pena de prisão e confisco dos bens. O alvará determina a D. Luís de Alalde que ora enino por men Vico-Rei, e a todos os capitães que apenas dobrarem o cabo da Boa Esperança, averiguem se vai embarcado algum cristão-novo sem licença e o que estiver nestas condições será preso, da sua fazenda se fará inventário e na armada seguinte será recambiado para o reino*» ⁽¹⁰⁾.

No entanto, apesar de tudo, os cristãos-novos conseguiam passar pelas malhas em grande número ⁽¹¹⁾. Assim, o alvará de 1568 é renovado e aperfeiçoado em 24 de Fevereiro de 1612 ⁽¹²⁾, e em 19 de Março de 1623, sendo determinado não só que os judeus e cristãos-novos não podiam ir para a Índia sem autorização real, como ainda ordenando que o inquisidor mais antigo tirasse de vassa todos os anos dos judeus e cristãos-novos que ilegalmente residiam na Índia ⁽¹³⁾. É digno de nota o facto de a ordem de 1623 determinar que fossem remetidos para o Reino os cristãos-novos que estivessem na Índia e não tivessem correspondentes ⁽¹⁴⁾.

Como se viu, só em 1560 a Inquisição foi definitivamente instalada em Goa. Não obsta isso a que, 17 anos antes, se tivesse realizado já um auto-de-fé em Goa, em que foi queimado o médico cristão-novo Jerónimo Dias ⁽¹⁵⁾.

Vimos já também que o objectivo aparente da Inquisição em Goa era manter a pureza da fé cristã, para o que, à semelhança do que se fazia na Europa, havia que extirpar o principal inimigo da fé (e cujo monopólio do capital, muito útil durante o período feudal, agora constituía um obstáculo à emergência das novas classes commerciantes) segundo o critério da época: o Judeu. Destruir o paganismo (hinduísmo) e perseguir o Judeu traria dois principais benefícios: a conversão do gentio e a destruição da concorrência comercial que os filhos de Israel faziam aos cristãos. No *Oriente Conquistado a Jesu Christo*, o padre Francisco de Sousa afirma, referindo-se ao ano de 1557: «Bnquanto ná Ilha de Goa se tratava com todo o calor da destruição do paganismo, andava por Cochim o Padre Provincial Gonçalo da Silveira e o Bispo D. Belchior Carneiro, perseguindo a perfidia Judaica». Este perigo judaico era o alvo primeiro. Refere-se António Bação «ao assinalado perigo dos judeus brancos e negros. Os brancos que, por Ormuz, vinham da Turquia, infiltravam-se nas nossas conquistas e tomavam contacto com os cristãos-novos e para tais o castigo devia ir até à pena de morte. Os judeus negros eram sem dúvida menos perigosos, existiam no Malabar e não causavam tanto dano. Mas era urgente remediar o contrabando de armas com os mouros, cuja repressão devia ser cometida ao Santo Officio...» ⁽¹⁶⁾.

A seguir vinham os cristãos-novos idos do Reino, sobre cuja fidelidade as suspeitas nunca chegavam a desaparecer, e já vimos as medidas contra elles tomadas. E o terceiro objectivo da Inquisição era a immoralidade. Diz Cottineau de Kloguen ⁽¹⁷⁾: «Todos os antigos viajeros falam largamente, sem se poder assignar a justiça ou injustiça das suas narrações sobre a corrupção dos costumes de Goa, sobre a velhacaria e ciúmes dos homens, a immoralidade das mulheres, a frequência dos assassinatos, etc. É certo que os próprios autores da vida de S. Francisco Xavier, sendo portugueses, dão uma terrível descrição do estado da moralidade em Goa, na chegada daquelle célebre missionário ⁽¹⁸⁾ e contudo ele o reformara em breve tempo. Pode ser que as coisas fivessem novamente voltado à primitiva ⁽¹⁹⁾. A sodomia ⁽²⁰⁾ era um dos grandes males de Goa, assim como a bigamia ⁽²¹⁾ e, em último lugar, os gentios ⁽²²⁾, contra os quais se lançou por fim a ira da Inquisição. E havia, acima de tudo, os novos convertidos indígenas, sobre cuja pureza de fé era preciso estar vigilante.

Na verdade, as conversões eram, de início, lentas e escassas. Para fazer uma ideia do ritmo a que estas se efectuavam, basta ter em mente que em 1541, ou seja 31 anos depois da chegada dos Portugueses, numa reunião de gãocares das aldeias de Goa com o vedor da Fazenda, entre 30 apenas um

era cristão, Miguel Vaz, gãocar de Agaçaim. Sabe-se hoje que, de início, houve a maior tolerância religiosa, chegando Vasco da Gama a confundir um templo de Kâñ com uma igreja cristã⁽²¹⁾. A Europa conhecia apenas o Islão como religião diferente do Cristianismo, diz K. M. Panikkar. As próprias instruções que Cabral levou à Índia baseavam-se no princípio de que os habitantes da Índia eram uma espécie de cristãos primitivos e que só precisavam de ser instruídos na concepção romana de adoração e culto⁽²²⁾. Havia, é certo, na Índia, cristãos de S. Tomé pastoreados por bispos armênios.

A reacção não tardou, inevitável ante o choque entre uma religião de proselitismo como o Cristianismo e uma religião que lhe não era inferior espiritualmente e, ao mesmo tempo, de forte cunho social⁽²³⁾, como o hinduísmo.

São difíceis, pois, as conversões⁽²⁴⁾ e os primeiros missionários na Índia viram-se impotentes contra a estrutura social que foram encontrar, tendo que lançar mão de estratégias várias para conseguir conversões: tiveram de transigir⁽²⁵⁾ com certos costumes autóctones. Ao lado da transigência, porém, veio a violência utilizada para o fim de tentar obter conversões pela força.

Em 1541 são derrubados os templos⁽²⁶⁾, em 1546 são proibidas as festividades hindus⁽²⁷⁾, em 1557 são excluídos os não-cristãos dos empregos públicos⁽²⁸⁾. Em 1567, por Carta de Lei⁽²⁹⁾ o Vice-Rei ordenou que fossem organizadas listas de todos os hindus da cidade de Goa «com excepção dos arenatantes das rendas fiscais e dos físicos, para irem todos os Domingos, em grupos de cinquenta, ouvir doutrina durante uma hora»⁽³⁰⁾. A mesma lei mandou expulsar de Goa todos os cabeças da religião hindu e destruir todos os símbolos religiosos, tais como templos, árvores (tullosses), etc., confirmando, além disso, a proibição de todas as cerimónias, festas e romarias não-cristãs. «Do conjunto destas medidas resultou a conversão em massa ou o êxodo dos hindus. Assim, em 1633, por ocasião da visita do Conde de Linhares, Vice-Rei da Índia, mil gentios deixaram Salcete e três mil receberam baptismo»⁽³¹⁾.

Ao estabelecer-se a Inquisição em Goa, parecia que esse estado de coisas, que, como vimos, vinha de muito atrás, iria modificar-se, pois, logicamente, a Inquisição só poderia ter jurisdição sobre cristãos. Diz António Baião: «Os gentios e mouros indianos, de qualquer religião que sejam, não são sujeitos à Inquisição, salvo se se houverem feito cristãos; mas assim mesmo são castigados tão rigorosamente como os portugueses, ou cristãos-novos vindos de Portugal, e os outros mais cristãos da Europa. Mas, se pela ventura, um

índio, mouro ou gentio, tiver divertido, ou impedido outro, que mostrasse vontade de se fazer cristão, e que isto se provasse contra ele, seria castigado pela Inquisição; assim como também aquele que tivesse feito outro deixar o cristianismo, como mui frequentes vezes acontece⁽³²⁾». Não obstante, no officio de 23 de Fevereiro de 1792, o capitão-general e governador Francisco da Cunha e Meneses refuta muito sensatamente esta possibilidade de os novos cristãos reverterem à fé primitiva: «A reversão dos católicos à gentilidade, que mostra ter sido representada a s. magestade pelos inquisidores é uma quimera imaginária, porque os gentios não tornam a admitir a si aquele que chegou a abraçar qualquer religião diferente⁽³³⁾».

Vemos, pois, que, apesar de todas as promessas feitas inicialmente, a perseguição contra os hindus continuou, e não havia auto-de-fé em que não figurassem «gentios». No auto que se realizou a 28 de Março de 1688, por exemplo, tomaram parte 58 pessoas, das quais 9 eram gentios «acusados de cerimónias e ritos gentílicos praticados nas nossas terras»⁽³⁴⁾.

Nas *Instruções do Pai dos Criãos*, o padre Alexandre Valignano, visitor da Província dos Jesuitas da Índia, definiu em 1595 o processo das conversões: «...lhes negar os favores que justamente se lhes podem negar e os dar aos novamente convertidos, e de honrar, ajudar, amparar a estes para que os outros com isto se convertam...». Assim, ao mesmo tempo que se processavam duras perseguições contra os hindus, para os novos convertidos iam todos os favores, que Bragança Pereira⁽³⁵⁾ enumera: privilégio e liberdades de moradores portugueses; admissão a cargos públicos que os Portugueses serviam; isenção do pagamento de dízimos por quinze anos; equiparação, quanto ao direito sucessório, das filhas que se fizessem cristãs aos filhos varões; meação no casal às mulheres casadas que se convertessem; preferência no arrendamento das várzeas; o privilégio de serem recebedores das comunidades agrícolas.

Mas, se, por um lado, os novos convertidos gozavam de todas essas regalias e privilégios que eram negados aos hindus, estavam sujeitos a um perigo bem maior. Como escreve António Baião, a Inquisição, «depois de ter esgotado os cristãos novos, voltou a sua atenção para os cristãos nativos», talvez o maior erro de toda a história da expansão portuguesa no Mundo⁽³⁶⁾. A Espanha, por exemplo, isentara da Inquisição os novos convertidos. «Era impossível a esta pobre gente — diz António Baião — abandonar completamente as práticas supersticiosas dos seus antepassados e qualquer reincidência, ainda que fútil, era anallizada com o rigor com que eram tratados lapsos similares pelos conversos da Península⁽³⁷⁾». Além disso, conforme observa

Dellon ⁽⁴⁰⁾, a maior parte dos convertidos eram escravos ou criados que «no intuito de melhorarem de condição em casa de seus amos, mudam de religião...» Seja como for, e devia ser essa a ideia das autoridades religiosas, duas ou três gerações de convertidos, à força ou por interesse, acabariam por criar um sector populacional de bons cristãos. Mas a Inquisição, «condenando à morte os cristãos *reláptos*, não pratica o mesmo com os não cristãos, embora caíam cem vezes nas mesmas culpas, e quando muito os condenam a degredo, açoutes, ou galés, e este temor de serem condenados à fogueira obsta muito a que os gentios ou mouros abracem o cristianismo» ⁽⁴¹⁾. Também K. M. Panikkar se refere aos cristãos da Índia que, após a chegada de Vasco da Gama, se collocaram sob a autoridade de Portugal e que assim «they were inviting on themselves a reign of religious terror» ⁽⁴²⁾.

Em 1601, no entanto, o Conselho Geral procura suavizar a attitude da Inquisição e recommenda que só sejam feitos processos contra cristãos nativos que assistam à pregação de brâmanes: «Conheço que estes neófitas — escreve o governador Francisco da Cunha e Meneses num officio enviado ao Reino ⁽⁴³⁾ — e ainda alguns que são cristãos por seus pais e avós tem usos e costumes supersticiosos extraídos do gentilismo donde saíram, e dos mesmos gentios com que vivem em sociedade, cujo defeito chega até aos mesmos portugueses».

Muito se tem escrito sobre a Inquisição de Goa. E tem-se dito o pior. «Nulle part l'inquisition ne plus rigoureuse qu'à Goa» diz Bouillet no seu *Dictionnaire Universel* ⁽⁴⁴⁾. Jean Ferdinand Denis ⁽⁴⁵⁾ refere-se aos «tourments que l'inquisition de Goa faisait subir à ses prisonniers». Diz Dellon: «...reputada a pior das inquisições existentes no orbe católico das cinco partes do mundo...». No entanto, Cottineau de Kloguen, no seu *Bosquejo Histórico de Goa*, afirma: «Conquanto estejamos longe de justificar os seus procedimentos, todavia somos obrigados a declarar que se tem dito a respeito daquele tribunal muitas falsidades e exagerações».

Fosse, porém, qual fosse o tratamento dado aos presos pela Inquisição ⁽⁴⁶⁾, o moral dos cristãos, e principalmente dos cristãos nativos, devia ter sido fortemente corroido, «porque a menor suspeita, a mais leve palavra, seja de uma criança, ou de um escravo que quer ser molesto ao seu senhor, fazem logo condenar um homem à pena última; e dá-se ali crédito a qualquer criança por pequena que seja, contanto que saiba falar», escreveu Pyrand de Laval ⁽⁴⁷⁾. «Um motu contínuo de acusações, que não é difficil conjecturar, depois do que se tem dito, e a plena liberdade, em que todos estão, de

denunciarem impunemente os que são seus inimigos...», escreveu Dellon, e devia saber o que dizia, pois ele próprio passou três anos no cárcere da Inquisição de Goa. E mais adiante Dellon acrescenta: «Num tribunal destes era facilimo pois cevar-se a paixão da inveja, baixa e vil pela sua covardia, e tão propensa para a calúnia, quanto longe estava de ser em tempo algum descoberta, tribunal que, além de estender a sua jurisdicção aos cristãos, gentios e mouros, se abalangaava ainda a julgar as acções mais indifferentes da sua vida, alucanhando-as de actos de culto...» ⁽⁴⁸⁾. Eis ainda como Dellon apresenta o ambiente de Goa na época em que lá esteve: «Uma maior prosperidade em qualquer empresa, uma fortuna superior, uma acção de mérito ou louvor, a importância social, a estima pública ganha pelo trabalho, maior bem-querença que a do seu vizinho, o não ser da mesma casta, da mesma cor, ou da mesma seita religiosa, uma opinião prejudicada, as rivalidades de famílias, os amores malogrados, os rancorosos despeitos, tudo enfim, de que se usa e abusa, era, as mais das vezes, outros tantos motivos ao ênulo gratuito, para ir tristemente denunciar o seu inimigo à Inquisição, e fazer victimar traiçoeiramente um inocente, por ele acusado perante o mesmo tribunal, ou de ter pronunciado um discurso irreliigioso, ou blasfemado da divindade, ou desacatado as imagens dos santos, ou molejado do tribunal, ou desconsiderado o supremo cabeça da igreja, etc., e cá em Goa até ter apontado com o dedo o *Orlem Govo* ⁽⁴⁹⁾ ou a Casa Grande, que é como por antonomasia nomeavam o grandioso palácio da Inquisição». Eis ainda, segundo Pyrand de Laval ⁽⁴⁷⁾, as acusações mais vulgares: «Ora são acusados de pôr crucifixos nas almofadas sobre que se assentam ou se ajoelham; ora que agoíam imagens; e não comen toucinho; em fim que guardam ainda secretamente a sua antiga lei; sem embargo de fazerem publicamente obras de bons cristãos; e verdadeiramente creio que a maior parte das vezes provam contra eles o que querem, porque não condemnam à morte senão os ricos, e aos pobres dão somente alguma penitência. E o que é ainda mais cruel e iníquo é que um homem, que quizer mal a outro, por se vingar, o acusará deste crime; e sendo preso, não há antigo que ouse falar por ele, nem visitá-lo, ou procurar por suas cousas, como em semelhante caso acontece aos criminosos de lesa magestade. O povo em geral não ousa falar desta Inquisição, salvo com grande acatamento e respeito, e se pela ventura escapasse alguma palavra, que de algum modo lhe tocasse, é mister ir logo, logo, accusar-se e denunciar-se a si a própria pessoa, se desconfia que alguém a ouviu, porque aliás, se outrem a denunciásse, ficaria logo perdida».

É certo que durante quase todo o tempo que a Inquisição esteve instalada em Goa se travou uma luta surda entre esta e os governadores e vice-reis, que constantemente se queixavam para o Reino dos seus excessos, impotentes ante a decadência económica e cultural do Estado da Índia, assolado por esse tribunal. Que isso seja levado a crédito dos políticos em Goa, ainda que no Reino, longe e ignorantes das realidades políticas do Malabar, insissem em dar carta branca ao Santo Ofício.

Mas o mal maior causado em Goa pela Inquisição foi, acima de tudo, o traumatismo psicológico provocado na população cristã, cujas consequências podem ainda hoje encontrar-se na vida social e na idiosincrasia dos habitantes de Goa. O Goês, por norma, refugiava-se no seu clã, na sua família ou grupo de famílias aliadas por casamentos, e desconfia de tudo o que a esse círculo é exterior, reminiscência dos tempos em que tinha de fingir um fervor que é possível muitas vezes não sentisse para que ninguém se lembrasse de lançar dúvidas sobre a pureza da sua fé, reminiscência dos tempos em que só no lar, só entre os parentes mais chegados se podia sentir a salvo de denúncias, reminiscência da época em que todo e qualquer estranho, fosse quem fosse, era um inimigo em quem se não podia confiar. Daí a simulação, daí a 'velhacaria' de que fala Cottineau de Kloquen, daí os terrores religiosos que F. N. de Sousa tão tumultuosamente exprime nos seus quadros.

Que se podia esperar, se durante mais de dois séculos todos os cristãos eram obrigados, sob pena de excomunhão maior, a declarar à Inquisição, no prazo de 30 dias, tudo o que viam fazer ou ouviam dizer? Era o mais diabólico dos estados policiais, só comparável ao mundo tenebroso do famoso romance de George Orwell 1984.

Com tudo isto, o autóctone convertido sentia, naturalmente, o desejo de se identificar tão completamente com o 'européu' (sinónimo de cristão velho, de insuspeito) que procurava, por todos os meios, confundir-se com ele, desprezando, desprestigiando ou ocultando (⁷⁰) aquilo que era seu, o seu processo de vida, procurando imitar o pacifó em todos os sentidos. Este estado de coisas, prolongando-se por mais de dois séculos, não podia deixar de alienar o Goês da sua cultura própria.

NOTAS

- (1) ANTÓNIO DE NORONHA — *Os Hindus de Goa e a República Portuguesa*, in *A Índia Portuguesa*, Nova Goa, 1923.
- (2) «...os gentios não voltam a admitir a si aquele que chegou a abraçar qualquer religião diferente.» Vid. nota 35.
- (3) *História dos Cristãos Novos Portugueses*, Lisboa, 1921.
- (4) *Archivo Portugies Oriental*, Tombo dos Previlégios da Cidade de Goa. Por carta de 28 de Outubro de 1663, é lembrada ao vice-rei, Conde de Linhares, a ordem para os cristãos-novos não poderem exercer honras nem lugares públicos nem justiça e fazenda e causas semelhantes. (*Livro das Monções*, 1.º 31, fl. 135.)
- (5) ANTÓNIO BAIÃO — *A Inquisição de Goa*, Coimbra, 1930-45.
- (6) ANTÓNIO BAIÃO — *Origem e estabelecimento da Inquisição de Goa*, comunicação ao I Congresso da História da Expansão Portuguesa no Mundo, Lisboa, 1938.
- (7) Os brâmanes, como casta intelectual, sacerdotal e proprietária de terras, foram, desde o início, os mais acérrimos inimigos da presença portuguesa no Malabar, pois se viam despojados das suas prerrogativas sociais. Embora se trate de um evidente exagero, é significativo que já Francisco Xavier tivesse escrito que, se não fosse a oposição dos brâmanes, todos os outros hindus se fariam cristãos. A política inicial dos Portugueses foi logicamente anti-brãmame, e talvez uma das causas que impediram a total lusitanização de Goa foi, mais uma vez, a curteza de vistas dos políticos, que a partir do século XVIII passaram a seguir uma política pró-brãmame. Sendo certo que as tradições entre os Portugueses e os brâmanes modificaram ligeiramente o seu carácter ao assumir o colonialismo português uma feição burocrática, nem por isso deixaram de ser antagónicas, como se verificou quando da invasão indiana de 1961. Nesse momento, dos brâmanes apenas os mais comprometidos politicamente mantiveram a sua posição, e, mesmo assim, alguns só depois de tentarem pactuar com o invasor. A grande massa dos goeses que preferiram refugiar-se em Portugal era constituída, na sua maioria, por descendentes e indivíduos pertencentes a outras castas que não a brãmame.
- (8) São conhecidas cartas do bispo Belchior Carneiro, do padre D. Gongalo e do padre Belchior Nunes Barreto, todas com a finalidade de conseguir a Inquisição em Goa.

(9) Códice 1504 dos Manuscritos do Santo Officio, na Torre do Tombo: *Resumo das ordens dos Inquisidores Gerais para a Inquisição de Goa*. Transcrito por A. BAIÃO — *A Inquisição de Goa*.

(10) ANTÓNIO BAIÃO — *A Inquisição de Goa*. «Quando Lourenço Pires, o embaixador em Roma, soube, através do Egipito, desta fundação, expressão à Regência a sua apreensão de que este zelo provaria em prejuizo para Deus e para o Reino porque conduziria para Bassorah e Cairo muitos que ajudariam o inimigo tanto na finança como na guerra. A sua previsão foi justificada mais inteiramente do que ele tinha imaginado. A actividade do tribunal foi grandemente attribuida a decadência das que haviam sido florescentes possessões indianas de Portugal.»

(11) *Idem*. «Na postilha deste Alvará se determina que cada capitão tire devesa a respeito da sua nau e a respeito dos cristãos novos. Essa devesa será entregue ao Ouvidor Geral e a certidão dela ao Juiz da Índia e Mina. A postilha tem a data de 20 de Março de 1568.» (*Sistema dos Regimentos Reaes*, vol. VI).

(12) Na sua obra *A Inquisição de Goa*, ANTÓNIO BAIÃO esclarece: «Do processo n.º 15 086 da Inquisição de Lisboa consta uma lista de hebreus que do reino passaram para a Índia em 1615. Entre outros encontrase António Bocarro...»

(13) *Linhas das Monções*, vol. II, p. 19.

(14) «...inquirindo os que são prejudiciaes, assi no que convem ao bem e conservação desse Estado, como a meu serviço e fazenda, (...) e dos que achar culpados, dos que mais o forem, faça embarcar para este reino cada anno huns poucos até acabar de os enviar de todo.» *Linhas das Monções*, vol. III, p. 7.

(15) Referindo-se aos portuguezes da época, escreve R. C. Temple: «...they were a century newer feudal Europe than were any of the other nations that invaded the country — a century further back in civilization and political organization.» Por isso, de acordo com o principio de vassalagem feudal, todos os súbditos tinham o direito de se dirigir directamente ao Rei. «...every factor had a right to address the Portuguese Crown direct and write home what he thought fit — truth or untruth, praise or slander — of the Viceroy, Governor or other superior authority. Authoritative Government is impossible under such conditions... (..) They destroyed even Albuquerque...» Prefácio à obra de K. M. Panikkar — *Malabar and the Portuguese*. Londres, 1929. O ter correspondentes na Corte era tão importante que, como se vê, isentava alguns cristãos-novos de serem enviados para o Reino. Também Fernão Mendes Pinto se referiu à «adherência» reinante na Índia.

(16) GASPAR CORREIA — *Lenhas da Índia*. Lisboa, 1838. T. IV, parte I, p. 292.

(17) Citado por A. BAIÃO — *A Inquisição de Goa*.

(18) *Boqueijo Histórico de Goa*, escripto em inglez pelo Reverendo Diniz L. Cottineau de Klopuen, vertido em portuguez, e acrescentado com algumas notas, e rectificações por Miguel Vicente d'Abreu. Nova Goa, 1858. O título original da obra é: *An historical sketch of Goa*. Foi escrita em 1829 e publicada em Madraça, em 1831.

(19) Já Camões disse, referindo-se aos habitantes da Índia, que

Sómente no venéreo ajuntamento
Têm mais licença e menos regimento.
(*Os Lusitânes*, canto VII, est. 40.)

(20) COTTINEAU DE KLOPUEN — *Obra cit.*

(21) Em 1607 o inquisidor Jorge Ferreira escrevia que a cidade de Goa ardia em sodomia.

(22) Em 1611 os inquisidores aludam a casos de bigamia, e em 1624 afirmam que esses casos são frequentes. Vid. A. BAIÃO — *A Inquisição de Goa*. Vol. II: *Correspondência dos Inquisidores*, pp. 457 e 611.

(23) O alvará de 20 de Fevereiro de 1581 proibia expressamente os ritos públicos hindus.

(24) «Vasco, in fact, had such crude notions that he mistook a Hindu temple of Kālī to be a Christian church and worshipped there with all solemnity.» K. M. PANIKKAR — *Malabar and the Portuguese*. Cp. FARIA E SOUSA — *Ásia Portuguesa*. Lisboa, 1606-75, p. 46.

(25) PANIKKAR — *Obra cit.*, e CASTANHEIRA — *História do descobrimento e conquista da Índia pelos Portuguezes*. Coimbra, 1552. T.º III, p. 130.

(26) «Não são as crenças ou as teorias dum homem que fizeram do habitante do Indostão um hindu. O que dá a qualidade de hindu é o facto de pertencer pelo nascimento a esse sistema social e económico e de aderir a ele. (...) A religião hindu tem... um carácter étnico; está intimamente ligada ao sistema económico e social, de tal sorte que um individuo qualquer não poderá ser hindu só pelo desejo de o querer ser.» ALBERTO XAVIER — *A Índia Portuguesa à face da razão e do direito*. Lisboa, 1950.

(27) No *Oriente Conquistado* lê-se: «...vivem também nestas terras muitos baneanos genitos onde também têm seus pagodes, cuja conversão se alcança muito difficilmente, porque em os apertando se paixão, assim estes como os mais, às terras dos Reys vizinhos.»

(28) «Como sinal de tolerância para com os neófitas e suas famílias, permitiu (o jesuíta Roberto de Nobili, na carta de Madraça, AA.) aos membros da sua grei trazerem a upanaina (linha, distintivo das castas superiores); mandado responder sobre essa inovação pelo arcebispo de Goa, D. Frei Cristovam de Lisboa, defendeu-se perante o sinodo diocesano, alegando ter autorizado o uso da linha, como sinal da nobreza da casta, e acrescentando — *militare netem nihil velat ubi agit salus animarum* — argumento que não satisfez as autoridades eclesiásticas de Goa, sendo afinal julgada a controversia pelo papa Gregório XV, que, por sua bula *Romanis scilicet antistes*, de 31 de Janeiro de 1623, permitiu aos brâmanes e outros nobres indios convertidos à fé o uso da linha como sinal de nobreza, o de sandálias, como sinal de elegância, e as abluções, como sinal de asseio.» BRAGANÇA PEREIRA — *O sistema das Castas*. Nova Goa, 1920; cp. padre CASIRKO NAZARETH — *Milhas Lusitanas no Oriente*. Lisboa-Nova Goa, 1887-1924.

(29) Provisão de 30 de Junho de 1541, pelo vedor da Fazenda, Fernão Rodrigues de Castello Branco, governando na ausência de D. Estêvão da Gama.

(30) Vid. p. 14, julga-se que esta medida, ordenada directamente por D. João III, foi consequência da já citada carta de Francisco Xavier.

(31) *Archievo Português Oriental*, fasc. 5, parte I, docs. 75, 111 e 195. Do mesmo modo, em 1519 já tinham sido excluidos os cristãos-novos recém. Vid. p. 71.

(32) 4 de Dezembro.

(33) ANTÓNIO DE NORONHA — *Obra cit.*

(34) A BAIÃO — *A Inquisição de Goa*.

(35) *Livros das Monções*, l.º 180. Sobre o horror que a Inquisição inspirava aos não-cristãos, e que foi sem dúvida uma das principais causas da decadência de Goa, trancrevem-se três importantes documentos dirigidos ao rei de Portugal em três épocas diferentes.

Offício do Vice-Rei João de Saldanha da Gama

19 de Dezembro de 1729

«Senhor — Toda a ruina deste estado consiste visivelmente na falta de comércio, e esta falta provem de dous motivos, o 1.º o horror que todos os mercadores, que são genitos, e mouros, têm ao procedimento do santo officio, não só pela diabólica paixão com que sentem serem ultrajados os seus ritos, mas também pelo que padecem nos cárceres; aonde escolhem morrer, por não alterarem a cerimonia de não comermem e beberem diante de cristãos, nem vianda preparada por mãos de pessoas que não sejam de sua casta; e sendo muitas as que entre si têm, não pode haver cárceres separados para tantas castas. O 2.º motivo provem da violencia das pressas, de que já dei conta a V. magestade, como consta da cópia que remeto. Estes mercadores padecem entre as mais nações assim asiáticas como europeias, as maiores violências: entre as asiáticas compram os governadores os dominios com a liberdade de lhes tirarem com violencia os seus cabedais, e com o estrepito de os açoitarem, dependurarem com as cabeças para baixo, metendo-lhas em sacos de cinza, para que não possam respirar, cortando-lhes pés e mãos até lhes tirarem o cabedal, que communmente têm escondido; entre as europeias em constando que algum tem cabedal, lhe affectão crimes de infidelidade, e os confisção; e reconhecendo os ditos que nos dominios de V. magestade não padecem violências, inchados com tudo e possessos de demônio com amor da sua religião e ritos, se sogelam a estas violências, e as escolhem desamparando e hargando os dominios de v. magestade; e povorando as fabricas e comércios dos ingleses e franceses: não deixam de suspirar os dominios de v. magestade reconhecendo a equidade e igualdade da justiça e das leis portuguezas, propondo só a liberdade de não serem punidos pela inquisição em caso de que eles fação as suas cerimonia; às portas fechadas, sem escândalo do público, nem em concurso de cristãos, porque nestes dous casos se sujeitão a ser punidos, pedem também que não se admittam no tribunal do santo officio testemunhas da sua casta, que os accusam do que fizeram em sua casa, e alegam que não se faz crível que por zelo da religião católica os accusam os professores da sua mesma idolatria, e se segue desta consideração que as paixões, ou os interesses particulares são os que as movem.

Estas são as condições com que todos os mercadores se oferecem a vir com os seus navios e as suas familias frequentar os portos e dominios de v. magestade. Não sei o regimento, que a inquisição tem para conhecer as culpas de homens que nunca foram catholicos, e vejo sim, que pela excessiva quantidade de presos desta qualidade está desprovovada toda a provincia do Norte, perdida a admirável fábrica de Tanná, que hoje se começa a estabelecer em Bombaim, de onde os ingleses levam todos os camelões de seda, e lã, todos os gorgorões, lenços de seda, e picotillos que introduzem nessa corte; vejo mais que os missionários do santo officio são muitos; e communmente

frades; não procedem como devem, ainda que alguns por minha ordem se depõem, e outros são castigados pelos mesmos inquisidores.

O meu parecer, senhor, é que v. magestade ordene aos inquisidores que não procedam contra os genitos e mouros, que fazem alguma cerimonia em sua casa, sem escândalo do público, nem concurso de cristãos, nem por testemunhas de suas mesmas castas, e que esta ordem de v. magestade se mande publicar em toda a parte, pois estou persuadido, bastará para que todos os ditos mercadores, fábriquetes, e vaqueiros se recolham aos dominios de v. magestade.

Também me parece que deve v. magestade ordenar que os catizes das prezas se passem sem mais taxa que a de irem aos portos inimigos do Estado, porquanto os cavalos que eles transportam não são os de que necessitam para a guerra, por serem numeráveis os que têm nos seus dominios, dos quais põem em campo todos os anos 500 e 600 mil; e os fazes que lhe vem da Persia e Arabia são de corte e de regalo. Concedido assim, como eles pertencem, não haverá barco algum de mercador asiático que não tome catiz nem venha fazer negócio a este porto; e no preço dos catizes, que se lhes pode aumentar, crescerão as rendas do estado, e serão maiores os interesses das alfândegas.»

(*Livros das Monções*, l.º 98, fl. 7)

Offício do governador e capitão-general Francisco de Gama e Meneses

23 de Fevereiro de 1792

«Por officio de 31 de março do ano proximo passado me participa v. ex.ª que havendo a inquisição desta cidade de Goa de se achar nas circumstancias de dar algumas providências, (ainda que no tempo presente seja fora do seu ordinário procedimento) a bem da conversão de nossa santa fé, e ao fim de alinhar não só o progresso do gentilismo, mas a lastimosa reversão a ele fazem os já convertidos, ordena sua magestade que eu auxilie o que por parte da mesma inquisição se fizer ao dito respeito, ficando na intelligencia de que tudo que ella praticar é em consequência do que tem sido presente à dita senhora, e que com o seu real conhecimento, certa ciencia e real beneplácito o faz executar. E sendo o caso que eu entenda que devo dar conta à mesma senhora, ou tendo de informar ao dito respeito, dirija a minha conta a V. Ex.ª, sem com tudo embarçar qualquer procedimento, que a mesma inquisição pratique por ser v. ex.ª o ministro de estado, a quem sua magestade tem autorizado para os negócios do santo officio elevar à sua real presença os que são relativos às inquisições desses reinos e seus dominios.

Depois de declarar a v. ex.ª o sumo respeito, com que recebo a mencionada ordem, e a pronta execução que lhe darei, pede o bem da nossa religião e do estado, que já que me é lícito informar a sua magestade o faça a respeito das funestas consequencias, que se originaram de um poder tão illuminado, e a que me não é permitido saber o fim conferido em tanta distancia, e que quando as possíveis desordens chegarem à noticia da dita senhora serão tal vez inevitáveis.

A reversão dos católicos à gentildade, que mostra ter sido representada a magistade pelos inquisidores é uma quimera imaginária, porque os gentios não tornam a admitir a si aquelle que chegou a abraçar qualq'ue religião diferente.

Seria fácil comprovar a V. ex.^a pelos livros da secretaria deste estado que a piedade dos senhores reis de Portugal a respeito deste tribunal produziu effeitos bem fanceos, não só no estado, mas à mesma religião. He incrível a soberba, com que um inquisidor atacava o governo obrigando-o, a que seguisse as suas máximas; a impudência, e creio que a avarza com que os seus emissários se portavam no Norte fazendo fugir das nossas possessões gentios e cristãos, arruinando inteiramente o comércio, e alçando o ânimo daqueles povos do nome portuguez e da religião cristã que tinham por perseguidora e cruel.

Conheço que estes neófitas e ainda alguns que são cristãos por seus pais e avós têm usos e costumes supersticiosos extrahidos do gentilismo donde saíram, e dos mesmos gentios com quem vivem em sociedade, cujo deteito chega até aos mesmos portuguezes, mas a nossa igreja, como mãe piedosa aponta meios mais suaves para desatragar semelhantes abusos, devendo, segundo entendo, haver maior diligencia em os doutrinar do que em os punir.»

(*Livros das Monções*, 1.^o 173, p. 416)

Officio do governador e capitão-general Francisco Antonio da Veiga Cabral

1801

«Pelo que pertence à inquisição; ainda que a moderação com que actualmente procede esta mesa tem feito esquecer os horrores, que em outro tempo motivaram a emigração de innumeráveis commerciantes tanto das provincias do Norte como das outras (principal causa do abatimento do nosso comércio), com tudo pelo que tenho observado no espaço de 19 anos da minha residencia neste estado, ainda me não constou que ella tivesse occasião de exercer a sua autoridade contra algum apostata ou herege perigoso, sendo os seus usuaes procedimentos de ordinário contra as pessoas de mais abjecta condição, exceptuando alguns sigilistas e sofisticantes. Pelo que me parece que seria muito útil a supressão da referida mesa, vindo dessa corte para a substituir um commissário nomeado pelo inquisidor geral, como se praticou em 1774...»

(*Livros das Monções*, 1.^o 180, p. 125)

(38) «Abjuraram de leve 5 pessoas, também com penas leves, accusados principalmente de se fazerem mouros; de recentemente abjurou só uma pessoa e as restantes fizeram 1.^a, 2.^a e 3.^a e 4.^a abjuração em forma. O que abjurou de veemente fê-lo por andar em companhia de gentios fazendo gentildades, zombando do sacramento da confissão e ajudando os gentios a pôr fogo a uma igreja». A. BAIÃO — *A Inquisição de Goa*. Na lista de pessoas sentenciadas a 19 de Julho de 1699, contam-se 5 infelizes e 39 «pessoas cristãs por irem trabalhar nas varegas de terra firme contra os eilais do S.^o Off.^o». Dos hindus, é interessante notar, dois eram brâmanes (Rama Camotiy e Ramogji Camotiy), dois ouirives (Ramasceti e Narva Xetti) e um pescador (Banogo).

A culpa de todos os cinco era a mesma: «fabricar varegas na terra firme com pessoas cristãs contra os edictos do santo Officio».

(37) *Obra cit.*

(38) De facto, com uma successão tão interminável de erros e curteza de vistas (se exceptuarmos duas ou três personalidades de excepção, como o Infante e Albuquerque), só, de facto, as magnificas qualidades individuais e o grande valor humano do povo portuguez conseguiram superar a histórica inabilidade dos polticos.

(39) «Mesmo Filipe II reconheceu a inconveniência disto e, em 1599, procurou obter de Clemente VIII um breve autorizando os inquisidores a comutar as penalidades de relaxamento e confiscação por reincidencia até uma terceira reincidencia.» A. BAIÃO — *Obra cit.*

(40) *Narração da Inquisição de Goa*. Nova Goa, 1866.

(41) DELION — *Obra cit.* «...e assim a inquisição, longe de ser útil nestes países para a propagação da fé, só serve para fazer afastar os povos do gremio da Igreja católica, e até mesmo criar-lhe um certo horror.»

(42) «The narrow spirit of intolerance which animated the Portuguese was, therefore, felt more by the native Christians than by the Hindu population. The Portuguese Christians always looked upon the local Christians as heretics.» K. M. Panikkar — *Maldabar and the Portuguese being a history of the Relations of the Portuguese with Maldabar from 1500 to 1663*. Londres, 1929.

(43) *Livros das Monções*, 1.^o 173, p. 416. Cp. nota 35.

(44) *Dictionnaire Universel des sciences, des lettres et des arts*. Paris, 1854.

(45) *Portugal*. Paris, 1846.

(46) Diz DELION — *Obra cit.*: «...os magistrados deixam isto à caridade pública, e como não havia na cidade senão duas pessoas, que lhes mandavam regularmente de comer duas vezes por semana, não recebendo a maior parte deles cousa alguma nos outros dias, estavam reduzidos a uma miséria tão digna de compaixão, que isto mesmo contribuia muito para agravar o meu mal. — Em repartiã com esses infelizes, tudo o que podia poupar à minha subsistencia; mas entre elles havia alguns, que estavam encerrados na sala mais pequena, e separada de mim só por uma parede, os quais se viam tão atormentados de fome, que para subsistirem se tornavam ás mais nojentas imundicias.»

(47) FRANCISCO PERRARD DE LAVAL — *Viagem. 1601-1611*. (*Deturção de Goa*). Goa, 1838.

(48) Prossegue: «...horrorizando-os, e fazendo assim desaparecer com elles o vasto commercio desta terra.» Deje modo, também Delion culpa a Inquisição da decadencia economica de Goa.

(49) A orthografia correcta é *Vhadlem ghar*.

(50) É difficilissimo encontrar na literatura referências a costumes de que, por não serem europeus, o Góas se envergonha, como, por exemplo, o embastamento do chá, o uso do tambió, etc. E não só na literatura, até em conversa, quando haja europeus presentes.

CAPITULO IV

A Igreja e o Seu Papel Preponderante na Formação de uma Cultura Goesa

Durante a longa e negra noite que caiu sobre as populações europeias após a destruição do Império Romano, a cultura, salva a custo das invasões bárbaras, quase só no seio da Igreja encontrou refúgio. E, por isso, muitos historiadores, fascinados pelo fulgor da civilização romana, habituaram-se a qualificar os séculos que se seguiram à sua dissolução de época de trevas e ignorância, esquecendo, por vezes, que a cultura e a civilização eram, em Roma, como na Grécia, privilégio de uma minoria, vivendo as grandes massas na mais rude ignorância. Embora de certo modo atraído para a sua origem ao ser adoptado como religião oficial, o Cristianismo não podia, no entanto, escapar totalmente às suas características primeiras, pelo que, apesar de todas as justas acusações de obscurantismo que contra ele têm sido feitas, é ao Cristianismo que se deve, com interregnos de totalitarismo e intolerância, a sobrevivência da civilização greco-romana e, ainda, o ter-lhe sido insuflado um certo carácter democrático.

Destruída a minoria patricia do Império Romano, repositório de toda a cultura, ficou a Europa despidida de organização. Faltou-lhe a Lei, a Cultura, a Burocracia. Tudo ruíu. Pode afirmar-se que a *élite* patricia romana foi prontamente substituída por *élites* bárbaras mais ou menos romanizadas, o que é certo. Mas tratava-se, antes, de *élites* de poder sem a cultura a apoiá-las. A ignorância reinante na Europa de então era de tal monta que

muitos monarcas eram praticamente iletrados, o que era geral entre a nobreza dominante.

Foi, pois, nos mosteiros cristãos que a cultura se refugiou até que, iniciando os vícios a conquista lenta do poder político e vindo a dominar totalmente a Europa a partir do século XVIII, a cultura passou a ser privi-
légio de uma classe não tão minoritária — a burguesia — e a chamada civi-
lização cristã ocidental começou a tomar forma e consciência.

Foi, pois, nos mosteiros cristãos que a herança greco-romana se refe-
giou, e foi dali que saiu para formar a superestrutura da Europa Feudal e,
mais tarde, da Europa Burguesa. Durante séculos, foi a Igreja cristã o escrínio
da civilização. Aí era carinhosamente preservada, cultivada e recriada, embora
assunisse por vezes aspectos daquilo a que hoje se chama propaganda através
da arte, o que não é de estranhar numa religião de proselitismo católico.
Foi à sombra do Cristianismo que as modernas línguas europeias se desen-
volveram, estabilizaram e fixaram. A necessidade de evangelização foi, a
pouco e pouco, generalizando o uso das línguas vernáculas, relegando o latim
para uso quase exclusivo do claustro.

Tendo substituído a *élite* culta do Império Romano, o clero tinha, neces-
sariamente, de produzir os primeiros escritores, filósofos e artistas, pois
seu era o monopólio da cultura (1). À sombra da Igreja nasceram, pois, a
cultura, a literatura, a arte, ocidentais.

O que aconteceu na Europa após a queda do Império Romano teve,
de certo modo, lugar também em Goa depois da destruição da cultura
autóctone. Vin-se já como foram destruídos os livros concanis (2), a ponto
de se esquecer a conformação do seu alfabeto. A destruição dos templos
hindus nas Velhas Conquistas, a proibição dos rios 'gentílicos', as restri-
ções ao vernáculo e a imposição do português 'geralmente' a toda a
população deixaram Goa completamente despojada dos seus veículos e repo-
sitórios de cultura. E o facto de os seus habitantes — não referindo, por
comodidade e por, de facto, não participar na formação da superestrutura, o
substrato drávida — serem descendentes, de acordo com algumas hipóteses,
dos bômanes sâraswatas de Tirhut, assim como o facto de a língua ser,
de todas as línguas neo-áricas, a que mais se aproxima do sânscrito, e ainda
uma análise, mesmo apressada, da organização social da população autóct-
one (3), levam-nos a crer ser alto o nível de civilização em Goa ao tempo
da chegada dos Portugueses. Pode contrapor-se o facto de estar a população
indígena dominada por muçulmanos, pelo que não se trataria de uma cultura
dominante, mas, ainda que não seja possível contestar esse facto, há que

levar em conta que o muçulmano, na Índia, era, no geral, autóctone con-
vertido (4) e que a conhecida tolerância religiosa e cultural dos islâmicos
não levantava problemas desse tipo (5).

Seja como for, um território de elevada civilização viu-se súbitamente
despojado da sua superestrutura cultural. Não há que disso lançar culpas
sobre ninguém. Os Portugueses não foram piores — frequentemente foram
até bastante melhores — do que os outros povos colonizadores da época.
Se, por vezes, principalmente no sector religioso, os Portugueses eram tão
intolerantes, isso deve-se menos ao carácter do povo luso do que ao papel
assumido pela sua religião em certos momentos históricos, carácter que
determinou também a feição preponderantemente política da empresa colo-
nial portuguesa.

Destruída em Goa a cultura muito mais radicalmente do que no
Império Romano, foi também na Igreja que caiu a responsabilidade da sua
ressurreição. Foi preciso partir do nada, e é assaz curiosa a maneira como
Francisco de Sousa (6) nos descreve como foram compostas as primeiras
gramáticas vernaculares. Principalmente os jesuítas dedicaram-se a essa ressur-
reição com o maior entusiasmo.

Já vimos como o primeiro Concílio Provincial, em 1567, recomendava
o uso da língua dos fregueses na pregação (7), recomendação repetida nas
primeiras Constituições do Arcebispado de Goa e no segundo e terceiro Con-
cílhos, em 1575 e 1585, e sabemos que Xavier, apesar da sua fraca vocação
para línguas, reconhecia a necessidade do uso do vernáculo na evangeli-
zação. Já em 1554, D. João III manda imprimir em Lisboa (8) uma *Car-
tinha que contém brevemente bo q todo christião deve aprender para sua sal-
vação. A qual elRey don João terreo deste nome nosso Senhor mandou
imprimir e lingua Tammil e Portugues cõ a decoraçam por cima de vernáculo*.

Na verdade, o interesse que no Reino despertava o Oriente — diz-se
que D. Manuel usava trajes orientais (9) — só foi aumentando com o tempo,
e mesmo em plena decadência, quando o imperialismo britânico e holandês
tinham reduzido consideravelmente a extensão do império oriental português,
continuavam a publicar-se gramáticas e dicionários das línguas vernáculas
da Índia (10). O intercâmbio cultural tinha, porém, começado logo nos pri-
meiros anos da conquista, pois em 1514 foi para Lisboa um naire enviado pelo
samorim de Calicete por fim de aprender a língua e os costumes portu-
gueses (11), o qual foi baptizado com o nome de João. Tão cedo como 1518
eram ordenados em Goa os primeiros sacerdotes indianos, e em 1538,
afirma o Cardeal Saraiva (12), estavam em Portugal «4 *Parais da Coira*

da *Pescaria no Malabar, que vieram a este reino com o mesmo destino* (aprender a língua e costumes dos portugueses. AA.) aos quais elrey nosso padre como zelador da Foe, mādou recolher na casa de Santo Eloy...»⁽¹³⁾

Embora fossem buscar 'pimenta', os Portugueses iam também buscar 'cristãos'. Logo na primeira armada seguiram dois franciscanos, sendo assim estes a Ordem religiosa que primeiro se instalou em Goa⁽¹⁴⁾, à qual se seguiram os jesuítas⁽¹⁵⁾, os dominicanos⁽¹⁶⁾, os agostinhos⁽¹⁷⁾, os carmelitas⁽¹⁸⁾, os teatinos⁽¹⁹⁾ e os padres de S. Filipe Nery⁽²⁰⁾. Fazer cristãos e ensinar foi, sem dúvida, uma das primeiras preocupações das autoridades religiosas e civis, o que, combinado com a política de miscigenação racial, criaria a base da presença portuguesa no Oriente.

A primeira escola parece que foi fundada pelo próprio Afonso de Albuquerque⁽²¹⁾, pois, numa carta para D. Manuel com data de 1 de Abril de 1512, o *terribil* comunica: «Em cochim achey hũa arca de caritinhãs por onde insynam os meninos, e pareceome que vossalteza as nam mandara pera apodrecerem estãdo narca, e ordeney huum homem casado aquy, que insynasse os mogos a ler e escrever, e averá na escola perto de cem .mogos...»⁽²²⁾ A esta primeira escola logo se seguiu outra, fundada também por Albuquerque⁽²³⁾. Ao exemplo oficial seguiu-se a iniciativa particular, e assim há notícia, em 1532, da fundação, em Cochim, de um pequeno internato para meninos que foi ampliado em 1540; e em 1536 António Galvão, o apóstolo das Molucas, fundou em Ternate um seminário menor. O Seminário de Salsete foi fundado em 1541⁽²⁴⁾ e é de notar que, no prefácio à sua *cartilha*, impressa em 1539, João de Barros afirma: «Da qual obra temos um divino exemplo na conversão de cinquenta e setemil almas na terra do malabar». O ensino e a conversão estavam, pois, estreitamente ligados, não se compreendendo um sem a outra, já que a ideia de escolas laicas era desconhecida ao tempo.

Estavam os Portugueses, então, na vanguarda científica do Mundo. Eram os descobridores, os técnicos, os cientistas. As vastas possibilidades da invenção de Gutenberg não podiam, portanto, escapar-lhes⁽²⁵⁾. Não há dúvidas de que a primeira tipografia instalada no Oriente foi portuguesa. Parece que tal acontecimento se deu em 1526⁽²⁶⁾, havendo, porém, dúvidas sobre a primeira obra impressa em Goa. J. A. Ismael Gracias⁽²⁷⁾ aceita ter sido o *Catecismo da doutrina christã* de Francisco Xavier, em 1557, afirmando: «Não há documento pelo menos dos que temos compulsado, que mencione impresso de data anterior, sendo certo que o padre Francisco

de Sousa se limita unicamente a dizer, depois de descrever o modo como o santo doutrinava os povos, que — para comodidade dos meninos compôs Xavier um tratado da doutrina cristã que se imprimia em Goa no ano de 1557»⁽²⁸⁾. É muito provável que assim seja, pois essa primeira tipografia fora trazida pelos jesuítas. Que mais auspiciosa inauguração do que a impressão de um catecismo de Xavier? No entanto, Inocêncio é de opinião que o primeiro livro impresso em Goa teria sido o *Compendio espiritual da vida christã*⁽²⁹⁾, pelo primeiro arcebispo de Goa, D. Gaspar Leão Pereira, na tipografia de João Quinquênio em 1561. E logo em 1565, João de Emdem imprimiu uma obra que daria rapidamente a volta ao Mundo, mais uma prova do progresso científico de Portugal na época: os famosos *Colloquios dos Simples e drogas medicinaes*⁽³⁰⁾, de Garcia de Orla.

Ao mesmo tempo que se fundavam igrejas para o culto e missões para a conversão, os jesuítas montavam também tipografias, e assim, em 1559 havia, além da de João de Bustamante, mais duas tipografias em Goa — uma a cargo de João de Emdem e outra de João Quinquênio, a que se juntou uma terceira, parece que em 1567, por alvará concedido ao impressor alemão João Blávio⁽³¹⁾, que tinha oficina em Lisboa, e ao qual foi concedida isenção de direitos sobre a importação de papel, prova eloquente do interesse que as autoridades civis punham na disseminação da cultura e do livro. Estravam, além disso, já instaladas tipografias em Cochim, Yápicota, Ambalacate (esta em 1673), Punicale, na China e no Japão.

Entretanto, a acção cultural dos jesuítas continua, sob o guia de sacerdotes esclarecidos como Frei D. João de Albuquerque e o já referido arcebispo D. Gaspar Leão Pereira, que também publicou, em 1565, uma obra com o título de *Carta ao Povo de Israel*⁽³²⁾.

Seguiram-se, nas imprensas de Goa, as acções do primeiro conflito provincial, que D. Gaspar mandou traduzir para português *para de todos se ler e saber*⁽³³⁾ em 1568. No mesmo ano, também na oficina de João de Emdem, saíram as *Constituições Synodales do Arcebispo de Goa*⁽³⁴⁾. A seguir, a única notícia que há é de uma obra publicada em 1573 pelo já referido arcebispo D. Gaspar, os *Desenganos de Perdidos*⁽³⁵⁾, que foi proscrita em Portugal, figurando no Index expurgatório de 1581. E esta foi a última obra saída das imprensas jesuítas no século XVI, impensas que, inexplicavelmente, só voltaram a funcionar em princípios do século seguinte, publicando, entre outras obras, o famoso *Purân*, de Thomas Estêvão, em verso concanin, obra, segundo afirma o autor: «... composta a modo da terra e no estilo de que os naturais mais gostam...»⁽³⁶⁾.

Este livro alcançou uma popularidade extraordinária, sendo conhecido de cor pelo povo. Diz J. A. Ismael Gracias: «...nas igrejas e capelas, aos Domingos e dias santos, se congregava a respectiva população, homens, mulheres e crianças, e um deles, o Nestor da Turba, lia em voz alta ou cantava qualquer verso do *Pirāna*, que era repetido pelos circunstantes».

Mas os jesuítas não se limitaram a introduzir a tipografia em Goa e em outras terras do Oriente—levaram a sua acção tão longe que chegaram a fundir, pela primeira vez, os caracteres de várias línguas. O João Gonçalves, por exemplo, fundiu, em 1577, os caracteres para a impressão de um catecismo em «malabar» (37), e, em 1578, o famoso padre João de Faria (38), arquitecto dos arcos de S. Paulo, fundiu caracteres tamil com que foi impresso o *Flor Santorum*, a doutrina cristã, um confessionalário e outros livros didácticos.

Temos assistido à preocupação didáctica da Igreja no Oriente, e principalmente em Goa, na criação e desenvolvimento da tipografia, na expansão do livro em português e nas línguas autóctones, assim como à sua acção em expandir o ensino da língua portuguesa e na aprendizagem dos vários vernáculos em que muitos sacerdotes se tornaram mestres (39). Pode dizer-se, na verdade, que a Igreja se penitenciou assim do erro que a cegueira da intolerância a fizera cometer ao mandar queimar os livros em concaninim. O certo é que, depois disso, se o concaninim sobreviveu literariamente, à Igreja, e principalmente aos jesuítas, o deve. Pode dizer-se que os primeiros escritores em concaninim foram sacerdotes cristãos, e nunca é de mais salientar o êxito, junto das massas, que teve o *Pirāna*, de Thomas Estêvão. Alguns autores chegaram mesmo a defender a tese de que a literatura em concaninim foi originada pelos sacerdotes cristãos e que antes da chegada dos Portugueses a língua literária de Goa seria o maratá. Esta tese é principalmente defendida pelo Prof. A. K. Priolkar no prefácio da recente reedição do clássico concaninim *Sauro Antónichy Acharya*, do padre António Salhanha.

Como vimos, as primeiras escolas foram fundadas em Cochim por Afonso de Albuquerque, com umas *cartilhas* que o rei lhe mandou. E, por carta régia de 1545, D. João III mandava que se fundassem escolas parquais em todas as aldeias da ilha de Goa onde houvesse cristãos (40), o que teve enorme influência na expansão da cultura lusitana, que, fundida com elementos culturais autóctones, viria a formar aquilo a que hoje chamaremos a cultura goesa. E, desde esse momento, o movimento didáctico em Goa só aumenta. Em 1541 funda-se o seminário de Salsete e em 1539 o padre Diogo de Borba funda uma escola para o ensino de português e

latim, escola que viria a ser o Colégio de S. Paulo, famoso em todo o Oriente. É de notar que os alunos do Colégio de S. Paulo, escreve Gaspar Correia (41), eram «moços pagãos e mouros, de todalas nações que pede auer». Pyard de Laval chamou-lhe a Universidade Católica do Oriente, contando, na época da sua estadia em Goa, mais de dois mil alunos. «É de notar que nem todos os alunos se destinavam à vida religiosa. E apesar disso, o ensino era gratuito». Escreve Américo Cortez Pinto: «Aquele Universidade é um pequeno Universo. Encontram-se ali várias nações da Europa representadas no corpo docente e até entre os alunos; porém é na frequência que nós vemos um pequeno resumo etnológico dos Povos Orientais, Asiáticos e Africanos. Ali se instruíram Canarás, Paraná, Malaios, Molucos, Chins, Bengales, Chingales, Pegus de Siam, Guzarates, Abexins, Cafres de Sofala e Moçambique e da Ilha de S. Lourenço (42). Mais tarde vêm levas de Japoneses. Numa festa realizada em 1584 houve discursos feitos em 16 línguas orientais...»

Não se suponha, porém, que o ensino primário era preterido pelos estudos superiores. Bem os jesuítas sabiam que os estudos superiores não têm consequências futuras profundas se não assentam numa base firme de educação popular. A obra iniciada por Albuquerque prosseguiu triunfante. Pelo menos a partir de 1539 o mestre-escola da Sé de Goa ensinava ali e a partir de 1545 a situação melhora extraordinariamente. Cothineau de Kloguen (43), que esteve em Goa nos princípios do século XIX, escreveu: «Em cada paróquia há uma escola de meninos onde se ensina a ler, escrever e contar». «Nestas escolas primárias, que eram às expensas das *comunidades* e *confrarias*, mais se aprendia o canto, e a música (44), e a gramática portuguesa, a qual, por assim dizer, era estudada conjuntamente com a latina» (45), escreve Miguel Vicente d'Abreu (46). Os próprios professores do Colégio de S. Paulo não se limitavam ao ensino superior, pois «ensinam a leer e escrever e a doutrina xpãa assi aos meninos do collegio como aos de fora». Só na classe infantil desse colégio estudavam em 1552 cerca de oitocentos alunos, o que é considerável. «Por sua vez—diz Américo Cortez Pinto—, os gentílicos instruídos eram outros tantos polinizadores (...) da língua pátria. (...) Cada um deles seria um novo Mestre-Escola disperso pelo Oriente; um pequenino cento espiritual irradiante...» «Os que aprendiam no Collegio dos Moços da Terra iam para casa, e à noite ensinavam o que aprendiam à família e aos criados», dizia Francisco de Sousa.

Desde a instalação da primeira tipografia em 1556 até ao inexplorável emudecimento das imprensas jesuítas no primeiro quartel do século XVII,

os prelos de Goa publicaram 51 obras⁽⁴⁷⁾, que muito contribuíram para a formação da cultura luso-oriental, das quais 25 bilingues, 7 em vernáculo, 16 em português e a tradução de uma obra indiana⁽⁴⁸⁾. Por outro lado, também se imprimiu em língua portuguesa em Batávia, Colombo, Vepery e Tanganabar, sem falar já de Macau e do Japão⁽⁴⁹⁾. Só em Batávia e Colombo os protestantes publicaram doze obras em português, entre as quais a primeira tradução portuguesa da Bíblia, feita por João Ferreira de Almeida, e que muito devia ter contribuído para a expansão e manutenção da nossa língua por terras do Oriente.

Não tardaria, porém, que este trabalho tivesse o seu fim. Com o Marquês de Pombal, os jesuítas são expulsos do Reino e a sua acção em Goa começa a ser alvo de restrições. Em 1758 são proibidos de entrar no palácio de Goa e são excluídos do serviço régio⁽⁵⁰⁾, sendo ordenado, ao mesmo tempo, o sequestro de todos os seus bens⁽⁵¹⁾. Em 1759, depois do seu encerramento, as missões e igrejas dos jesuítas são entregues a clérigos seculares ou regulares⁽⁵²⁾, e, finalmente, em 1760 são expulsos da Índia e enviados para o Reino⁽⁵³⁾.

Fosse qual fosse o seu objectivo político, a expulsão dos jesuítas deixava um vazio cultural em Goa, de que o Oriente português só conseguiu restabelecer-se, apesar de todos os esforços, no século seguinte, com o aparecimento da imprensa periódica e o grande embate das ideias liberais. Em carta com data de 2 de Abril de 1761, procurou o Rei substituir as escolas dos jesuítas, criando um colégio de *clérigos nativais*. Mas, na sua jesuitofobia, o Marquês de Pombal acautelava-se. Referindo-se às cadeiras a estudar no referido colégio, escrevia: «As primeiras devem ser as de instrução das línguas próprias das terras, onde temos Igrejas ou Missões, buscando-se nos sequestros dos jesuítas as Artes, por onde eles ensinavam as referidas línguas, com tanto que sejam primeiro muito bem revisitas e expurgadas». Foi mais uma censura que nasceu, numa terra que desde o início vivia amordaçada por censuras, tendo chegado a ser proibidos livros como a *Menina e Moço*, a *Celestina*, *Orlando Furioso* e outros⁽⁵⁴⁾. Esta censura, exercida até então pela inquisição, passou a ser utilizada contra os jesuítas. Quem lhe sofria, porém, as consequências era a cultura. O Marquês de Pombal receava o trabalho dos jesuítas e a influência que pudesse restar do quase monopólio que até então, e durante perto de dois séculos, a Companhia tivera da Imprensa. Assim, nas suas *Instruções ao Arcebispo*, em 1774, a instrução 5.ª refere-se à «Extirpação de todos os Livros Casuistas de Moral corrompida pelos adequados meios de publicação dos Editais da Real Mesa

Censória, dos exames, e diligências nas Livrarias do Clero Secular, e Regular, da remessa para este Reino dos Livros daquellas perniciosas doutrinas que se acharam existentes na Índia; e da introdução dos outros livros úteis, e depurados daquellas perniciosas pestes que infectaram todos os Estados dos Habitantes da Azia Portuguesa». E, já em 1754, o secretário de Estado, Diogo de Mendonça Corte-Real, escrevia⁽⁵⁵⁾ ao vice-rei, Conde de Alva: «A S. Magestade se fizeram algumas representações em que se pretendia estabelecer nesse estado algumas impressas para imprimir livros ao que o mesmo senhor não deferiu, e me ordena que não *consinta estabelecimento algum das ditas impressas nesse Estado*, não só em particulares, como também nos Conventos, colégios, ou qualquer outra comunidade, por mais privilegiada que seja; o que participo a v. ex.ª para que neste particular *ponha o maior cuidado em ordenar a que se evite o dito estabelecimento*»⁽⁵⁶⁾.

Assim, durante 67 anos, de 1754 a 1821, negra noite caiu de novo sobre a cultura de Goa. A acção da inquisição seguiu-se o declínio do comércio; à ocupação espanhola a queda do domínio dos mares; a proibição da Imprensa conduziu à atrofia da nascente cultura. Parece que a ignorância, o fanatismo, a intolerância e a inabilidade política, tudo conspirava para provocar a decadência do Estado da Índia, que ruía como a história nos ensinou que os impérios desaparecem: dos seus males internos. Só 67 anos mais tarde a Imprensa voltou a instalar-se em Goa e — sinal dos tempos! — os Portugueses, a quem cabia a honra de a terem levado para o Oriente, mandaram-na vir de... Bombaim. Ao tempo, já Goa não passava de uma sombra do que fora, a cidade Velha um monturo de ruínas, a sua glória sonolenta, à sombra da luxuriante vegetação tropical que fazia estalar as paredes velhas dos antigos palácios de Ribandar, fazendo o bardo romântico cantar⁽⁵⁷⁾:

*Eis a cidade morta, a solitaria Goa!
Seis templos abejando entre um palmar enorme!
Eis o Mandovi-Tejo, a oriental Lisboa!
Onde em jazigo régio inensa glória dorme.*

NOTAS

(1) Só com a secularização da cultura, esse monopólio começou, pouco a pouco, a desaparecer, mantendo, no entanto, o clero a sua preponderância até ao século XVIII. Não seriam os goliarados, os pedreiros-livres e outros uma reacção a esse monopólio? Dado, porém, o carácter do Cristianismo, cuja organização, apesar de rigidamente dominada pela nobreza, se não podia cerrar totalmente ao talento, verificou-se uma maior democratização da cultura durante a Idade Média do que durante os impérios grego e romano. A religião dos escravos, ainda que dominada pelos donos de escravos e possuindo agora a própria escravos, não podia renegar, de uma maneira absoluta, a sua origem.

(2) Vid. cap. II.

(3) Notável, entre outras coisas, a organização das comunidades aldeãs, que ainda hoje, rudimentalmente, subsistem, apesar de confrontadas com outros tipos de relações de produção historicamente mais avançadas. As comunidades aldeãs constituem, além do mais, um curioso exemplo de preservação de comunismo primitivo. Merecem estudo mais atento e profundo, principalmente a sua sobrevivência indiscriminada em regiões onde muitas desses comunidades evoluíram para o sistema de propriedade bátecar-manducar. O bátecar seria o subbedar ou cobrador de impostos que os adiantaria ao soberano e que com o tempo acabou por usurpar o título de propriedade.

(4) Como o paquistans de hoje.

(5) Saneados por Akbar, esses problems e consequentes rivalidades comunais só ressurgiram com a aplicação, na Índia, pelos Britânicos, da política de 'dividir para reinar'. Na vista e complexa mania de pequenos estados em que a parte meridional do Indostão se encontrava dividida, havia soberanos hindus e islâmicos indifferenciadamente. Isso talvez prove que se tratava menos de um domínio generalizado do que de acasos da política. Por outro lado, os cristãos sempre gozaram de grande tolerância na Índia. Cp. cap. III.

(6) *Oriente Conquistado a Jesu Christo pelos padres da Companhia de Jesu da Provincia de Goa*. Lisboa, 1710.

(7) Cp. cap. II e CUNHA RIVARA — *Ensaio Historico da lingua Concani*. Goa, 1857.

(8) Na typografia de Germao Galhardo. «...os autores deste livro são já três indios assimilados, que assim se designam no prefacio: Vicente de Nazareth, Jorge

de Carvalho e Tomé da Cruz Índios.» AMÉRICO CORTESZ PINTO — *Da famosa Arte da Imprimista*. Lisboa, 1948.

(9) ANTONIO QUADROS — *O Caminho da Índia e a Pátria Essencial*, artigo in *Diário de Notícias*, 17-1-1962.

(10) Em 1743 publicou-se um *Vocabulario em idioma bengalia e portuguez. Diridido em duas partes*, por Frei Manuel da Assumpção, e em 1778, duas gramáticas: *Grammatica indostana a mais vulgar que se pratica no império do Gran Mogol e a Grammatica maratia a mais vulgar que se pratica nos reinos do Nizamassa e Hidva*, impressas na typografia Congregationalis de Propaganda Fide em Roma, e reimpressas em Lisboa, em 1805.

(11) CARDEAL SARAVIA — *Obras Completas*. Lisboa, 1872-83. Vol. V, p. 113.

(12) *Obra cit.*, vol. V, p. 269. Cp. MANUEL SEVERIM DE FARIA — *Vida de João de Barros*. Lisboa, 1878.

(13) JOÃO DE BARROS, *Cartilha para aprender a ler*. (Citada por AMÉRICO CORTESZ PINTO — *Obra cit.*).

(14) Foram os Franciscanos da Observância.

(15) Em 1543, introduzidos por Francisco Xavier.

(16) Diz Cottineau de Kloguen: «é esta a terceira ordem que se estabeleceu regularmente em Goa...» *Bouquejo Historico*. Nova Goa, 1858.

(17) Doze agostinhos foram para Goa em 1572.

(18) Os carmelitas descalços já em principios do século XVI tinham missões em Bagodá e na Pérsia. Fundaram um convento em Goa em inícios do século XVI, havendo, no entanto, variadas opiniões sobre a data precisa da sua instalação em Goa: 1607, 1612 e 1630.

(19) Em meados do século XVII.

(20) é a última das Ordens religiosas a instalar-se em Goa, indo ocupar o antigo convento dos carmelitas quando estes foram expulsos dos domínios portugueses.

(21) Em 1511 ou 1512.

(22) *Carta de Affonso de Albuquerque*. Lisboa, 1884. Carta IX, 1 de Abril de 1512.

(23) Vid. AMÉRICO CORTESZ PINTO — *Obra cit.*

(24) *Oriente Conquistado*, vol. 2, p. 105, § 9.

(25) Américo Cortes Pinto refere-se ao «sentido didáctico aplicado à forma de composição tipográfica [que] apparece já curiosamente empregado na *Cartilha de João de Barros* impressa em 1539». *Obra cit.*

(26) Referindo-se à armada que aportou a Goa em 13 de Setembro de 1556, Francisco de Sousa escreveu: «Vinha tãbem nestas naos já sagrado em Patrãcia de Ethiopia o Reverendissimo D. João Nunez Barreto, em Bispo de Hyerapolis, & seu futuro successor Dom Andre de Oviedo Castellano, o Padre D. Gonçalo da Silveira para Provincial da Índia, como já dissemos, o Padre Francisco Rodriguez o manquinho por alcunha, por Reytor do Collegio de São Paulo, o Padre João de Mesquita, & o Padre Andre Gualdames. Os irmãos erão Gonçalo Cardoso, Francisco Lopez, Bertholameo Carrillo Castellano, João de Bastamante impressor...» *Obra cit.*

(27) José ANTONIO ISMAEL GRACIAS — *A Imprenta em Goa nos séculos XVI, XVII e XVIII. Aparentamentos historico-bibliographicos*. Nova Goa, 1880.

(28) «Para cômmodo dos meninos compoz Xavier hum tratado da Doutrina Christã, que se imprimio em Goa no anno de mil quinhentos, cincoenta & sete...» FRANCISCO DE SOUSA — *Obra cit.* Vol. 1, p. 29, § 23.

(29) *Compendio espirital da vida christã tirado pelo primeiro Arcebispo de Goa e por elle pregado no primeiro anno a seus freguezes.* Dividido em dous estados do peccado, e da graça, e em 4 partes, 1. da doutrina christã, 2. dos peccados, 3. dos remedios contra elles, 4. da oração e perfeição espirital com devotos exercícios. In 12.º. Impresor João Quinquêto. Desta obra fez-se segunda edição em Coimbra, 1600.

(30) Nesta obra encontra-se publicada uma poesia de Camões dedicada ao vice-rei D. Francisco Coutinho, conde de Redondo, a propósito da qual J. A. Ismael Gracias escreve: «é mais um facto de que se devem orgulhar as impressas de Goa, porque deram antes de todas publicidade aos inspirados versos do príncipe dos poetas portuguezes.» *Obra cit.*

(31) Esta tipografia foi trespassada em 1564 a F. Correia com confirmação de privilegios. Cp. DESLAINDES — *Documentos para a historia da Typographia portugueza nos séculos XVI e XVII.* Lisboa, 1881.

(32) *Carta do primeiro Arcebispo de Goa ao Povo de Israel seguidor ainda da ley de Moyses, e do Talmud por engano, e malicia dos seus Rabbis. Em que se treatada em Portuguez hum tratado, que fez Mestre Jeronimo da Santa Fé Medico do Papa Benedicto XIII, em que prova o Messias da Ley ter vindo.* Goa, 1565.

(33) *O primeiro Concilio Provincial celebrado em Goa em o anno de 1567, tratado de Latin em Linguaem.* João de Lindem. 1568. In-4.º.

(34) Segundo J. A. Ismael Gracias, em 1643 fez-se deste livro uma segunda edição, de que havia (1880) dous exemplares na biblioteca publica de Nova Goa.

(35) João de Lindem. In-4.º. «Este livrinho — escreve Ismael Gracias — meditando no silencio do Claustro e na tranquillidade da vida privada, é em forma de dialogo em que entam duas peregrinos, um christão e o outro turco, que se encontram entre Suz e o Cairo. Divide-se em três partes, a primeira tratando do desengano dos mouros, denunciando-lhes a sua total destruição conforme a exposição do Evangelista S. João — a segunda do desengano dos homens perdidos e sensuais conforme a declaração moral da fábula das sercins; e a terceira, de toda a vida espirital pela qual se alcança a perfeição.»

(36) Compõe-se de 11 018 estrofes. Este nome, *Pirãna* (um dos livros sagrados hindus), mostra como era tido em consideração e estima pelos Goeses.

(37) *Oriente Conquistado.* Vol. 2, p. 110, § 12.

(38) «Do anno de 1578 não tenho noticia de outra causa digna de memoria, senão da rara habilidade do Padre João de Faria, o primeiro que abriu, & fundio os caracteres da lingua Tamil na costa da Pescaria, com os quaes se imprimio este anno o *Flos Sanctorum*, a doutrina Christã, hã copioso confessorario, & outros livros, por onde os Padres aprendião a ler, & escrever.» *Oriente Conquistado.* Vol. 2, p. 256, § 3.

(39) Pode parecer talvez despropositado, num estudo sobre a cultura goesa, referirmos com tanta insistencia a fundação de escolas e tipografias noutras regiões do Oriente, mas, na verdade, consideramos que, depois de o império oriental português fiar reduzido a Goa, Damão e Diu, foi Goa a herdeira de todo o trabalho feito. Além de que foi de Goa que se deu a irradiação cultural para todo o Oriente.

(40) *Oriente Conquistado.* Vol. 1, p. 29, § 23.

(41) *Lendas da Índia.* Vol. 4, p. 289.

(42) Actual Madagáscar ou República Malgaxe.

(43) *Obra cit.*

(44) «...elas (as escolas paróquias-AA.) tomaram-se o principal veículo através do qual se ministrou em Goa o ensino de ler e escrever em lingua portugueza, ao mesmo tempo que o mestre da rabeca ia treinando os seus pequenos estudantes nas lições de canto e solfêjo a dentro das puras regras da notação musical do Occidente.» RAYATO DE SA — *A Escola Paroquial na formação e desenvolvimento da arte musical goesa.* Artigo in *Diario de Noticias.* Data desconhecida.

(45) Diz Cottineau de Kloguen: «...em cada uma das três velhas provincias há dous mestres de latim, nomeados pelo governo, além dos colégios de Rachal e Chorão, onde a mocidade, que aspira a todas as profissões, se instrue no latim, filosofia e cânones. Os aspirantes à profissão médica estudam no hospital real de Parcelim, ou com médicos particulares, e o governo do estado lhes passa licença para curar depois de prestados os competentes exames, como se pratica com os advogados. A educação dos meninos é deficiente, e poucas (no portuguez de Goa 'poncar' quer dizer 'algum-mat-AA.) aprendem a ler e escrever no convento de S. Mônica; mas a maior parte daquellas cujos pais são abastados, são instruidas em casa por mestres particulares.»

(46) Prefácio no *Borjeiro*.

(47) Há dúvidas quanto à exactidão deste numero, pois algumas obras são conhecidas apenas por referência. Cp. AMÉRICO CORTEZ PINTO — *Obra cit.*

(48) Obras muito apreciadas pelas populações autoctones, conforme ao que diz Francisco de Sousa: «Admirário aquellas Provincias a nova invenção, & assim Christãos como Gãitos, buscavão, & estimavão muito os livros impressos.» *Obra cit.*, vol. 2, p. 256, § 3.

(49) Apesar de se saber, por referencias, que foram publicados livros portuguezes no Japão, David Lopes não conseguiu identificar nenhum. Cp. DAVID LOPES — *A Expansão da lingua portugueza no Oriente nos séculos XVI, XVII e XVIII.* Barcelos, 1936.

(50) *Livros das Mongões*, l.º 131, fl. 246.

(51) *Livros das Mongões*, l.º 132, fl. 271.

(52) *Livros das Mongões*, l.º 132, fl. 279.

(53) Seguem na nau N. S.ª da Conceição e S. Vicente Ferreira 127 padres e irmãos (a lista dos nomes vem em *Livros das Mongões*, l.º 133, fl. 398), assim como o provincial padre Felisberto Guillers.

(54) «Em 1579 conta Bartolomeu da Fonseca que os livros que vinham de fora se examinavam em S. Domingos... (...) Às vezes esse exame era rigoroso em demasia e assim temos conhecimento do alvará de 21 de Fevereiro de 1581 do Inquisidor Geral D. Jorge de Almeida, mandando entregar ao lheiro João Lopes certos livros aprendidos em Goa. Em 1585 o inquisidor Ruy Sobrinho opinava que se devia permitir a lição de alguns livros como são: *Obras de Amores de Montemnor, Celestina, Alennia e Moça, Orlando e outros semelhantes*» ANTONIO BALÃO — *A Inquisição em Goa.* Em 1610 o inquisidor geral manda que as naus e navios chegados a Goa sejam visitados para saber se levavam livros prohibidos. Com o aparecimento dos Holandeeses

nos mares do Oriente, outras precauções começaram a ser tomadas, principalmente para evitar a entrada de biblias traduzidas pelos protestantes. A publicação da Biblia em português devia ter entretido muito especialmente as autoridades religiosas de Goa, não pensando que, posto que Portugal não podia defender as terras onde a sua lingua era comum, como o Ceilão, a Batavia, Malaca, etc., era preferivel que a doutrinação protestante se fizesse em português do que em holandes. Não admira, pois, que o chefe da comunidade portuguesa de Batavia e primeiro tradutor da Biblia para português, João Ferreira de Almeida, fosse tão atacado pelos missionários portugueses, vendo-se forçado, em 1668, a publicar um repto aos padres católicos de Goa, intitulado *Diferença da Cristandade*.

(53) 20 de Marco. *Livros das Monções*, l.º 127, fl. 415. Cp. *Cronista de Trissamy*, 2.º vol.; e TRAVASSOS VALDEZ — *Memorial*, Lisboa, 1870.

(56) O itálico é dos AA. Sobre esta ordem tão absurda escreveu J. A. Ismael. Gracias: «Pombal foi aos poucos tirando, por todos os lados, a influencia à Companhia. Sabia que era a única que na Índia tinha mais poderio e as impressas à sua disposição. Portanto, julgou talvez melhor expedir a ordem de que se trata. Receava provavelmente que os jesuitas espalhassem doutrinas subversivas da moral, ou que conspirassem contra o estado excitando as massas por meio da imprensa? Parece que sim.» *Obra cit.*

(57) Tomás Ribeiro.

CAPITULO V

Os Primeiros Escritores Goeses em Língua Portuguesa

Privados do seu veículo de cultura, que a intransigência religiosa destruíra, com a chegada dos Portugueses os Goeses viram-se súbitamente numa posição pouco invejável. Sendo certo que sem uma cultura própria nenhum povo pode subsistir como um todo etnopsicológico, ou, pelo menos, consciencializar-se em civilização e futuramente, não é menos certo que a alienação de um povo dos seus suportes de tradição pela adopção de uma cultura estranha pode conduzi-lo a uma esterilização de graves consequências históricas. Adopções dessa sorte nunca se realizam de uma maneira consciente. Na longa história da Humanidade, não conhecemos um só exemplo de um povo ter abandonado 'conscientemente' a sua cultura para adoptar outra, ainda que tal seja determinado por decretos-leis.

A destruição das culturas indígenas por povos colonizadores só produz a adopção da cultura do povo colonizador se forem realizadas determinadas condições de carácter social e político, que se caracterizam pela existência de diversos elementos peculiares, como superioridade cultural ou técnica e, acima de tudo, pelo não-antagonismo entre as classes dominantes do povo colonizador e do povo colonizado, circunstância muito difícil de realizar-se. Tais condições não se realizaram, por exemplo, em vastas regiões da América Latina. Os sobreviventes de Aztecas, Maias, Incas e outros povos de esplendorosas culturas destruídas pelos conquistadores espanhóis, despojados

dos seus veículos de culturação e das suas estruturas sociais tradicionais, incapazes de adoptarem mais do que apenas epidérmicamente a cultura castelhana, caíram rapidamente na mais rude barbárie, a que os movimentos de emancipação indigenista só muito recentemente começaram a tentar subtrahir. As condições de integração social que se realizaram na Europa com o Império Romano faltaram no caso de Castela perante as culturas fortemente dominantes da América Central e do Sul, como em África com os reinos do Congo, Benin, Kiliwa, etc. Não sabemos se conscientemente ou não — embora tudo leve a crer que sim, dada a política claramente expressa por Albuquerque — em Goa, curiosamente, essas condições seriam postuladas como política, acabando por criar uma situação artificial cujas consequências últimas a História ainda pode vir a mostrar-nos.

É certo que, no caso de Goa, as premissas assumiam um carácter bastante singular. Ao contrário dos impérios inca, maia, azteca ou do Congo e de Benin, Goa não constituía uma cultura isolada. O seu próximo parentesco com as culturas drávidas do Sul e com as culturas arianas do Norte não permitiria que a destruição dos veículos da cultura concanin provocasse o seu retrocesso (?). Estavam ali culturas de apoio, com as suas tradições vivas — e tem-se verificado, na verdade, um forte apego à cultura marata, vizinha mas alheia a Goa, havendo já até quem quisesse considerar o marata a língua literária de Goa. Não fosse isso, a história de Goa poderia ter sido muito diferente, pois sem dúvida se não teria criado uma estruturação social própria, que, não sendo absolutamente portuguesa, também o não é hindu.

Apesar disso, no entanto, não foi fácil o aparecimento de uma outra cultura sobre o vazio produzido pelo fanatismo religioso dos primeiros tempos. Porque, por outro lado, se os Portugueses — dada a sua não muito remota ancestralidade tropical (?) — estavam psicologicamente preparados para aceitar outros povos como iguais (ou se não tinham outro remédio), o seu ambiente ibérico, a sua estruturação política, ainda medieval, e a intolerância criada nas prolongadas lutas com os Mouros não eram factores de molde a permitir o aparecimento de uma cultura que não fosse genuinamente cristã (?).

Destruída, nas Velhas Conquistas, a base religiosa da sua cultura, e destruídas as características permanentes dos seus suportes literários — o alfabeto e o registo escrito dessa cultura —, os povos concanós não podiam, a partir do nada, criar uma nova literatura em concanin. A língua nunca recuperou o seu prestígio, apesar de séculos depois aparecerem escritores

como Mahadeoshastri Joshi, Manohar Sardessai ou R. V. Pandit e das tentativas para criar focos de cultura concanin em Bombaim, Mangalore e mesmo em Goa, com a adopção do alfabeto latino. Por outro lado, como se viu, apesar das medidas, por vezes drásticas, adoptadas, as conversões eram, de início, demasiado lentas e escassas para que houvesse a possibilidade de emergir uma literatura autóctone em língua portuguesa. Uma literatura não surge sem uma tradição e esta não pode improvisar-se. Tem de brotar naturalmente da vida quotidiana do povo (?), a fim de não assumir um carácter falso e postiço. Só bastante mais tarde, mais de um século depois da chegada dos Portugueses, a necessária intimidade psicológica começaria a ter lugar, no momento em que o autóctone começava, embora restringido, a ocupar cargos de predomínio social.

Não admira, pois, que os primeiros goeses que cultivaram a língua portuguesa fossem filhos de europeus nascidos no Oriente, indianos por naturalidade, filhos de metropolitanos que por terras concanós militavam e mercadejavam, e que tinham tanto Goa no seu sangue como se pertencessem a qualquer varna indostânico. E aqui uma dúvida surge. Será lícito incluir europeus numa panorâmica da literatura goesa? Trata-se de problema melindroso e que já tem sido longamente debatido. Devemos considerar Arthur Koestler pertencente à literatura húngara ou à inglesa? Don Moraes à literatura indiana, goesa ou inglesa? V. S. Napaul, de família indiana, nascido na Jamaica e vivendo e escrevendo em Londres e em inglês, em que literatura se deverá incluir? E Panait Istrati? E Conrad? E Vintila Horia? E Elias Canetti? E André Kedros? E Henry Troyat? Deverá a classificação ser feita com base na temática da obra, na naturalidade do autor, ou na língua em que escreve? Panait Istrati escreveu sobre a Roménia em francês. Poderá ser considerado um escritor francês? Mas Rudyard Kipling, que nasceu na Índia e sobre a Índia escreveu, nem por isso deixa de ser um escritor intrinsecamente inglês. No entanto, Wole Soyinka e Elechi Amadi, escrevendo embora em inglês, são correntemente considerados escritores nigerianos. O problema é de difícil, senão impossível, solução, e tudo depende do critério, da posição que for assumida perante a cultura das nações envolvidas. Apresentando, porém, exemplos mais chegados a nós, serão José Bastílio da Gama, Santa Rita Durão, Tomás António Gonzaga ou Sousa Caldas poetas brasileiros ou poetas portugueses de expressão americana (?)?

Seja como for, conscientes das dúvidas que poderão levantar-se, decidimos considerar António Galvão o primeiro escritor goês de língua portuguesa.

ANTÓNIO GALVÃO (?-1557) era filho de Duarte Galvão, que succedeu a Fernão Lopes no cargo de Cronista. Não há certeza quanto à data e local do seu nascimento, e, embora no prefácio à edição da sua obra feita pela Hakluyt Society ⁽⁶⁾ o vice-almirante Bethune afirme que Galvão nasceu em Lisboa em 1503, o facto é que quase todos os autores o consideram natural de Goa, filho ilegítimo de Duarte Galvão quando este esteve no Oriente como embaixador junto da rainha Helena da Etiópia. O visconde de Lagoa pretendeu refutar esta naturalidade por falta de provas, mas tanto Diogo Barbosa ⁽⁷⁾ como Inocêncio ⁽⁸⁾ são unânimes em considerá-lo nascido no Oriente.

Pela sua piedade, António Galvão mereceu o qualificativo de *apóstolo das Molucas*, e tão sensato e prudente se revelou nesse arquipélago que chegou a ser-lhe oferecido o trono da ilha de Ternate. João Pinto Ribeiro diz que foi *tão pouco venturoso como cieme e valeroso* e Francisco Sá de Menezes evoca-o com estes versos:

*De um António Galvão, herói excelente,
Vejo passar os limites humanos,
Memórias durarão em quanto ardente
O planeta maior dourar os anos.*

A sua figura tomou-se quase lendária, o que não obsteu a que a inveja que os fidalgos cortesãos sempre sentiram pelos bravos lutadores da Índia lhe desse o mesmo destino que a tantas outras importantes figuras da História, como Albuquerque, como Fernão Mendes Pinto, como Camões. Vindo para a Metrópole, em vão solicitou a recompensa dos serviços prestados. Viu-se forçado a recolher-se no Hospital de Lisboa, onde durante 17 anos se dedicou a cuidar dos enfermos. Assim, e de esmolas de amigos, viveu ⁽⁹⁾, e após a sua morte, em 1557, teve o hospital que dar-lhe a mortalha e a Confraria da Corte que fazer-lhe o enterro como a cortêsão pobre e desamparado ⁽¹⁰⁾.

A sua obra: *Tatando que compôs o nobre & notavel capitão António Galvão, dos ditos & descobertos caminhos...* ⁽¹¹⁾ foi muito aplaudida em toda a Europa. É um trabalho elegante, que concede a António Galvão um lugar dos mais importantes entre os prosadores de língua portuguesa no século XVI.

Mas não só no estilo reside o grande mérito de António Galvão. O vice-almirante Bethune considera-o o fundador da 'geografia histórica';

de que é prova importante a citada edição inglesa de 1862. Entre outras coisas, António Galvão preconizou a abertura do canal do Panamá, indicando os lugares onde este devia localizar-se, iniciativa cujo alcance não passou totalmente despercebido na época, pois sabe-se que o cronista espanhol López de Gomara aconselhou Filipe II a levar avante a ideia do escritor goês. A sua obra, além do mais, está repleta de observações de carácter etnográfico, antropológico e botânico, sendo considerado um dos melhores narradores naturalistas do seu tempo, que, porém, o brilho de um Tomé Pires e de um Garcia de Orta — por mais profissionais — talvez injustamente eclipsado. Entre muitas observações notáveis, é essencial salientar a sua descrição da sarigueia, compreendendo — muito antes de qualquer outro europeu — o significado da bolsa marsupial. É de lamentar, por tudo isto, que outra obra sua, uma *História das Molucas, da natureza, e descobrimento daquellas terras dividida em 10 livros*, se tenha perdido ⁽¹²⁾.

Na sua obra, António Galvão quis apresentar aos seus contemporâneos, deslumbrados de Oriente, o resumo histórico das relações do Oriente com a Índia, desde a época recuada da Grécia e de Roma até ao momento em que o monopólio da especaria caiu nas mãos de Veneza, Génova e Constantinopla, donde foi arrancado pela audaciosa viagem dos Portugueses à volta de África.

JORGE DE LEMOS (?-1593) encontra-se na mesma posição de António Galvão. Pouco se sabe da sua vida e a informação de que é natural de Goa não é suficientemente esclarecedora. Mas o facto de ter sido secretário de vários vice-reis pode talvez ajudar-nos a concluir que seria também filho de reinóis, pois não consta que tão cedo como 1560 se entregassem a indianos cargos de tanta influência como secretário do vice-rei. Jorge de Lemos passou alguns anos em Portugal, mas regressou a Goa definitivamente em 1590, com o vice-rei Matias de Albuquerque, despachado com o cargo de escrivão da matrícula. Sabe-se apenas que morreu em Goa três anos após o seu regresso, em 1593. A obra de Jorge de Lemos, a conhecida *Hystoria dos reynos* ⁽¹³⁾, é um trabalho bastante importante para a história da expansão dos Portugueses na Malalaia, sendo, além disso, escrita num estilo terço mas elegante e fácil, que poderia servir de modelo a muitos escritores da época. Inocêncio, que a Jorge de Lemos dedica bastante atenção, diz que «a frase é pura e castigada», e sobre o seu valor literário afirma ainda: «É obra composta com muita diligência, pelo cuidado que o autor em todo o decurso da história mostra haver posto para informar-se com exactidão dos sucessos que relata».

Mas no século XVI encontramos ainda outro goês, figura de grande vulto na literatura em língua portuguesa. Agora trata-se de um poeta e ficcionista considerado, depois de Camões, «o homem mais naturalmente poeta, de mais imaginação, e de gosto mais apurado daqueles tempos» (17). Referimo-nos a FERNÃO ALVARES DO ORIENTE (1540-1595). Ignora-se, no entanto, se Fernão Álvares era, como António Galvão e Jorge de Lemos, filho de reinóis nato na Índia, ou se a sua ascendência era rãicamente indiana. A tradiçãõ mais corrente dá-o como nascido em Goa em 1540, e ele próprio afirma: «Nas partes remotas do Oriente, n'uma cidade populosa Metropolitana de tudo aquelle Oriental Império, nasci...». Mas, se esta confissãõ desfaç dúvidas sobre a sua naturalidade, a mesma penumbra persiste quanto à sua origem. No entanto, é esclarecedor o facto de D. Francisco Manuel de Melo, referindo-se a Fernão Álvares do Oriente, ter escrito no *Hospital das Letras*:

Autor : É chegado Fernão Álvares do Oriente com Musa estrepiosa na sua Lusitãna Transformada.

Quevedo: Já li esse Indático, e me pareceu como pedra duríssima, como são os da sua terra, não com menos quilates na dureza, do que elas coshman trazer na fermosura.

É de salientar o facto de D. Francisco Manuel de Melo se referir a ele como «esse Indático», qualificativo jamais usado para António Galvão, filho de europeu. Quererá isso dizer que Fernão Álvares do Oriente era, na realidade, rãicamente indiano (18)? Se essa for a resposta, constituiu motivo de grande orgulho que na segunda metade do século XVI Goa tivesse dado às letras portuguezas um escritor de tão elevado vulto que se tem chegado a attribuir poesias suas a Camões. Por exemplo, a sua elegia *Sainti des'ahna hrisie e magonda*, embora com a nota de duvidosa, foi publicada no tomo II das *Obras* de Camões editadas pelo padre Tomás de Aquino. Por outro lado, segundo Barbosa Machado, o soneto *Tejo meu, quãõ diferente*, attribuído a Rodrigues Lobo, é, na verdade, de Fernão Álvares do Oriente.

Fernão Álvares do Oriente pertence à escola italiana, cultivando o romance pastoril que Jorge de Montemayor introduziu na Península com a sua *Diana*, escrita à imitação da *Arcadia* de Sannazaro, e cujo principal cultor em Portugal foi Bernardim Ribeiro, que, nacionalizando o espírito pastoril, deu origem a uma escola autenticamente portuguesa em que se

filiaram Sá de Miranda, Cristóvão Falção, Rodrigues Lobo e outros. A *Lusitãna Transformada* (19) de Fernão Álvares do Oriente, uma mescla de prosa e poesia, segue a mesma tendéncia. Embora alguns criticos achem a sua prosa carecendo a fluidez e harmonia da prosa de Rodrigues Lobo, nenhum deixa de considerar a sua linguagem puríssima, correcta e elegante, e J. M. da Costa e Silva escreve que «há na sua fábula muita imaginação; invengãõ nos episódios; histórias bem trazidas e interessantes». De outro modo não poderia ser, pois alguns criticos, entre os quais Faria e Sousa e, mais recentemente, Verdier, chegaram a afirmar que a *Lusitãna Transformada* não passava de uma obra inédita de Camões que Fernão Álvares do Oriente fizera publicar em seu nome (20). No entanto, só o facto de Fernão Álvares não ter publicado esta obra em vida é forte argumento contra tal hipótese. Com a sua conhecida impetuosidade, Inocéncio Francisco da Silva lanca-se na defesa de Fernão Álvares, afirmando: «Parece-me, porém, que a critica illustrada e conscienciosa não pode admitir tal opinião, a que faltam fundamentos sólidos para sustentar-se. Camões é sobradamente rico de si próprio para que precise de locupletar-se à custa de alheios despojos. Bem longe de havermos a Fernão Álvares na conta de plagiário, ao contrario, se dermos crédito a Barbosa, no artigo respectivo, algumas produções suas andam indevidamente attribuídas a outros autores». Mas não seria natural que dois homens contemporâneos, com o mesmo tipo de formação humanística renascentista, e, segundo parece, amigos, tanto em Portugal como na Índia, se influenciassem mutuamente?

Entre os escritores de língua portuguesa nascidos em Goa — permanecendo embora a mesma dúvida sobre a ascendência, só não existente no caso de Galvão — encontramos ainda no século XVI vários sacerdotes, o que é absolutamente natural, dado o monopólio da cultura que a Igreja detinha. Os homens cultos só podiam, então, pertencer à Igreja ou dela sair. Estes sacerdotes, Baltasar da Costa, André Baião, Belchior de Figueiredo e Lourenço Pires não podem, no entanto, ombrear com Galvão, Jorge de Lemos ou Fernão Álvares, que occupam indubitiavelmente um lugar do maior relevo na literatura de língua portuguesa.

De BALTSAR DA COSTA (1538-1580) sabemos apenas que nasceu em Goa, tendo professado com 17 anos de idade. Missionou durante muitos anos no Japão, cuja lingua conhecia bem, morrendo num naufrágio, em 1580, quando regressava a Goa. São conhecidas pelo menos sete cartas suas impressas, escritas do Japão (21) a outros padres da Companhia de Jesus

na Índia ou em Portugal, e onde o seu estilo elegante e conciso pode ser apreciado.

O padre ANDRÉ BAIÃO (1556-1640) é também natural de Goa, tendo estudado em Coimbra e Roma, falecendo nesta última cidade. Traduziu *Os Lusíadas* para latim e a *Eneida* (¹⁹) para grego. Entre as suas obras mais importantes, conta-se a *Carthographia* (²⁰), poema em honra de S. Carlos Borromeu. Foi considerado um dos grandes gramáticos de Roma, ocupando o lugar de mestre de Retórica no Colégio dos Gregos. Nomeado para regente do Seminário Manlianense, abandonou o lugar pouco depois, para se dedicar aos seus estudos e aos seus livros, recolhendo-se à Casa de S. Pantaleão, onde ficou até morrer. No seu testamento, ordenou que lhe gravassem o epitáfio: *D. O. M. Andreas Bavianus — Sacerdos Lusitanus Orientalis*. Quererá isto dizer que André Baião era, na realidade, indiano? Não o sabemos. Mas não deixa de ser impressionante o facto de se encontrar com frequência nas suas obras impressas a indicação de autoria como *ab Andrea Bavano, Asiatico Lusitano*.

A Companhia de Jesus, então talvez a organização de maior preparação intelectual e cujo labor em prol da criação de uma cultura peculiarmente goesa foi tão importante, neste século já nos deu Baltasar da Costa e André Baião, mas traz-nos ainda Belchior de Figueiredo e Lourenço Pires. BELCHIOR DE FIGUEIREDO (1529-1607) nasceu na Cidade de Goa, e quando, aos 25 anos, abraçou a vida religiosa, seguiu para as Molucas. Em 1560, porém, encontrava-se no Japão, indo depois para a China, onde parece que obteve grandes triunfos como missionário. Barbosa Machado diz que, na China, Belchior de Figueiredo alcançou «a conversão admirável de hum famoso Medico que contanto setenta annos de idade era Socrates nas virtudes moraes, e Platóo nas sciencias naturaes, e Divinas, cuja doutrina ouviamos na Cidade de Macáo ourocentos discipulos» (²¹). Esteve mais de quarenta anos no Japão e na China, tendo regressado por motivos de saúde a Goa, onde morreu em 3 de Julho de 1607. São conhecidas 8 cartas suas publicadas em Évora em 1598 (²²), que têm o maior interesse para o estudo da penetração missionária de Portugal no Império do Sol Nascente.

De LOURENÇO Pires (?-1601) sabe-se apenas que nasceu também na Cidade de Goa, que se fez jesuíta a 6 de Outubro de 1557, que passou nove anos em Tana, quatro em Damão e quatro em Malaca. São conhecidas pelo menos três cartas suas, uma das quais dirigida de Malaca a S. Francisco de Borja, carta muito extensa e que constitui um autêntico compêndio de virtudes cristãs.

De MANUEL JÁCOME DE MESSOURA, que foi magistrado em Goa e sobre cuja naturalidade subsistem dúvidas, nada se conhece, a não ser a sua *Relação do que succedeu na cidade de Goa e em todas as mais cidades e fortalezas do Estado da Índia, na felice aclamação de el-rei D. João IV de Portugal* (²³), cujo único exemplar conhecido se encontra na biblioteca de Évora.

O padre FRANCISCO DA COSTA e Frei Aedeodato Trindade encontram-se no mesmo caso de todos os escritores desta época: sabe-se que ambos nasceram em Goa. FRANCISCO DA COSTA escreveu só uma *Relação das Coisas do Reino da Pérsia*, que ficou inédita e cujo manuscrito se encontrava, anos atrás, na biblioteca do duque de Malborough. ADEODATO DA TRINDADE (?-1605) traz-nos mais informações biográficas, mas, ainda assim, saber que seus pais eram Manuel Fernandes e Mariana de Melo, sem qualquer qualificação, não nos ajuda muito a esclarecer a sua naturalidade. Sabe-se também que era cunhado de Diogo do Couto, casado com sua irmã Luísa de Melo. E, talvez por isso, Filipe II encarregou-o de reformar a Década VI de Diogo do Couto. Tendo abraçado a Ordem dos Agostinhos em Lisboa, em 1565, veio a morrer nessa cidade.

Entre todos os autores até aqui referidos, nem de um só há a certeza de ser indiano. Os mais prováveis são talvez Fernão Alvares do Oriente e o *Sacerdos Lusitanus Orientalis*, mas ainda assim as dúvidas persistem. Só entrado o século XVII encontramos referências a um cultor da língua portuguesa de que é possível afirmar com segurança ser indiano: o padre BELCHIOR DA SILVA, brâmane, que, vestido de guzerate, partiu em 1598 para a Etiópia para pastorear a cristandade local, tendo sido recebido com grandes honrarias pelo facto de ser brâmane, e que deixou manuscrito um *Cathalogo dos Emperadores da Ethiopia*, referido por vários autores, mas cujo paratexto se desconhece. Na sua *Historia Geral da Ethiopia Alta, ou Preste João, e do que nella obrarão os Padres da Companhia de Jesus* (²⁴), Baltasar Teles chama-lhe «homem douto e de grande virtude». Mas foi preciso que todo um século passasse sobre a conquista para que, estabelecida a necessária intimidade, esse novo homem indo-português viesse participar na nova estrutura apenas esboçada pelo europeu. Surgiu pela primeira vez na história o Goês a querer enformar ele próprio a sua ideologia peculiar.

NOTAS

(1) É preciso não esquecer que em Goa a destruição dos veículos de cultura não foi acompanhada pela destruição das estruturas sociais, como no México, no Peru e em África. Em Goa, a estrutura social hindu manteve-se, transferindo-se intacta para a nova sociedade cristã.

(2) Não deixa de ser significativo que a empresa ultramarina tivesse o seu início a partir das mais recentes conquistas territoriais: os Algarves, ao tempo certamente ainda meio arabizados.

(3) «The Portuguese came to the eastern seas with ideas derived from their Iberian background, ideas formed by the intolerance of the long struggle with the Moors. To them the nations of the earth were divided between Catholics and infidels. Between Catholic states relations were based, in theory at least, on Christian morality and the feudal chivalric code. Between Catholic and infidel kingdoms they were based on force. No faith could be expected of the faithless and no oath towards them need be binding. Therefore the pagans of the Far East, though apparently less ferocious than the Moslems of the Near East, were no more entitled to fair dealing and Christian charity.» C. P. FRITZGERARD — *The Birth of Communist China*. Londres, 1965.

(4) Por exemplo, segundo José Pereira e Micael Martins (*A Sheef of Dekamin*. Bombaim, 1967), a canção característica da sociedade indo-portuguesa de Goa, o *mandá*, não é conhecida antes de 1840.

(5) Não pretendemos solucionar o problema, que levanta também dúvidas quanto a Moniz Barreto, o qual, na sua obra, não tratou de problemas especificamente goeses, tendo apenas nascido na Índia e aí vivido os primeiros anos da sua vida. Mas cabe agora uma pergunta: será necessário classificar os homens desta maneira?

(6) O autor, o vice-almirante Bethune, afirma ter extralido as informações biográficas de Galvão da *Biographie Universelle Ancienne et Moderne*. Paris, 1811-1853.

(7) *Biblioteca Lusitana*. Lisboa, 1747.

(8) INOCÊNCIO FRANCISCO DA SILVA — *Dicionário Bibliográfico* Lisboa, 1859-1914.

(9) Diz o vice-almirante Bethune — *Obra cit.*: «Faria e Sousa sums up his high qualities in these words: (Asia Portuguesa) His fame will never perish so long as the world endures; for neither weak kings, nor wicked ministers, nor blind fortune, nor ages of ignorance can damage a reputation so justly merited.»

(10) «...vindo elle a Parthugal com grão confiança, q'pello q'inha feizo aua de ser mais fauorecido & honrado, q'se trouxera com mil cruzados, se achou muy enganado, porq'nelle nam achou outro fauor ou honra, se nam o dos pobres miserances, quero dizer o do hospital: ate que nelle morreo, & dalle lhe deão o lançol pera o amortellar; & a confraria da corte como a cortessão pobre & desamparado lhe fez o enterramento, deixando deus mil cruzados de dividas, parte que trouxe da India, & parte q'muitos de seus amigos lhe emprestaram pera se manter no hospital: porq'em todos estes dezasete anos nunca de S. A. pera se remediar ouve hum soo real...» (do prólogo de Francisco de Sousa Tavares).

(11) «...por onde nos tempos passados a pimenta & espezcaria vejo da india as nossas partes, & assi de todos os descobrimentos antigos & modernos, que são feitos ate a era de mil & quinhentos & cincoenta. Com os nomes particulares das pessoas que os fizeram: & em que tempos & as suas alturas, obra certo muy notavel & copiosa. Lisboa, 1563.

(12) Foi entregue, manuscrita, pelo seu testamenteiro, Sousa Tavares, a Damião de Góis. Após a morte deste, porém, não foi encontrada entre os seus papéis.

(13) «...que em tempo de Antonio Moniz Barreto Governador que foi dos estados da India, os Archens, & laos puerão á fortaleza de Malda, sendo Tristão Vaz da Veiga capitão della. Brevemente compozta por Jorge de Lemos. Lisboa, 1585.

(14) J. M. DA COSTA E SILVA — *Estado biográfico e critico sobre os melhores poetas portugueses*. Lisboa, 1835.

(15) «As memórias que pudemos descobrir da vida de Fernão Álvares do Oriente, são poquissimas; porque quasi todas ellas se reduzem ao que breve, e escuramente nos quiz referir de si mesmo em alguns lugares da sua Lusitânia Transformada, que agora sabe á luz pela segunda vez. Naceo elle, quanto se pôde conjecturar, não longe do anno de 1540, e indubivelmente foi sua patria a Cidade de Goa, cabeça do Estado Portuguez na India.» (Préface à edição de 1781).

(16) *Lusitania Transformada. Compozta por Fernão d'Alvarez do Oriente. Dirigida ao Illustrissimo & muy Excellente Senhor, Dom Miguel de Menezes, Marquez de Villa Real, Conde d'Alconim & de Valença, senhor d'Almeida, Capitão mor e Governador de Ceila*. Lisboa, 1607.

(17) JEAN FERDINAND DENIS — *Résumé de l'Histoire de la Littérature de Portugal*. Paris, 1826.

(18) *Cartas que os padres e irmãos da companhia de Jesus escreverão dos Reynos de Iapão e China aos da mesma Companhia da India, & Europa, dei do anno de 1549 ate o de 1580*. Évora, 1598.

(19) Diz Inocêncio que na biblioteca do Collegio de S. Pantaleão em Roma se encontravam muitos manuscritos seus inéditos, entre os quais as referidas traduções de *Os Lusíadas* e de *a Eneida*, e obras em latin como o *Hortus simpliciū puerorum*.

(20) Roma, 1624.

(21) *Biblioteca Lusitana*.

(22) Vid. nota 18.

(23) «...e no juramento do principe D. Teodósio, conforme a ordem que a uma e outra coiza dau o conde de Aveiras, João da Silva Telo e Menezes, vice-roi e capitão-general do mesmo Estado. Goa, 1643.

(24) Coimbra, 1660.

CAPITULO VI

O Aparecimento de uma Verdadeira Expressão Literária Indo-Portuguesa

Vimos já que uma literatura não surge espontaneamente, sem uma tradição, e que esta não pode improvisar-se. Tem de brotar naturalmente em uma superestrutura própria, ser elaborada num processo íntimo e prolongado de civilização. Não admira, pois, que Goa tardasse século e meio a produzir a primeira obra literária que só um goês católico rídicamente indiano poderia escrever, uma obra que não poderia ser concebida por um hindu, ou por um católico que não fosse indiano. E aqui tem menos importância o próprio veículo linguístico do que a atitude mental, do que a atitude de culturação. É que, no seu trabalho de conversão do autóctone, os Portugueses não se limitavam a fazer cristãos, mas pretendiam fazer ocidentais (?). A diferença é flagrante se levarmos em conta as grandes massas cristianizadas de outras regiões da Índia (Kerala, por exemplo) e mesmo certas camadas populacionais de Goa, cujo *modus vivendi* hindu persistiu intacto sob (ou sobre) a nova religião. Foi um trabalho lento que nunca chegou a realizar-se totalmente, por descontinuo (?). No entanto, século e meio após a conquista de Goa, a História cumpriu-se. E realizou-se, como teria de ser, necessariamente, através da Igreja, que constituía a força social mais culta da época, na verdade a única classe detentora de cultura, capaz por isso de acelerar essa peculiar simbiose luso-indiana. Mas teria tal simbiose de ser tão trabalhosa que levasse século e meio a produzir os seus

primeiros resultados criativos? Sem dúvida nada mais insólito do que a coexistência na mesma área de cultura do espírito democrático (?) ocidental com o espírito teogónico indiano apoiado numa noção de castas de origem rárca e política e justificadas pela religião; da universalidade cristã com o circumstancialismo social hindu; da mentalidade pragmática europeia com a mentalidade conceptualista indiana; da rigidez moral judaico-cristã com o espírito de tolerância próprio de uma cultura tropical ainda de fortes raízes tolélicas; do puritanismo cristão com o vitalismo do paganismo hindu. Nada mais insólito do que a coexistência de todos estes elementos parodoxais na mesma cultura e no mesmo indivíduo. E, no entanto, produziu-se. Mas aconteceu, não devemos esquecerlo, de uma maneira ambígua, isto é, à custa apenas dos elementos mais essenciais das partes componentes, com importantes exclusões, adulterando, por isso, a uniformidade dessa simbiose. O espírito igualitário cristão foi, pois, forçado a adaptar-se a um corpo social que, embora cristão, conservava quase todas as características da sociedade hindu. Na verdade, difficilmente eram possíveis, nos primeiros tempos, conversões individuais. O converso era expulso da sua comunidade, ficava isolado, como um renegado da sua própria família (1), dos 'seus'. A única possibilidade eram, assim, as conversões colectivas de comunidades, de aldeias inteiras. Mas esse tipo de conversão nada modificava a não ser a crença (2). Os velhos usos, costumes, tradições, superstições, as estruturas sociais, mantinham-se (3), eram apenas transferidas, e uma delas persistiu tão poderosamente que chegou até aos nossos dias, enformando toda a vida social, cultural e psicológica do povo goês: as castas.

As castas persistiram e dominaram, e o Cristianismo não tardou, insólitamente, a adaptar-se-lhe. À medida que as várias ordens religiosas entravam em Goa, iam sendo dominadas pelas diferentes castas, principalmente por brâmanes e chardós, as duas castas de mais forte predomínio social (4). Deste modo, os colégios e conventos dos teatinos, dos jesuítas, dos agostinhos (5) e de S. Filipe Nery só aceitavam brâmanes; os carmelitas só aceitavam chardós; e parece que apenas duas ordens, os franciscanos e os salesianos, recebiam praticamente todas as castas, embora fosse altamente improvável que studas ou curumbins alguma vez tivessem tal oportunidade.

Não admira, pois, que, chegado o momento em que os escritores goeses deixaram de virar-se exclusivamente para a Metrópole como fonte dos seus interesses literários e passaram a olhar em volta, procurando no seu próprio meio, nas realidades sociais que os circundavam, em si próprios, o *imprimis* de criação artística, não admira que esses escritores sássem dos

conventos e que a existência e predomínio das castas fosse o seu tema principal. Tratava-se de um problema de consciência, que se debatia no seu hibridismo psicológico. Era preciso justificar uma realidade, que ia contra os princípios mais essenciais do igualitarismo cristão.

O conceito de que todos os homens são filhos de Deus lutava contra a tradição teogónica de serem os brâmanes (brâhman) nascidos da boca de Siva, os chardós (kshatriya) do braço, os vaixiás (vaivya) da coxa e os sudras (çúdra) dos pés. Essa origem transcendente marcava e perpetuava o destino dos vários agrupamentos sociais, e, *vir-à-vi* do Cristianismo, o problema assumia uma posição insólita e insustentável. Mas o Cristianismo sempre conseguiu superar a sua ortodoxia teológica e adaptar-se às circunstâncias de cada época. Não possuía, então, o Cristianismo escravos cuja existência justificava, embora tivesse sido originariamente uma religião de escravos, a religião dos 'danados da terra', dos 'forçados da fome'? Não era o Cristianismo ao tempo — e sempre desde Constantino — aliado fiel das classes dominantes, cuja superioridade social não só sancionava como promovia?

Fosse como fosse, este era o mais grave dos problemas de consciência que assaltavam o Goês com os primeiros alvoroços de uma attitude mental verdadeiramente indo-portuguesa, ou, melhor, dada a natureza dos seus elementos participantes, luso-hindu.

Talvez tal problema não fosse, afinal, de difficil solução, pois não lhes faltaria abundante argumentação, mas o facto de as três primeiras obras de autêntica expressão goesa terem assumido uma posição castista revela até que ponto o problema assumia attitudes essenciais que era preciso resolver para que a nascente cultura se não frustrasse, decidindo-se por uma só das suas partes constituintes.

Em 1686 o padre FRANCISCO DO REGO escreve — não chegando a publicar por falecer nesse mesmo ano — um *Tratado Apologético contra varias culumnias impostas pela intolerancia contra a sua Nação Bracmana*; em 1702, o padre ANTONIO JOÃO DE FRAS (1664-1727) publica a sua *Aureola dos Indios & Nobilissima Bracmana* (6); do padre LEONARDO PAIS (1662-1715), que afirmava ser descendente dos reis de Sirgapor, appareceu em 1713 o *Promptuario das Dificuldades Indicas* (7). Os três são indianos, católicos e conscientes da sua posição. Pela primeira vez desde que o Gama aportou a Calcutte, surgira um ser que, sendo indiano, o não era totalmente, e, sendo português, do mesmo modo o não era de uma maneira absoluta.

Era goês. E goês com consciência de sê-lo, com consciência da necessidade urgente de justificar a sua própria existência.

Que são, ao fim e ao cabo, o *Treatado Apologético*, a *Aureola* e o *Promphario*? Nada mais do que tentativas de justificação, à luz da teologia católica, dos fenómenos sociais da Índia, que continuavam a ser parte inerente do novo cristianismo indiatítico. Não admira, pois, que Ethel Pope (71) considerasse António João de Frias (parece que Ethel Pope não conhecia Francisco do Rego) o primeiro filho de Goa que escreveu em português. Como vimos, não é assim, mas não nos custaria tanto aceitar essa afirmação de princípio, se Ethel Pope dissesse que António João de Frias (ou Francisco do Rego) foi o primeiro goês que escreveu em português. E, mais importante ainda, os três tratam de problemas especificamente goeses: no seu *Treatado Apologético*, Francisco do Rego procura absolver os brâmanes católicos de acusações contra eles lançadas por descendentes e chardós (deixando ver as remotas origens de uma nova casta e de um conflito que só em finais do século XIX viria a solucionar-se); na *Aureola*, António João de Frias tenta provar a superioridade dos brâmanes; e Leonardo Pais, no *Promphario*, esforça-se por demonstrar a superioridade dos chardós.

É a maneira mais lógica de, pessoalmente, resolver um conflito: assumir-se. E para tal não escasseava argumentação. «A nobreza adquirida he louvavel, porque a grangea o merito; mas a hereditária he de humna excellencia mais particular; porque logra o mesmo privilegio por herança; & por esta causa se decretou antigamente pelas leys, que se desse nos actos publicos a precedencia de pessoas de sangue esclarecido», escreve António João de Frias, transportando para a Índia as justificações de um conceito de *élites* que começava já, no Ocidente, a ser sacudido nos alicerces, um conceito de nobreza total, por herança, sem a mínima intervenção externa (72).

Mas com este conceito todos eles concordam. Os três escritores defendem, em primeiro lugar, o conceito de casta, de *élite* hereditária. Só depois pretendem estabelecer o conceito ou crença da superioridade da sua casta particular. Os argumentos estão hoje velhos e desacreditados. Não aconteceria o mesmo na época. António João de Frias faz cavalo de batalha da plébe dos brâmanes, da sua superioridade intelectual; mas Leonardo Pais não hesita em dizer que «esta nação he estrãgeira», resolvendo o assunto sem mais comentários, porque «como esta nação he adventícia ao districto que propriamente se chama India, não he tão proprio de nosso intento o tratar della, & por isso he escusada mayor extensão...» Frias e Francisco

do Rego são brâmanes e tentam demonstrar a superioridade bramânica; Pais é chardó e o seu *Promphario* pretende provar a superioridade de uma casta que parece corresponder aos antigos xátrias. E fazem-no todos com um zelo teológico de quem, na realidade, necessita de justificar a sua própria existência (73).

O novo homem indo-português salta impetuosamente para a ligeira, procurando encontrar-se, realizar-se. Por esta altura, o padre JOÃO DA CUNHA JAQUES escreve (e não se sabe se chegou a publicar) um livro intitulado *Espada de David contra o Golias do Bramanismo pessimo inimigo de Jesu Christo, Deus, e Senhor nosso*. Na estera das obras anteriores e sabendo que o autor era chardó, poderíamos aventar que se trataria também de uma obra de carácter castista. Não o sabemos, na verdade. Não foi possível ler este livro, que conhecemos apenas por referência. Mas não nos parece que pertença à mesma categoria dos livros de Frias, Pais e Francisco do Rego. O autor refere-se ao Bramanismo como filosofia, certamente, e não à casta brãmame. Sendo esta obra dedicada a Francisco Xavier, que o autor conheceu, esse facto recorda-nos aquele conhecido passo de uma carta do famoso basco em que afirma que, se não fossem os brâmanes, a demais população se converteria. E aqui *brâmanes* deve ser tomada como sacerdotes, os representantes da Bramanismo, que é a teologia do hinduísmo. Esta *Espada de David* deve ser, pois, uma tremenda catilinária contra o hinduísmo (paganismo).

Mas aproximadamente pela mesma época surge-nos outro escritor, também à primeira vista mistificante: frei MIGUEL DA PURIFICAÇÃO. Quem folhear o seu livro sem uma leitura atenta poderá ficar com uma impressão errada do seu intento. O próprio título pode induzir em erro: *Relação defensiva dos filhos da Índia Oriental* (74). E, abrindo ao acaso, lemos: «Porem algũs Portuguezes filhos de Portugal querem sem duuida, escrevê a estas partes, e dizem, q os filhos da India Oriental totalmênte são incapazes pera o governo». Trata-se do conjunto dos memoriais e requerimentos apresentados por Fr. Miguel da Purificação a Filipe IV de Espanha (III de Portugal) e ao Papa Urbano VIII, solicitando a separação da Setáfica Província de S. Tomé da Província de Portugal, o que conseguiu em 1639. São memoriais «cõtra a impugnaçãõ dos religiosos da Prouincia de Portugal, e outras pessoas, que procuraráõ desfazer as Prouincias desse Oriente, e destruir os filhos da India, pera que não fossem Prelados, querendo, e procurando, que so os Portuguezes, e os da Prouincia de Portugal o fossem...» À primeira vista, parece-nos o primeiro grito de descontentamento

do clero indigena, que viria a culminar na conspiração de 1787. Mas não, pois, a certa altura, o autor esclarece: «...tenho mostrado como os filhos da Índia de pais Portuguezes (*qual he o meu intento e não dos nativatos Indianos*) governaraõ bem, e saõ para todo governo. Dõde se vê a pouca razão de algũs filhos de Portugal de os quereem à força fazer incapazes pera todo o Governo». Não passa, pois, do dealbar das contradições criadas pelo aparecimento de uma nova classe luso-descendente ressentida pelos privilégios dos reinóis. Haveria já no século XVII um antagonismo tão vincado? Mais tarde, com a emergência da casta brãmame na sociedade indo-portuguesa e com o carácter burocrático que o colonialismo português começou a assumir, estes antagonismos foram-se esbatendo, transferindo-se precisamente para os brãmames. Mas, duzentos anos depois, é ainda da Metrópole (do reinol) que vem o golpe de misericórdia para os luso-descendentes, que, entretanto, têm já problemas de identificação, pois Fr. Miguel da Purificação vê-se forçado a afirmar que os filhos da Índia (refere-se só aos descendentes) «saõ filhos de Portuguezes, e Portuguezes, e taõ brancos como os filhos de Portugal...» Mas no rosto da *Relação Defensiva* o retrato à pena de um religioso, com a cercadura: *Vera effigies authoris anno aetatis aetate 50. Religionis autem XXXV*, é indubitavelmente de um indiano (15). O famoso *Sermão de Santa Cruz dos Milagres* (16) de Sebastião do Rego, publicado em 1745, é outro exemplo do paradoxo surgido na nova mentalidade goesa.

SEBASTIÃO DO REGO (1699-1785) não procura justificar teologicamente as castas, mas serve-se dos mais extraordinários recursos para provar que os Portuguezes foram enviados por Deus à Índia «com immenso dispêndio dos seus tesouros» para serem «os novos Pedros e Paulos, escolhidos para exaltar o santo nome de Cristo». E, para justificar essa missão transcendente, também com zelo iluminado de neoconverso, Sebastião do Rego afirma que «o ser portuguezes é o mesmo que ser missionários, o mesmo que ser apóstolos» e que essa missão lhes foi encomendada pelo próprio Cristo: «Confrontai agora aquellas palavras: *Meis quitam multa*, que disse Christo aos apóstolos, com estas: *Paravi messen multam*, que o mesmo Christo disse aos Portuguezes. Combinai aquellas palavras: *Rogate Dominum meos in terris longinquis*. Notai, que disse Christo a S. Paulo: *Ut portet nomen meum coram gentibus*; e reparai, que disse o mesmo Christo aos Portuguezes: *Ut deferatur nomen meum in exteras gentes*».

Apesar do insólito argumento — que só pode compreender-se por excesso de zelo missionário —, o *Sermão de Santa Cruz dos Milagres* é a obra de melhor qualidade literária de Sebastião do Rego. O seu estilo é extremamente fresco e fluído, o que levou Jacinto Caetano Barreto Miranda a escrever, em 1867 (17), que, por este sermão, «se aprecia a vasta erudição, o pouco vulgar disarso, e, sobretudo, a fluência e a correção da linguagem, que o mais abalitado pregador (...) não recitaria adoptar, e que são admiráveis (...) numa época em que a arte de escrever andava pouco ou nada cultivada pelos filhos da Índia».

Não devemos esquecer que nesta época, em Goa, os sacerdotes eram, da população autóctone, a camada mais bem preparada intelectualmente, e quase os únicos verdadeiramente assimilados à cultura ocidental. O restante da população, ainda quando convertida, mantinha-se fiel ao modo de vida indiano.

Outra importante obra de Sebastião do Rego é a *Vida do Venerável Padre José Vaz* (18), a primeira biografia do famoso missionário goês, trabalho de carácter histórico, essencial ainda hoje para a perfeita compreensão da figura do primeiro beato que Goa deu ao mundo cristão, e que valeu a Sebastião do Rego o qualificativo de «António Vieira Indiano». E, segundo informações que não foi possível confirmar, existia, em 1960, uma cópia da *Crónica da Congregação do Oratório de Goa*, inédita, no arquivo dessa ordem em Goa. J. C. Barreto Miranda, que dela possui uma cópia, disse que se tratava de uma obra monumental, com abundantes notícias sobre homens notáveis da Ordem: «Nessa obra é também narrada a vida de José Vaz, como o é de todos os missionários seus companheiros... (...) A narração não é seguida e não se fecha em um só lugar, mas escrita conforme a ordem cronológica obedece os intuitos do cronista, que acompanha a congregação em todo o seu progresso para atquivar a sua história. Além disto o capítulo primeiro do livro quinto é exclusivamente destinado a tratar da vida do V. P.º Joseph Vaz...» (17) J. C. Barreto Miranda diz ainda que Sebastião do Rego padece do mal de quase todos os cronistas religiosos, que é exagerar e ser parcial a favor da sua Ordem. Sobre a *Vida*, escreve o mesmo crítico: «O estilo simples e claro, e a dicção espontânea e não estudada se juntam na Vida do P.º Joseph Vaz com o interesse das notícias, que nos legta, e tudo concorre para ser olhada pelos críticos imparciais como bom e utilíssimo livro» (18). Não concordando embora com a opinião de J. C. Barreto Miranda, por acharmos o estilo da *Vida* monotono, cansativo e sem cor, sem a fluidez do *Sermão*, não queremos, no

entanto, tirar-lhe a importância que teve para a formação de uma cultura peculiarmente indo-portuguesa. Pelo contrário, a sua importância ainda é ressaltada se levarmos em conta que é graças a Sebastião do Rego que hoje conhecemos José Vaz como prosador.

Quando José Vaz morreu, Sebastião do Rego tinha 12 anos de idade. Não devia tê-lo conhecido, mas é natural que a sua figura o tivesse impressionado. De qualquer maneira, devia conhecer a família, o sobrinho, também José Vaz, outros parentes. As famílias mais importantes de cada casta sempre estiveram intimamente relacionadas com um forte sentido de comunidade (as «mossas famílias» dizem em Goa). Além disso, pertenceram à mesma Ordem, cujos arquivos estavam, naturalmente, abertos a Sebastião do Rego. Assim, não lhe teria sido difícil obter as duas cartas escritas de Cândia, que inclui na *Vida*, e que nos revelam em José Vaz (1651-1711) um prosador imaginativo e extremamente elegante, bastante mais do que o próprio Sebastião do Rego. A *Carta escrita em Candia a 17 de Agosto de 1708, a seu sobrinho José Vaz Diacomo da Congregação do Oratório de Goa* é constituída de 32 páginas de conselhos morais, que poderiam constituir um modelo de piedade cristã, talvez mesmo um *valdemecim* da bhakti, da santidade. Além desta e da *Carta escrita de Candia a 15 Janeiro de 1711 ao Padre José de Menezes da Congregação do Oratório*, lançada ao papel na véspera da sua morte, que Sebastião do Rego publica na *Integra*, a *Vida* refere-se também, a páginas 69 (1^o), a um *Vocabulário da lingua Chingala* de sua autoria e, a páginas 195, a um trabalho intitulado *Obras espirituais para instrução dos Missionários na lingua Tamil*, ambos inéditos e que se devem ter perdido já.

COSME DA GUARDA é outro dos escritores que nos trazem problemas praticamente insolúveis: tudo dele se ignora, excepto que é «Natural de Murmugão». O editor da conhecida *Vida, e actos do famoso e felicissimo Senay, da India Oriental...* (2^o), que assina com as iniciais D. C. de G., diz que o livro lhe foi ter às mãos por acaso e que do autor nada mais sabe além do que vem na folha do rosto, ou seja, que é «Natural de Murmugão». Claro que o caso deu origem, logo de início, a controvérsia sobre a verdadeira autoria da obra. No volume II do seu *Dicionário*, Inocência afirma com toda a segurança que Cosme da Guarda não passa de um pseudónimo do teatro português D. Caetano de Gouveia Pacheco (que assinava por vezes D. Caetano Gouveia), nascido em Kindades em 1696 e autor de muitas outras obras. O seu nome corresponderia às iniciais (D. C. de G.) com que assina o editor da *Vida, e actos*. É certo que D. Caetano

de Gouveia publicou outras obras com outros pseudónimos, como Caetano de Sousa Pacheco, Luís de Sousa Rebelo, Alberto Gomes, etc., mas neste caso particular a possibilidade de identificação termina nas referidas iniciais, pois, além disso, esta obra contrasta com todos os outros livros do autor. O próprio Inocência, no volume IX do seu *Dicionário*, publicado onze anos depois, já diz que tem dúvidas, baseando-se no facto de Cosme da Guarda, na sua obra, se referir ao «rei Oranzel, Grão-Mogol, que havia anos reinava, e reina ainda hoje 28 de Agosto de 1695». Esta data destrói a hipótese da autoria de D. Caetano de Gouveia, que nasceu em 1696. Além disso, no prefácio que escrevera para a obra, é importante citar que o Conde da Ericeria disse: «...o Author mostra pelo estylo, que escreveu na India...» É é precisamente pela linguagem que será talvez possível decidir pela naturalidade goesa de Cosme da Guarda. Seja ou não este o seu verdadeiro nome, seja goês ou descendente, uma coisa nos parece poder afirmar: Cosme da Guarda deve ter nascido na Índia, pois um reino, um funcionário adventício, dificilmente poderia escrever «...moedas de ouro, que valen cinco rupiãs...» *Rupia*, a exemplo do vocativo concanin, só poderia ter sido escrito por alguém que fizesse parte integrante da paisagem social de Goa.

A importância deste livro de Cosme da Guarda é enorme do ponto de vista histórico e veremos como dois séculos depois da sua publicação há-de provocar uma das mais agitadas polémicas da vida cultural de Goa, em que chegaram até a participar historiadores maratas.

Já vimos como o século XVII foi a época do despertar da personalidade indo-portuguesa. Mas vimos também que as imprensas de Goa não funcionavam, tendo os livros goeses de ser impressos na Europa. Não admira, pois, que tantas obras escritas nesta época tivessem ficado inéditas, os manuscritos a abalorem e a ser comidos pela formiga branca nas estantes das ordens religiosas e das bibliotecas particulares.

FRANCISCO DA PRESENTAÇÃO, natural de Taná, por exemplo, deixou inédito um *Defensorio da Ordem contra o Chronista Sertifico Fr. Antonio Daza*, escrito em 1622, que Barbosa Machado, escrevendo em 1747, disse estar no Colégio do Populo da Cidade de Goa. Ora, como a abóbada do Colégio do Populo ruíu em 1842, é fácil conjecturar o destino do manuscrito do *Defensorio*.

DIOGO DE BRANGANÇA — de 'nação brãmane' e natural de Quelosim — escreveu em 1642, dedicando-o a D. João IV, um trabalho intitulado: *Reitos heróicos de D. Fernando de Mendonça Furtado, obridos na India* (2^o), cujo manuscrito veio para a Europa, mas cujo paradeiro se desconhece.

D. Frei FRANCISCO DA PURIFICAÇÃO, que succedeu na mitra de Pequim a D. Frei Bernardino Della Chiera, deixou também inédito um *Manifesto das costas que obstarão os Eremitas de Santo Agostinho da Índia, e das sepulturas, que estão na Igreja do Convento de Goa, que eram cento e dezotto; a maior parte com annos nas campas, por assim ser pedido do Reino.*

MATEUS DE LACERDA 'de nação bramané, natural de Margão, parece ter sido uma figura com interesse, pois sabe-se que fazia poesia em concanin, português e castelhano. Dele nada sabemos mais a não ser a informação de Barbosa Machado de que deixou inéditas «várias comédias» e «obras poéticas, divinas e humanas».

LUCAS DE LIMA, filho de Fernão de Lima e de Catarina de Sá, 'brâmanes e gêocares' de Choroão, «estudou as letras humanas e divinas, e em todas sahio eminentemente instruido por ser ornado de talento grande, e perspicaz comprehensão» (22). Foi teólogo e canonista, sendo consultado em graves controvérsias em que a sua opinião era decisiva, e foi como teólogo que deixou dois manuscritos: uma *Summa de Theologia Moral*, com pareceres sobre os casos em que foi consultado, e um *Promphuario do Padre Cento Pereira addicionado com muitas Resoluções de diversos Autores concenentes a hum, e outro Direito, e Praxe Forense.*

SOROR MARIA DA RESSURREIÇÃO entrou para o Convento de Santa Mônica, occupando por duas vezes o lugar de priora. Depois da sua morte (9 de Dezembro de 1658), João de S. Pedro (23) diz que foi encontrado um manuscrito da sua pena com «as acçoens da sua vida», mas esta e a de Barbosa foram as únicas referências encontradas ao manuscrito de Soror Maria da Ressurreição.

ANTÓNIO GR. PRERO, natural da Cidade de Goa e Chronista do Estado da Índia, como diz Barbosa, deixou um manuscrito intitulado: *Breve Relação da Viagem que fez para a Índia o anno de 1637, arribada ao Brasil, e chegada a Goa da Não Almirante S. Pedro de Rates, morte do Arcebispo D. Fr. Christovão da Silveira, vida, e acçoens do mesmo Arcebispo* (24).

FR. FAUSTINO DA GRAÇA deixou também vários manuscritos inéditos, como um *Breviologio das noticias das corças, e dos sujeitos da Congregação da Índia dos Eremitas de Santo Agostinho*, um *Officio proprio com Oitavario de N. S., com o titulo da Graça*; e um *Calendário perpétuo, que se rege por cinco números dispostos com grande arte, e summa christidade para uso dos Religiosos de Santo Agostinho*. Mas teve a possibilidade de publicar três obras em Lisboa, um *Manual de devoçoens* (25), um *Espelho devoto de Oraçoens para todo o dia* (26), e um *Ceremonial Alfabehetico do culto Divino* (27).

Como só pelo título dos seus livros se vê, Fr. Faustino da Graça era um homem de grande zelo, mas de escasso valor literário. O mesmo se não pode já dizer do padre IGNÁCIO DE MELO, brâmane, da Congregação do Oratório de Santa Cruz dos Milagres de Goa. Embora sem atingir o vigor ou a qualidade literária de Sebastião do Rego ou José Vaz, Ignácio de Melo (28) foi um prosador escriptor e de sensibilidade, numa época em que, para recordar palavras de J. C. Barreto Miranda (29), «a arte de escrever andava pouco ou nada cultivada pelos filhos da Índia», o que também não era exacto, pois o número de obras que ficaram inéditas nesta época é bastante revelador. Pena que Ignácio de Melo tivesse preferido a lingua latina para poetar.

Frei JORGE DA CONCEIÇÃO, natural de Damão, deixou-nos apenas um sermão impresso em Lisboa (30) e um livro de teologia em latim (31), inédito. Jorge da Conceição era descendente, filho do vedor geral da Fazenda dos Contos, João Rodrigues da Costa, tendo chegado a occupar o lugar de reitor do Colégio do Populo. No seu sermão não se revela estilista de relevo, nem se detecta aquella mentalidade luso-indiana que começou a surgir nesta época.

O padre JACOME GONÇALVES (1676-1742), natural de Divar, foi um dos mais prolíferos escriptores deste século, embora poucas das suas obras tivessem sido impressas. E dizemos impressas, em vez de publicadas, porque, de facto, das obras de Jácome Gonçalves — durante 33 anos missionário no Ceilão —, na impossibilidade de serem impressas, eram feitas muitas cópias manuscritas. Jácome Gonçalves é autor de, pelo menos, 26 obras, sem incluir as que Torres e Dias (32) enumera como existentes na biblioteca de Nova Goa (33).

Foi, como já dissemos, o mais prolífero dos escriptores do seu tempo e, entre os escriptores religiosos, o mais versátil. Mais de três décadas de missão na tropical Trapobana detam a sua alma a ténpera forte que, no entanto — talvez devido à natureza própria da sua missão —, raramente se ergueu acima da estatura do divulgador. A maior parte das suas obras são catecismos e explicações dos evangelhos, já em português, já em singalês e tamil, obras apologeticas e polémicas contra reformados, islamitas, judeus e pagãos. Outra das suas facetas é a linguística, sendo autor do primeiro dicionário de singalês (34), se não levamos em conta o do padre José Vaz.

Devia ter sido extraordinariamente fascinante o trabalho deste sacerdote goês, pastoreando junto de uma velha comunidade cristã que apenas

meio século antes deixara de estar ligada a Portugal e que, teimosamente, a despeito de todas as pressões — e por vezes perseguições —, insistia em manter a cultura que recebera com a religião — e frequentemente com o sangue. Na verdade, a comunidade católica de Ceilão conservou a sua língua portuguesa (35) até bem entrado o século XIX, a despeito do seu isolamento e das tremendas pressões de holandeses e ingleses, que tentaram, por todos os meios, extirpar a língua portuguesa. E, no entanto, Sebastião Rodolfo Dalgado, que também lá teve missão, ainda foi encontrar um jornal em português (36) em 1896. Para isso, muito devem ter certamente contribuído as quase três dezenas de obras manuscritas do padre Jácome Gonçalves que circulavam pela ilha.

No ano de 1750 aportou a Lisboa um navio donde desembarcou um jovem dos seus 16 anos, moreno e de aparência viva. Nasceu em Damasco, na Síria, de pais católicos da Índia Portuguesa, e chegara a Lisboa após longa e tormentosa viagem através do Mediterrâneo, tendo deixado Beirute (onde estudara francês e latim com os barbadinhos franceses), com intenção de prosseguir os estudos na Europa. As cartas de recomendação que os frades lhe deram iam dirigidas a alguns comerciantes franceses, e de nada lhe poderiam valer em Portugal. O acaso, porém, levou-o a casa de um dos fidalgos mais cultos da época, João Saldanha de Oliveira e Sousa, de quem o rapazito goês acabou por ficar com o nome. JOÃO DE SOUSA é como passou a ser conhecido, ignorando-se mesmo qual teria sido o seu antigo apelido. A sua viva inteligência e espírito brilhante tornaram-no tão estimado que outro membro da família protectora, Gaspar de Saldanha e Albuquerque, ao ser nomeado, em 1758, reitor da Universidade de Coimbra, com a missão — confiada por Pombal — de detectar toda a influência jesuíta na Universidade, levou-o como seu secretário. Em Coimbra esteve João de Sousa 12 bem proveitosos anos. E em 1772 entrou para a Ordem Terceira de S. Francisco. Frei João de Sousa, como passou, desde então, a ser conhecido, não parou, porém, os seus estudos, e veio a ser um dos mais notáveis arabistas portugueses. Além de autor de um *Compendio de Grammatica Arabica* (37) que resistiu ao desgaste do tempo e ainda hoje é um notável trabalho pedagógico, são acima de tudo dignos de menção os seus estudos sobre a influência árabe em Portugal. Embora aos seus *Vestigios da Lingua Arabica em Portugal* (38) falte a sistemática científica que só bastante mais tarde viria a aplicar-se aos estudos linguísticos, são de grande valor os seus *Documentos Arabicos para a Historia de Portugal* (39), que — apesar de todas as restrições que possam ser-lhe postas pela

moderna metodologia — é a primeira obra do seu género em Portugal, inaugurando, se não uma nova era nos estudos da história portuguesa, pelo menos revelando uma das suas fontes inexploradas e que muito veio contribuir para o melhor conhecimento das origens da nacionalidade. Porque, após o grande surto dos estudos arabistas e hebraicos da Idade Média, apesar da existência de especialistas como Fr. António do Rosário Baptista, podemos praticamente considerar Fr. João de Sousa o homem que deu o grande impulso aos estudos árabes em Portugal.

De Fr. GASPAR DE S. MIGUEL pouco mais se sabe do que o facto de ter nascido na Índia Oriental (em que parte?) e que «compôs em língua canarina em estilo poético várias obras dedicadas a Filipe IV». E é por esta frase de Barbosa Machado que optamos por afirmar que Fr. Gaspar de S. Miguel não devia ser descendente. Porquê? Porque cultivou a língua concaniam (que também era referida por canarina, embora o termo fosse muito impróprio, devido a confundir-se com o canarês), que os descendentes orgulhosamente sempre desprezaram como sendo a língua dos indígenas. Podemos dizer com segurança que o concaniam só era cultivado por sacerdotes indianos ou europeus (principalmente europeus, pois os indianos não se sentiam muito atraídos pelo seu vernáculo, procurando ser o mais «europeus» possível), pelo que, tendo em conta que Fr. Gaspar de S. Miguel nasceu em Goa, seria, na realidade, goês. No entanto, não nos foi possível encontrar qualquer das suas obras nas várias bibliotecas europeias visitadas. Escasso interesse tem, porém, para o nosso objectivo particular, pois pouco escreveu em português. Mas valia a pena estudar em profundidade a sua influência na organização ideológica de Goa, pois é impressionante o facto de Fr. Gaspar de S. Miguel ter escrito, entre muitas outras obras, uma *Paixão de Cristo*, em três mil versos em concaniam.

Como já vimos, a religião era a origem e o principal tema dos escritores goesses dos séculos XVII e XVIII, e dos autores estudados neste capítulo mais de dois terços eram sacerdotes. Como a Europa na Idade Média, é à Igreja que Goa deve a criação de uma literatura intrinsecamente sua. Nos séculos XVII e XVIII esboçam-se as bases de um modo de vida e de uma culturação próprios, singulares, que acabarão de definir-se na segunda metade do século XIX e primeiro quartel do século XX com a participação do hindu na formação da superestrutura. Três séculos ao todo para surgir uma superestrutura essencialmente goesa. As modernas literaturas europeias levaram três vezes mais tempo a emergir da simbiose bárbaro-romana.

NOTAS

(1) Numa carta escrita em 1559, citada por Mariano Saldanha (*A Indianização de Goa*, Goa, 1947.), lê-se: «A sociedade europeia recebia no seu gremio os novos habitos occidentais na sua vida e no seu traje e apresentação. Uma das coisas que os [naturais] espanha é verem a estes brâmanes honrados, parentes seus, que são já cristaes, que ontem andavam como eles embrulhados em um lençol branco com uma touca na cabeça e umas alparecatas nos pés, vê-los daí a dois dias em um ginete muito fermoso, de esporas douradas, com seus escravos diante e detrás de si, passando pela cidade com fidalgos e capitães, tão portugueses e apontados no primor e polficia, como se toda a sua vida foram criados na corte, porque todos que têm possibilidades para isso, segundo suas 'calidades', se prezam muito de se tratarem bem, por ser essa uma das nações [castas] mais cheias de pontos de honra que há no mundo.»

(2) E por, como com tanta frequência acontece aos Portugueses, os preconceitos e o desleixo levaram a melhor dos planos inteligentemente concebidos.

(3) Pode parecer estranho referimo-nos a um «espírito democrático occidental», e ainda mais nos séculos XVI, XVII e XVIII, mas cuidamos não haver dúvida de que nunca esteve totalmente ausente na civilização occidental cristã, apesar de a Igreja ter sempre apoiado a classe dominante, fosse ela qual fosse, um elemento de democracia, já de parte da Igreja já da Monarquia. É certo que na Índia algo de semelhante ocorreu, pois nem sempre os brâmanes dominaram, mas, enquanto que no Ocidente as condições quase sempre foram verticais, a existência de castas sobrepondo-se às classes no que podemos considerar contradições verticais e horizontais, dava um carácter mais totalitário à sociedade indiana. Por isso nos referimos ao espírito democrático occidental em opposição ao espírito castista indiano, embora saibamos tratar-se de definições demasiado simplistas e sociologicamente pouco rigorosas.

(4) Renegado da sua família porque o hinduísmo é uma religião eminentemente social, de grupo. Não é possível, por exemplo, alguém converter-se ao hinduísmo. Para se ser hindu é necessário nascer numa casa hindu, numa família hindu. Cp. MENeses BRAGANÇA — *As Castas da Índia*.

(5) Muitas vezes nem a crença, a não ser aparentemente, por temor da Inquisição.

(6) O *ghadi* ainda hoje é tido em grande respeito pelos católicos.

(7) Às castas menais, ditas inferiores, como os sudras (ao fim e ao cabo já dos párias, não se ofereceu nunca uma oportunidade. Nem podia oferecer-se, pois, naturalmente, os Portugueses aliam-se a brâmanes e chardós para dominar as outras castas, esquecendo que a classe dominante de Goa, constituída por essas duas castas, acabaria por descajar obter o poder político. No entanto, até os descendentes foram sacrificados a essa aliança. Foi essa mesma burguesia proprietária (batacares) que acolheu de braços abertos o exército da União Indiana em 1961, pois esperava que o fim da suzerania portuguesa lhe concedesse o almejado poder político, o qual, porém, passou a ser controlado pela potência invasora através da burocracia. O bater de Goa começou então a suspirar saudosamente por Portugal, ao ter consciência de que fora historicamente ultrapassado. Não é de admirar, portanto, a grande frustração da burguesia goesa, impossibilitada de cumprir a sua missão histórica caso não siga a autodeterminação política, o que, no entanto, parece altamente improvável. A primeira vitória foi, no entanto, já obtida, com a rejeição, em referendo, da fusão com o estado de Maharáshtra, o que teria deixado a burguesia goesa totalmente subordinada à burguesia marata.

(8) «Entram nele de preferência os filhos das famílias mais nobres do país, que desiam dedicar-se à Igreja, e conta mais membros europeus do que os outros Conventos.» COTTINEAU DE KLOGUEN — *Obra cit.*

(9) *Tratado historico, genealogico, Panegyrico, Politico & Moral*. Lisboa, 1702. 2.ª edição: Bombaim, 1892.

(10) ... *Deduzidas De varios chronistas da India, graves Autores, & das Historias Genealogicas*. Lisboa, 1713. xxvi, 286 pp.

(11) ERNEST POPE — *India in Portuguese Literature*. Bastorá, 1937.

(12) Por em dúvida o carácter total de transmissibilidade da nobreza seria deixar uma porta aberta à meritocracia.

(13) Ignoramos em que medida estas obras causaram controvérsia na época, mas é muito natural que tivessem sido atacadas por cristãos reinóis, a quem essa estrutura castista devia desagradar sumamente. Pelo menos Barbosa Marchado refere-se a uma obra inédita de António João de Frias cujo título é bastante revelador: *Defensa da Nobiliarchia Bracimane*. Barbosa não fornece qualquer indicação do seu paratexto.

(14) ... *da Provincia do Apanoto S. Thome dos Fieles Menores da Regular Observancia da mesma India*. Barcelona, 1640. Inocência diz constar-lhe que havia um exemplar na Bibliotheca Nacional de Lisboa, mas que não conseguiu encontrá-lo. Tivemos mais sorte.

(15) Frei Miguel da Purificação escreveu também, em castelhano, uma *Vida Evangelica, y Aposolitica de los Fieles Menores en Oriente ilustrada con varias materias, y anotaciones predicables*. Barcelona, 1641. Obra muito apreciada.

(16) ... *Indiar da Congregação do Oratório de Goa*, Lisboa, 1759. (em apêndice à *Vida do Venerável padre Joseph Vas*) 2.ª ed. Margão, 1867. A primeira edição

da *Vida* (seu o *Semão*) é de Lisboa, 1745. XXVIII, 354 pp. A 3.ª edição é de Pangim, 1962.

(17) Artigo publicado no jornal *Ultramar* (Goa), n.º 411, 14 de Fevereiro de 1867.

(18) Prefácio de J. C. Barreto Miranda a Sebastião do Rego — *Vida do Venerável Padre Joseph Vaz*. Segunda edição, com notas e aditamentos por J. C. Barreto Miranda. Margão, 1867.

(19) Edição de 1745.

(20) ...escrita por *Comte da Guarda, Natural de Mormugão*. Lisboa, 1730. (21) Barbosa Machado (1747) diz que o manuscrito se encontrava na biblioteca do Conde de Vimeioso.

(22) BARBOSA MACHADO — *Obra cit.*

(23) *Theatro Heroico, Abecedario Historico, e Catalogo das Mulheres Illustres em Armas, Letras, Artes e Heroicas, e Artei Liberaes*. Lisboa, 1736-1740. 2.º vol., p. 253.

(24) Barbosa Machado diz que viu o manuscrito (1747) na biblioteca do Convento de N. S. da Graça dos Eremitas de Santo Agostinho.

(25) ...para a menção até a noite; para antes, e depois da Oração, e dizer Missa. Lisboa, 1728.

(26) ...no fim se publicará o aureo numero, a Epacta, letra Dominical, e as Festas moveis de cada anno. Lisboa, 1734.

(27) ...Missas, e Preciosões, Bençãos; tão bem dos defeitos, que ocorrem na celebração do Santo Sacrificio da Missa. Lisboa, 1736.

(28) É autor de: *Compêndio do que devem fazer e dos privilégios e graças que gozavam os confrades de N.º S.º do Carmo*; e também de três hinos latinos a N. S.ª e um à Senhora de Santana.

(29) Artigo *cit. in Ultramar*.

(30) *Semão das Sacratissimas Chagas de Christo Senhor Nosso com a circumlancia de serem as armas de Portugal; pregado na sua Igreja da Ribeira em Goa na festa annual, que em dia da Exaltação da Cruz lhe fez o Vedor Geral da Fazenda daquelle Estado sendo o actualmente João Rodrigues da Costa*. Lisboa, 1719.

(31) *Orthodoxae veritatis Libella, Augustinianae Doctrinae Vindictae*.

(32) *Oriente Illustrado*. Batorá, 1899.

(33) Para a lista completa das obras de Jácome Gonçalves, vid. BARBOSA MACHADO — *Obra cit.*

(34) *Vocabulário chingalá-lusitano e lusitano-chingalá*. 1730. O padre Jácome Gonçalves é também autor de um *Vocabulário lusitano tamulio e chingalá*. Eis algumas obras do autor: *Catecismo breve sobre os principaes mysterios da fé*, etc. 1715; *Cronica da Historia Sagrada*. 1725; *Resumo da Historia Sagrada; Explicação dos Evangelhos dominicanos e festivos*. 1730; *Semões da Paixão de Nove Passos; Vida dos Santos*. 1735; *Linertario dos Milagres*. 1732; *Espeelho de Virtudes; Controversias sobre os cabinistas de Ceilão; Juizo de Deus*, etc.; *Demonstração da Igreja Católica por sete notas; Medicina espirital para egueira dos gentios*, etc.; *Princípios da Lei de Buda*, etc. 1733; *Medicina espirital para enfermos*, etc.; *Citação do Mundo em versos*. 1725; *Canções para todas as festas*. 1730; *Escola crista; Controversia contra os reformados; Igreja catholica e reformada*, etc.; *Origem e refinação da Seita dos mouros; Refinação do*

gentilismo; Refinação do paganismo, moirismo, indalismo e calunismo; Dicionário de palavras selectas da chronica e do evangelho; Altiros de consciencia na mitia.

(35) SEBASTIÃO RODRIGO DALGADO — *Dialecto indo-português de Ceilão*. Lisboa, 1900.

(36) O *Burijador* (que significa *O Semeador e van de borrijar*) saiu de 1883 a 1895, «publicado cada quinze dias hum vez». Dalgado refere-se também a outro jornal, *Voz de Verdade*, do qual viu números de 1895-96.

(37) Lisboa, 1795.

(38) *Alias Lexicon Etimologico das palavras e nomes portuguezes que têm origem arábica*. Lisboa, 1789.

(39) ...copiados dos originaes da Torre do Tombo. Lisboa, 1790.

CAPITULO VII

O Ressurgimento Cultural de Goa

Uma das características mais singulares da história literária de Goa é o facto de ter sido insignificante a contribuição das suas obras mais importantes para a formação da sua superestrutura cultural. O impacto da introdução da tipografia e do seu funcionamento, transformando Goa na sede da difusão da cultura lusa no Oriente, foi certamente grande. No entanto, essa difusão cultural raramente se processou ao nível literário. Sabe-se, por exemplo, que os fins dos jesuítas não eram lucrativos e que faziam ampla distribuição gratuita dos livros que imprimiam. Mas o tipo de obras publicadas em Goa ⁽¹⁾ não era de molde a estimular a criação literária. Publicavam-se cartilhas, catecismos, vocabulários e manuais de línguas orientais. E, mesmo assim, de 1574 a 1615, há um período de silêncio total nas impressas goesas. Comentando este silêncio, diz J. A. Ismael Gracias ⁽²⁾: «Cessou aqui o movimento das impressas dos jesuítas no século XVI. Não há quem possa explicar este silêncio prolongado até o primeiro quartel do século imediato, quando uma tipografia foi montada no colégio de Racholi». E mais adiante pergunta: «A que devemos atribuir o silêncio delas? Não podemos aventar nenhuma juízo seguro». Comentando este caso insólito, Américo Cortez Pinto ⁽³⁾ diz que «não é crível um silêncio de 43 anos e dificilmente se compreende semelhante hiato, sem o explicarmos pelo desaparecimento de várias obras». De facto, é conhecida a existência em Goa de uma tipografia do alemão João Blávio, que em 1564 foi trespassada a Francisco Correia, mas não se encontraram até agora obras aí impressas.

A dúvida que se põe é esta: como poderia acontecer que a) todas as obras publicadas entre 1574 e 1616 se tivessem perdido? b) não haja notícia de qualquer obra impressa por uma tipografia (a de João Blávio) que possuía privilégio de importação de papel?

O segundo grande hiato no trabalho das tipografias em Goa está, porém, mais documentado (1). Dessa vez foram 67 anos, de 1754 a 1821, e as razões são bem conhecidas. No entanto, ao analisarmos as circunstâncias históricas da formação da cultura em Goa, não devemos deixar de ter em mente que, desde o ano da conquista até inícios do século passado, ou seja, até à introdução do liberalismo em Goa, num período de 309 anos, durante 109 anos Goa esteve sem imprensa. Não admira, portanto, que grande número de obras literárias ficassem inéditas ou fossem publicadas no exterior. O que é trágico, pois a interacção do escritor com a sociedade, por mais violentamente que seja assumida, é sempre essencial, não só para o ser-escritor como para a própria sociedade. O escritor é a consciência do seu tempo e das circunstâncias históricas que o enformam, e a sua influência sobre os seus contemporâneos constitui uma das formas mais poderosas de aceleração histórica. O escritor isola, como um cientista, os problemas individuais do seu tempo, e, pela sua altitude para com eles — aprovando-os, reprovando-os, ou até ultrapassando-os —, define as várias probabilidades de futuração do organismo social a que pertence. Goa, porém, nesse aspecto, encontra-se numa posição bastante desfavorável: como já vimos, as mais importantes obras da sua literatura ou ficaram inéditas ou foram, muito simplesmente, publicadas em Lisboa, furtando-se assim à influência que deviam ter. Isso, além de impedir a evolução natural da sociedade goesa, privava o escritor da possibilidade de objectivar a sua participação. No entanto, cabe levar em conta um facto sumamente importante e estranho: a maior parte das obras literárias goesas não foram publicadas em Lisboa nas épocas de proibição. Isso forçava-nos a reexaminar todo o problema.

Quase todas as obras importantes dos séculos XVI, XVII e XVIII (1) foram publicadas em Lisboa. Na verdade, todas, se descontarmos alguns livros menos importantes sobre religião e a *Relação do que succedeu na cidade de Goa e em todas as mais cidades*, de Manuel Jácome de Mesquita, cujo valor literário é, além disso, mínimo. O facto de obras como o *Tratado... dos dineros & desayrados combos*, de Galvão, a *Historia dos cercos*, de Jorge de Lemos, e a *Lusitania Transformada*, de Fernão

Alvares do Oriente, terem sido publicadas em Lisboa talvez não tenha prejudicado basicamente a formação da cultura goesa (embora a não tivesse auxiliado), mas é extremamente lamentável que o mesmo tivesse acontecido com a *Aureola dos Indios*, com o *Promphario das Diffiniçoes Indicas*, com a *Relação defensiva*, com o *Sermão de Santa Cruz dos Milagres*, com a *Vida do Venerável Padre Joseph Vas* e com a *Vida, e accoens do... Senagy*. Estas seis obras (de um total de nove que decidimos, talvez um pouco arbitrariamente, considerar importantes) poderiam ter assumido um papel gravíssimo na correcta formação da superestrutura de Goa, se houvessem tido a possibilidade de influenciar directa e livremente a sociedade que as produziu. À *Aureola* e ao *Promphario* principalmente, por cristalizarem em si o problema básico do novo homem indo-português, nunca será demasiado lamentar que não tivesse sido proporcionada a oportunidade de agir. Poucos exemplares devem ter chegado a Goa destes livros (2). A *Vida, e accoens do... Senagy* foi a única destas obras que, na realidade, agitou os círculos cultos de Goa, mas isso teve lugar... 200 anos depois, em pleno século XX, em 1922. A única que verdadeiramente teve uma influência importante na mentalidade goesa foi, notavelmente, a menos controversa: a *Vida do Venerável padre Joseph Vas*, livro sempre muito estimado pelos indo-portugueses. No entanto, mesmo este teve de esperar 106 anos pela sua reedição em Goa. A reedição de 1867, incluindo o *Sermão de Santa Cruz dos Milagres*, obteve a maior difusão e não havia praticamente família que não possuisse um exemplar. E esta estima prolongou-se até aos nossos dias, pois a 3.ª edição, feita em 1962, foi de novo um êxito.

Verificámos atrás que as nove obras que separámos foram editadas em Lisboa (uma em Barcelona) em épocas em que as tipografias goesas funcionavam normalmente (3). O que era insólito. Mas, mais tarde, em finais do século XIX e no século XX, épocas em que se não punha qualquer tipo de restrições (pelo menos não mais rígidas do que em Lisboa), o mesmo fenómeno continuou a ter lugar. Os *Brabanteses*, de Francisco Luís Gomes (1866), o *Sigmo da Iva*, de Orlando da Costa (1961), *Bodki*, de Agostinho Fernandes (1962), e *Mongão*, de Vimala Devi (1963), quatro das mais importantes obras da literatura goesa, foram também publicadas em Lisboa, privando assim Goa da sua influência directa. Mesmo levando em conta que *Bodki* e *Mongão* foram publicados já depois da invasão, não indicará isto um desajustamento básico na sociedade goesa, cujo conforto mesmo o escritor não se atrevia a desafiar? É uma pergunta que temos de deixar, pelo menos por agora, sem resposta.

Depois de ter sido pioneira da Imprensa no Oriente, durante 67 anos Goa viu-se desprovida desse valioso veículo de civilização. Por isso, a saída do primeiro número da *Gazeta de Goa*, em 22 de Dezembro de 1821, marca uma das mais importantes datas da história cultural de Goa, marca o início da sua renascença literária e cultural.

O século XIX foi, na verdade, da maior importância para as letras goesas, coincidindo com o renascimento de novas descobertas em todos os domínios das ciências e das artes, que da Europa, naturalmente, passaram à Índia (1), contribuindo muito para estimular os Goeses na busca de uma definição mais precisa da sua consciência como singularidade cultural. Produziu-se, assim, um surto de cultura, que foi despertar velhas energias ocultas, antigas potencialidades adormecidas. Goa, que desde o século XVI vinha tentativamente procurando superar as limitações que a sua alienação psicológica criara, começou, pouco a pouco, a despertar.

A evolução da sociedade goesa tem-se processado a partir de três tipos básicos de contradições: as contradições antagonicas entre descendentes e brâmanes católicos; as contradições antagonicas entre europeus e brâmanes católicos; e as contradições não-antagonicas entre descendentes e europeus (2). Insólidamente, porém, as únicas contradições que se resolveram antagonicamente foram estas últimas, pois os descendentes viriam a ser liquidados precisamente pelos europeus (3), acabando por prevalecer apenas as condições antagonicas entre brâmanes católicos e europeus, que só a invasão de 1961 veio destruir.

A luta entre descendentes e brâmanes católicos durante muito tempo manteve-se indecisa, com vantagens nítidas para os descendentes, que, primeiro, fizeram uso da Inquisição como arma de predomínio político, e depois do Exército. A sufocada conspiração de 1787 — cujos cabeças eram todos brâmanes católicos — parece não ter passado de um pretexto para os descendentes liquidarem a *intelligensia* brãmãne, que começava, lentamente, a conquistar lugares de predomínio social após as Instruções de Pombal (19). A dureza com que foi sufocada a suposta conspiração (21) fez os brâmanes recuar, o que, por algumas décadas, deixou os descendentes a sós na arena política com os reinóis, reavivando-se um velho conflito que vinha já do século XVII (22) e a que o liberalismo veio dar um carácter político.

Essas famílias descendentes, portadoras de nomes famosos na história das guerras de Portugal no Oriente, constituíam, ao que parece, modelos de

DEVI, V., & SEABRA, M. de — *A Literatura Indo-Portuguesa*

soberba no velho estilo colonial. Em grande parte empobrecidas, como os fidalgos pobres de Gil Vicente — cuja vida era, segundo Aparício

*Pentear e jejuar,
Todo dia sem comer...* (23)

— viviam mal todo o ano para poderem dar um só grande sarau anual que mais lustre acrescentasse à sua prosápia. A eles se referiu Bocage, cujo tão grande valor todos ressentiam:

*Nenhum há que não conte, e sem vaidade,
Que seu primeiro avô, brutal Quixote,
Dera no padre Alão com um chicote
Por lhe haver disputado antiguidade.*

E mais adiante:

*Mas em casando as filhas, quem diria,
Que o dote consistisse em quatro coros,
Um café, dez baquis, e a senhoria!*

O Exército da Índia, herdeiro de tão gloriosas tradições conquistadas por águas e terras do Oriente durante perto de três séculos, era, assim, inteiramente dominado por essas famílias descendentes. Tão dominado que, em 1817, um inquérito ordenado pelo conde de Rio Pardo descobriu que havia 185 crianças, incluindo algumas de peito, a receber *prei*.

Era, naturalmente, um grupo social muito cioso das suas prerrogativas e das suas honras e na luta que se ia travar empenharia todos os recursos no seu dispor para o fim de manter incólumes os seus privilégios.

Mal as notícias do movimento de 1820 chegaram a Goa, os ânimos dos liberais começaram a agitar-se. E começou-se a conspirar. Era um movimento quase exclusivamente europeu, pois os descendentes, na sua maioria, estavam do lado absolutista. Oficiais, magistrados e burocratas reinóis unem-se sob a chefia do Dr. Lima Leitão, do capitão Prates e do marechal Godinho de Mira. E, a 16 de Setembro de 1821, o vice-rei, conde de Rio Pardo, é substituído por uma Junta Provisional do Governo. Aqui se inicia uma longa

e infeliz luta que em si envolvia as questões mais essenciais da singularidade goesa.

A reacção não tardou. A Junta Provisional teve duração muito efémera. A 2 de Dezembro foi deposta por nova revolução, que, como primeira medida, deportou os desembargadores europeus Magalhães, Rocha, e Abreu Castelo Branco. A tranquilidade não voltou, porém, automaticamente.

Entretanto, após cerca de trinta anos no silêncio que os esquartejamentos de 1787 impuseram, animados pelas possibilidades oferecidas pelo liberalismo, os brâmanes voltam a surgir com uma nova força política que vem dar matiz diferente à luta que estava a travar-se apenas entre reinóis e descendentes. Os brâmanes jogaram a sua sorte, como era natural, com a dos reinóis, e foram bons jogadores. Para começar, conseguiram eleger dois brâmanes deputados às cortes.

Ao verem-se subitamente cara a cara com dois adversários diferentes (o europeu e o autóctone), os descendentes contra-atacaram, conseguindo introduzir um dos seus homens na 2.ª Junta Provisional: substituindo o Dr. Lima Leitão pelo capitão-de-mar-e-guerra Joaquim Mourão Garcês Palha. Mas as tensões continuavam e em 1822, em plena cidade, é assassinado, por membros do Exército da Índia, o capitão europeu Luis Prates, um dos mais ardorosos liberais e principal instigador do golpe de 1821. Apesar do clamor que se levantou, a situação permaneceu, porém, superficialmente calma. E o 83.º governador, D. Manuel da Câmara, assumiu, sem grande celebração, o título de vice-rei, após a chegada da notícia do restabelecimento do regime absolutista em Portugal. Por morte de D. Manuel da Câmara, foi formado um Conselho de Governo que esteve no poder até Outubro de 1826, altura em que D. Manuel de Portugal e Castro foi ocupar o cargo, primeiro, de governador e, depois, de vice-rei. A actuação deste vice-rei foi, de resto, das mais curiosas. Assumiu uma posição de perfeita neutralidade, e, assim, fez consecutivamente jurar a Carta Constitucional, aclamar D. Miguel quando este subiu ao Trono e aclamar D. Maria II em 1834, após o triunfo final do constitucionalismo.

Entretanto, os brâmanes — a que imediatamente se juntaram os chardós — continuavam a preparar-se para a conquista do poder político.

Os brâmanes em Goa encontravam-se isolados, encurralados entre povos dravídicos e maratas, enfrentando duas novas «castas» (descendentes e reinóis) que não podiam ser dominadas em luta fronteira. A excepcionalidade dessa posição levou-os a tornar-se extremamente astutos na arena política. E as vantagens eram suas. Espíritos maleáveis e vivos, começaram

por tomar de assalto a religião. Mas, ao contrário dos descendentes, que se confinaram ao Exército, isolando assim as suas potencialidades numa só profissão, os brâmanes seguiram carreiras de tipo intelectual, como Direito e Medicina, e, logo que foi possível, tomaram de assalto a burocracia. Além disso, os brâmanes católicos tinham a seu favor um espírito de patriotismo local que os descendentes não podiam chamar a si, devido precisamente às suas pretensões de pureza de sangue (14).

Bernardo Peres da Silva surgiu na arena política em 1821, seguindo o grupo liberal. Mas não aceitou qualquer cargo. Em 1822, no entanto, foi eleito deputado, juntamente com outro brâmane, Constandino Roque da Costa, e ambos seguiram para Lisboa. A viagem, porém, foi tão trabalhosa e demorada que quando chegaram tinha sido restabelecido o regime absoluto. Regressou, por isso, à Índia, onde em 1827, ao ser restabelecido o liberalismo, voltou a ser eleito deputado. De novo seguiu para Lisboa, onde de novo estava já D. Miguel no trono. Exilou-se então e viveu primeiro em Inglaterra e depois no Brasil, regressando a Portugal em 1834, ao subir ao Trono D. Pedro IV. Nesse mesmo ano apresentou ao monarca um memorial sobre Goa e logo a seguir foi nomeado prefeito da Índia, cargo correspondente ao de governador.

Pela primeira vez um filho de Goa ocupava um lugar de tanta importância. O entusiasmo na Índia não tinha limites. Chamavam-lhe o *W'arabing-ton de Goa* e não perdeu tempo para pôr em acção as suas ideias liberais. E aqui se inicia a segunda fase da luta pelo predomínio político em Goa. A luta, que de início se travava entre reinóis e descendentes, passou subitamente a travar-se entre descendentes e autóctones. Os descendentes não podiam deixar de ver nessa nova força política um adversário muito mais poderoso e arguto do que o funcionalismo metropolitano eventual. A nomeação de Peres para prefeito não tardou a causar pânico, pois as primeiras medidas deste eram tendentes à indigenização, ou, melhor, bramantização de Goa. Por portaria de 17 de Janeiro de 1835 são reabilitados os «heróis» de 1787 e 1820 em atenção ao seu *amor da Pátria*; o governo de Damão foi confiado a seu filho Caetano António Peres da Silva; e o de Dió a António João Pinto — da famosa família dos conjurados. Os descendentes estavam apavorados e não permitiram que governasse mais de 15 dias. A reacção foi rápida: Peres da Silva é deposto e deportado para Bombaim, ao mesmo tempo que outro brâmane, Mariano da Rocha, era assassinado, aparecendo a sua cabeça espetada num pau, em frente de sua casa, como recordando o que acontecera em 1787.

Após este golpe, o Exército da Índia não escondia a sua sobeirda, de que a população se ressentia. Em Goa cantavam-se quadras como esta:

*Esta tropa soberana,
Com o seu órgão posto à frente,
Prática roubos e mortes,
Extermina toda a gente* (15).

É a reacção continua o seu trabalho. Em 1838 é assassinado o secretário-geral, europeu, António Mariano de Azevedo, um liberal. Em 1846 a colónia portuguesa pretende depor o governador José Ferreira Pestana, porque este se atreveu a mandar processar três comandantes militares acusados de corrupção. Em 1854 o Exército da Índia sai dos quartéis e marcha para arrasar a ilha da Piedade, onde fora assassinado, num distúrbio eleitoral, um capitão do Exército. Em 1870 o Exército revolta-se porque lhe desagrada a reorganização militar da Índia decretada em Lisboa. O governador é obrigado a capitular e sancionar a lei ditada pelos revoltosos, o que provoca a sua exoneração. Em 1871 torna a revoltar-se e tenta obrigar o governador, visconde de S. Januário, a não executar o decreto que ordena a redução do Exército ao abrigo da reorganização de 1870.

Entretanto, a corveta *Estefânia* vai a caminho da Índia com uma expedição comandada por D. Augusto... que segue separadamente, num barco inglês. Mas, apesar da frivolidade da sua estada em Goa, dos bailes e festas em que vivia, D. Augusto pôs em execução o decreto de 11 de Novembro de 1871, que extinguiu o Exército da Índia.

A dissolução do Exército da Índia foi o golpe de morte na colónia portuguesa, pois este era a única porta aberta na carreira da maior parte dos luso-descendentes. Depois da sua extinção, os seus oficiais ingressaram nos quadros do exército metropolitano, o que afastou muitas famílias luso-descendentes de Goa, dispersando-as por outros territórios do Ultramar. As que ficaram em Goa, desprovidas de qualquer classe de poder político ou social, foram decaindo, dizendo alto com D. Riquita em *Jacob e Dutea: «amun filha corolachem fondenchem»* (Sou filha dum coronel de Pondá!), limitando-se a conquistar uns pequenos feudos onde colocar os filhos, como os Correios, a Misericórdia, etc. Três séculos de mentalidade militar impossibilitavam grande número de descendentes de seguir outro tipo de profissão.

Este golpe mortal, pondo termo ao prevaricamento da mentalidade militar em Goa, assim como a liberdade de expressão trazida pelo libera-

lismo, vieram alterar completamente o carácter da sociedade goesa, deixando campo livre aos goeses indianos, que desde o início do século se agitavam em busca de uma expressão própria. Essa medida de extraordinário alcance, e que ainda se não estudou devidamente, foi modificar essencialmente o precário equilíbrio de forças no organismo social de Goa e reforçar as suas contradições inerentes.

Juntamente com os brâmanes, os chardós começaram a agitar-se, embora não tanto contra o predomínio português ou descendente, como recendo a ascendência da minoria brãmãne, que consideravam estrangeira ao país. A fundação, em 1861, do jornal *A Índia Portuguesa* constituiu um momento importante na história social de Goa. Era a reacção dos chardós a *O Ultramar*, órgão dos brâmanes, fundado em 1859.

O liberalismo foi acordar Goa do seu sono de séculos. As lutas políticas da Europa transferiram-se para a Índia, com a mesma paixão e a mesma violência, e foram despertar forças políticas até então imobilizadas ou inconscientes. Toda a turbulência da época, todo o fervilhar de ideias que a imprensa diária e as facilidades de comunicação trouxeram consigo, tiveram um impacto imprevisível em Goa. A Imprensa agitava-se em polémicas violentas que por vezes tomavam um carácter encarniçadamente pessoal. Mas essa mesma Imprensa traz até ao público goês os debates literários da Metrópole, que eram acompanhados com grande interesse. A Questão Coimbrã, por exemplo, foi seguida com o maior entusiasmo.

Tudo isto concorria para criar um clima propício, como diz Filinto Cristo Dias (16), «à expansão da potencialidade intelectual do indo-português, cujo talento maleável se achava já apto a produzir uma arte caracteristicamente sua: nova literatura em língua portuguesa».

Todo este fervor não podia deixar de influenciar a educação pública, que alargou extraordinariamente o âmbito da sua acção, atingindo os mais recuados recantos do território. Um decreto publicado na ilha Terceira em 1832 estabelece o livre exercício do ensino e a reforma do ensino primário e secundário de 1836 é posta em vigor na Índia em 1841. O ensino normal, para criação de mais professores, assumiu maior amplitude, necessária para ir ao encontro das novas exigências pedagógicas. Em 1841 começa a funcionar a Escola Normal, e a Academia Militar, que fora fundada em 1817 e onde se leccionavam algumas disciplinas do ensino secundário, como preparatórios para os estudos militares, viu, por portaria de 13 de Fevereiro de 1841, o seu *currículo* ampliado com a criação das disciplinas de francês e inglês, passando a aceitar também civis e tomando o nome

de Escola Matemática e Militar. Por todo o território, em Pangim, Ribandar, Margão, Bicholim, Agnada, Colvale, Pondá, abrem cursos de gramática portuguesa e latim, que constituiram importantíssimo contributo para a difusão da língua e da cultura portuguesas, havendo ao mesmo tempo notável incremento do ensino particular da língua portuguesa.

A 17 de Agosto de 1841 o ensino primário é dividido em dois graus, de modo a proporcionar maior elasticidade de ensino, e o secundário é reorganizado, sendo estabelecida uma rede muito completa de escolas de comarca, para o ensino secundário, e de freguesia, para o primário, assim como escolas regimentais, nas sedes dos regimentos de Colvale, Bicholim e Pondá. Em Pangim é fundada uma escola especial de história, geografia e outras disciplinas. Só durante o governo de José Joaquim Lopes de Lima, que durou apenas 19 meses, foram fundadas 49 escolas primárias e 9 secundárias. Os seminários de Rachol e Chorão alargaram também o âmbito do seu ensino e foi fundado o colégio particular de S. Miguel em Loutulim. Em 1846 surge ainda a primeira escola feminina, e por portaria de 9 de Novembro de 1854 nasceu o Liceu Nacional de Goa, onde passou a ensinar-se «francês, inglês e marata, além de gramática portuguesa e latina, e latimidade, filosofia racional e moral, princípios de direito natural, oratória, poética e literatura clássica (especialmente portuguesa), história universal antiga e moderna, história de Portugal, geografia, cronologia e estatística». A Escola Médico-Cirúrgica foi totalmente remodelada e em 1871, por decreto de 11 de Novembro, era criado o Instituto Profissional de Nova-Goa, onde se leccionavam, entre outras, as disciplinas de economia política, física, química e desenho.

Como se viu, o restabelecimento da Imprensa na Índia foi também obra do liberalismo. Um dos primeiros actos da 1.ª Junta Provisional criada pela revolução de 16 de Setembro de 1821 foi encomendar uma tipografia. Mandaram-na vir de Bombaim. E, apesar de a 1.ª Junta Provisional ter sido derrubada por outro golpe em 2 de Dezembro, a 22 desse mês saía o primeiro número da *Gazeta de Goa*. Surgia de novo a Imprensa, preparando-se para dar expressão ao fervilhar ideológico da época. Foi, pois, oficial, a primeira tipografia de Goa, pois só em 1859 Bernardo Francisco da Costa montou a primeira tipografia particular. Foi, portanto, na Imprensa Nacional de Nova-Goa que o primeiro jornal literário da Índia Portuguesa se imprimiu, em 1839. Dirigida por João António de Avelar, é importante salientar o facto de ter surgido uma publicação literária na Índia apenas doze anos depois da fundação da Imprensa Nacional, quando na Metrópole

poucas publicações houvera exclusivamente dedicadas às belas-lettras. *A Bibliotheca de Goa* se chamou o decano dos jornais literários do Oriente português. Saiu apenas um número (1^o), como era de esperar. E parece que a experiência desanimou os cultores da poesia da época, pois só dois anos depois a tentativa se repetiu. Em 31 de Julho de 1841 appareceu o primeiro número de *O Encyclophédico*, jornal literário mensal, dirigido por Cláudio Legrange Monteiro Barbuda, com o subtítulo de *Jornal d'Instrução e Recreio*! Saiu ininterruptamente durante um ano (1^o) e terminou bruscamente sem glória, como sempre acontece, em Paris como em Lisboa, em Goa como em Manila, com publicações dedicadas às letras. Mas, logo em 1843 (1^o), João António de Avelar, o fundador de *A Bibliotheca de Goa*, lança novo jornal de letras, desta vez semanal, *O Compilador*, cuja primeira série durou até Dezembro de 1844, publicando-se uma segunda série de Julho a Dezembro de 1847.

Estas publicações não eram, porém, revistas ou jornais literários no sentido actual da expressão. Poucos dos artigos, contos, poesias neles publicados vinham assinados. A maior parte do material era extrahido do *Panorama*, do *Jornal dos Amigos das Letras* e de outras publicações metropolitanas. O director de *O Compilador*, por exemplo, quando suspendeu a sua publicação, confessou que estava a perder trimestralmente 39 xerafins e 2 tangas — «adora o custo de livros de que carecíamos para tirarmos os diferentes artigos». Eis os títulos de alguns artigos tirados ao acaso de *O Encyclophédico* e de *O Compilador*: *Uma biographia de João das Regras, Amor e Pátria, Poder da Virtude, Poesia de António Ribeiro dos Santos, Literatura-Rudimentos ideológicos, Exercícios do Mundo, A Grua d'Amor* (novela histórica por David Bartolotti), *Poesia de Bocage, Alimanzia* (novela mourisca), *Appia* (novela romana), etc. Filinto Cristo Dias compara *O Compilador* às *Seleções do Reader's Digest* dos nossos dias, o que está certo, embora não seja muito prestigianter. Quase todos os números têm uma secção de anedotas e outra de charadas em verso, geralmente na mesma página onde vem a secção de POEZIA, que por vezes chegavam a confundir-se. No número 4 de *O Encyclophédico* (30 de Abril de 1842) reza a certa altura: «Mimosou-nos um dos nossos subscriptores com esta *Metamorfose*, manifestando desejos de a ver publicada. Ignoramos, na verdade o dizemos, se é original, ou tradução; mas temo-la por inédita; e por isso lhe damos lugar...» E começa:

*Inda existia a mísera Cartago,
A malfadada mãe da Pátria minha, etc.*

Ao lado de *O Moratco*, de Manuel Joaquim da Costa Campos, que se publicou em 1848⁽²⁰⁾ e durou apenas seis meses, estas publicações merecem principalmente a nossa atenção pelo papel de divulgadores de cultura que desempenharam. Cobriam uma frente muito vasta de interesses, como se pode verificar pela lista de artigos apresentada atrás, e, como diz Filinto Cristo Dias, vieram «incentivar poderosamente o progresso literário desta terra, instilando no ânimo do goês instruído o mais vivo affecto às letras e aperfeiçoando-lhe simultaneamente o senso estético». Se essa influência não foi, de verdade, profunda, deve-se talvez, acima de tudo, ao facto de nenhum dos seus colaboradores possuir uma personalidade de relevo em qualquer domínio das letras.

Tal já não aconteceu com *O Gabinete Literário das Fontainhas*, publicação dirigida por Filipe Ney Xavier, de que saíram três volumes, de 1846 a 1848. Embora esta revista se dedicasse principalmente às ciências históricas, publicava de vez em quando textos de carácter literário, como uma novela de Manuel Joaquim da Costa Campos intitulada *Um Fatal Engano*, uma peça de teatro de A. G. Meissner, etc. Devido à grande personalidade do seu director, Filipe Ney Xavier, erudito autor de uma *Nobilitação Goana*, esta publicação fez escola, despertando várias vocações para os estudos históricos.

Era a época do Romantismo quando campeavam na Metrópole os grandes vultos de Garret e Herculano, que, sem dúvida, deviam fascinar os jovens literatos goeses agitados pelos debates ideológicos que o liberalismo trouxera consigo e por esse novo dom de que dispunham: a liberdade de expressão. Houve como que uma febre de poesia no Conção português. As publicações de tipo literário sucediam-se. Foi *A Revista Ilustrada* em 1854⁽²¹⁾, o *Vergel* em 1858, o *Recreio* em 1860, o *Tirocínio Literário* e *A Harmonia* em 1862, *O Recreio das Damas* em 1863, a *Ilustração Goana* em 1864 e *O Recreio* e a *Harpa do Mandovi* em 1865.

O *Tirocínio Literário*, de que se publicaram 16 números, de Janeiro de 1862 a Fevereiro de 1863, sob a direcção de Joaquim Mourão Garcês Palha, tem uma bibliografia muito curiosa. Apareceu, de início, manuscrito, apenas com o título impresso, constando de 8 páginas de papel almaço a duas colunas. Começou a publicar-se em Agosto de 1860. Circulava apenas em Ribandar e era o órgão de um grupo de filhos de família, na maior parte descendentes. Mais tarde, resolveram mandar vir uma litografia de Bombaim, mas esta avaritou-se logo à chegada. Decidiram então, em 1862, recorrer à Imprensa Nacional. Ismael Grácias⁽²²⁾ viu o número 4 manuscrito desta publicação e dá a lista do conteúdo: «Mala da Europa (extracto

de noticijs), O Soldado João Carogo, Dinheiro, Zatrá de Fogo. O milhatre ou o milhano. Ao retrato de Maria, Epítome de Novidades, Crónica de Culinária, Problema, Charada, Logogrifo, Enigma, Perguntas enigmáticas». Nos doze números da série impressa que foi possível consultar, é seguido aproximadamente o mesmo modelo. Além dos habituais artigos de cultura geral e divulgação, alguns artigos sobre Castillo, poesias de M. J. da Costa Campos, de L. J. de Sousa e Brito e de... Alexandre Dumas, além de extractos da *Ilustração Portuguesa*.

Ainda não tinha terminado o *Tirocínio*, surgia já em Goa *A Harmonia* — *Jornal politico, literário e comercial*, cujo primeiro número foi posto à venda em 12 de Abril de 1862, sob a direcção de Gustavo Adolfo de Frias. Publicou-se durante três anos e o seu papel de divulgador foi importante, pois, além de ter publicado traduções de *O Espectro do Noivo*, de Washington Irving, e dos *Pensamentos*, de Pascal, reunia colaboradores como A. Lopes Mendes e Gerson da Cunha.

Em 1863, editado pelo tenente reinol João Filipe de Gouveia, surge a seguir o *Recreio das Damas*, que durou apenas de Maio a Outubro. Era um *Periodico semanal de Recreio oferecido às Damas da India Portuguesa e às Damas portuguezas de toda a India*. Publicava poesias — «de Luís Augusto Palmeirim», «extraída dum jornal de Vianna», «dum jornal de Viseu», «dum jornal da Beira Alta», e tinha planos ambiciosos, como publicar em fascículos uma biblioteca feminina, e aconselhava «às damas» os seguintes romances: *Lionello*, do Padre António Bresciani, *Mirai*, de Alexandre Dumas, *O Banqueiro de Cesa*, de Paulo Feval, *O Derradeiro Abencerragem*, de Chateaubriand, *Paulo e Virginia*, de B. de Saint Pierre, *Rosa e Branca*, de George Sand, *Branca de Beaulieu*, de Alexandre Dumas. Para 1863, em Goa, é notável!

Mas logo no ano seguinte começou a publicar-se em Margão uma revista literária que vinia a ser de importância capital: a *Ilustração Goana*⁽²³⁾. O seu director e proprietário, Luís Manuel Júlio Frederico Gonçalves, abre a publicação com estas palavras: «Este país tomou um novo ser, depois que se abriu, para ele, uma nova era. Tornando impossível o nosso obscurantismo, as letras e a liberdade effecturaram o trespassse repentino, que quebrou as nossas algemas. A liberdade, primeiro — as letras, depois». A *Ilustração Goana* foi talvez a revista literária que maior influência teve na vida cultural do país. Se não foi a primeira revista literária de Goa, foi sem dúvida a mais influente, e mesmo a primeira que perdeu grande parte do carácter de divulgação que até então as revistas literárias assumiam. Na *Ilustração*

Goa colaboraram praticamente todas as vocações literárias do tempo. Pode dizer-se que não há góes que se notabilizasse de qualquer maneira no campo das letras, até final do século, que não tenha colaborado nesta revista. Entre outros contam-se António Joaquim Sócrates da Costa, Jacinto Caetano Barreto Miranda, José Gerson da Cunha, José Mariano de Abreu, M. J. da Costa Campos, Bernardo Francisco da Costa e Filipe Nery Xavier, tudo nomes que se distinguirão mais tarde na historiografia, na poesia, no ensaio. Durou este «periódico literário» três anos e pode dizer-se que com ele se inaugurou uma nova era para as publicações de carácter literário em Goa. Pelo menos começam a surgir mais produções originais, os filhos da média burguesia começam a perder a vergonha de se dedicarem às letras, e, embora o tom geral continue a ser de divulgação, a publicação de estudos graves assinados por homens como Filipe Nery Xavier e Jacinto Caetano Barreto Miranda, e dos notáveis *Bosquejos literários*, de J. Gonçalves (Luís Manuel Júlio Frederico Gonçalves), relewa a frivolidade das poesias de Manuel Joaquim da Costa Campos:

*Tu sabes que há muito tempo
Eu te adoro, ó meu amor,
Que da minha triste vida
Só tu és a linda flor.*

Ou de um tal J. P. da Silva e Oliveira:

*No mundo não há donzela
Que se compare com ela,
Que a exceda na beleza.
Como é ternu! Como é linda!
Omita igual não criou ainda,
Não criou a natureza.*

Pela primeira vez a literatura da Europa era divulgada entre as novas gerações de Goa. Nas suas crónicas, que intitulava *Bosquejos literários*, J. Gonçalves estuda pormenorizadamente os grandes vultos literários do tempo: de Stael, Chateaubriand, Lamartine, Victor Hugo, Walter Scott, Pope e outros, revelando um mundo novo à média burguesia goesa adormecida ao sol dos trópicos.

Como temos vindo a verificar, o entusiasmo não deixava Goa sem revistas literárias durante muito tempo. Ainda mesmo antes de a *Ilustração*

Goa deixar de publicar-se, surgiram mais três revistas dedicadas às letras: *O Recreio*, dirigida por Joaquim Vitorino de Noronha Rodrigues; a *Goa Social* (²³), de M. J. da Costa Campos, e a mais importante de todas, a *Harpa do Mandovi*, fundada por Ubaldo da Costa Campos.

O Recreio, com o subtítulo de *Jornal Literário, Instrutivo, e Mensal*, durou escassos sete meses (²⁴). Nele colaboraram todos os nomes ilustres da burguesia goesa, dos quais, no entanto, poucos são dignos hoje de memória. O tom geral é ultra-romântico e de mau gosto. O poeta mais frequente é um tal F. A. P. Frias de Noronha, que é também autor de vários ensaios históricos. No número 5 começa a publicar-se um romance, *A Fatalidade*, da autoria do jornalista Leopoldo Cipriano da Costa, cujo início é digno de transcrição: «Quando caem uma por uma todas as ilusões da mocidade, quando se desfolham as mais belas esperanças da vida, quando os que madrigarem com o coração puro, inocente, e transbordando de singularidade, de ternidade, e amor, vêem-se, de repente, a braços com a fúria de todos os elementos e de todas as paixões de inimigos encarniçados, e dobrando o cabo das tempestades, em torno do qual erraram longo tempo, vêm, sobre a tarde, descer num inferno de queixas e maldições, quebrados e recalçados pela hipocrisia, egoísmo, corrupção e cobiça dos seus irmãos...»

A *Harpa do Mandovi*, de que saíram apenas seis números (²⁵), tinha o subtítulo curioso de *Jornal de Poetas*. Não era jornal literário ou jornal de poesia, mas de poesias, do mesmo modo que *O Encyclopédico* de 1841 afirmava ser um *Jornal d'Instrução e recreio*, o que dá ideia do provincianismo a que se processava o cultivo das belas-letas em Goa. A *Harpa do Mandovi*, no entanto, é um marco importante e teve grave papel na reabilitação da poesia na sociedade filistaica de Goa. Era, espantosamente, uma revista inteira e exclusivamente dedicada à poesia — o que só por si é notável, não levando em conta, claro, a sua qualidade literária, que não era, efectivamente, muito alta. Se exceptuarmos algumas poesias de Joaquim Mourão Garcês Palha, que mesmo assim deixa escapar frivolidades dedicadas, por exemplo, «a um pirilampo», o nível geral não vai muito além desta poesia dedicada por M. J. da Costa Campos ao aniversário natalício de «minha prima e excelentíssima senhora D. I. M. da Costa Campos»:

*Foi neste formoso dia,
De festa e doce alegria,
Que tu nasceste, ó flor...*

Depois da *Harpa do Mandovi* voltaram a escassear as publicações de índole literária. Era a época doirada dos almanagues, a que nos referiremos mais adiante. Não levando em conta o *Instituto Vasco da Gama*, órgão da academia com o mesmo nome, que se publicou de 1872 a 1875, e que estudaremos separadamente, ainda apareceram as revistas mensais *Albani Literário*, em 1875 (²⁰), e a *Estrela Literária*, em 1877 (²¹). Há em seguida quase dez anos de silêncio. A decadência política e social da Metrópole reflectia-se no Oriente e as energias concentravam-se então na luta política sem tréguas que se travava entre *O Ultramar*, órgão dos brâmanes, e *A Índia Portuguesa*, órgão dos chardós. Mas há quem consiga escapar ao *tonus* geral, e em 1887 Joaquim Vitorino Barreto Miranda publica o quinzenário *Cavaco Literário*. Poucos anos depois, em 1893, Leopoldo Francisco da Costa lança ainda o *Diário Literário* (²²) «contendo as primícias literárias da mocidade daquela época». Ainda houve as *Repblicas*, de Roque Bernardo Barreto Miranda, uma revista anual que apareceu em 1894, mas, na verdade, o grande entusiasmo que o liberalismo instilara na sociedade goesa a partir 1821 tinha desaparecido. Os descendentes estavam liquidados como força política e não ofereciam competição social; a luta entre brâmanes e chardós tinha diminuído de ímpeto devido a se ter chegado a um certo equilíbrio entre essas duas castas; a sociedade goesa estava estagnada. Só outra revolução viria agitar de novo as energias do Goês: a república, que, ao mesmo tempo, desencadearia novas forças políticas: foi depois de 1910 que os hindus começaram em grande número a ocupar lugares de relevo na burocracia e nas profissões liberais. E não tardou que o Goês cristão se visse a braços com mais um dos seus característicos problemas de identificação. O Goês católico começou a ver na sua origem, no hinduísmo abandonando séculos antes, a fonte essencial da sua consciência e da sua personalidade. O regresso começou a surgir-lhe com a única via de identificação, de realização. O hinduísmo então entrou em moda: os pais davam aos filhos nomes como Xacintala ou Nalini ou Xarmilá ou Sivaji; ressuscitaram-se velhos costumes quase perdidos, como o procióndio e o uso da *dedy*; e começou a falar-se com nostalgia dos antepassados, dos sârasvatas de Bengala ou dos drávidas do Canará.

Este movimento foi, claro, acompanhado pela criação literária correspondente. Começou em 1906 com a publicação da revista *Luz do Oriente*, fundada por Ramachondra Panduronga Vaidia, publicação que desempenhou um papel muito importante na difusão da literatura incliana, pouco conhecida entre a comunidade cristã. Esse movimento culminou com *A Revista*

da Índia (²³) e a notável obra poética de Paulino Dias, estendendo-se até à Metrópole com a fundação do jornal *Índia Nova*, em Coimbra, em 1928, e com o indianismo de Adeodato Barreto e Telo de Mascarenhas.

Mas, ao mesmo tempo que os primeiros jornais literários, surgia em Goa outro instrumento de cultura que viria a causar verdadeiro entusiasmo entre os jovens que então despertavam para o mundo das letras e da cultura: os *almanagues*, publicações, geralmente anuais, que, além de publicarem as habituais informações meteorológicas e hagiológicas, foram em certos casos importantes repositórios das incipientes manifestações literárias da juventude goesa. Causou verdadeiro entusiasmo em Goa o almanaque. E havia certamente razões para tal. Goa não tinha ainda público suficiente para manter uma revista literária com relativa continuidade, pelo que qualquer publicação de carácter literário estava *a priori* condenada a uma vida muito breve. O almanaque, porém, era um livro, um objecto menos efêmero e por isso de venda mais fácil, pois unia também aos textos literários festas religiosas, datas históricas e de sementeiras e outras informações que se supunha serem úteis. Os literatos goeses optaram decididamente pelo almanaque, como uma espécie de cavalo-de-troia para introduzir literatura nas barbaças da florestaigem médio-burguesa de Goa.

Ismael Gracias catalogou mais de 40 almanagues deste tipo durante a segunda metade do século passado, o que é muito natural, pois, sem termos recorrido às bibliotecas de Goa, nos foi mesmo assim possível analisar 18, tendo encontrado referência a muitos mais.

O primeiro apareceu logo no ano a seguir à saída do primeiro jornal literário. É *O Almanak de Goa para o Anno Bissexto de 1840*, por Caeetano João Peres (²⁰), mas nada tem de literário. Porque a época de ouro dos almanagues é, de facto, a segunda metade do século, particularmente a partir de 1865, altura em que as publicações literárias começaram a rarear ainda mais. Não admira, pois, que o *Almanach de Lembranças Luso-Indiano para o anno de 1865* (²¹) assumia já um carácter literário. Além da tradução de duas fábulas de La Fontaine, para cada dia do ano insere um pequeno artigo, poesia ou curiosidade, de autores como Manuel Bernardes, Vieira, Bogaço, J. C. Barreto Miranda, ou extraídos do *Panorama*, de Alexandre Herculano, da *Imitação de Cristo*, do *Jornal das Famílias* e do *Flor Sancto-rum*. Em 1865 começa também a publicar-se o *Almanach Popular* (²²), que parece ter saído durante três anos. A sua colaboração alargou-se ainda mais, tornando-se mais literária, com os nomes de A. A. Bruto da Costa, J. C. Barreto Miranda, J. M. d'Abreu e M. J. da Costa Campos à cabeça e trans-

crições de autores como Júlio César Machado, Curvo Semedo e Soares dos Passos. Em 1866 Frederico Gonçalves de Figueiredo lança também o seu *Almanach Literário* ⁽²⁸⁾, onde, além dos nomes já habituais, figuram ainda Lopes Mendes, Cunha Rivara, L. M. Júlio Frederico Gonçalves e Joaquim Moução Garcês Palha. Praticamente toda a *intelligentsia* de Goa, toda a burguesia educada, debruça-se à noite sob a luz da vela para pôr no papel os frutos do seu espírito criador ⁽¹⁾, que iria aparecer, mais tarde, se não nos jornais políticos ou literários, pelo menos nos almanaques. E estes sucediam-se sem cessar, fornecendo ao seu público sedento precisamente o tipo de «cultura» que este exigia: lendas, curiosidades, anedotas históricas e informações tipo roda-pé (como: *Gravura a cores — Foi inventada em 1735 por Blond, Marteau, & C.*) e vidas de grandes homens que pudessem servir de modelo à juventude. Foi o *Almanach Popular para 1867*, o *Almanach Literário* para o mesmo ano, que, curiosamente, abunda em colaboração feminina, é o *Almanach Recreativo* ⁽²⁹⁾ e o *Almanach Literário para 1868*, e o *Almanach da Mocidade* ⁽³⁰⁾, o *Almanach Anuário Recreativo* ⁽³¹⁾, bastante notável, em 1885, o *Almanach Valmiki* ⁽³²⁾, coordenado por Júlio César de Noronha, que reuniu um grupo notável de colaboradores, incluindo Cristóvão Pinto, em poesia, Ismael Gracias, Pascoal João Gomes, Filipe Nery Xavier, J. J. Roque Correia Afonso, António Maria da Cunha e Luís Miguel de Abreu.

Houve, sem dúvida, almanaques para todos os gostos, e Filinto Crisó Dias refere-se até a um *Almanaque para Choroës* (sic). R. C. Dias dá também grande relevo a *O Calendário Eclesiástico e Litúrgico de Goa*, que o padre Casimiro Cristóvão de Nazaré publicou de 1867 a 1872 ⁽³³⁾, afirmando: «Muito valeram esses seis tomos em oitavo de mais de trezentas páginas por causa de abundância de dados que ofereceram sobre a História de Portugal no Oriente e também em razão de interessantes artigos sobre assuntos indianos ⁽³⁴⁾».

Foi, pois, o século XIX um dos mais importantes para a cultura goesa. O liberalismo trouxe-lhe a consciência política e social, a imprensa periódica trouxe-lhe a divulgação da cultura e da literatura através de publicações literárias, e a dissolução do Exército da Índia desencadeou a primeira grande onda de indianismo. Mas, a culminar todos estes factores, Goa receberia no século XIX duas visitas que iriam ter as mais imprevisíveis consequências na mentalidade goesa, e que constituiriam o impulso vital que os jovens literatos goeses necessitavam. Referimo-nos a Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara e Tomás Ribeiro.

NOTAS

- (1) Vid. cap. II.
- (2) *A Imprensa em Goa nos séculos XVI, XVII e XVIII. Aparentamentos histórico-bibliográficos*. Nova-Goa, 1880.
- (3) *Da famosa Arte da Imprimição*. Lisboa, 1948.
- (4) Vid. caps. V e VI.
- (5) Vid. cap. VI, nota 13.
- (6) Apenas Jorge de Lemos (1585) e F. A. do Oriente (1607) foram publicados durante o primeiro silêncio.
- (7) Os inventos chegavam muito depressa a Goa. «...uma infinidade de bicicletas e um automóvel que ali apareceu em 1908 e que geralmente rolava rebocado. Por fim, um velocípede, com uma roda muito alta, que um morador das Fontainhas pedalava, com energia, toda a santa tarde.» Conde de MAFREM — *Goa, nossa terra*. Lisboa, s. d.
- (8) As contradições não-antagónicas entre hindus e católicos tomaram vigor só no século XX.
- (9) É significativo que algo semelhante tenha acontecido entre os Britânicos e os Anglo-indianos.
- (10) *Insurgências* do Marquês de Pombal ao governador e ao arcebispo de Goa a 10 de Fevereiro de 1774, que abrem o caminho ao avanço social dos naturais de Goa. A Instrução 4.^a ao governador diz: «...deve V. Sa. dispor as coisas de tal sorte, que o domínio útil das terras; os ministérios sagrados das paróquias e missões; o exercício dos empregos públicos; e até dos postos militares se confiam na maior parte, ou a naturais da terra, ou a filhos e netos destes; posto que sejam na cor mais brancos ou mais escuros. Porque além de serem todos igualmente vassallos de S. Magestade, assim é conforme ao direito divino, natural e das gentes; os quais não permittem de nenhuma sorte, que os estrangeiros hajam de excluir os naturais da cultura das terras, onde nasceram, e dos officos, e benefícios delas...»
- (11) «Condenados a que com barço e prego sejam levados arrastados a caudas de cavalos pelas ruas públicas da cidade... e que em vida lhes sejam decepadas as mãos e, depois de mortos, as cabeças espetadas em postes até que o tempo as consuma; e que os seus corpos sejam feitos em quartos e pendentes em outros altos postes fiquem

expostos... pelos lugares públicos...» CUNHA RIVARA — *A Conjuuração de 1787*. Nova-Goa, 1875.

- (12) Cp. cap. VI, Fr. Miguel da Purificação.
 (13) *Quem tem farelos?*
 (14) Só muito mais tarde, na verdade, os descendentes começaram a sentir que eram mais goeses do que europeus. Mas então era já tarde de mais.
 (15) *Apud FREDERICO DINIZ D'AVAYLA — Goa Antiga e Moderna*. Lisboa, 1888.
 (16) *Obra cit.*
 (17) Em Janeiro de 1839.
 (18) Publicou-se de 31 de Julho de 1841 a 30 de Junho de 1842.
 (19) 7 de Outubro.
 (20) De Janeiro a Julho.
 (21) De 6 de Novembro de 1854 a 16 de Julho de 1855.
 (22) De 30 de Novembro de 1864 a 31 de Dezembro de 1866.
 (23) De Março a Novembro de 1866.
 (24) De Outubro de 1865 a Abril de 1866.
 (25) Entre 7 de Junho a 20 de Novembro de 1865.
 (26) Com bastante irregularidade, publicou-se até 1877.
 (27) Saiu de 15 de Abril a 15 de Outubro de 1877.
 (28) Saíram 12 números, de 15 de Abril a 15 de Novembro de 1894.
 (29) Saíram 12 números, entre Julho de 1913 e finais de 1914.
 (30) Bombaim, s. d.
 (31) Coordenado por João Miguel do Rosário Gomes. Margão, 1864.
 (32) Organizado por José Pedro da Silva Campos Oliveira. Margão.
 (33) Organizado por A. J. Frederico Gonçalves de Figueiredo, em Margão.
 Saíram volumes correspondentes a 1866, 1867 e 1868. Este último foi editado pôsumamente pelo irmão do organizador.
 (34) Organizado por José António de Meneses. Margão.
 (35) Organizado por José Crisóvão Pinto. Margão, 1869, 1870.
 (36) Organizado por Mariano José Correia da Silva. Nova-Goa, 1881, 1882.
 (37) Nova-Goa, 1885.
 (38) Segundo Filinto Crisó Dias. Não foi possível conferir esta informação, pois só pudemos consultar os anos 1870, 1871 e 1872.

CAPÍTULO VIII

Cunha Rivara e a Historiografia

Quando Cunha Rivara foi para Goa tinha já uma vasta experiência como investigador e bibliógrafo. Durante cerca de quinze anos teve a seu cargo a Biblioteca de Évora, que reorganizou totalmente, e colaborava com frequência no *Panorama* de Alexandre Herculano, a mais prestigiosa revista cultural da época. Tinha, além disso, vários livros publicados, considerados em grande apreço.

Chegou à Índia em 1855 para ocupar o cargo de secretário-geral do Governo e a sua acção não tardou a fazer-se sentir.

Como disse J. A. Ismael Gracias, Cunha Rivara «passava a maior parte do dia endalustrado nas bibliotecas e arquivos», sendo, pelo espírito e pela atitude, o herdeiro natural dos velhos cronistas da Índia, de João de Barros, de Gaspar Correia, de Diego do Couto. E, na verdade, por portaria de 17 de Março de 1870, Cunha Rivara foi encarregado de continuar a história dos Portugueses no Oriente iniciada por esses cronistas, obra que não chegou a levar a cabo.

Em presença desse mundo oriental, que desde o início tanto português fascinou com a sua atracção de exotismo, Cunha Rivara lançou-se subitamente numa actividade febril. Do arquivo do Governo-Geral da Índia extraiu numerosos documentos de grande importância para a história de Goa, que fez publicar em várias revistas, que fundou ou em que colaborou. No *Arquivo Português Oriental*, que se publicou em Nova Goa de 1857 a 1876, editou, com comentários seus, o *Livro 1.º das Cartas que os reis*

de Portugal estereavam à cidade de Goa, o Livro 2.º dos *Privilegios da cidade de Goa, Cartas de instruções dos reis de Portugal aos vice-reis e governadores da Índia no século XVI*, além de numerosos alvarás reais e dos vice-reis, etc. No entanto, o seu grande serviço à cultura em Goa, segundo alguns autores, residiria, acima de tudo, no seu trabalho (quase se poderia dizer a sua campanha) para devolver à língua concanin o prestígio há muito perdido. De facto, Cunha Rivara situou-se na vanguarda do pensamento pedagógico do seu tempo, ao defender «com rara intuição pedagógica», diz Filinto Cristo Dias (1), que o ensino da língua portuguesa em Goa só poderia ser extensivamente promovido se os goeses conhecessem bem, primeiro, a sua língua materna — o concanin, teoria que só cerca de um século depois viria a conquistar foros de cidade quando a UNESCO reconheceu o papel pedagógico essencial das línguas vernáculas.

Guiado por esta ideia, Cunha Rivara publicou várias gramáticas, como a do padre Estêvão (2), a *Grammatica da lingua concany no dialecto do norte* (3) e a gramática concanin feita por um missionário italiano (4), além de um dicionário português-concanin (5), fazendo também um interessante estudo sobre o vernáculo de Goa, o conhecido *Ensaio Histórico da lingua concani* (6), que, sendo embora o trabalho mais importante que até muito recentemente se escreveu sobre o vernáculo goês, certos autores têm querido considerar um ensaio histórico sobre o marata literário, afirmando que tal não seria de admirar dada a falta de conhecimentos linguísticos do autor. É certo que Cunha Rivara chegou a Goa em 1835 e o *Ensaio Histórico* foi dado à estampa apenas dois anos passados. Mas não tinha Cunha Rivara necessidade de saber concanin para levar a cabo uma investigação de carácter histórico (e não linguístico), como é o referido ensaio. O ambiente à volta do concanin sempre foi, de resto, muito estranho. Em 1859, no seu prólogo à gramática por um missionário italiano (1), Cunha Rivara escreve: «Verdade é que ao primeiro relance se nos pode estranhar a ousadia de nos intrometermos em publicações que dizem respeito a uma língua, na qual somos os primeiros a confessar-nos hóspedes; mas antes de nos acusarem dessa ousadia, acusem-se primeiro a si próprios de inícrível negligência aqueles, que podendo e devendo cultivar a sua língua materna, obram tanto pelo contrário, que não só não promovem o seu estudo, mas por um fenómeno singular entre as nações polícias totalmente a desprezaram, e a abandonam à corrupção da cega barbaridade». Não é de estranhar que o trabalho de Cunha Rivara não fosse apreciado como devia.

Parece, porém, que o papel mais importante de Cunha Rivara não teria sido no seu labor pelo concanin, mas antes no seu trabalho de historiógrafo, e, acima de tudo, no estímulo e amor aos estudos históricos que levou para Goa, ajudando a formar muitas vocações e dando origem, imediatamente, a uma verdadeira escola de historiógrafos goeses.

Embora não possa considerar-se propriamente um discípulo de Cunha Rivara, pois quando este chegou a Goa tinha já 54 anos e o grosso da sua obra publicado, não há dúvida de que Filipe Nery Xavier (1804-1875) beneficiou do contacto intelectual com o novo secretário-geral. E, além do mais, a publicação de trabalhos de carácter histórico por um europeu ocupando tão importante cargo administrativo ajudou Nery Xavier pelo prestígio que foi conferir, aos olhos da média burguesia local, ao menester das letras.

Em 1855, ano da chegada de Cunha Rivara, já Filipe Nery Xavier tinha publicado o seu conhecido *Bosquejo Histórico das Comunidades* (7) e editara já, durante dois anos, o mensário *O Gabinete Literário das Fontainhas*, onde foi publicando os seus trabalhos de investigação histórica. Apesar da enorme popularidade que teve o seu *Resumo histórico da marantiboba vida, conversões e milagres de S. Francisco Xavier* (8), as suas obras mais importantes são o *Bosquejo Histórico das Comunidades* e a *Nobiliarquia goana* (9), onde se revela um historiador de grande erudição. No primeiro, Nery Xavier narra a origem e evolução do sistema das comunidades agrícolas de Goa, mas, não podendo ater-se à simples exposição histórica, esparrama-se em coloridas descrições das aldeias, dos seus templos, das suas lendas, das suas tradições, dando-lhe assim um outro valor como repositório vasto de material etnográfico. A *Nobiliarquia goana* tem grande valor como trabalho de pesquisa sobre genealogia das principais famílias de Goa, investigação que foi continuada por Diogo Luiz Fonseca (10).

O *Gabinete Literário das Fontainhas* desempenhou um papel importantíssimo no despertar do gosto pelos estudos históricos em Goa e, de uma maneira geral, foi grande a sua contribuição para a estruturação cultural do Conção português. Pouca ficção publicava, concentrava-se principalmente na edição de documentos inéditos ou pouco conhecidos, de artigos sobre a história portuguesa e indiana, atingindo uma alto nível de rigor de investigação, e, acima de tudo, apresentando Goa como realidade histórica, com uma problemática própria, que a decadência ia fazendo esquecer. Esta revista, o seu redactor e Cunha Rivara foram indiscutivelmente os três mais importantes factores responsáveis pelo florescimento da historiografia em Goa.

Continuadores não faltaram. A volta de Cunha Rivara não tardou a juntar-se um grupo de estudiosos, que, com o seu entusiasmo e talento, começaram a debruçar-se sobre o passado de Goa e a revelá-lo aos seus contemporâneos indiferentes que o liberalismo começara a agitar. Com prefácios de Cunha Rivara, MIGUEL VICENTE DE ABREU (1827-1883) publicou traduções de duas obras importantíssimas para a história do Estado da Índia: *An historical sketch of Goa* (19), de Cottineau de Kloguen, e a *Relation de Pinquission de Goa* (20), de Gabriel Dellon, assim como a notícia sobre a Inquisição, de Cláudio Buchanan (21). A publicação destas obras em português veio trazer muita luz à história de Goa, particularmente à trágica época da Inquisição, e ainda hoje são três trabalhos imprescindíveis para o estudo dessa época. Por elas, principalmente, é Miguel Vicente de Abreu lembrado hoje. Foi autor ainda, porém, de várias obras em concanin e de uns *Breves apontamentos biográficos de D. Fr. Manuel de S. Galvão, arcebispo de Goa e príncipe do Oriente* (22), de uma *Memória sobre os Livros das Monções do reino do Archivo do Governo Geral da Índia Portuguesa* (23) e outras obras, mas, acima de tudo, de um trabalho de investigação histórica intitulado *Neção de alguns filhos distintos da Índia Portuguesa que se illustraram fora da Patria* (24).

Outra figura importante da época foi JACINTO CAETANO BARRETO MIRANDA (1842-1879), cujos celebrados *Quadros históricos de Goa* (25) ainda hoje se lêem com agrado, e cuja actividade se manifestou também nos estudos de literatura, reexaminando criticamente antigos autores, como Sebastião do Rego, e reeditando, acompanhada de um importante estudo crítico, a *Vida do Padre Joseph Vas* (26). A propósito dos *Quadros Históricos de Goa*, vale a pena citar parte de um artigo de Leopoldo da Gama (in *Heroldo*, 21-V-1909), reproduzido por Aleixo Manuel da Costa: «Eu tinha então uns 15 ou 16 anos. Cursava em Mapuçá a 'Philosophia' pela postila do P. Mestre Constantino Barreto quando, sem nenhum desses indícios que precedem de ordinário as novidades de sensação, vem o 1.º volume dos *Quadros Históricos de Goa* explodir como uma bomba no meio de uma geração já aliás acostumada às vigorosas discussões políticas encetadas por Bernardo Francisco da Costa e aos brilhantes 'estrangeiros' de Filipe da Prêdade Rebelo em *O Ultramar*.

«Foi um acontecimento. O leitor encantado suspendia-se das páginas daquele livro onde palpitava a alma da Pátria. Nada que se parecesse com aquilo saía à luz. E dizia-se que o autor era um jovem de 21 anos... Os *Quadros Históricos de Goa* exalavam o aroma da mocidade e o fervor

da religião do patriotismo, soltando notas vibrantes que vinham acordar ecos nos mais profundos recessos da alma do País.

«Eram esboços, sim; mas esboços que deixavam antever a marcha da civilização portuguesa na Índia através de mais de três séculos, sendo desenhados por mão vigorosa e elegante a um tempo e iluminados não só por largo critério, mas pelos lampejos de um estilo que, nos movimentos de entusiasmo ou de indignação, ascendia às alturas de uma eloquência profética... Seria um impossível descrever hoje a sensação que produziu dentro e fora do País a aparição do 1.º volume dos *Quadros Históricos*.

«O livro tomou de assalto o espírito público. Como Byron, o jovem escritor podia exclaimar: 'Fui uma noite deitar-me deconhecido e era já célebre quando acordei na manhã seguinte'.

«É de facto o seu nome encontrava as maiores ovações em todos os concelhos da Índia Portuguesa.

«Os velhos folgavam de ver reproduzidos na tela dos *Quadros*, com o calor de uma prosa até ali desconhecida no nosso meio, alguns dos mais dramáticos episódios dos dias da sua infância. Os moços, de ver recontadas tão bem as lendas da história pátria, já por eles ouvidas, no concheço do lar, aos pais e avós, nas longas noites de Inverno.

«Quantos rapazes de então, corações virgens, almas susceptíveis de profundas emoções, não teriam vertido lágrimas sobre as páginas que descreviam a morte de Prates e as hecatombes de Gaspar Dias e Tiracol?

«Istrava-se ainda numa época de ardentes crenças.

«Ao 1.º volume dos *Quadros Históricos* seguiram-se outros, actuando poderosamente no movimento literário que se operava então em Goa»

Jacinto Caetano Barreto Miranda foi uma das figuras mais influentes da vida cultural de Goa, cuja perspectiva começou a sopesar em trabalhos como o seu opúsculo *O que fomos e o que somos* (28), contra o qual saiu logo uma publicação anónima intitulada *O que fomos e o que somos, ou antes desgravao à honra do país* (29). Além destes trabalhos, J. C. Barreto Miranda publicou ainda uma *Memória descritiva da vila de Margão* (30), uma série de biografias na *Illustração Goana*, entre as quais as do padre Manuel Agostinho Lourenço, de António Cachano Pacheco, de Estêvão Jeremias Mascarenhas, e no *Arquivo Pitoresco*, do Porto, as biografias de D. Frei Manuel de S. Galvão e de Bernardo Peres da Silva. Jacinto Caetano Barreto Miranda desejava a divulgação popular dos exemplos dos goeses ilustres, donde o insólito título da sua biografia do padre Francisco José Colago: *Contemporâneos illustres; livros para o povo* (31). Além dos seus

artigos de crítica literária, a que nos referiremos oportunamente, no *Uthmaniar* publicou também *Carrioidades históricas, ou Subsídios para a História de Goa* (22) e uma biografia de Tomás Ribeiro (23). Seus três filhos, Joaquim Vitorino, José Francisco e Roque Bernardo continuarão o seu trabalho de divulgação cultural e voltaremos a encontrar os seus nomes.

José Nicolau da Fonseca e José Gerson da Cunha são dois casos especiais nas letras goesas de finais do século passado, pois ambos, embora enfeudados à cultura anglo-saxónica e tendo conquistado importantes posições sociais na Índia Inglesa, não esqueceram a sua origem e fizeram notáveis contribuições para a cultura indo-portuguesa. JOSÉ NICOLAU DA FONSECA (1837-?) ocupou, em Bombaim, uma posição de grande prestígio social, tendo presidido, durante dez anos, à Sociedade dos Amigos das Letras dessa cidade. A convite do governo britânico, escreveu *An Historical and archaeological sketch of the city of Goa* (24). Natural de Colvale, onde nasceu também o famoso abade Faria, José Nicolau da Fonseca comprou e mandou reedificar a capela que pertencera ao celebre iniciador do hipnotismo. Entre os seus trabalhos mais importantes, há que dar relevo ao livro *Progresso e decadência do Império Português do Oriente e à sua História da Introdução do Cristianismo na Índia Portuguesa*, além da sua *História antiga e moderna da Índia*, de uma *História Arqueológica e estatística de Damão e Dio* e do seu estudo sobre *Antiquidades de Goa*.

José GERSON DA CUNHA (1844-1900), vivendo também na Índia Inglesa, pouco escreveu em português. Nessa categoria será estudado quando nos referirmos ao ensaio. Como historiógrafo, porém, Gerson da Cunha deu a Goa a metodologia moderna, a sobriedade da investigação científica. São notáveis, acima de tudo, *The konkani language and literature* (25), ainda hoje essencial; *Sobre as vicissitudes da civilização ariana na Índia* (26) e a sua *Contribution to the Study of Indo-Portuguese Numismatics* (27). Seria muito extenso (e não cabe no nosso objectivo) enumerar todas as obras de Gerson da Cunha em inglês, quase todas porém sobre temas indo-portugueses e que tiveram grande influência na vida cultural de Goa.

José Nicolau da Fonseca e José Gerson da Cunha foram os dois homens que deram à historiografia goesa o rigor dos métodos académicos que os escritores indo-portugueses, por dilettantismo, com tanta frequência descarravam. José António Ismael Gracias e António Anastácio Bruto da Costa foram, porém, os mais destacados discípulos e continuadores de Cunha Rivara e Nery Xavier.

Embora muito novo — tinha apenas vinte anos quando Cunha Rivara deixou definitivamente Goa — JOSÉ ANTÓNIO ISMAEL GRACIAS (1857-1919) teve ainda oportunidade de conhecê-lo pessoalmente, tendo-lhe este prognosticado uma brilhante carreira. E, de facto, acabou por ser o sucessor de Filipe Nery Xavier, não só como importante historiógrafo, mas indo até ocupar o lugar de oficial-maior da Secretaria do Governo, que a morte daquele deixou vaga. Como Filipe Nery Xavier, porém, também Ismael Gracias se dispôs na publicação de numerosos artigos, prefácios e migalhas históricas de pouca importância, que absorviam o melhor do seu talento. De entre os seus trabalhos mais importantes, destaca-se o estudo *A Imprensa em Goa nos séculos XVI, XVII e XVIII* (28), trabalho muito completo e de grande rigor, indispensável para o estudo da história cultural de Goa. Só verdadeiramente no fim da sua vida, no entanto, Ismael Gracias produziu as obras mais dignas do seu talento e erudição: *O Bispo de Haliçarnasso* (29), sobre a vida do famoso D. António José de Noronha, que inspirou a Eduardo de Noronha o romance *A apóstasia de um bispo* (30), e *Uma dona portuguesa na Corte do Grão-Mogol* (31), sobre a famigerada Juliana Dias da Costa. Estas duas obras alcançaram rapidamente grande reputação internacional, especialmente entre historiógrafos indianos, franceses, ingleses e alemães, tendo sido traduzidas para várias línguas. *O Bispo de Haliçarnasso* foi traduzido para francês por H. Claretz d'Irrey, em Pondichery, 1933, nas *Mémoires de la Société de l'Histoire de l'Inde Française*, sob a direcção de Edmond Gaudart.

Ismael Gracias foi também director, durante vários anos, da revista *O Oriente Português*, onde publicou numerosos estudos históricos. Quando faleceu, em 1919, vivia cercado do respeito e da admiração dos seus contemporâneos, a um grau que poucos escritores goeses já conheceram (32).

ANTÓNIO ANASTÁCIO BRUTO DA COSTA (1828-1911), natural de Margão, é autor de dois dos mais notáveis estudos históricos que se publicaram em Goa: *Goa sob a dominação portuguesa* (33) e *As Revoluções Políticas da Índia Portuguesa do Século XIX* (34), constituindo notável contribuição para o estudo da evolução histórica e social de Goa, e, como diz Filinto Crisó Dias, com «preciosos administrículos para a elaboração duma história completa da Índia Portuguesa». Foram estas, de facto, as primeiras tentativas para escrever uma história completa do Estado da Índia, que, inevitavelmente, os trabalhos iniciados por Cunha Rivara e os seus seguidores, principalmente o notável estudo de Cunha Rivara sobre *A conjuração de 1787* (35), exigiam.

Mas foi o P.^o MANUEL JOSÉ GABRIEL DE SALDANHA (1853-1930) quem deu cumprimento a essa exigência com a publicação, em 1898, de um *Resumo da História de Goa* ⁽³⁶⁾, que, não sendo uma obra notável por excessos audaciosos ou por vastas generalizações históricas, é um trabalho equilibrado e sério em que a evolução do Estado da Índia é apresentada em perspectiva.

Filinto Cristo Dias refere-se ainda, entre os numerosos historiôgrafos desta época, a FILIPE NERY TOMÉ CAETANO DO ROSÁRIO E SOUSA (1840-1897), dizendo: «Nasceu em Nachinolé (Bardês) e abraçou a carreira sacerdotal. Exerceu magistério no Liceu de Nova-Goa e leccionou a língua latina. Escreveu *Notícia Histórica e Legislação da Instrução Pública Primária, Secundária e Superior na Índia Portuguesa* ⁽³⁷⁾. Trata-se de um trabalho cujo único valor reside no facto de ser mais um exemplo do interesse com que os goeses procuravam conhecer o seu passado, não deixando em branco nenhum sector de investigação.

JÁ CAETANO FRANCISCO DE SOUSA (1860-1898) ⁽³⁸⁾, que, após uma vida inteira de pacientes investigações, publicou um livro intitulado *Instituições Portuguesas de Educação e Instrução no Oriente* ⁽³⁹⁾, tem uma grande importância histórica, pois não se limita à simples copilação de informações e documentos, tomando, pelo contrário, uma atitude de exegese que só a sua falta de rigor metodológico em parte frustra.

A principal obra de investigação histórica de CASIMIRO CRISTÓVÃO DE NAZARÉ ^(??) é indubitavelmente as *Mirras Lastimadas do Oriente*, cuja publicação se iniciou em 1887, só terminando em 1924. Trata-se de um trabalho exaustivo sobre a história religiosa dos Portugueses no Oriente. Contra as *Mirras* publicou FILOTEIO PEREIRA DE ANDRADE (1864-1934) um volume em 1902 ⁽⁴⁰⁾, fazendo numerosos reparos, alguns dos quais o autor atendeu, em grande parte nas adendas que foi sempre publicando ao seu trabalho. Filoteio Pereira de Andrade era considerado um dos escritores mais eruditos de Goa. Além de numerosos ensaios sobre temas religiosos, publicou vários trabalhos de investigação histórica, como os seus *Estudos Críticos das Épocas do Serviço Postal na Índia Portuguesa* ⁽⁴¹⁾, os seus *Documentos kombanis para a história de Goa* ⁽⁴²⁾ e os seus *Estudos Histórico-Arqueológicos* ⁽⁴³⁾.

RAINUNDO AGAPITO C. DA SILVA TORRES E DIAS, de Chinchimim, que em finais do século passado escreveu várias obras, parece que só publicou o *Oriente Ilustrado. Estudos históricos, críticos, biográficos e epigráficos* ⁽⁴⁴⁾. FRANCISCO XAVIER DA EXPECTAÇÃO BARRITO (1861-1937), de Veldão, é autor

também de uma só obra, muito conhecida na área cultural de Goa: os *Quadros biográficos dos padres ilustres de Goa* ⁽⁴⁵⁾, onde foram reunidos exemplos de piedade religiosa que pretendiam formar a base de uma tradição de cultura. VIRATO ANTONIO CAETANO BRÁS DE ALBUQUERQUE (1850-1909), natural de Divar, é um historiôgrafo de importância, autor de numerosos trabalhos dispersos pela Imprensa, principalmente em *O Oriente Português*. Foi um xavierano muito erudito, sendo bastante conhecida as suas monografias sobre o tema ⁽⁴⁶⁾. Mas a obra que deixou o seu nome para sempre ligado aos estudos históricos luso-orientais é o seu estudo sobre *O Senado de Goa* ⁽⁴⁷⁾, que é, de facto, um trabalho importante, merecendo mais atenção do que a que lhe tem sido dedicada.

INÁCIO CAETANO DE CARVALHO (1843-1907), 1.^o visconde de Bardês, foi um notável advogado e jornalista. Publicou apenas uns *Apointamentos para a história da revolta em Goa dos soldados, Rames e Satarienses em o ano de 1895...* ⁽⁴⁸⁾, que constitui um documento do maior valor para o estudo das agitações militares no Estado da Índia em finais do século passado, por uma testemunha delas.

CRISTÓVÃO AIRES (1853-1930) foi uma das figuras mais curiosas da época. Poeta, contista e historiôgrafo, nasceu em Ribandar e foi para Portugal por influência de Tomás Ribeiro, que lhe conseguiu a protecção do conde de S. Januário, ao tempo governador da Índia. Seguiu a carreira militar, tendo sido por três vezes deputado, por Bardês, por Portalegre e pelas Ilhas de Goa. Como historiôgrafo, Filinto Cristo Dias cita apenas três obras: a *História orgânica e política do exército português* ⁽⁴⁹⁾, em 19 volumes, um trabalho importantíssimo; a *História da Cavalaria Portuguesa* ⁽⁵⁰⁾, em quatro volumes; e a sua valiosa contribuição *Para a história da Academia das Ciências* ⁽⁵¹⁾, de que foi sócio e, por muitos anos, secretário.

Cristóvão Aires seguiu a carreira militar, atingindo o posto de coronel, e ao Exército dedicou a maior parte dos seus estudos históricos. Além das obras já referidas, escreveu ainda uma *Teoria da história da civilização militar* ⁽⁵²⁾, uma *Organização militar dos árabes na Península* ⁽⁵³⁾, dois estudos sobre Schönborg ⁽⁵⁴⁾, um notável trabalho sobre as *Estradas militares romanas de Braga a Astorga* ⁽⁵⁵⁾. A figura de Fernão Mendes Pinto sempre fascinou Cristóvão Aires, e sobre ele escreveu dois interessantes estudos: *Fernão Mendes Pinto. Subsídios para a sua biografia e para o estudo da sua obra* ⁽⁵⁶⁾ e *Fernão Mendes Pinto e o Japão* ⁽⁵⁷⁾. É autor, além disso, de um *Dicionário bibliográfico da Guerra Peninsular* ⁽⁵⁸⁾, em quatro volumes, considerado a obra mais completa sobre o tema.

Cristóvão Aires participou intensamente na vida literária portuguesa de finais do século passado, sendo amigo dos principais escritores da época, e foi amigo e protector de outro goês, Moniz Barreto, cuja contribuição para a cultura portuguesa ainda não foi devidamente apreciada.

Embora não nos tenha dado nenhum voto com a importância de um Alexandre Herculano, o século XIX em Goa representou uma tomada de consciência e um accessorar de posições que, mesmo tardiamente — embora não tanto se levarmos em conta todas as circunstâncias históricas envolvidas — viriam a desencadear, no século seguinte, com a entrada na cena politico-cultural da única força social que ainda não tinha dado o seu contributo — os Hindus —, a inexorabilidade do processo de estruturação da singularidade indo-portuguesa.

NOTAS

- (¹) *Obra cit.*
- (²) *Grammatica da lingua Concany, composta pelo Padre Thomaz Estrean e arrecentada por outros padres da Companhia de Jesus. Segunda impressão correcta e annotada: a que precede como introdução a «Memoria sobre a distribuição geographica das principaes linguas da India», por Sir Esthene Perry, e o «Ensaio historico da lingua concany», pelo editor.* Nova Goa, 1857. CCXXXVI, 254 pp.
- (³) ...composta no século XVII por um missionario portuguez: e agora pela primeira vez dada à estampa. Nova Goa, 1858. IV, 184 pp.
- (⁴) *Grammatica da lingua concani, escripta em portuguez por um missionario indiano.* Nova Goa, 1859. IV, 148 pp.
- (⁵) *Dictionario portuguez-concany, composto por um missionario indiano e publicado por J. H. da Cunha Rivara.* Nova Goa, 1868. 280 pp.
- (⁶) ...das Aldeias dos Concelhos das Ilhas, salte e Bardez. Nova Goa, 1852. 2 vols.
- (⁷) Nova Goa, 1859. 2.^a ed. Nova Goa, 1861. 584 pp. Outras publicações deste escritor: *Coleção dos bandos, e outras differentes providencias que servem de leis regulamentares para o Governo economico, e judicial das Novas Conquistas, precedida da Noção da sua Conquista e da divisão de cada huma dellas.* Pangim, 1840. XXI, 304, [20] pp.; *Libello e replica com o titulo de Desenvolvimento da Natureza dos bens dos desciendos das novas Conquistas, e do direito que a elles tem a Fazenda publica.* Nova Goa, 1845. 20 pp.; *Synopse por ordem alphabética e chronologica dos objectos mais salientes que compoem os boletins do Governo Geral do Estado da India, publicados nos annos de 1837 a 1845.* Nova Goa, 1846. 98 pp.; *Polihinas ecclesiasticas historicas e estatisticas para a Metrópole de Goa, para os annos de 1840, 1841, 1842, e seguintes até 1845.* Pangim e Nova Goa, s. d.; *Synopse...* Segunda parte, comprehendendo os annos de 1846 a 1850. Nova Goa, 1851. 36 pp.; *Serie chronologica dos Vice-reis e Governadores geraes do Estado da India, acompanhada de apontamentos historicos dos seus feitos mais notaveis.* Nova Goa, 1852. [X], 14, 68 pp.; *Synopse...* Terceira parte, que comprehende o anno de 1851. Nova Goa, 1853. 14 pp.; *Synopse...* Quarta parte, que comprehende o anno de 1852. Nova Goa, 1853. 14 pp.; *Colleção de leis peculiares das Commidades agricolas das aldeas dos concelhos das Ilhas, Salte e Bardez.* Nova Goa, 1852. VIII, 478, [16] pp.; *Do Publico.* Nova Goa, 1854.

- 24 pp.; *Repertório ou índice alfabético do Código dos Usos e Costumes dos habitantes das Novas Conquistas*. Nova Goa, 1853; *Instrução do exm.º vice-rei marguez de Alorna ao seu successor o exm.º vice-rei marguez de Tavora*. 2.ª ed. Nova Goa, 1856. xx, 129, 100 pp.; *Defensa dos direitos das Gáo-cari, Gáo-carés, e dos seus privilegios, contra a proposta de sua dissolução e divisão das suas terras*. Nova Goa, 1836. xvii, 112, 104 pp.; *Relatório e catálogo da Exposição industrial da Índia Portuguesa*. Nova Goa, 1861. vii, 95 pp.; *Código dos usos e costumes dos habitantes das Novas-Conquistas em portuguez e marathá... Segunda edição correcta e acrescentada com uma collecção de providencias relativas aos gentios das Velhas-Conquistas e reflexões sobre o Código e seu aditamento*. Nova Goa, 1861. 74, [11] pp.; *Apointamentos dos trabalhos da Commissão das matias do Estado da Índia*. Nova Goa, 1863. 20 pp.; *Descrição do coqueiro, azeiteira, arroz e moedas de Goa*. Nova Goa, 1864. vi, 109 pp.; *Esboço de um Dicionário Histórico-Administrativo*. Nova Goa, 1850; *Borçuejo Histórico das Comunidades Agricolas de Goa*. Bastora, 1903-1908. 3 vols.; etc.
- (9) ...ou catálogo das pessoas que desde 1640 a 1893 foram agraciadas pelos soberanos com títulos de nobreza e fidalguia, cartas de conselhor, condecorações... Nova Goa, 1862-1863. xxi, 232 pp.
- (10) *Nabharchia goma, ou Catálogo das pessoas que desde 1863 a 1893 tem sido agraciadas com títulos e poros de nobreza, condecorações e medalhas*. Nova Goa, 1895.
- (10) Madrasa, 1831. [4], 177 pp. Em portuguez: *Borçuejo historico de Goa*. Nova Goa, 1858. 202 pp.
- (11) Paris, 1688. A tradução portuguesa: *Narração da Inquirição de Goa... Verdade em Portuguez... contendo a noticia que da mesma Inquirição deu o inglez Claudio Buchanan, por —*. Nova Goa, 1866. x, 308 pp.
- (12) Apud Delon — *Obra cit.*
- (13) Nova Goa, 1862. [1], 32 pp.
- (14) Nova Goa, 1866. 6 pp.
- (15) Nova Goa, 1874. [4], 173, [3] pp. Outras publicações deste escritor: *Folhinha civil Ecclesiastica de Goa, para o anno de 1850, segundo depoir da bissexto, com varias noticias curiosas e uteis a toda a sorte de pessoas*. Nova Goa, 1849. 107 pp.; *Cantigas Piai ou Orações, em versos, da Virgem Maria Nossa Senhora e da Nossa Senhora Sant'Anna, em lingua Concani, portuguesa e latina*. Nova Goa, 1859. 47 pp.; *Relação das Allenações Politicas de Goa desde 16 de Setembro de 1821 a 18 de Outubro de 1822*. Nova Goa, 1862. 5, 248 pp.; *Catálogo dos Secretarios do Estado da Índia Portuguesa desde 1515 até 1866. Segundo de Apointamentos para outro dos Officiaes Miores da Secretaria do memo Estado desde 1600 até 1866*. Nova Goa, 1866. 14 pp.; *O Governo do Vice-Rei Conde de Rio Pardo no Estado da Índia Portuguesa desde 1816 até 1821. Memoria historica*. Nova Goa, 1869. iv, 261, 1, 3 pp.; *Breve Noticia da Creação e Exercicio da Aula de Principios de Physica, Chimica e Historica Natural do Estado da Índia Portuguesa*. Nova Goa, 1873. [3], 78, xxiv pp.; *Real Mosteiro de Santa Monica de Goa. Segundo de Apointamentos Biographicos do Autor*. Nova Goa, 1874. iv, 173, iii pp.; *Constituições do Arcebispado de Goa*. Nova Goa, 1878. 8 pp.; etc.
- (19) *Tentativa historica*. Margão, 1863-64-65. 3 fascs., 176, 160, 175 pp.
- (11) Vid. cap. vi, nota 18.

- (18) ...narrativa historica e politica; carta ao seu amigo o sr. dr. Joaquim dos Remedios Monteiro. Margão, 1866. 32 pp.
- (19) ...por mim camarin. Orlim, 1866.
- (20) Margão, 1859. 21 pp.
- (21) Margão, 1868. 30 pp.
- (22) In «O Ultramar», n.ºs 425, 426, 427, 428, Junho 1867.
- (23) *Thomás Ribeiro. Esboço biographico*. Margão, 1871. viii, 44 pp.
- (24) ...preceded by a short statistical account of the territory of Goa. Bombaim, 1878. xi, [4], 332 pp.
- (25) Bombaim, 1881. 50 pp.
- (26) Bombaim, 1878.
- (27) Bombaim, 1880. 2 vols. Edição portuguesa com trad., pref. e notas de Luis Pinto Garcia. Lisboa, 1955. 176 pp. e ix grav. Outras publicações de José Gerson da Cunha: *An Historical and archeological sketch of the island of Angedina*. Bombaim, 1875; *Memoir on the History of the Tooth relic of Ceylon, with a preliminary essay on the life and system of Gautama Buddha*. Bombaim, 1875. 70 pp.; *Notes on the History and Antiquities of Chaul and Bassein*. Bombaim, 1876. 262 pp.; *The Sabydry-Khanda of the Jbanda pirana: a mythological, historical, and geographical account of Western India. First edition of the sanskrit text with various readings...* Bombaim, 1877; *The Origin of Bombay*. Bombaim, 1900. 368 pp.; etc.
- (28) *Apointamentos historico-bibliographicos*. Nova Goa, 1880. [6], 111 pp.
- (29) *D. Ambio José de Noronha. Memoria historica*. Nova Goa, 1903. 102 pp. Lisboa, 1910.
- (31) Nova Goa, 1907.
- (32) Outras publicações deste escritor: *D. Ayres de Ornellas de Varcocellos. Esboço biographico*. Nova Goa, 1881. viii, 72 pp.; *Agulha fixa da invenção de Jeronymo da Fonseca no século xvii*. Nova Goa, 1882. 8 pp.; *Decreto de 1 de Dezembro de 1869 da reforma das instituições administrativas das provincias ultramarinas, anulado...* Nova Goa, 1884. v, 58 pp.; *Legislação para a administração das confarias 1878-1886...* Nova Goa, 1886. 153 pp.; *Memoria historico-economica sobre os correios da Índia Portuguesa*. Lisboa, 1889. viii, 135 pp.; *Inscrições e Epitafios*. Nova Goa, 1890; *Apointamentos para a historia da representação provincial no Estado da Índia*. Nova Goa, 1891. [4], 49, [2] pp.; *Catálogo dos heros do assentamento da gente de guerra que vem do reino para a Índia desde 1731 até 1811*. Nova Goa, 1893. 50 pp.; *Relatório da Bibliotheca Püblica de Nova Goa*. Nova Goa, 1893-94. 2 folhetos; *Vasto da Gama e o descobrimento maritimo da Índia*. Breve noticia historica. Nova Goa, 1897. iv, 58 pp.; *O Impoito e o Regime Tributário da Índia Portuguesa*. Lisboa, 1898; *O Infante D. Augusto em Goa*. Nova Goa, 1898; *Os últimos cinco generais do Norte*. In «*Oriente Português*» 2, 1905; *A Índia em 1623-1624*. Excerros das memórias do viajante italiano Pietro della Valle. Nova Goa, 1915. 182 pp.; *Bocage na Índia — Memoria Historica e Critica*. Nova Goa, 1917; *Principios de Direito Administrativo*. Nova Goa, 1917; etc.
- (33) *O que era, o que chegou a ser, o que é hoje, e para onde marcha*. Narração escriptada sobre testemunhos autorizados e totalmente insuspeitos, acompanhada de algumas reflexões e dedicada ao serenissimo Infante D. Afonso Henriquez. Margão, 1897. 305 [3] pp.

- (34) Margão, 1898. 106 pp. Outras publicações deste escritor: *Summário chronologico das pegas officiaes de effeito permanente do expediente civil, publicadas na folha do Governo-Geral do Estado da India Portuguesa nos annos de 1835 até 1860. Seguida de um repertorio das materias contidas no Summário. Confeccionado por... Recitado por Bernardo Francisco da Costa. Parte 1.ª que contém as disposições das authoridades do dito Estado.* Margão, 1861. IV, 159, X pp.; *Summário chronologico das pegas officiaes de effeito permanente... Parte 2.ª que contém as disposições dimanadas do governo da metrópole.* Margão, 1861. IV, 156, VII pp.
- (35) Nova Goa, 1875.
- (36) Bastora, 1898. [4], XXVII, 340 pp.
- (37) Nova Goa, 1879. 4, 296, 22, 2 pp. Publicou ainda: *Annuario do Lyceu Nacional de Nova Goa.* Nova Goa, 1890. 45 pp.
- (38) Estas datas são de Filinto Cristo Dias; segundo informação particular do erudito P.º Francisco Xavier Gomes Cañão, de Goa Velha, Cactano Francisco de Sousa teria nascido a 3 de janeiro de 1861 e falecido a 6 de julho de 1898.
- (39) *Estudos historico-archeologicos.* Vol. I. Bombaim, 1890.
- (40) *Mitras Laotianas do Oriente — pelo Alfo. Rev. C. C. de Nazareth, critica e reparos.* 1902.
- (41) Nova Goa, 1895. 40 pp.
- (42) Bastora, 1898. [4], 6 pp.
- (43) Bastora, 1901. Outras publicações deste escritor: *Padre Francisco Cactano Sant'Anna e Costa — Estudo biographico.* Margão, 1883. 33 pp.; *Introdução ao Estudo da Jurisprudencia Portuguesa. Notas a lápis.* Margão, 1887. 6, V, 14 pp.; *Paginas de Pedra da India Portuguesa, pedreadas de uma breve introdução Historica.* Margão, 1896. [4], 54, 18 pp.; etc.
- (44) Bastora, 1899.
- (45) Bastora, 1899. 271 pp.
- (46) Vid. cap. XIV, Religiao.
- (47) *Memoria Historico-Archeologica. Escrita por incumbencia da referida Municipalidade.* Nova Goa, 1909. [6], 486, XII, 2 pp.
- (48) ...*pelo Visconde de Bardez.* Bombaim, 1896. [1], 89 pp.
- (49) Lisboa, 1896-1932.
- (50) Lisboa, 4 vols. 1880-1894.
- (51) Coimbra, 1927. 544 pp.
- (52) Lisboa, 1897. 174 pp.
- (53) Lisboa, 1901.
- (54) *O Conde Schonberg. Estudo historico baseado sobre alguns documentos inéditos.* Lisboa, 1892. 46 pp.; e *Um capitão da guerra da Restauração. O Conde Schonberg em Portugal.* Lisboa, 1897. 133 pp.
- (55) Lisboa, 1901. 52 pp.
- (56) Lisboa, 1904. 2, 127 pp.
- (57) Lisboa, 1906. 2, 155 pp.
- (58) Lisboa, 1924-26-29-30.

CAPITULO IX

Tomás Ribeiro ou a Poesia Prestigiada

A outra visita que muito contribuiu para a renascença literária da India Portuguesa no século XIX foi a de Tomás Ribeiro. A ida deste famoso poeta à India como secretário do Governo — na verdade foi substituir Cunha Rivara, que se demittira para poder dedicar-se exclusivamente às suas investigações históricas — não podia deixar de causar grande alvoroço no ambiente tradicionalista de Goa, que mal começava a despertar para os problemas da arte e da cultura. Tomás Ribeiro era o grande bardo de *D. Jaime*, o lirico romântico de *A Delfina do Mal*, que as meninas flatulentas da época recitavam de olhos revirados nos saraus familiares.

Foi, na verdade, notável, o facto de dois homens como Cunha Rivara e Tomás Ribeiro terem ido a Goa praticamente na mesma época — levando a cabo uma obra importante de despertar vocações — ocupando ao mesmo tempo um dos mais altos cargos na hierarquia administrativa. Porque o cargo que desempenhavam deu prestigio às suas actividades literárias — sempre suspeitas aos olhos da sociedade semifeudal de Goa. Outros dois escritores — dois grandes poetas, Camões e Bocage — muito maiores de facto do que Tomás Ribeiro — tinham já estado em Goa, mas esta não falhou em maltratá-los. Eram grandes demais para poderem ser bem recebidos, e não tinham o prestigio de um cargo importante a apoiá-los. O mesmo aconteceu com cronistas e outros escritores, pois não parece que Diogo do Couto, Gaspar Correia ou Fernão Mendes Pinto tivessem sido particularmente bem acolhidos.

Mas Tomás Ribeiro apparecia no momento exacto e com o cargo preciso para conquistar a simpatia das classes médias batecarias, com prosápias de aristocracia baseadas na casta e atribuindo-se uma importância que ninguém mais lhes dava. Com o lema de dar a César o que é do Espírito, as classes médias de Goa acollheram Tomás Ribeiro como era de esperar. Na sua qualidade de europeu, emularam-no; na sua qualidade de poeta, louvaram-no; na sua qualidade de secretário-geral do Governo, respeitaram-no. De tudo isto, nasceu um novo prestígio para o cultivo das letras em Goa, principalmente da poesia.

Chegado em 1870 e tendo partido pouco mais de um ano depois, a influência de Tomás Ribeiro não podia ter sido mais vasta e mais profunda em tão curta permanência.

Ao chegar a Goa, Tomás Ribeiro não se deixou absorver totalmente pelas exigências da burocracia. Teve tempo para escrever alguns dos seus mais conhecidos poemas e, acima de tudo, para promover cultura e estimular as vocações literárias que o rodeavam. Pelo menos dois importantes escritores foram por ele muito influenciados: Cristóvão Aires pelo próprio homem, Mfoniz Barreto pela sua memória que ficou em Goa — dois escritores que viriam a ocupar posições do maior relevo na literatura de língua portuguesa, principalmente Mfoniz Barreto. Só por isso a sua breve estada em Goa seria lembrada. Mas a tal não se limitou a acção de Tomás Ribeiro. O decreto de 24 de Fevereiro de 1871, determinando a transferência das ossadas de Vasco da Gama do jazigo da família, em Vidigueira, para o Panteão dos Jerónimos (?), provocou uma certa excitação em Goa, e, aproveitando esse entusiasmo, Tomás Ribeiro estimulou a juventude estudiosa de Goa a fundar uma organização cultural onde as letras goesas pudessem encontrar o apoio necessário ao seu florescimento. Com o apoio do governador, visconde de S. Januário, em 22 de Novembro — data em que Vasco da Gama dobrou o cabo da Boa-Esperança — foi fundado o *Instituto Vasco da Gama*. Pelos estatutos foram criados um gabinete de estudos e conferências, uma biblioteca, e uma revista mensal. Esta revista começou em Janeiro de 1872 e publicou-se regularmente até finais de 1875, dirigida por uma comissão formada por Cunha Rivara, Manuel de Carvalho de Vasconcelos e Júlio Gonçalves. Segundo palavras de Tomás Ribeiro (?), «o Instituto Vasco da Gama corresponde a uma grande aspiração e a uma grande necessidade, do Estado da Índia. Num país onde há fome e sede de saber, onde se é principalmente apto para os exercícios espirituais e onde os meios estão longe de chegar para as necessidades, todo o esforço

tenda a proporcionar leitura útil e barata, aproximação das aptidões que as honcas distincções sociais tendem a afastar e desunir, palestras literárias e científicas em que se exercite a eloquência escrita e falada, convívio de doutos e aptos, será um nobre esforço e o país há-de secundá-lo com a sua boa-vontade».

Os primeiros sócios desta agremiação cultural — no género das academias francesas — foram Tomás Ribeiro, Tomás de Aquino Mourão Garcês Palha, José Leite, José Frederico d'Assa, Jacinto Caetano Barreto Miranda, Tolentino Ferrão, Manuel de Campos e Pedro Gastão Mesnier. E dois dias depois da sua fundação, a 24 de Novembro, um despacho governamental cedeu ao Instituto Vasco da Gama uma parte do edifício onde estava instalada a Imprensa Nacional — hoje Instituto de Nossa Senhora da Piedade (?) — ao mesmo tempo que o Estado tomava a sua conta a publicação da revista *Instituto Vasco da Gama*. Com a partida de Tomás Ribeiro e do Visconde de S. Januário, porém, o Instituto entrou em brusca decadência. Por falta de recursos materiais? Não é de crer, pois o seu órgão era publicado oficialmente e, além disso, em 1878, em Lisboa, Tomás Ribeiro, então Ministro das Colónias, acudiu-lhe com um subsídio, e mesmo assim, não logrou ressuscitá-lo. Na verdade, em 1875 deixou de publicar-se o boletim e a agremiação acabou por se extinguir. Ao afirmar que «a terra da Índia é terra para letras» (?), Tomás Ribeiro não se enganou. Mas esqueceu-se de que a Índia Portuguesa acabava na altura de atravessar uma das suas maiores crises históricas: a passagem do predomínio social dos descendentes para a burguesia batecar, que traria para a vida social de Goa a sua mentalidade prática, adaptando-se rapidamente ao novo carácter que o colonialismo português tinha assumido na Índia. Pode dizer-se, na verdade, que — simultaneamente com a sua grande influência nas letras indo-portuguesas — a vida de Cunha Rivara e Tomás Ribeiro a Goa logo após a dissolução do Exército da Índia fora inaugurar precisamente essa metamorfose que o colonialismo português estava a sofrer, passando de militar a burocrático. E perante o nascimento dessa nova sociedade burocrática, a burguesia semi-feudal, não podendo contar já apenas com a posse da terra para manter o domínio social, começou a lançar-se à conquista do domínio intelectual, através de profissões liberais e da burocracia. A sua mentalidade tacanha, criada ao redor do caril, no conforto do seu mundo pequeno e sem mistérios, invadiu toda a vida social de Goa. Não admira que o *Instituto Vasco da Gama* tivesse falhado. Tudo falhou no século XIX em Goa, excepto os almanques e a historiografia. Nem uns nem outra levantariam problemas.

Só com o século XX Goa veria surgir um grande poeta iconoclasta como Paulino Dias. E ainda hoje, quando se fala de Francisco Luís Gomes, faz-se primeiro referência ao parlamentar, ao historiógrafo, ao economista. Procura-se esquecer que Francisco Luís Gomes é autor do primeiro romance goês de protesto contra o sistema das castas.

O *Instituto Vasco da Gama* morreu. Como já vimos, em 1878 foi feita nova tentativa para o reanimar. Em vão. E em 1897, por ocasião do centenário da Índia, nova tentativa para o ressuscitar também não foi bem sucedida. Só em 1924, ano em que se celebrava o centenário de Vasco da Gama, o governador Jaime de Castro Morais decidiu proporcionar de novo os recursos financeiros necessários para a vida do Instituto. Na sua nova fase, o Instituto Vasco da Gama procurava «estimular inteligências, congregar aptidões, avivar o interesse pelos estudos de vária ordem, despertar a curiosidade intelectual das gerações novas, orientar o senso artístico da população, promover a cultura geral, desenvolvendo uma mentalidade própria do nosso tempo — e, sobretudo, manter cada vez mais forte o vínculo espiritual e moral entre este derradeiro fragmento da nossa Índia e aquela longínqua Pátria valorosa, beijada pelo Atlântico, donde saim o Navegador imortal para começar, diante do mundo pasmado, uma epopeia, para lançar os fundamentos duma civilização nova» (?). Nos seus novos moldes, o Instituto assemblava-se mais, porém, a uma instituição burocrática, abundando entre os sócios e dirigentes funcionários superiores de Goa. A revista do Instituto voltou a publicar-se, mas trimestralmente. O primeiro número saiu em 1926, com o título de *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, organizado por uma comissão formada por António Floriano de Noronha, Francisco António Wolfango da Silva, Luís de Menezes Bragança e Indalécio Froilano de Melo.

A direcção do Instituto, eleita por unanimidade em 22 de Maio de 1925, era constituída por António Floriano de Noronha, Froilano de Melo, João Baptista Amâncio Gracias, Adolfo Sinval da Costa e José Benedicto Gomes. Mas, pouco a pouco, o Instituto entrou numa vida marasmática.

Com a invasão, o Instituto Vasco da Gama passou a estar dependente do *Government of Goa, Daman and Diu*, mudando o seu nome para *Instituto Menezes Bragança*.

O que Cunha Rivara fez para com a historiografia, fez Tomás Ribeiro em relação à poesia. Emprestando-lhe o prestígio da sua posição social. Provou a florestagem médio-burguesa de Goa que ser Poeta não constituía impe-

dimento às suas ambições sociais. Pelo contrário, ser Poeta passou a acrescentar à carreira dos filhos da média burguesia batecar um prestígio com que pretendiam fazer esquecer a banalidade das suas vidas. Praticamente, toda a *mocidade estudiosa* de Goa começou a ser... Poeta. Foi isso que justificou a publicação de uma revista como a *Harpa do Mandou*, exclusivamente dedicada a... versos. A carta de advogado e o curso da Escola Médica tinham de ser acompanhados por uns versos, para que as gazetas pudessem referir-se ao Sr. Dr. Fulano-de-Tal, *abalizado* advogado (advogado primeiro, claro!) e inspirado poeta! Não quer dizer, porém, que não houvesse voações sinceras. Mas poucas. E de talento muito discutível.

Do grupo de jovens que se reunia em Ribandar e publicava manuscrito o *Trocínio Literário*, só, na verdade, o cabeça do grupo, JOAQUIM MOURÃO GARCÊS PAIVA (1840-?) merece um pouco mais de atenção. O seu poema *Eu bem sei que os alhos falam* (Vid. *Antologia*) revela pelo menos bom gosto, sensibilidade, sentido de ritmo e até uma certa originalidade. Era difícil escapar ao lugar comum reinante num meio dominado por uma classe para a qual tudo, conceitos, atitudes e instituições eram vistos ao nível da sua estatura, eternos e indiscutíveis. A vida era «um archote que se apagam», a morte «uma esperança triste», o amor «uma ilusão», a mulher uma «linda flor», a felicidade «uma mentira».

Não é de admirar, pois, que entre tanto verso feito pouca poesia se encontre. Um dos versificadores mais populares da época, que Filinto Cristó Dias muito bem classifica de poeta menor, é Manuel Joaquim da Costa Campos. Foi director da revista *Mosaico*, que se publicou em 1848, e não houve praticamente nenhuma revista literária da época onde o seu nome não surja a assinar banalidades como esta:

*Tu sabes que há muito tempo
Em te adoro, ó meu amor,
Que da minha triste vida
Só tu és a linda flor* (?).

Ou como esta:

*Oh! que paz e que sossego
No campo, no céu, no mar!
Aí! que amor e que saudade!
Era a vida só amar.*

*O Maria, se pudeses
Junto a mim aqui morrer,
Dum jardim celeste as portas
Me abrires de par em par* (*)

Como M. J. da Costa Campos, abundavam poetas que faziam versos pelos aniversários das meninas:

*Um cântico de harmonia,
De amizade e simpatia,
Aquela que hoje nasceu...* (*)

Ou lamentavam os *chagrins d'amour* e as alegrias efêmeras da (sua) vida:

*Felicidade o que é? mental
...quinera
De muitas flores coberta.*

E carpindo a inospitalidade de um mundo que as suas próprias vidas pequeninas amesquinhara:

*No mundo não há venturas;
Há só martírios e dores;
Que andam sempre escondidos
Entre aromas e flores* (*)

Mas, em prol da verdade, deve dizer-se que em Portugal as coisas não eram melhores. Talvez piores. A exemplificar, eis uma notícia citada por Camilo Castelo Branco em *O Degredado*, com a data de 14 de Março de 1845: «*A sr.^a D. Antónia Gerrandes Pusch acaba de engravidar o Par-nato lusitano com uns lindos versos sobre o Judeu Errante... Esta senhora é tanto mais digna de elogios quanto por vergonha nossa vemos a Poesia dada em droga na Pátria de Camões, de Ferreira, de Bocage, e de Filinto Elísio...*»

TOMÁS DE AQUINO MOURÃO GARCÉS PAHA (1842-1904) é indicado como «uma das mais antigas manifestações poéticas da nossa Literatura» por Filinto Cristo Dias, que transcreve uma sua poesia dizendo que «tem graça

e singeleza o poema em que celebra a excelência e variedade da nossa manga». Tem, mas não poesia.

*Portugal tem belas frutas
No Brasil as há também,
Mas como as da nossa Goa
Nenhuma outra terra as tem.
Só as mangas valem todas dali,
Se me tender por suspeito, ouvi...* (*)

Não vale a pena de ouvir. Como também não os versos de JOAQUIM FILIPE NERY SOARES REBELO, autor de um livro muito significativamente intitulado *Folhas agrestes* (*), com o honesto esclarecimento no rosto de que se tratava de uma *coleção de versos*. É um versificador sério, com profundas preocupações sociais, como se pode depreender pelo soneto *Amarquista*, que, de tão insólito, vale a pena percorrer com os olhos:

*À porta duma misera taberna
um pobre diabo de nome Taden
se via sentado, numma triste hiberna,
a parafusar... em quê, sei lá eu?

Tinba junto de si uma lanterna;
no bolso a descansada não meteu,
tinou dele um pumbal «vingança eterna»,
exclamou co'indiferença dum aien.*

Depois ajuntou: — «o ofício de padreiro é mau; vou ver se o juiz municipal me protege, fazendo seu cocheiro;

se o não fizer, se desprezar-me a mim,
co'esta lanterna, com este pumbal
farei incêndios e mortes sem família!» (*)

São quase todas deste jeito as produções poéticas da época, em que encontramos ainda JOSÉ JOAQUIM DE CARVALHO (1859-1911), autor do livro *A Pérola da Betânia* (*), e LEANDRO XAVIER PEREIRA (1875-1950), que publi-

com *Primeiros Versos* (10) vulgares e sentimentais, que Filinto Cristo Dias nem se digna referenciar.

Pode dizer-se talvez que se tratou dos primeiros passos na procura de uma expressão própria ou de uma atitude poética, pois só para finais do século começariam a surgir, se não poetas maiores, pelo menos *poetas* por direito próprio. O primeiro foi, sem dúvida, CRISTOVÃO AIRAS, que Tomás Ribeiro orientou e introduziu nos meios literários lisboetas. Ainda traz consigo muito do espírito lamecha que reinava entre a média burguesia do Estado da Índia, e ainda em 1921, o seu livro *Cinzas ao Vento* (11) se ressentisse disso, como ao dizer que

*A vida é crua líria!
é um desencanto eterno!
Só um coração materno
nos pode fazer justiça!*

Em grande parte a sua poesia é descritiva e elegíaca, à Alexandre Herculano, como nesta quadra do livro *Anoitecer* (12):

*Por trás da grade, pálida, de brinços,
qual estátua da dor, a Freira chora,
Fesus omne-lhe os prantos e os solços,
e, mais que por ninguém, por ela implora.*

com plangências de *A Harpa do Crente*.

GUILLERME MONIZ BARRETO (1865-1894) é um dos principais vultos das letras indo-portuguesas e será estudado em pormenor no capítulo seguinte, onde a sua importante contribuição para os estudos críticos em Portugal será analisada. Da sua pena conhecem-se apenas o poema incluído na Antologia e a poesia que Vitorino Nemésio publicou nos seus *Ensaio de Crítica* (13), que nos revelam um poeta autêntico, profundo, sincero, cerebral, talvez o único verdadeiro precursor de Fernando Pessoa na poesia portuguesa:

*São três horas da noite: ó noite eterna!
mas, no silêncio erigido como estrela
que a custo rompe às nuvens a espessura,
na escuridão meu pensamento vela.*

*Em que penso? Que imagem se revela
a meus cantados olhos? Que doçura
bebida na memória, como aquela
que já passou? ou, antes, que amargura?*

*Conjuntamente acorda o turbilhão
de idas lembranças.*

*Que tédio no pensar minha alma encontra!
Como é aborrecido o pró e o contra;
quanto é pesada a cruz do pensamento!*

Talvez seja mera coincidência, mas no século XIX todos os poetas goeses que ultrapassaram a fase de recitadores inspirados nas festas familiares e de versadores de aniversários, estiveram na Metrópole. Não que a tucanhez do espírito pequeno-burguês não inundasse também quase todos os sectores da vida metropolitana. O *Alcayde Vilgatis Tradicionalis*, para usar um termo de Costa Dias (14), nasceu em Lisboa e estava em toda a parte. Mas, apesar disso, havia ofício, uma seriedade nas letras, que não podiam deixar de atrair os recém-chegados de Goa.

Já nos últimos anos do século XIX, vemos FLORIANO BARRETO (1877-1905), falecido no Porto com apenas vinte e poucos anos, publicar o seu *Phobias* (15), obra impregnada de romantismo, onde reúne os seus versos de adolescente, ainda hesitantes, mas reveladores de uma personalidade que, se não tivesse morrido tão novo, poderia talvez vir a assumir uma estatura semelhante à que Paulino Dias teria duas décadas depois. Os seus poemas, traduzindo as ansias de um romantismo já um pouco decadente, revelam-se, porém, vivos, soltos, como visões coloridas da sua Goa natal:

*Chora o sarungui. Bate os guisos, feiticeira,
e lança para a lúria o olhar cutilante,
que se apinha ao redor para ver-te o semblante
e a curva musical dos seios, bailadeira.*

*Auanga triunfal, vai olímpica, ovante,
co'o donaire sem par alma onhina ligeira.
Toma na tua dança o ondear da palmeira
quando a brisa lhe beija a copa luxurriante.*

A sua imagística enche-se de reflexos da natureza doirada, uma paisagem que parece imaginária, mas que é a sua Índia vista por uns olhos febris de doença através das ruas frias do Porto:

*Do murmúrio dum lago oculto na aldeada,
ao ciciar da brisa e aos fêmios de uma ave,
nada é mais delicado e nada mais suave
do que o fru-fru subtil do teu pano de seda.*

Filinto Cisto Dias tem razão ao dizer que Floriano Barreto é «mais descritivo e verbalista do que lírico» e que «sobressai (...) pela suavidade da rima», mas é muito discutível a sua afirmação de que a forma dos seus versos se reveste «de quando em quando de artificialismo e monotonia». Parece-nos, pelo contrário, que é precisamente a naturalidade e a viveza dos versos de Floriano Barreto que o salvam do acacismo ultra-romântico de que não conseguiu libertar-se. Ethel Pope (19) diz também que «his rhyme is delicate, but his verse sometimes loses its naturalness and appears studied and monotonous... combines the voluptuousness of the Orient with the Portuguese rhyme».

Seria exagerado considerar Floriano Barreto um grande poeta. Mas é certamente, no contexto da literatura indo-portuguesa, um poeta importante, o primeiro talvez que foi primeiro poeta e só depois cidadão respeitável. Após a sua morte, em 1906, por iniciativa do diário *O Heraldó*, foram publicadas as poesias encontradas no seu espólio, com o título de *Livro Postumo* (17).

E logo a seguir surge-nos outro poeta importante, FERNANDO LEAL (1846-1910). Nascido em Margão, seguiu a carreira militar, tendo vivido quase sempre em Portugal, onde estava relacionado com os principais escritores da época. Era grande amigo de Antero e convivia regularmente com João de Deus, Pinheiro Chagas, Eça, Gomes Leal e Camilo. Enthusiasta da ideia da liberdade e de Victor Hugo, traduziu numerosos excertos de *La Légende des Siecles* e *Les Châtiments*. Nessas traduções foi um mestre, trasladando admiravelmente, numa linguagem muito harmoniosa e rítmica, as altissonantes apologias de ideal do exilado de Guernsey. Referindo-se a ele, escreveu Gomes Leal (18): «Não há entidade literária em Portugal mais simpática para nós, depois de João de Deus, Teófilo e Antero, do que esta espécie de d'Arragnan indiano, esta espécie de mosqueteiro da bra-

vura e da poesia...». E Camilo também não lhe poupa elogios (19): «Outro poeta de grande fôlego é Fernando Leal, um índio, que não tem nada da poesia maviosa e florida das regiões do sol, e é todo ocidental na explosão realista...»

São numerosos os livros de Fernando Leal, se quisermos incluir todas as espécies. No entanto, as suas obras mais importantes são apenas três: *Reflexos e Penumbra* (20), *Relâmpagos* (21) e o *Livro da Fé* (22). Ethel Pope (19) tinha certamente o *Livro da Fé* em mente quando escreveu que «the later works of Fernando Leal... are lacking in the beauty which characterised the verses of his youth». Não é fácil, porém, aceitar este juízo crítico. É certo que a poesia de o *Livro da Fé* é mais moralista e retórica que a dos seus primeiros livros, mas não se pode dizer que um livro que contém pequenas peças, cheias de simplicidade, como:

*Deus produz consas tão grandes
Que se não podem sondar,
E tantas maravilhas
Que se não podem contar.*

seja desprovido da «beauty which characterised the verses of his youth». *Relâmpagos* contém já poemas altamente retóricos como *A Queda do Homem* e *O Rei de Benares*, embora seja preciso não esquecer que este último foi escrito tendo em mente um público especial: as crianças, pois se destinava ao *Tesouro Artístico da Juventude*.

Sobre os seus primeiros livros, Gomes Leal escreveu em *O Século* de 11 de Outubro de 1884 que Fernando Leal é «um raio de sol da resplandente Índia, onde a bela Lakshmi nasceu radiante de um mar todo de leite no largo calix de um lótus, a bela flor azul». Palavras altissonantes e convencionais que nada querem dizer. Mas diferente é o testemunho de Teófilo Braga em *O Século* de 25 de Agosto de 1885: «Fernando Leal nasceu na Índia Portuguesa e vê o mundo iriado por essa luz do seu berço oriental; os seus versos pintando com efeitos pitorescos os estados morais, procuram principalmente na luz o toque expressivo da imagem, têm uma sensualidade que não é sexual e uma ternura infantil que contrasta com os gritos de revólto. A feição oriental é representada nos *Relâmpagos* por algumas composições características como a *Serenata Indiana*, a *Queda do Homem* e o *Rei de Benares*, episódio encantador, libérrimamente parafr-

sendo do *Mahā-bhārata*, em que o poeta atinge todas as delicadezas do sentimento indiano».

Embora seja natural que um europeu como Teófilo Braga se deixasse atrair pelo exotismo dos temas indianos que — talvez por isso mesmo — poucos poetas goeses deixaram de explorar, é quando Fernando Leal se encontra, como homem, perante si próprio e a sua problemática de estar no mundo, que a sua poesia atinge os momentos mais altos. Os seus poemas indianos parecem-nos quase folclore, onde o autor mal consegue insuflar uma vida muito artificial, que o tempo não perdoa.

NOTAS

- (1) Essa transferência efectuou-se apenas em 1880, por ocasião do Centenário de Camões, que foi despertar, em Portugal, um novo interesse pelo Ultramar.
- (2) F. Cristo Dias — *Obra ch.*
- (3) *Illustração Goana*. 1864, 65, 66.
- (4) *Almanach Recreativo para o anno de 1866*. Margão, 1867.
- (5) *Almanach Literario para 1867*. Margão, 1866.
- (6) *Almanach Literario para 1868*. Margão, 1867.
- (7) Margão, 1895.
- (8) *Folhas Agrestes*. Margão, 1895. Outras publicações deste escritor: *Leitura de aneddotas, contos e fábulas moraes e engraçadas*. Parte I.ª Margão, 1888; *A Força do Direito, questões de confissão*. Margão, 1889.
- (9) *Epistôto do Martyr do Golgotha, por Henrique Perez Escrib* — *paraphraseado*. Bombaim, 1893. 114 pp. Publicou ainda: *Biographia do Marechal MacMahon*. Bombaim, 1894; e *Sonia Caharina e as duas Romas*. Bombaim, 1894.
- (10) Bastorá, 1899.
- (11) Lisboa, 1921. 222 pp.
- (12) Porto, 1912. 191 pp. Outros livros de poesia deste escritor: *Indianas e Portuguezes*. Porto, 1879. 2.ª ed. Porto, 1881. 169, [8] pp.; *Novos Horizontes* (1875-1880). Lisboa, 1882. 199 pp.; *Intimar*. Lisboa, 1884. 92, 2 pp.; *Amros humanos*. Bragança, 1893. 16 pp.
- (13) Lisboa, 1944.
- (14) *A Crite de Consciência Pegueno-Barguesa*. Lisboa, 1962.
- (15) *Phalens com Uma Parte com Assuntos Indianos*. Bastorá, 1898. [3], 245, [1], pp.
- (16) *India in Portuguese Literature*. Bastorá, 1937.
- (17) *Livro Póltimo*. Nova Goa, 1906. [8], 260, [4] pp.
- (18) *O Século*, 11-x-1884.
- (19) *Ecce Humorísticos do Minho*. Janeiro de 1880.
- (20) Lisboa, 1880.
- (21) Porto, 1888.
- (22) Nova Goa, 1906.

CAPÍTULO X

Moniz Barreto

Moniz Barreto é um dos exemplos mais importantes das consequências dos fenômenos de assimilação cultural que temos vindo a estudar. Os escritores goeses, por não encontrarem no interior o necessário suporte social para a sua obra, na maior parte dos casos viraram-se decisivamente para a Metrópole, para evitar a frustração e em busca do ambiente e da tradição cultural traduzida em vivência humana, que lhes faltava na Índia, alheando-se catastroficamente das realidades sociais e psicológicas locais. Desse modo, ao contrário do que aconteceu no Brasil e em Cabo Verde, frustrou-se em grande parte a criação de uma literatura genuinamente goesa, que esteve ausente durante perto de três séculos e que só viria verdadeiramente a surgir em meados do século XIX ante as posições extremadas que os conflitos ideológicos criaram.

Moniz Barreto foi para a Metrópole e aí, em contacto com o fermentar ideológico do positivismo e do naturalismo a que Taine, Kant, Hegel e Descartes tinham dado origem, racionalizou as suas concepções que fazem dele talvez o mais universal dos escritores portugueses e o mais europeu dos escritores goeses.

Já dizia Silva Gato ⁽¹⁾ que, «desde Antero de Quental, nenhum dos nossos escritores apareceu ainda como Moniz Barreto, armado de tão segura aptidão para assimilar e aplicar essa forma dominante de ideias, isso que constitui o fundamento e o largo património do pensamento contemporâneo. Quer dizer: ainda nenhum apareceu armado como ele da fecunda e completa

educação crítica indispensável a quem hoje queira ver, compreender e filiar qualquer obra ou série de obras digna de exame.

Essa dura armação, esse domínio da lógica crítica conseguiu-o Moniz Barreto à custa de uma vontade férrea, de uma disciplina de pensamento feroz. E mais que a outro lhe devia exigir esforço tal disciplina, a ele, que, por idiosincrasia (?), por atavismo, por condicionalismo social, climático, psicológico, etc., se devia inclinar para a contemplação. Ou talvez se tratasse precisamente de uma reacção consciente, pois, na figura de Vitor, Moniz Barreto chega a confessar (?): «Os povos contemplativos são votados à morte e à Vergonha. Lembra-te da Índia...»

Moniz Barreto converteu-se apaixonada e racionalmente ao criticismo germanista que Jaime Moniz pregava nas aulas do Curso Superior de Letras; que Ferreira Deusdado, neokantiano, divulgava nos seus ensaios filosóficos; e através de Renan, Hannequim, Guyau e principalmente de Taine, com um fervor de que se pode notar uma certa rigidez formal nos seus ensaios, uma exactidão por vezes demasiado científica, matemática (?) na sua utilização das palavras (?).

O seu espírito indiano (?) pode ainda ver-se claramente no diálogo filosófico «Ângelo ou o emprego da Vida», escrito em 1886 (?), o que já dificilmente lobrigamos nas produções posteriores. Aí se manifesta a sua crença cega no poder do pensamento, em nítido contraste com a característica que fundamentou a civilização ocidental até então, que é prática, dinâmica, dogmática.

«A causa inominada que nos lançou no mundo deu-nos com a vida a força. Seremos o que quisermos», afirma Ângelo numa concepção que, ainda que pareça, à primeira análise, filha do positivismo europeu, niezschiana, nos leva à posição hindu de omnipotência do pensamento, e que mais tarde se veio revelar no Cristianismo, quando Jesus afirmou que a fé poderia fazer mover montanhas.

«Tu, que te envergonhas de rectificar uma conta, acusarias de roubo o teu adversário?», pergunta Ângelo mais adiante referindo-se aos políticos (?). E acrescenta: «Tu, que não gosto de desalojar um animal para me sentar, iria arrancar a outrem uma coisa desejada?» Referindo-se a esta frase, Vitorino Nemésio afirma: «...e o indiano palpita neste superficial budismo» (?), mas nós consideramos esta frase um dos mais importantes indícios da influência das filosofias orientais, estando perfeitamente de acordo com o velho princípio hindu: «Não acordes um gato que dorme pois destruías um universo.»

«Não conheci nunca um homem que duvidasse da Verdade e fosse digno de possuí-la», afirma ainda Ângelo. E isto é uma flagrante transposição do misticismo oriental, da teoria hindu-ioga da meditação-identificação (?), como também afirma sobre a imaginação genial que «o espírito que a possui transforma-se por simpatia nos objectos que descereve» (?). A este princípio ioga, talvez tanto como ao cientismo ocidental em que mergulhou deliberadamente, se deve o seu método crítico, a sua total identificação com as obras que analisa, procedendo por dobramento de modo que, nos seus estudos críticos, sempre descorriamos o outro Moniz Barreto do lado de fora, objectivo, com o instrumento crítico que a filosofia ocidental lhe forneceu, no exame sereno (científico) da obra e das suas próprias reacções perante ela. «O Crítico há-de apoiar-se na Psicologia e na História» — diz Moniz Barreto. «(...) Pela Psicologia aprenderá o que é o Homem, e pela História o que são os Homens. E no seu duplo trabalho de compreensão e de apreciação dos produtos literários, o Crítico não fará mais do que aplicar a ciência do espírito humano, individual ou colectivo, abstracto ou concreto» (?).

Ista é a fundamentação do método crítico de Moniz Barreto. Vejamos como este método é desenvolvido: «Aquele que para apreciar um livro se limita a lê-lo e consignar o efeito produzido, arrisca-se a ser falso sob a pressão de circunstâncias de momento, e tendo em mente pronunciar uma sentença definitiva não passa de notar um estado de consciência» (?). E prossegue: «É preciso, pois, que o Crítico julgue por princípios. Mas estes princípios devem ser baseados sobre a observação da realidade. Porque, se tiver como norma um sistema construído fora da ciência, arrisca-se ainda a tomar como fixo aquilo que é accidental, a obedecer às sugestões da raça a que pertencer, do momento em que florescer, do instrumento mental de que dispuser, cuidando exprimir alguma coisa de racional e largamente humano. Julgará sim por um sistema, mas por um sistema de preconceitos. E pensando obedecer a princípios há-de obedecer a impressões...» (?). Trata-se do mais concreto manifesto contra a crítica subjectiva que ainda hoje impera em Portugal.

Mas vejamos como Moniz Barreto prossegue o desenvolvimento, em pormenor, do seu método: «No que toca ao estilo, [o crítico] põe de parte as preferências pessoais, e as considerações retóricas, e, por uma minuciosa análise filológica instaurada sobre a espécie dos vocábulos, a ordem do seu agrupamento, a natureza das figuras, a estrutura sistemática e estrófica, a composição do livro, tenta descobrir os caracteres do espírito que lhe correspondem e comprovam o trabalho anterior» (?). Foi obedecendo a esta meto-

dologia que Moniz Barreto nos deu os seus admiráveis estudos sobre Oliveira Martins e mesmo sobre Eça de Queirós⁽¹¹⁾, que, por tão profundos, por tão essencialmente penetrarem a *alma* desses escritores, lhe mereceram a classificação de *estudos de psicologia*, de preferência a *ensaios de crítica*. Mas após esse trabalho psicológico preliminar, «finalmente [o crítico] estabelece a coerência dos seus resultados parciais e deduz deles a produção da obra na sua realidade concreta. Feito isto, resta explicar a obra e o autor, incluindo-os num grupo natural mas vasto, constituído pelos escritores da mesma nação e da mesma época, primeiro, e em seguida por todos os escritores das outras nações e séculos, que tenham relação causal com aquele que se analisa. É claro, porém, que este trabalho tem limites, que o próprio crítico pode estabelecer sem prejudicar o esforço dos seus continuadores»⁽¹²⁾. E Moniz Barreto conclui: «Tal é a moderna crítica literária, *aplicação da psicologia experimental* e exemplo desse movimento invasor, pelo qual a ciência positiva se vai apoderando de todas as manifestações da inteligência»⁽¹³⁾.

Este método coloca Moniz Barreto na vanguarda dos grandes inovadores da crítica no mundo, pois, além de ter praticamente iniciado em Portugal a crítica literária, foi o primeiro a utilizar também os princípios da literatura comparada como ciência, que só viria a estruturar-se várias décadas depois, já no século XX, com Baldensperger, Van Tieghem e outros, e com a publicação, iniciada em 1921, da *Revue de Littérature Comparée*. Encontramos assim que Moniz Barreto não só fundou a crítica literária em Portugal como é, de certo modo, um precursor dos métodos e conceitos da literatura comparada na Europa.

Vimos qual o método crítico de Moniz Barreto. Interessamo-nos, porém, verificar também qual a posição que a crítica e o crítico ocupam para Moniz Barreto. Na verdade, ao referir-se ao crítico literário, Moniz Barreto considera-se um «representante da ciência»⁽¹⁴⁾, tornando-se a Crítica «uma alta magistratura intelectual»⁽¹⁵⁾, e o espírito científico «penetrando no exame das obras literárias, comunica-lhe a sua solidez e reveste-o com a sua autenticidade»⁽¹⁶⁾.

Sendo psicológica e por isso científica, a crítica para Moniz Barreto é, inevitavelmente, sociológica, é a «determinação das correspondências necessárias que ligam a evolução das sociedades com a evolução das literaturas»⁽¹⁷⁾.

Eis um exemplo prático da crítica para Moniz Barreto, que ainda hoje constitui um modelo rigoroso de análise estruturalista. Estudando a peça *Coriolano*, de Shakespeare, Moniz Barreto diz: «Na figura de Coriolano

se combinam os traços do *carácter individual* (18) e os da *classe a que pertence*. Em primeiro lugar é um *sanguíneo*. (...) O temperamento nativo é reforçado pelos *hábitos profissionais*. (...) Ajuntam-se que estes instintos foram *bebidos com leite*... (...) Aos *característicos* próprios do *indivíduo* se juntam os que provêm da classe (...) ... é ao mesmo tempo um membro da *aristocracia*»⁽¹⁸⁾.

Por este método, Moniz Barreto chegava lenta mas seguramente ao cerne das personagens e do espírito das obras literárias, cuja característica essencial é «serem um juízo sobre a Vida descoberto pelo exercício de todas as faculdades»⁽¹⁹⁾, pelo que põe a Literatura acima de todas as artes e ciências na descoberta do Homem⁽²⁰⁾. Daí também a sua moderníssima concepção da literatura: «O Homem, todo o homem e as coisas só enquanto interessam o Homem ou influem sobre ele, eis o assunto e a inspiração das Literaturas. Nenhuma obra humana é mais poderosa nem mais expressiva, salvo as religiões. Porque enquanto a Ciência, o Estado, a Indústria, encaram somente um dos aspectos da Vida, a Literatura abrange-os todos, e exprime o Homem inteiro, as ideias com os sentimentos, o seu destino real com as suas aspirações ideais»⁽²¹⁾. E é a partir dessa concepção de humanidade quase renascentista que Moniz Barreto constrói os seus juízos de valor: «...a obra literária é uma expressão da Vida. Logo, uma obra literária deve valer ou não conforme exprime ou não exprime fielmente os vários aspectos ou o conjunto da vida. Logo, uma obra literária valerá mais ou menos, conforme a exprimir nos seus aspectos mais ou menos profundos.»⁽²²⁾

Moniz Barreto é um desses casos característicos de hibridismo intelectual, feito de Ocidente e Oriente, mescla psicológica e cultural grandemente proveitosa, que resultou da força da cultura portuguesa em contacto com outros povos cultos e a que, em sentido mais lato, Gilberto Freyre chama lusotropicalismo.

Moniz Barreto vem de uma ilustre família de descendentes dos velhos militares da Índia, o mais famoso dos quais era António Moniz Barreto, valeroso capitão de Malaca e vencedor de Damão. Essas famílias de descendentes, portadoras de nomes que ilustram a história oriental portuguesa, viveram, durante os últimos anos do século XIX⁽²³⁾, desde a abolição do Exército da Índia, que lhes arrancou os últimos restos de preponderância social, a favor dos brâmanes católicos, e durante todo o século XX, numa sonolência de que vicejavam apenas, de quando em quando, uns fumos de honra, de brío, de dignidade. Com o tempo, a miscigenação, tão ardentemente estimulada pela política sábia do Albuquerque *terribil*, deu os seus frutos,

eurasianos que, não sendo, como sói dizer-se, carne nem peixe, formaram casta à parte na sociedade goesa (²²).

Não devia ser tanto assim em meados do século passado, em 1863, quando Guilherme Joaquim Moniz Barreto nasceu, em Ribandar. A decadência, que já se vinha processando desde o domínio espanhol e das lutas com os Holandeses (²³), acelerou-se depois, nos últimos cem anos. No entanto, já nessa época Ribandar não passava de um bairro de velhas ruínas, conventos destelhados, restos do que fora outrora o bairro residencial dos filhos d'algo portugueses idos em busca da glória nas armas e na pimenta, atraídos pela miragem desse Oriente faustoso que o Gama, o Castro e o Albuquerque ofereceram ao Reino numa bandeja de pedraria, e que, com o tempo, acabou por se transformar numa simples escola de brio e de portugalidade, quando não fornecia as tripulações dos paraus e sampanas dos piratas dos mares da China.

Protegido do tio, Tomás de Aquino, barão de Combarjira e deputado por Salrete, foi Moniz Barreto, aos 15 anos, para a Metrópole, onde prosseguiu os estudos secundários iniciados no Liceu de Goa.

«O rapaz trazia consigo a saudades da mãe e da Índia e uma avidez intelectual que o devoraria em poucos anos», diz Vitorino Nemésio no seu interessante estudo sobre o crítico (²⁴). Poucos anos depois, incompatibilizado com os parentes, sai de casa e, para subsistir e continuar a sua formação, dá lições de matemática, o que só a sua extrema frugalidade consente. E não é de somenos importância, como já salientámos, o papel desempenhado no seu espírito pelas matemáticas. Como afirma Manuel da Silva Gaio no carinhoso estudo (¹) que lhe dedicou: «Uma educação positiva, a que servem de base as noções matemáticas, posta ao serviço duma forte aptidão de análise e coroadada por uma decisiva e superior vocação filosófica», foram os principais factores que determinaram a sua obra crítica.

Viveu Moniz Barreto numa época de efervescência ideológica. Pontificavam em Portugal Antero e Oliveira Martins, Eça e Teófilo Braga, toda uma geração que seguia na esteira do grande movimento renovador da Europa inundada de germanismo, com um Mommsen, um Curtius, um Droysen, um Sybel, um Gerwinus, na Alemanha, e em França com um Taine, um Balzac, um Stendhal, um Flaubert. A crítica, que fora subjectiva até Saint-Beuve, sofreu a influência filosófica do kantismo de Taine. Foi a época que viu nascer esse «largo movimento intelectual que criou a história psicológica, o romance analítico, a crítica das literaturas, a poesia filosófica, e

que tende a estabelecer a supremacia da reflexão sobre as faculdades instintivas»

A Espinosa e Leibniz foi Moniz Barreto buscar a noção do determinismo no pensamento; a Hegel a concepção da existência como uma progressão inteligente; a Kant a consciência crítica da realidade. Kant trouxe o método de análise do pensamento, na crítica da razão, abrindo fundações na terra de ninguém descoberta entre o dogmatismo e o ceticismo, chegando à conclusão de «que o pensamento é um acto em que colaboram por igual o espírito e a realidade» (²⁵). Em Kant, pois, encontrou Moniz Barreto o método; em Hegel — através de Taine e Renan — a fé no omnipotência da Inteligência (²⁶).

Assim armado, como o seu avoengo capitão de Malaca, Moniz Barreto partiu à conquista da realidade última, o núcleo, a ideia *mater*, atingindo, facilmente, o universal. Como afirmou Taine, «todas as ideias elaboradas na Alemanha se reduzem a uma só, a de desenvolvimento, que consiste: em representar todas as partes dum grupo como solidárias e complementares, de sorte que cada uma delas necessita o resto e que, todas reunidas, manifestam, pela sua successão e pelos seus contrastes, a qualidade interior que as une e produz...» Isto é, sinteticamente, o processo crítico de Moniz Barreto.

Não sendo vasta, falando-lhe unidade, sem ter chegado a apresentar sistematicamente uma teoria (não esqueçamos que morreu com apenas 31 anos, em 1894), a obra de Moniz Barreto, porém, ainda hoje pode ser tomada como modelo do que deveria ser a crítica literária, senão pelo alcance, ao menos pelo processo, pela honestidade, pela lucidez. Moniz Barreto era um intelectual puro a quem faltavam, de certo modo, qualidades de imaginação para fazer criação artística. De qualquer maneira, Moniz Barreto não podia ser apenas um recriador de vida ou um intérprete do real, não podia ser apenas um ficcionista, pois para ele a realidade era o «razoar», ainda quando lhe fosse penoso na esfera da arte. Não esqueçamos aquela poesia sua citada por Vitorino Nemésio, que termina:

*Como é aborrecido o pró e o contra;
quanto é pesada a cruz do pensamento!* (²⁷)

É este o grito de um criador que através do pensamento procura ir ao ceme das coisas e enfrenta corajosamente — ainda que necessariamente com frequentes instantes de desânimo — as lutas, as dúvidas, os fracassos.

Porque o objectivo de Moniz Barreto é o absoluto: «Podes tu amar o que tem de acabar?» — pergunta Ângelo ⁽²⁸⁾. «Quem ama aprova. Como poderia aprovar a falta de elevação duma mulher formosa ou a falta de elegância duma mulher virtuosa? (...) O excesso de exigência é um princípio de solidão...» É este antes o grito de um homem decepcionado e de um romântico irrealizado: «Bendito o punhal que me apunhalá; ele ao menos faz-me sentir que existo», frase que é bem a expressão de um poeta, o qual prossegue de acordo com o conceito moral que tem procurado justificar todos os erros históricos da pequena burguesia: «...um homem resgata o máximo crime e o último vício desde que põe nele a sua alma.» E, ao afirmar que «a acção mata ou mancha os seus amantes», traduzindo um estado de alma e um princípio atávico, Moniz Barreto, — o «anacoreta», como lhe chama Cristóvão Aires; o «faquir da abstracção», como diz Vitorino Nemésio — resigna-se «ao seu mundo» ⁽²⁹⁾: «...a contemplação é um princípio de pacificação; pelo pensamento compreendo as coisas e compreendendo-as resigno-me com elas; o ódio, a indignação e a cólera, o desprezo e os outros sentimentos malévolos, e portanto dolorosos ⁽³⁰⁾, desvanecem-se; os sofrimentos morais acalmam-se.» Para frustrar o seu tumultuoso mundo interior — para o físico servir-se-ia, mais tarde, da morfina — Moniz Barreto utiliza princípios hindus ou budistas ⁽³¹⁾. É o indiano a quem o exemplo dos botos de Goa não devia ter escapado. É ultrapassado num nirvana que está ao seu alcance: «O pensamento é um anestésico...» Mas, ao contrário dos budistas, para quem o nirvana é a aniquilação, o objectivo de Moniz Barreto é outro. A razão rejuvenesce-o e dá-lhe um sentido para a vida: «Não há prazer comparável ao da Abstracção. Oh meu amigo, como é bom ver centenas de ideias agruparem-se em torno duma que as resume e depois abandoná-la por outra mais alta. (...) O mundo é uma parede coberta de fórmulas; procuro decifrá-las. Analisar é tão bom! (...) O que há de real além das não vencidas leis que o governam?»

E é então que, na sua resurreição, exclama triunfante: «Enquanto construímos as teorias, fabricamos os instrumentos com que havemos de dominar e reformar o mundo.» Aqui, como em toda a sua obra crítica, Moniz Barreto já é o homem do nosso tempo, um precursor.

Na Metrópole, muito novo, convive com os grandes escritores da época, Oliveira Martins, Antero, Eça, Gomes Leal, João de Deus, e por eles é respeitado. Principalmente depois de 1888, quando publica o extenso estudo sobre a «Literatura Portuguesa Contemporânea» na *Revista de Portugal*, o seu nome acabou por impor-se e fazer-se respeitar.

Quando appareceu o seu único livro, o ensaio *Oliveira Martins — Estado de Psicologia* ⁽³²⁾, Antero escreveu-lhe: «...o seu livrinho é perfeito: ideias, ordem, estilo, tudo está como deve ser. E como a perfeita aprovação é de sua natureza concisa aqui termino esta carta» ⁽¹⁾.

Moniz Barreto é, sem dúvida, a mais importante figura literária que Goa deu a Portugal. E como afirmou o seu grande amigo Ferreira Deusdado quando o crítico morreu, em artigo publicado na *Revista de Educação e Ensino*: «O seu método de crítica literária não deixa em Portugal representantes ⁽³³⁾».

NOTAS

- (1) MANOEL DA SILVA GAYO — *O Nono*, I — *Moniz Barreto*, Coimbra, 1894.
- (2) Ignoramos se Moniz Barreto tinha sangue indiano. O Prof. Vitorino Nemésio sugere que sim, sem contudo o provar nem nisso insistir, pois confessa desconhecer a genealogia do crítico, limitando-se a afirmar sobre um tio seu: «Era um bom exemplar dessas famílias goesas que, ligadas a *deshendentes*...» O Sr. Constantino Pereira de Lima, autor de um interessante trabalho (ainda inédito) sobre Moniz Barreto, afirma, porém, que o Crítico não tinha sangue indiano e aponta-lhe a genealogia desde o seu primeteiro ascendente, que foi para a Índia em 1705, o qual seria seu quarto-avô, António Moniz Barreto. Mas desta genealogia também o Sr. Pereira de Lima não apresenta provas, e, posto que o outro António Moniz Barreto, o vice-rei, esteve em Goa por volta de 1600, ficamos sem saber se havia na Índia duas famílias com o mesmo apelido (o que parece improvável), ou se a descendência do capitão de Damao se teria extinguido. Por outro lado, Vitorino Nemésio afirma que os Barretos são minhotos, enquanto o Sr. Pereira de Lima os faz açorianos, sem que nenhum deles apresente documentação justificativa. No entanto, ao referir-se a Moniz Barreto, em vários passos Vitorino Nemésio o designa de «índio».
- (3) «Ângelo ou o emprego da Vida», in *Jornal do Comércio*, 7-5-1887.
- (4) É conhecida a predilecção de Moniz Barreto pelas matemáticas, a ensinar as quais viveu durante algum tempo, em Lisboa, após ter abandonado a casa dos parentes que o trouxeram de Goa.
- (5) É digna de nota a tendência dos goeses em geral para o uso «solto» das palavras, para a «imprecisão» vocabular. Estas tendências podem dever-se à ausência de uma tradição lexicológica, pelo que muitos goeses (principalmente os que não aprendem a língua portuguesa desde o berço) falam e escrevem o português como uma língua aprendida. Por outro lado, os que a aprendem do berço, recusam-se a seguir as tendências dialetizantes procurando falar com «pronúncia» e imitar o estilo lisboeta, donde resulta um artificialismo que pode muito bem ser a causa da «imprecisão» da linguagem dos goeses em geral.
- (6) Dado o caso de, na realidade, Moniz Barreto não ter sangue indiano, poderá parecer paradoxal usarmos esta expressão «espírito indiano». Na realidade, porém, os «descendentes» mesmo os que não se entroncaram com famílias indianas e mantêm a sua pura (?) ascendência lusá, são psicologicamente goeses, isto é, possuem

um tipo de indiano e de português. Alguns séculos de estabelecimento noutro clima, noutras condições geográficas, em diversa situação social, não podiam deixar de marcar profundamente, pelo menos a psicologia dessas famílias portuguesas. O caso dos «descendentes» na Índia Portuguesa é impar em toda a história da colonização portuguesa. O sistema luso de colonização pressupunha a miscigenação com as populações locais. Na Índia, porém, a influência do sistema de castas segregou, a seu pesar, os europeus, a quem, de uma maneira geral, só era concedido unir-se às castas inferiores.

(7) Publicado no *Jornal do Comércio* em 7-5-1887.

(8) *Idem*.

(9) Não esqueçamos que o budismo não foi mais do que uma «reforma» do hinduísmo.

(10) Que podia, porém, ser quase inconsciente, por efeito de um meio em que duas fortes civilizações se cruzam e mesclam. No entanto, cuidamos que Moniz Barreto algo conhecia das filosofias orientais, conhecimento que deixou bem patente aqui e além na sua obra. Na verdade, talvez não seja exagero dizer que a posição filosófica de Moniz Barreto é produto do seu orientalismo e do racionalismo ocidental do século XX, mais propriamente do kantismo.

(11) Comentando esta frase, Vitorino Nemésio afirma: «Isto é: os génios deste tipo, que é o artístico (génios de «endopatia», de profeção sentimental (Jinfühling), de vivência e desdoblamento), são o contrário do génio científico, que permanece autónomo, sensão impassível, diante do objecto de conhecimento...»

(12) In «A Literatura Portuguesa Contemporânea», *Revista de Portugal*, vol. I, Porto, 1889.

(13) In «A Crítica», *O Repórter*, 9-8-1888.

(14) No seu prefácio aos *Estudos Dispersos de Moniz Barreto* (Portugália Editora, 1963), Castelo Branco Chaves escreve: «Não conheço, explícita, qualquer opinião de Moniz Barreto sobre Eça que tal confesse [a *ponca simpática*] mas tenho bem presentes certos trechos de cartas de Eça onde se revela como a maneira de ser de Moniz Barreto lhe não inspirava grande simpatia.»

(15) «Decadência Literária», in *O Repórter*, 30-XII-1888.

(16) «Se o grande princípio da correspondência das literaturas com as sociedades precisasse ainda de ser demonstrado, poder-se-ia aduzir com um ilustre exemplo dela a marcha da nossa literatura, desde a aparição dos primeiros documentos, frutos da inspiração anónima, até às produções mais recentes dos escritores contemporâneos. «Ver-se-ia todo o movimento social e político e até mesmo os acidentes históricos de um povo, reflectir-se na sucessão das obras de arte como o relevo das margens de um rio no espelho sereno das suas águas (...).»

«Uma sociedade influi na produção da sua literatura pela acção dos factos que a manifestam e que se distribuem em grupos a que se dá o nome técnico de «categorias da história». O exame geral das literaturas mostra a acção preponderante de tal ou tal elemento e em certos momentos excepcionais o seu equilíbrio e harmonia. Sentimento religioso, instintos práticos, paixões políticas, espírito científico e filosófico, eis as principais fontes de toda a produção literária...» «Decadência Literária», in *O Repórter*, 30-XII-1888.

(17) Os itálicos são nossos.

- (19) «Uma tragédia política», in *O Reporter*, 11-X-1888.
 (20) «A Literatura Portuguesa Contemporanea», in *Revista de Portugal*, vol. 1, 1889.
 (20) «...cuja fangão natural é a representação colorida da realidade.» *Diça de Queiros e Os Maíns*, in *O Reporter*, 25-VI-1888.

(21) *Id.* cap. VII.

(22) Como já dissemos, a organização social indiana, baseada num rígido regime de castas, manteve-se mesmo na sociedade católica, em virtude das conversões comunitárias. Dentro dessa estrutura, os descendentes, mesmo contra os seus desejos, viram-se constituir casta separada. Como, porém, o seu espírito — levado da Metrópole — de convivência racial, os inibia de reconhecer essas divisórias sociais, foi à classe dos descendentes que se juntaram, ou amalgamaram os eurasianos, excepto talvez nos casos em que estes, pelo seu número, se fixaram em comunidades autónomas e esqueceram a sua origem, como parece ter acontecido em alguns rincões de Goa, nomeadamente em Divar, assim como em Dio e Damão.

(22) Alhura em que o império do Oriente ficou praticamente reduzido a Goa, Damão e Dio, com a perda de Ceilão, Malaca, Cochim e outros entrepostos.
 (22) *Enxertos de Critica de Moniz Barreto*. Prefácio Lisboa, 1944.

(23) «Quanto à opinião dos homens, só nos interessa como documento a estudar. In «Angeles». Viteino Nemésio disse sobre Moniz Barreto: «Quer fale de Oliveira Martins, de Eça ou de Antero, seus mais velhos; quer de Gomes Leal, mais próximo dele; de António Nobre ou Manuel Gaió, que eram da sua extracção, — o ademanço do crítico é um pouco distante e esfriado. Não tem o calor de quem participa na peripécia do que se escreve: uma reserva delgada transforma-lhe o livro *sub judice* numa facta consumado... (...) ...Moniz Barreto trata-os segundo regras de sala, e resume-os como quem declina o nome de uma pessoa apresentada.» No seu prefácio aos *Estudos Dispersos de Moniz Barreto* também Castello Branco Chaves cita alguns trechos de cartas de Eça que podem ser bem esclarecedores para o conhecimento da personalidade do crítico: «Moniz Barreto cada vez mais minhinho e mais psicólogo» (*Eça de Queiroz entre os Seus*, pp. 280-281), «Moniz Barreto, implacavelmente psicólogo e tão terrivelmente homem-de-livro que quando a gente diz 'está calor', ele acode logo: 'já leu sobre isso tal e tal? leia sobre isso tal e tal'. É pavorososo.» (*Idem*, pp. 286-287).

(26) «Angeles ou o emprego da Vida», in *Jornal do Comércio*, 7-5-1887.
 (27) «Os que viram o ideal nu, Diana ao sair do banho, morrem, como Acteon, devorados pela matilha cor de fogo dos desejos insaciáveis», põe Moniz Barreto na boca de Angeles.

(28) O *Buddhānam sāmukhamsīdā-dāmanā* — ou as quatro nobres verdades do budismo tenavada baseada no cânone pali são: 1 — Verdade do Sofrimento; 2 — Verdade da origem do Sofrimento; 3 — Verdade da anulação do Sofrimento (pelo abandono dos desejos); 4 — Verdade do caminho conduzindo à anulação do Sofrimento. O Atthaka, do Sutta Nipatha, em tradução de Frank Allen, diz: «...when one cannot satisfy one's desires one feels pained, as if wounded by an arrow», e «Overcoming desires alike for the present and future, having learnt to live without desiring, being

incapable of anything base, the wise man remains indifferent to what he sees and hears» (Versículos 767 e 778).

(29) «...the most advanced thinkers believe, as they now tend to do, that in some way mind, or mental activity, is the activating force behind the phenomena of life...» afirmou U Chan Htoon ao 6.º Congresso da Associação Internacional para a Liberdade Religiosa, em Chicago, 1938. E vale a pena citar uma das frases de Buta: *Mano pubbangamā dhammā, manorethā manomāyā*, ou seja, «O cérebro precede todos os fenómenos; o cérebro predomina neles e cria-os.» E uma attitude inteiramente idealista que, porém, o método de Moniz Barreto contradiz.

(30) Guillard, Aillaud & Cie. Paris, 1892.

(31) «...país em cuja cultura não existe uma tradição filosófica e crítica e em cuja lingua nunca se estabeleceu uma prosa, com categoria estética, adequada à expressão das ideias e ao movimento da análise...» C. B. CHAVES, prefácio aos *Estudos Dispersos de Moniz Barreto*. Lisboa, 1963.

CAPÍTULO XI

O Romance

A Índia nunca foi terra de romances.

Na verdade, esse género literário é de origem bastante recente, filho propriamente do século XIX, e do Ocidente.

É certo que se podem considerar ancestrros do moderno romance certas narrativas longas, em prosa e em verso, descrevendo gestas individuais ou colectivas, como *A Retirada dos Dez Mil*, de Xenofonte, obras como a *Fianença* provençal, o *Amadis de Gaula*, de João Lobeira, os primeiros *hsiao-shuo* ⁽¹⁾ chineses, talvez mesmo certas obras de Calíadaga, como *A Ninem Mensageira*, etc., mas como género literário *singolare*, com as suas regras e a sua medida próprias, só em inícios do século passado o romance se definiu e revelou em plena pujança.

Foi o Romantismo que lhe concedeu carta de alforria, na Europa, embora, no Oriente, já em 1765, durante o reinado de Chien Lung, tivesse surgido na China uma das mais importantes obras romanescas de todos os tempos: *O Sonho da Câmara Vermelha*, de Tsao Hsueh-chin. Na Índia, porém, não existiu nunca uma tradição romanesca. A Índia deu-nos: o *Bhagavad-Gitá*, o *Ramáyana*, o *Mahá-bhárata* e outros poemas narrativos. O género intrinsecamente popular sempre foi o teatro. O facto de, na Índia, a estrutura feudal se ter mantido até ao presente não criou as necessárias condições sociais para que, evoluindo a partir das histórias contadas oralmente, o romance pudesse surgir como forma de literatura popular ⁽²⁾. Os grandes romancistas da Índia, como escreveu João Gaspar Simões ⁽³⁾,

ainda são ingleses, um Forster (1), um Kipling. Mas considerer Kipling ou Forster romancistas indianos seria o mais cruel dos paradoxos, pois ambos são dos mais ingleses dos escritores britânicos, incapazes de se desincentarem. O prof. Louis Cazamian, na sua *História da Literatura Inglesa* (2), referindo-se a Kipling, afirma: «No less than to the history of literary forms, he belongs to that of the mind of a people. No one has done more to give permanence to the imperialist feeling in the making, by means of pregnant words, and of moving or stirring images and rhythms». E prossegue: «The originality which he drew from the uprooting of his family thus intensified in him the temperament of his race, without altering it.» Kipling é um romancista indiano psicologicamente invertido. Isto é, apresenta-nos a Índia e o seu povo através do sentimento e da razão do conquistador inglês, incorporando fielmente a doutrina de Carlyle, segundo a qual há raças fortes e raças fracas, sendo inevitável o choque entre elas, e a vitória da raça forte uma lei da natureza: um evolucionismo dolorosamente distorcendo Darwin e traduzindo a filosofia política de um imperialismo frio reforçado por uma ideia de missão justificadora da responsabilidade desinteressada de manter um Império — o «white man's burden».

Do que a Índia necessitava era de romancistas essencialmente indianos, mesmo que escrevessem em inglês, como Mulk Raj Anand (3), Bhabani Bhattacharya (4), Kushwant Singh (5) ou Kamala Markandaya (6). Embora a Índia não tivesse atingido o estágio de organização social que justificasse ou originasse o aparecimento do romance como género literário, havia que interpretar a alma e o drama do povo indiano, universalizando-o em arte e elevando-o acima do nível de *nāṭak* (10).

Adentro deste panorama, Goa não podia constituir excepção. Na verdade, a sua situação geográfica era sumamente desvantajosa, mais ainda do que a da Índia inglesa, que tinha os seus centros de cultura próprios. O tempo que tardavam as viagens entre Goa e a Metrópole sempre constituiu grande obstáculo à criação de autênticos movimentos literários. Na época das caravelas, chegava-se a demorar um ano para contornar o continente africano e atravessar o Índico, com invernia em Moçambique. Mais tarde, com a descoberta do vapor e o aperfeiçoamento das técnicas náuticas, essa viagem foi sendo reduzida, mas, de facto, só com a abertura do canal de Suez Goa ficou a uns escassos vinte dias do Chiado.

Todas as tentativas, pois, que em Goa se esboçavam para o cultivo das letras, e que só podiam contar com os seus próprios recursos, tomavam

uma feição *visi generis*, impossibilitados os indianos de acompanharem, e nela participarem, a polémica literária lisboeta.

O goês, ou se virava decididamente para a cultura anglo-saxónica ou, vindo para a Metrópole, integrava-se totalmente na problemática da cultura portuguesa como que desprezando a sua terra de origem, quer de um modo simplesmente formal quer de pura criação artística. Moniz Barreto é talvez o exemplo mais flagrante.

Não admira, assim, que o foco de cultura que mais os atraía fosse a Índia inglesa, particularmente Bombaim, as universidades anglo-indianas do âmbito de Cambridge, e a literatura marata.

A cultura marata, a que tem, de resto, mais afinidades com Goa (11), sempre foi aí muito apreciada. Em 1960 havia em Goa 4 estabelecimentos de ensino oficiais e 174 escolas particulares bilingues (português-marata) subsidiadas pelo Governo (12), além de muitas centenas de *sālyām*, escolas infantis ao ar livre que existem em todas as aldeias, e bibliotecas maratas.

Mas que podiam os escritores de Goa ir buscar à literatura em língua marata? Em 1954 o Prof. M. V. Rajadhyaksha escreveu (13): «Goa, with the peculiar flavour of its old-world life and the glamour that its untortunate and unnatural isolation has given it, has drawn many writers (14). But most of them were content to exploit it as a colourful background for an escape from the inhibitions of middle-class love.» Precisamente uma reacção contra esse estado de coisas deu-se com Mahadeoshstri Joshi, que procurou retratar as virtudes do povo simples de Goa. Mas Goa, afirmou o Prof. Rajadhyaksha, «... is still waiting for a realist to portray it».

A própria literatura marata no Mahārāshtra, no entanto, não estava muito melhor. Se é certo que o primeiro romance goês em língua portuguesa só saiu a público em 1866, o primeiro romance marata, *Yamuna Parvatim*, de Baba Pudhanji, foi publicado apenas nove anos antes, em 1857. No entanto, ao passo que o primeiro romance em português não teria continuação, nos centros de cultura marata, na Índia inglesa, a literatura de expressão vernacular ia tomando vulto. É certo que a poesia e o conto atraíam muitos mais cultores e público, por razões de vária ordem, mesmo idiossincrática, mas também o romance ia ganhando terreno. O leitor ia-se tornando mais receptivo às novas formas literárias. Os quatro chefes de fila da nova literatura marata — Gangadhar Gadgil, Arvind Gokhale, P. B. Bhawe e Vyankatesh Madgulkar — rapidamente se impuseram ao seu público de estudantes, classe média e pequenos burocratas, dissecando a sua própria experiência humana e realçando as contradições sociais que os

rodavam. Eram mais sensitivos do que sentimentais, e consideravam que nenhuma experiência era demasiado insípida ou espinhosa para ser tratada literariamente. P. B. Bhawe e Arvind Gokhale escreveram sobre a classe média urbana, Yankatesh Madgulkar sobre a vida nas aldeias e Gangadhar Gadgil sobre problemas mais de ordem metafísica.

O romance marata, porém, só atingiu a maturidade com Narayam Apte, que procurou um compromisso entre a tradição e a modernidade. No entanto, como acontece em quase todos os países onde predomina uma estrutura social feudal contrabalçada apenas por uma pequena burguesia de mentalidade estreita, o romance — como todas as *belles lettres* — era, na Índia inglesa de fala marata, como em Goa, suspeito de trivialidade, de corruptor, de trazer «ideias»⁽¹⁵⁾. É significativo que, em *Jacob e Dilce*, o padre António Dantas se refira aos romances como «obra de maçanaria e de impiedade»: «Letras são tretas» é um velho refrão português que podia ter sido inventado por qualquer batear de Goa para cercar vocações literárias na família. Por isso, em marata, escritores como D. M. Pirale, S. M. Paranjape, C. V. Vaidya e C. G. Bhanoo tomaram o caminho do romance histórico. A única maneira de impor o romance como género literário popular (passe embora o paradoxo de ir dirigido ao batear e à classe média) seria elevando o nível dos seus leitores e dignificando o género, e o melhor caminho foi considerado ser a apresentação do passado como lição e exemplo. Só mais tarde, com o declínio do teatro popular, o romance começou a conquistar foros de cidade. O mesmo aconteceu, de certo modo, em Goa, que porém ainda há pouco se encontrava na fase de *nāṭak*.

Em 1866 saiu em Lisboa um livro de 320 páginas intitulado: *Os Brabamans. Romance original por Francisco Luis Gomes*. Não foi possível, nem teria grande interesse para o nosso propósito, recolher tudo o que a Imprensa portuguesa da época disse desta obra. O jornal *A Revolução de Setembro*, por exemplo, escreveu⁽¹⁶⁾: «... estudo consciencioso da casta conhecida pelo nome que fornece o título». E Pinheiro Chagas⁽¹⁷⁾ afirmou: «... um interessante romance no qual os fios se entrançam e a intriga fixa a atenção.» Joseph De Silva, por seu lado, no prefácio à sua tradução inglesa de *Os Brabamans* publicada em Bonbain em 1889⁽¹⁸⁾, esclarece: «To readers of modern English and French sensational three volume novels, *Os Brabamans* will perhaps appear defective. But the defects, if defects can be called, are common to all Portuguese novels.»

Na verdade, *Os Brabamans* não é um romance de terceira ordem, como o esquecimento a que foi votado pode levar a supor. É apenas um romance

primitivo⁽¹⁹⁾, escrito numa época em que a técnica literária não tinha atingido a perfeição quase científica dos nossos dias, um romance com todos os defeitos, como disse Joseph De Silva, dos romances portugueses da época. Trata-se de uma obra que se poderia pôr a par, por exemplo, de *A Mansilha de Beatriz* e de outras obras de ficção de meados do século passado.

O autor, FRANCISCO LUIS GOMES (1829-1869), era na altura deputado por Margão nas Cortes portuguesas, e um conhecido publicista e economista. Foi, depois do Abade Faria, o segundo goês a escrever directamente em francês uma obra importante, o *Essai sur la Théorie de l'Economie Politique et de ses Rapports avec la Morale et le Droit*, sobre a qual A. Correia Fernandes e Armando Menezes escreveram⁽²⁰⁾: «As economist, he had no equal in Portugal.» E não nos cabe discutir-lo no âmbito deste trabalho.

Francisco Luis Gomes escreveu *Os Brabamans* em pleno Romantismo. O novo evangelho do sentimento devia ter causado profunda influência no jovem deputado goês, vindo de um meio social de média burguesia sentimental. Lamartine, Chateaubriand, Hugo, *O Último Abenerragem*, o bom selvagem e o mito da bondade e pureza primitivas, foram, sem dúvida, reforçar o seu espírito piedoso de cristão. «O autor de *Os Brabamans* via no Cristianismo, não o forte dogmatismo de De Maistre⁽²¹⁾, mas a religião *par excellence* da caridade. O Cristianismo não era para ele uma emogção como para Chateaubriand, ou um sentimento como para Herclano. Significava para ele o único instrumento, ao lado e para além da educação, da verdadeira cultura.»⁽²²⁾

A tese de Francisco Luis Gomes é a injustiça do sistema de castas⁽²³⁾, que ataca valerosamente, sem, no entanto, lhe apontar uma solução, indispensável num romance de tese como este. Francisco Luis Gomes confunde solução com moral, atitude, de resto, muito corrente. E a moral do seu romance é o triunfo da caridade sobre a paixão, muito ao gosto da época, a qual, aliada a uma intriga bem delimitada de *roman passionnel*, faz de *Os Brabamans* uma obra que, ainda hoje se lê com interesse, pois o autor consegue mesmo comunicar-lhe um forte *suspense* que prende o leitor.

Sendo pouco provável que alguém hoje possua esta obra, examinemos o seu enredo resumidamente.

Senhor de grande fortuna na Índia, feita com plantações de tabaco, Mr. Davies fica paralisado e chama seu sobrinho Robert à Índia para tomar conta das suas propriedades, com a promessa de nomeá-lo seu herdeiro. Robert é viúvo e deixa a filha, Helen, de poucos anos, na Inglaterra, em casa de um irlandês, Hartman, para educar. Na Índia, Robert comporta-se como

todos os ingleses (sendo irlandês) da sua classe, e certo dia, por ignorância dos costumes locais, insulta e faz agarrar por criados pátrias um brâmane, Magnod, que há longos anos servia a casa. Desonrado e perdendo a casa, Magnod abandona a mulher e os filhos e refugia-se na floresta. A mulher, para quem, tendo perdido a casa, o marido praticamente já morrera, suicida-se. Robert, apiedado com as trágicas consequências que um acto impensado desencadeara, encarrega-se dos dois filhos de Magnod, fâzlos baptizar com os nomes de Emily e Thomas, e manda-os para a Inglaterra, para junto de sua filha, Helen, onde serão educados por Hartman. Entretanto, o tio paralítico morre. O advogado recebe as últimas instruções do falecido e abre uma escriturinha onde devia encontrar-se o testamento. Este desaparecera, assim como algumas jóias valiosas, e só aparece um testamento anterior, que fora revogado, nomeando herdeiro Richard, irmão de Robert, e recomendando que este case com a sobrinha, Helen. Todos estão certos de que foi Magnod quem roubou o último testamento para se vingar de Robert. Entretanto, este está pobre e dificilmente consegue, durante anos, enviar as mesadas para pagar a educação de Helen e dos filhos de Magnod, no que é auxiliado por um missionário português que acompanha a história desde o início⁽²²⁾. Todavia, surge em Pызabad um homem misterioso, de nome Sobal, muito rico, que salva a vida de Robert, mas, mais tarde, lhe exige o pagamento de uma dívida que comprara a um seu credor, e que o tortura ameaçando-o de o enviar para a prisão. Em Inglaterra, porém, Helen e os filhos de Magnod, Emily e Thomas, já crescidos, descobrem que Robert está arruinado, largam o colégio, empregam-se e conseguem dinheiro para regressar à Índia. Thomas apaixonou-se por Helen, mas Robert pretende que esta case com seu tio Richard, segundo os desejos do falecido Mr. Davies. Mas Richard seduz Emily, a qual morre de parto e de vergonha, confiando o filho a Helen. Logo em seguida Richard é assassinado e Thomas é preso, acusado de ser o assassino. Sobal descobre o filho de Emily e informa Robert de que a criança é de Helen e Thomas. Ao mesmo tempo, Thomas acredita que o filho é, de facto, de Helen. Robert sente-se desonrado, e Helen, a fim de proteger o segredo de Emily, afirma em pleno tribunal que a criança é sua e de Thomas. Uma das cenas mais dramáticas é a entrada de Sobal no tribunal revelando toda a verdade: que a criança é de Emily e Richard, e que fora ele próprio quem assassinara Richard para vingar a sua própria filha, Emily, pois Sobal era nem mais nem menos do que Magnod. O romance termina durante a revolta dos cipaios. Magnod escapa da prisão e ascende a chefe dos revoltosos naquela zona. O seu

primeiro cuidado é ir vingar-se de Robert. Ao saber, porém, através do missionário português, que Robert fizera tremendos sacrifícios para lhe educar os filhos, devolve-lhe o testamento roubado e arrepende-se. Logo a seguir Thomas casa com Helen, um *happy end* que já se esperava.

Para além do romantismo que enforma todo o romance, esta obra de Francisco Luís Gomes, porém, está evadida de espírito liberal e aí reside talvez a sua característica mais importante, num país onde o liberalismo não chegou a criar uma tradição cultural de fortes fundamentos. «Liberalism in various forms dominated Portuguese literature: It had been religious in Herculano. It was passionate in Camilo. It was beginning to be demagogic in Antero de Quental. But, though poetry and the drama were actively preoccupied with the new gospel, there had been, before 1866 — the year of the publication of the Brahmins — no important Portuguese novel with a clear Liberal message»⁽²³⁾.

Só é de lamentar que esta obra tivesse sido publicada em Lisboa, e não em Goa, furçando-se assim a uma influência — que poderia ter tido importantes consequências — no ambiente social e psicológico de Goa, pois se trata do mais veemente protesto contra o regime das castas que impera na Índia e também em Goa, mesmo entre a população católica⁽²⁴⁾, sem que nunca contra ele se tivesse travado uma luta directa.

Eis como Francisco Luís Gomes apresenta o problema: «Os brâmanes são uma dinastia e uma casta. Brahma é o Sol, e os brâmanes os seus raios. Os brâmanes saíram da boca de Deus, como o mais puro dos seus verbos, e os sudros nasceram dos seus pés, como o mais vil pó. Não é dado ao sudro nem ao pária tocar no brâmane, como não é dado às raízes tocar nas flores, nem à planta do pé tocar na boca.

«As mãos do pária que tocarem no brâmane imprimem nele o selo indelével do inferno; o sangue da vaca que se espartir sobre o seu corpo, penetra-o até à medula dos ossos. A pureza do brâmane é como o orvalho pendente da folha, o qual desaparece para sempre, apenas nele se toca.

«O brâmane é comparado ao diamante de Golkonda, que nunca faz sombra; e ao arminho branco da Bretanha, que morre da primeira mancha. A sua pureza deve ser, como a virgindade, uma inteireza perfeita, intemerata, que não pode crescer nem minguar. Pode a Lua, totalmente escurecida, restituir-se outra vez à sua natural luz e formosura; não assim o brâmane, que, uma vez infamado, nunca volta à sua pureza; não assim a honra da virgem, que, uma vez perdida, nunca mais se recupera.

«Eis aí o brâhmane, qual o pintam as superstições, o orgulho e o fanatismo, e não os Vedas; que o brâhmane destes é menos puro e mais humano.»

Após *Os Brâhmanes*, o romance goês em língua portuguesa não teve, porém, continuidade. Inquanto na mesma zona geográfica, no Conção de língua marata, os primeiros romances de Baba Pudmanji e D. M. Pitale tiveram continuadores como Khandekar, S. N. Pendse, Vibhawari Shirurkar, Madhholkar e outros, em Goa o aparecimento de romances foi sempre muito intermitente, perdendo-se assim uma tradição tão auspiciosamente iniciada com um dos livros mais progressivos que já se publicaram em português.

Só vinte e oito anos depois, em 1894, outra obra de ficção seria publicada em Goa. Trata-se de *Os Alabaratas* de LEOPOLDO DIAS (1854-1903) (29).

Pouco foi possível saber acerca deste escritor, excepto que era natural de Bealbatim, filho de Máximo António Dias e de Maria O. Irene Athaide, e que foi advogado e professor de francês no liceu de Goa. *Os Alabaratas* é a sua única obra, que já vimos referenciada como romance, embora o próprio autor a tanto não se tivesse atrevido, pois limitou-se ao sub-título *Paisagens indianas*. Impresso na Tipografia Luso-Oriental, em Bealbatim, traz a indicação de ser o vol. 1 (30), dando assim a entender um segundo volume, que todavia parece não ter chegado a sair.

Mas tratar-se-á, de facto, de um romance? A sua estrutura não o indica à primeira vista. Trata-se de um grupo de narrativas à volta de um tema comum: os Maratus e as suas guerras com os Portugueses. Cada narrativa é aparentemente independente e tem título próprio. Mas isso não quer necessariamente dizer que se trate de contos. No prefácio, intitulado *Conversa de Ante-Sala*, Leopoldo Dias descreve a génese de *Os Alabaratas*, ficcionalmente também, como sendo as recordações dum seu velho amigo, à volta de uma personagem chamada Irene ou Irany, e que ele se incumbiu de escrever. «E de facto o velho, abrindo o seu alforje secular, desentrou, à minha vista, uma vasta tela onde figuravam Vasconcelos, a bela Irene e muitos outros personagens que de há muito foram descansar o sono da paz. O velho chamou-os, e todos eles apareceram em pé. Assoprrou-os e todos apresentaram-se vivos, tais quais eram, andando, falando, gesticulando. Dir-se-ia que o velho tinha virtude de evocar os mortos.» E mais adiante: «Daí, caro leitor, surgiram *Os Alabaratas*»

O livro divide-se em 14 capítulos: *O berço*, *Bethal e S. Bartolomeu*, *A Cruz pretende transpôr o Juari*, *A filha do soldado*, *A galéola dos Vireais*, *Digi*, *O pdácio dos vice-reis*, *A invação do Mar*, *Os kanoi-kandecates*,

Cristianismo em Salsete, *O paganismo no ocato*, *Ainda Bethal e S. Bartolomeu*, *O Arrozal*, *O filho dos pescadores*. O que poderia criar-nos certas dúvidas quanto a considerar *Os Alabaratas* um romance é a interposição de vários capítulos apenas de reminiscências históricas ou meditações morais, que interrompem fatalmente o desenrolar da história. Na verdade, os 2.º, 3.º, 5.º, 7.º, 8.º, 9.º, 10.º, 11.º e 12.º capítulos, ou seja nove em catorze, não se referem directamente à narrativa central. Pondo, portanto, por agora, esses capítulos de parte, eis o resumo (31) da parte romanesca de *Os Alabaratas*:

1 — O BERÇO

É apresentada Irene, que está no berço a ser embalada pela mãe. Entra a criada, Ana, que refere ter ouvido dizer que Anri, quando fugiu de casa, estava grávida. Anri era também criada da casa, mas tinha sido confiada a Ana pela mãe antes de morrer, pois o pai tinha falecido antes do seu nascimento. A mãe de Irene suspeia do marido em relação à gravidez da Anri, mas essa suspeita diminui quando Ana diz ter ouvido contar que ela ia acompanhada de um padre. Depois, quando o marido aparece e segura a criança que está no berço (Irene), a mãe já não se lembra do caso.

4 — A FILHA DO SOLDADO (Flash-back)

Anri

Um valente soldado, que chega ao posto de sargento, vive no Col, perto do porto de Mormugão. Casa com uma rapariga da vizinhança. Morre. A mulher, depois do seu falecimento, tem uma filha a que dá o nome de Anri.

6 — DIGU

É o pai de Irene, a criança que está no berço na primeira narrativa. É grande batecar, ambicioso e sensual. Empreita dinheiro e são dadas as condições em que o faz. Por vezes aproveitava-se desses empréstimos para dar largas à sua sensualidade.

13 — O ARROZAL

Faz-se aqui a descrição dos trabalhos do campo. Particularmente descreve-se a ceifa e a debulha da varzea de Digi, sob a vigilância de Amri, que é filha adoptiva de Ana, criada de Digi. Há um encontro de Amri com um rapaz que ela ama, quando os debulhadores, já cansados, dormiam, interrompendo o trabalho.

14 — O FILHO DOS PESCADORES

Dois pescadores, sentados na praia, conversam a respeito de superstições. Refere-se um deles a Montgeron, que mandava trazer, às escondidas, crianças, e sacrificava-as. Por engano, foi sacrificado um dia o seu próprio filho. Essa noite, depararam com um rapaz chamado Ramito, filho dos pescadores. La encontrar-se com Amri (20).

Não há dúvida de que se trata de um romance inacabado, com um esboço de enredo, pretexto para longas digressões históricas e etnológicas, que o prometido volume II levaria a conclusão se tivesse sido publicado. O estilo de Leopoldo Dias é, porém, extremamente plástico e conversacional, sem as afectações que enfermavam a prosa goesa da época. Agarrado às coisas do passado, Leopoldo Dias encara os avanços do seu tempo como terríveis inovações. Referindo-se ao velho que lhe contou as histórias de *Os Maharatás*, Leopoldo Dias escreve: «Morreu. E morreu, posso assegurar, ouvindo distintamente o silvar estrondoso do *dragão* de ferro que deita fogo pelas ventas». Referia-se ao caminho de ferro, que fizera a sua aparição na fadía. Mas, por outro lado, o autor não se furtava a criticar, por vezes com uma violência extrema, os males da sua sociedade, sendo, a esse respeito, um digno continuador de *Os Brabamães*, com a vantagem de a acção do livro de Leopoldo Dias decorrer em Goa, sendo por isso um documento de crítica social muito mais directo e violento.

Apesar de todos os anacronismos que a obra encerra — como a mistura indiferenciada de acontecimentos que tiveram lugar nos séculos XVI, XVII e XVIII —, vale a pena de ler *Os Maharatás*. Quanto mais não seja como documento importante para o estudo da sua época e por se tratar de uma das primeiras obras de ficção da literatura indo-portuguesa.

Precisamente dois anos após o aparecimento do livro de Leopoldo Dias, em 1896, eram reunidas em volume umas *Notas a Lúpiis* que, com o pseudónimo de GIP, o escritor FRANCISCO JOÃO DA COSTA (1864-1901) vinha publicando há mais de um ano todas as semanas no *Ultramar* de Margão. Com a classificação tímida de *Cenas da vida indiana*, intitulava-se este livro *Jacob e Dulce* e é talvez a obra literária que maior influência teve na área cultural indo-portuguesa depois do *Purana* do padre Thomas Estêvão e do *Resumo Histórico da Maravilhosa Vida de S. Francisco Xavier* de Filipe Ney Xavier. Nenhum livro teve tanto êxito de venda em toda a história literária de Goa.

Não tardou a ser traduzido em concanin (20) e, inevitavelmente, não tardou a atrair sobre o seu autor as malquerenças e os ódios, que, num meio pequeno, por vezes são fatais aos inconformistas e aos rebeldes. Foi o caso com Francisco João da Costa, que morreu completamente alcoolizado, apenas com 37 anos de idade (21). É certo que seis anos após o seu falecimento, em 1907, se publicou em Nova Goa uma segunda edição de *Jacob e Dulce*, mas até hoje tem-se procurado deixar este romance no esquecimento ou relegá-lo para a categoria de obra regionalista, sem importância, como se não fosse possível uma obra de arte ser regionalista e importante. Até Filinto Cristo Dias não consegue escapar à tradição, escrevendo: «*Jacob e Dulce* constitui, a nosso ver, uma novela vincadamente regional por isso que o autor com largo emprego de vocabúlos e construções do português dialectal de Goa descreve vários tipos e usanças em voga na sociedade goense do seu tempo.» Ora é precisamente pelo uso que Francisco João da Costa teve a coragem de fazer do português falado em Goa, abandonando decididamente o lisboês rococó que os goeses procuravam (sem conseguir) imitar, que merece toda a nossa admiração e respeito, pois foi o primeiro que procurou dignificar a sua língua tentando dar-lhe *status* literário.

A história de *Jacob e Dulce* é patética. Francisco João da Costa teve a coragem de desmascarar as mais recônditas fraquezas do *homo goensis*, as falsidades e ilusões da média burguesia batecar. Não podiam perdoar-lhe. É natural, portanto, que já na primeira edição em livro o autor se queixasse, dizendo que «vomitarão (...) contra mim jorros de injúrias», coisa, de resto, natural, num «país em que vegetam (...) quatrocentos mil (22) prodígios de talentos».

Que é, afinal, *Jacob e Dulce*? Um romance, não hesitamos em dizê-lo — tendo em mente todas as dúvidas que esta classificação pode arrastar — embora tal não fosse a intenção do autor, que confessou: francamente:

«Para romancista nem tenho jeito, nem estudo, nem pena.» Começando a descrever semanalmente nas suas *Noivas à Lápis* um casamento ao jeito de Goa, criando «alguns tipos com vícios e costumes mais em evidência nas nossas famílias, tipos que se encontram em toda a Goa e em todas as castas», Francisco João da Costa acabou por escrever a história de duas famílias típicas da classe média goesa, e fê-lo com uma verdade que doeu fundo e que ainda hoje se mantém.

Eis como o próprio autor resume as personagens do seu livro: «Jacob é o tipo de manco de moderna geração, ignorante, presumido, porque possui alguns pés de palmeiras que os seus antepassados de cabala lhe legaram, e que supõe ter vindo ao mundo só para casar.

«Dulce é a personificação da menina tola e estúpida, *educada à europeia*, com o seu inglês de preta, piano de criada de servir e outras prendas teóricas, que no fim de contas é um *peso* para os pais e para o marido.

«D. Dorothea é a *mãe-tia* das nossas famílias.

«O tipo de António Dantas — ostensivamente padre, realmente moca-dão — é muito comum no nosso clero.

«Ramiro Dantas representa a nossa *jeunesse dorée*, poeta de água doce, leitor de romances, sem camisa nem juízo, com pretensão a moivo.

«Salvador Pereira e esposa, D. Raguizinda, patifes, que para glória da família deixam a filha a um parvo viciado e rico.

«D. Especiosa, viúva cretina, metade dona de casa, metade criada de servir.

«O leitor há-de certamente confessar agora que tipos semelhantes há-os bastantes no país» (32).

Ainda hoje.

Mas essa média burguesia, então como agora, pretendia assumir uma posição e uma importância que, na realidade, não tinha. E ver as suas mazelas sociais tão duramente expostas era coisa que não sabia perdoar. «Gip era tratado como um zombador feroz que não poupa coisa alguma, um excêntrico que pretende demolir tudo», disse Ismael Gracias no prefácio que escreveu para a 2.ª edição. E na *Revista Brasileira* (33), o Visconde de Tauney afirma: «*Jacob e Dulce* é um grito de protesto. Na sua aparente modestia e despretensão, representa uma nota indignada e violenta contra essa atonia social que prende todos os movimentos da vida a acanhadíssimo convencionalismo...»

Sempre, até aos nossos dias, se tem — conscientemente ou não — procurado esconder a importância de *Jacob e Dulce* na literatura goesa. Já em

1896 Francisco João da Costa se via obrigado a escrever: «O meu único mérito na publicação de *Jacob e Dulce* foi o de, apesar de pertencer à mesma sociedade, vivendo no seio dela, ter tido a coragem de abrir as chagas que a corroíam, embora com mão brutal, desprezando o chauvinismo latino, para só dizer a verdade.» Foi precisamente essa verdade que nunca lhe perdoaram. Mesmo Filinto Cristo Dias, em 1963, escreveu que «as personagens são tratadas caricaturalmente visto como o novelista levou em mira meter a ridiculo com graçolas, por vezes brejeiras os costumes que ele reputava indecorosos.»

A ferida causada por este livro no organismo social de Goa foi tão grande e tão funda que na segunda metade do século XX, mais de 70 anos depois da sua publicação, ainda há episódios de *Jacob e Dulce* que andam de boca em boca, passando por anedotas, e cuja origem só se conhece após a leitura do livro.

Talvez até por isso mesmo — entre outras coisas — *Jacob e Dulce* é uma das obras mais importantes da literatura indo-portuguesa. Já Ismael Gracias afirmara com toda a justiça que este romance desempenhara «um papel original (...) na evolução literária do nosso país». Além de ter sido a primeira grande batalha que teve lugar em Goa entre o artista e a sociedade, foi também a primeira obra literária que fez uso extensivo do coloquial.

Infelizmente, Francisco João da Costa não teve continuadores. Na sua tradição surgiu apenas, em 1922, José da Silva Coelho, que estudaremos no capítulo dedicado ao conto.

TAUMATURGO FURTADO (1861-1922) nasceu em Colvá, filho de Gelásio J. H. dos Remédios Furtado e de Leopoldina Clea da Silva Pereira. Formou-se em Direito em Lisboa em 1887 e foi juiz da Relação de Moçambique. Além de um ensaio sobre *A Política Portuguesa*, Taumaturgo Furtado (34) publicou dois romances: *Doutor Olimpio* e *A Renovação da Irenia* (35). O primeiro não foi possível compulsar nas bibliotecas visitadas; quanto ao segundo, trata-se de uma utopia ingénua, em que um jovem idealista pretende salvar a pátria — Irenia, capital Palmeira. Toda a paisagem humana de Irenia é demnisiado fiel ao modelo para que não se possa reconhecer Portugal nos últimos anos da Monarquia. Eis como o jovem idealista descreve o seu programa cívico: «Para que a nossa querida pátria irenense possa sobreviver aos desastres e crises que vai atravessando, e encher, com os fulgores da civilização, a vida das gerações futuras, é preciso que os baixos egoísmos individuais e as degradantes ambições do bem-estar material cedam lugar aos nobres egoísmos nacionais e a santas aspi-

rações patrióticas.» É escusado dizer que, confiando de tal maneira nas «santas aspirações» dos homens, o nosso idealista acaba em ditador. E é assim todo o tom de *A Renovação de Irenid*, onde todas as senhoras são boas e formosas, extremosas e virtuosas.

Por essa altura publicava-se em Lisboa um «romance histórico e social» com um título que fazia lembrar os livros de Eugénio Sue: *A Noiva do Cozinheiro*. O seu autor era Luís da Providência (17). Segundo Aleixo Manuel da Costa (38), por detrás deste pseudónimo escondeu-se CONSTANTINO José DE BRITO (1836-1914), natural de Pondá e falecido em Lisboa. A. M. da Costa transcreve, sem data, uma nota crítica publicada na *Época* (Lisboa), onde se diz tratar-se de «...um livro sentido e consciencioso, muito bem escrito em português castiço e elegante que estuda com critério e conhecimento dos factos a organização da família e as suas inconveniências quando não lhe preside uma afeição verdadeira e as questões de interesses e vaidades semeiam a discórdia entre os membros que a compõem. É livro digno de ser lido e meditado e onde todos colherão ensinamento proveitoso.» Este comentário é, ainda hoje, a melhor crítica que se pode fazer a este romance, que, de facto, em nada contribui para um melhor conhecimento do fenómeno humano, nem representa nada no contexto da literatura de língua portuguesa.

E depois destes (melhor seria dizer, depois de *Jacob e Dulce*, pois os livros de Taunaturgo Furtado e de Constantino José de Brito não têm a mínima importância literária) um longo silêncio se fez de novo sobre o romance em Goa. Houve contistas, é certo, mas só nos anos trinta surgiram outros romances da pena de um goês: José FREDERICO FERREIRA MARTINS — *O Primeiro Beijo* (39), *Angril* (40), *A Grande Amora* (41) e *Amores de Boca na Índia* (42). E também estes publicados em Lisboa. *O Primeiro Beijo* é uma história romântica, passada no século XVI com fidalgos do Reino, órfãs d'el-rei, naufrágios na costa da cafnaria e amores trágicos por terras da Índia, de Ceilão, de Malaca.

Fugindo, como os romances de Taunaturgo Furtado, à tradição que tinha começado a surgir em Goa, e sendo muito reduzido o seu valor literário, simples menção é bastante.

E de novo, grande pausa. De 1939 a 1961, e se não levamos em conta os livros de Furtado, Brito e Ferreira Martins, de 1896 a 1961: 65 anos.

Em 1961, o poeta goês ORLANDO DA COSTA (1929) publica o romance *O Sino da Ira*, e em 1962 um médico de Goa, Agostinho Fernandes, lança a público *Bodki* — dois romances que vale a pena de estudar em pormenor.

O Sino da Ira é um romance neo-realista. Isto quer dizer que se enquadra na escola literária iniciada por finais da II Guerra Mundial por Soeiro Pereira Gomes, Alves Redol e outros e continuada por Carlos de Oliveira, Manuel da Fonseca, Fernando Namora, Manuel do Nascimento, Romén Correia, Antunes da Silva, etc. Procurava a escola neo-realista apresentar literariamente uma interpretação dialéctica do real, contra a tendência anarquizante dos escritores de entre as duas guerras, cujo principal representante é Ferreira de Castro. O neo-realismo português seguiu na esteira do neo-realismo brasileiro de Jorge Amado, José Lins do Rego e Graciliano Ramos, e do norte-americano, cujos principais representantes, John Steinbeck e Erskine Caldwell, analisando as contradições da sua época, procuraram descer até às massas para interpretar os seus problemas e anseios. Ao tentarem interpretar dialécticamente a realidade, os escritores portugueses neo-realistas debruçaram-se sobre o camponês — raras vezes sobre o operário — e das contradições da sociedade em que este vive criaram belos romances que, durante cerca de duas décadas, despertaram grande entusiasmo, principalmente entre a pequena burguesia e o pequeno intelectual — estudantes, funcionários públicos, etc. Restrições de vária ordem, porém, impediram os neo-realistas portugueses de descerem inteiramente até às massas, e surgiu o paradoxo da criação de uma literatura popular de raiz camponesa e proletária, sem que o público a que logicamente ia dirigida a pudesse entender. Além de o nível económico e cultural das massas não ser suficientemente elevado para poder compreender e aceitar as obras literárias neo-realistas, estas, dirigidas à média burguesia e ao pequeno intelectual, careciam das características que as poderiam tornar aceitáveis pelas massas. É que, por fim de superar determinadas restrições e insuficiências, os escritores neo-realistas criaram uma linguagem-código só compreendida por iniciados, e restringindo ainda mais fortemente o próprio público a que se dirigiam a um pequeno sector iniciado. Criou-se deste modo uma espécie de literatura de catecúmenos, dando origem a um falso estilo popular que cada vez se foi aproximando mais de um regionalismo folclórico intelectualizado, em que toda a ênfase era dada às palavras em prejuízo do conteúdo.

Afastando-se inconscientemente das massas, os escritores neo-realistas criaram um estilo elevado e alegórico, fiel aos princípios que os motivaram, mas cada vez mais cultista, denunciando a sua origem pequeno-burguesa.

Com *O Sino da Ira*, Orlando da Costa, que acompanhara o neo-realismo desde os tempos do «Novo Cancioneiro», procurou escrever o romance neo-realista de Goa.

O Sigo da Ira possui todas as qualidades e defeitos dos romances neo-realistas da última fase desta escola, grandiloquente e pequeno-burguesa. O seu estilo seguiu, exagerando, as tendências desta última fase, e pretende ser altamente poético e alegórico (48).

Orlando da Costa publicou posteriormente outro romance, intitulado *Podem chamar-me Euvídice*... (49), cuja temática já não é goesa. Passado no meio académico de Coimbra, narra uma nebulosa história heróico-romântica que revela um grande progresso em relação ao estilo quase barroco de *O Sigo da Ira*. Em *Podem chamar-me Euvídice*... notam-se claramente as linhas de evolução literária de Orlando da Costa e a simplicidade estilística para que conscientemente caminha.

Tem, pois, razão João Gaspar Simões ao afirmar que *O Sigo da Ira* é o primeiro romance adulto de ambiente goês. Na verdade, *Os Brahmanes*, por maior importância que lhe possam atribuir no quadro da literatura goesa, não é de ambiente goês (48). Orlando da Costa teve o mérito de se debruçar sobre o seu povo como Francisco João da Costa, mas com uma atitude dramática em vez de iónica.

«É o primeiro romance da Índia portuguesa escrito no nosso século...», afirma-se no parecer da Academia das Ciências de Lisboa, que em 1962 lhe atribuiu o Prémio Ricardo Malheiros. É assim, como já vimos, se qualificamos esta afirmação como fez João Gaspar Simões. No entanto, não deixa de ser significativo que pouco depois, lançado sem parangonas nem protecções, tivesse surgido um outro romance goês: *Bodéi* (49), por AGOSTINHO FERNANDES (1932). Se não foi o primeiro romance adulto da Índia portuguesa escrito no nosso século, *Bodéi* é, sem dúvida, o mais importante.

Agostinho Fernandes traduz nesta obra a sua experiência de clínico numa pequena aldeia do interior de Goa. Trata-se de um romance em primeira pessoa, autobiográfico na medida em que a confissão pessoal tem lugar numa obra de arte. Recém-formado, o autor — ou, antes, a principal personagem —, preterido num concurso para delegados de saúde por um colega menos classificado mas melhor apadrinhado, decide ir exercer medicina em Maxém, na zona fronteiriça. Toda a obra é a luta que se vê obrigado a empreender contra os mitos, as superstições da população hindu e católica. O seu primeiro cuidado é estabelecer uma reputação, a fim de poder criar influência com que deter o *gháti*, o feiticeiro hindu que mantém aquela gente agarrada às suas superstições tradicionais. É curiosa a maneira como isso é conseguido. «Calcei as luvas, fiz o toque e um raio de esperança passou-me pela mente. Estava salvo. A minha carreira

estava assegurada. O parto chegava quase ao fim. Mais meia hora e a minha presença seria desnecessária. Era precisamente essa meia hora que eu tinha de aproveitar. Era a minha meia hora de libertação. Tinha de explorar a ingenuidade daquela gente para me lançar de vez. (...) Sobre uma cadeira estendi a toalha esterilizada e nela armei uma série de ferros. *Forep*, pinças, bisturis, tesouras, sondas, porta-agulhas, e não sei que mais. Porém, tornava-se necessário impressionar o mulheteiro. O brilho pateado do metal polido produzia nela uma estranha fascinação. Era uma espécie de magnetismo que as atraía e deixava presas. Os seus olhares dirigiam-se ora para o material ora para o meu rosto. (...) Quando estava tudo pronto parti o bico de uma ampola, aspirei o conteúdo numa seringa e injectei-lhe na veia o líquido anestésico. Logo depois um pouco de pitocina. Todos os olhares seguiram insistentemente e sem pestançar os meus mínimos gestos. Eu divertia-me imenso com a farsa... (...) Já a cabeça da criança saía. Eu apliquei-lhe inutilmente o *forep*s e deixei que o parto continuasse o seu curso normal. Minutos depois a criança dava o seu primeiro vagido... (...) Era uma criança que nascia de parto absolutamente normal apesar de todas as minhas manobras! (...) Já a minha mãe me dizia sempre que para fazer a proparanda dum médico nada era melhor do que as mulheres da aldeia. (...) A minha carreira estava garantida. Porém, de quando em quando, surgia do meu íntimo uma voz que segedava:

«—És um charlatão. (...) Aproveitaste a ingenuidade e a ignorância das mulheres de Maxém para assegurar a tua carreira...»

«(...) Logo depois surgia outra voz que me defendia:

«—O que tu fizeste não é condenável. É até de se louvar. Conseguiste ganhar a confiança dessa gente, condição essencial e imprescindível para a cura dos doentes.»

Feita a sua reputação, ao protagonista não faltam clientes, principalmente a gente humilde da terra. Mas a luta contra a ignorância e a superstição é uma constante de todo o livro, sobre cujo enredo, além disso, paira, do princípio ao fim, a sombra azagada e misteriosa da *bodéi*, alvo de todo o ódio e frustração da gente da aldeia. Mas quem é a *bodéi*? Sabê-lo é condição indispensável para a perfeita compreensão da obra. Agostinho Fernandes, cónscio de que está a escrever para um público desconhecedor das tradições religiosas hindus, põe a explicação na boca da própria *bodéi*, que a transmite à filha, Kamala, a heroína do romance. *Bodéi* é um substituto do *sati*, o sacrifício da viúva na pira funerária do marido. As viúvas que se recusavam a esse sacrifício tinham de considerarse mortas para o

mundo. Rapavam a cabeça, vestiam sari branco e retiravam-se da povoação, passando a ser consideradas aziagas, amaldiçoadas pela deusa Agni, a deusa do fogo, a quem não tinham obedecido.

A filha da *bodkí*, Kamala, e Divyas, filho de um batecar da região, apaixonam-se. Contrariado pelo pai, Divyas acaba por suicidar-se em circunstâncias altamente dramáticas e envolvendo psicologicamente o jovem médico. O romance decorre todo num ambiente de grande *suspense* e dramatismo, que prende e arrasta o leitor. A certa altura, assolada por uma epidemia de varíola — a deusa branca, bem recebida, pois evita a vinda da deusa negra ou varíola hemorrágica —, a população acaba por lançar fogo à cabana da *bodkí*, que morre nas chamas. Kamala, entretanto, encontra um novo amigo, Singh, um pintor parse, com quem acaba por ter relações íntimas, a despeito duma promessa que fizera à mãe de não casar para não correr o risco de ficar viúva e vir também a ser *bodkí*, fatalidade que era considerada uma maldição na família. Precisamente, Singh acaba por ser morrido por uma serpente, deixando Kamala grávida. Para evitar ser outra *bodkí*, Kamala lança-se na pira funerária de Singh. «Já era tarde... O fogo apossara-se dela, lambendo-a vorazmente. Quando me aproximei da pira vi ainda o seu corpo todo negro de chamas e depois ouvi estalar a sua cabeça também. Kamala já não existia. Acabara com a dinastia de *bodkís*. Kamala fizera o último *sati*...»

O jovem médico amava já aquela gente, a cujo bem-estar dedicava todas as suas energias, todo o seu entusiasmo, chegando a recusar um bom emprego na cidade por não poder deixar a aldeia sem médico. No entanto, a sua carreira em Maxém está terminada. Kamala fora vista no seu consultório.

«— Possivelmente já não tem mais nada a fazer aqui.

«— Não o compreendo.

«— É verdade que a filha da *bodkí entrou ontem cá* no consultório?

«— Sim. E depois?

«— Depois, depois... A gente, esta estúpida gente, está com medo. Dizem que preferem morrer a pôr os pés no seu consultório, que preferem arrastar eternamente as suas doenças a serem tratados pelo doutor... Foi uma imprudência. Kamala não devia ter entrado cá. Ela perdeu-o, doutor. (...)»

«— Mas se a *bodkí* morreu, se a sua filha morreu.

«— Sim, e isso complica o caso ainda mais. Kamala visitou o momentos antes de se sacrificar, não é verdade? Sabe como interpretarão esse facto? Dirão que ela passou ao doutor todos os seus poderes malféicos, toda a legião dos seus espíritos malignos. Que o tomou seu herdeiro, seu sucessor...»

A única saída para o jovem médico é regressar, vencido. No momento em que vai entrar no *chitrapur* (*), o correio entrega-lhe uma carta.

«Abria e comecei a ler... (...)»

«—...Foi terrível, sabes? — continuava o meu pai, lacônicamente, na sua letra muito hirta e muito rígida. — O carro chocou com uma árvore e incendiou-se. Ele morreu carbonizado. Quando a Lena soube, desmaiou. Foi necessário chamar o médico... (...)»

«Das grossas lágrimas desceram pela minha face... Era o meu futuro cunhado...»

«...E sabes que mais? — continuava o meu pai. — Tenho a impressão de que Lena está grávida... (...)»

«Agora Lena é uma *bodkí*, murmurei com um sorriso amargo.»

O tema, a luta contra a ignorância; a moral, de que só elevando o nível cultural do povo é possível vencer nessa luta, estão admiravelmente delineados. A intriga é alicianante, e *Bodkí* é certamente um dos romances mais bem construídos da moderna literatura portuguesa, e um dos poucos romances portugueses com possibilidades de conseguir vasta audiência internacional por mérito próprio.

Não quer dizer, porém, que *Bodkí* seja um romance perfeito, que não tenha defeitos. Tem-nos, principalmente de estilo e técnica narrativa. Vê-se claramente que a Agostinho Fernandes falta «ofício». A linguagem é por vezes descuidada, pouco precisa, e, embora o autor possua uma notável e instintiva noção de «medida», algumas vezes — e cremos que talvez por excesso de sinceridade — cai em longos soliloquios, discutindo as vantagens e méritos da medicina, problemas de consciência, etc. Não admira que assim seja, pois Agostinho Fernandes não é, ao que consta, um «literato», não frequentou tertúlias nem discutiu problemas de técnica e estética literária, talvez não possua mesmo uma grande cultura literária. Agostinho Fernandes é um escritor nato, que viveu e escreveu espontaneamente, longe de influências e de «literatos». Daí a sensação de frescura, de fluidez, que o seu romance nos comunica, e que ainda mais realça o seu valor.

E é tudo de romance goês. Foi anunciado há tempos que AUGUSTO DO ROSÁRIO RODRIGUES está a escrever um «romance de costumes», que ANANTA RAV SAR DESSAI conserva inédito um romance intitulado *Vitamina F*, escrito em 1945, e que XAVIERITO COELHO é autor de um romance histórico ainda por publicar.

NOTAS

- (1) *Hiso-shno* (transliteração wadama) ou *xiao shno* 小説 signi- fica literalmente «pequena fala» e aplica-se à ficção em geral, assim como a lendas e fábulas sem base em factos históricos e contra a tradição confuciana.
- (2) Ou seja, o cultivo artístico das suas manifestações populares.
- (3) Na crítica a *O Signo da Ira*, in *Diário de Notícias*, 31-VIII-1961.
- (4) *Passage to India*.
- (5) Edição inglesa com o título: *History of English Literature*. Londres, 1961.
- (6) Os títulos dos romances deste escritor falam por si: *Untouchable*, *Coolie*, *The Sword and the Sickle*, *The Barber's Shop*, *The Tractor and the Corn Goddess*, *The Private Life of an Indian Prince*.
- (7) O seu mais famoso romance é: *A Goddess Named Gold*.
- (8) O seu romance *Train to Pakistan* é uma obra notável, com um íntimo conhecimento dos horrores causados pela divisão do subcontinente.
- (9) Esta autora está já traduzida em Portugal. Os seus mais importantes romances são: *A Silence of Desire* e *Some Inner Fury*.
- (10) *Nāṭak* (plural *nāṭkan*) é o teatro popular representado nas aldeias ou junto dos templos, apresentando quer obras da literatura clássica, quer *revistas* de ficção satírica à vida da comunidade. Vid. o conto *Nāṭak*, in *Vimala Devi — Monçada*. Lisboa, 1963; e o conto *Tyāṭi*, da mesma autora, in *Panorama*, n.º 5, IV série, Março de 1963.
- (11) A língua marata é falada apenas em Satari, embora seja muito estudada em Goa pela população hindu.
- (12) Estatísticas publicadas pelo Centro de Informação e Turismo de Goa, in *A Jornada Continua*, 1960.
- (13) Apud *Tyāṭi All-India Writers' Conference*, organizada pelo All-India Centre of the P.E.N. Annamalainagar, 1954.
- (14) O autor refere-se aos escritores goeses em língua marata.
- (15) Por esse motivo, nas sociedades de tipo feudal os géneros literários mais favorecidos são a poesia e as ciências auxiliares da história, por mais inócuos.
- (16) Citado sem indicação de data no prefácio às *Selected Works of Francisco Luis Gomes*, publicadas pela Centenary Committee. Bombaim, 1931.
- (17) Antes de ser publicado em volume, apareceu em folhetins nas colunas do jornal *O Anglo-Latiano* de Bombaim. Foi também posteriormente publicado em folhetins no *Diário* do Rio de Janeiro.

DEVI, V., & SEVARI, M. de — *A Literatura Indo-Portuguesa*

(18) SEBASTIÃO MORÃO-CORREIA — *Qual será o destino da Língua Portuguesa na Índia Portuguesa* (Lisboa, 1950) compara algumas passagens desta obra ao estilo de Herculano.

(19) Prefácio às *Selected Works of Francisco Luis Gomes*. Bombaim, 1931. Fidelino de Figueiredo, referindo-se a outra obra de F. L. Gomes, *O Marquês de Pombal*, disse ser «o melhor trabalho sobre o governo do Marquês de Pombal que nos foi deixado pela era romântica.» (Citado no referido Prefácio sem indicação de origem).

(20) Joseph de Maistre.

(21) A. CORREIA FERNANDES e ARMANDO MENEZES, prefácio às *Selected Works of F. L. Gomes*.

(22) «As raças escuras de África são os párias dos Brâmanes da Europa e da América...» F. L. GOMES. No prefácio às suas *Selected Works*, os autores escreveram: «It is a satire (conscious or unconscious) on the Brahmans of all times and places. Magnod is a Brahman and so is Robert Davies. All social tyranny and exclusiveness is Brahmanism. All political oppression and exploitation is Brahmanism, too. We have the Indian Brahman whose shadow no pariah must cross and we have the European Brahman whose shadow must not be crossed by an Indian.» Embora não haja dúvidas sobre a posição generosa de Francisco Luis Gomes, consideramos grande exagero esta interpretação. Não se encontra em *Os Brâmanes* a universalidade que acima lhe é atribuída. Se assim fosse, a obra não teria talvez caído no esquecimento.

(23) É a única presença portuguesa nesta obra.

(24) É talvez digno de nota o facto de Francisco Luis Gomes, em Lisboa, ter militado nas fileiras do Partido Regenerador.

(25) Vid. capítulo III sobre as conversões comunitárias.

(26) Informação fornecida pelo poeta Alfredo Bragança, neto do escritor. Porém, Alexio Manuel da Costa, sem indicar a data do nascimento, dá a do falecimento como sendo Abril de 1902.

(27) 9, xx, 305, [1] pp.

(28) Não é de mais renovar os nossos agradecimentos ao escritor Alberto de Menezes Rodrigues, que pacientemente nos proporcionou o resumo de todos os capítulos desta obra muito antes de termos o ensaio de a ler, resumo que utilizamos quase integralmente.

(29) Eis um breve resumo dos outros capítulos:

2 — BETHAL E S. BARTOLOMEU

O autor faz um confronto entre o cristianismo e o islamismo e faz ver que o cristianismo venceu essa religião.

3 — A CRUZ PRETENDE TRANSPOR O JUARI

Guerra entre Hindus e Portugueses, terminando com a vitória destes, não obstante ser grande a superioridade dos portugueses. É que houve intervenção do Céu a favor dos Portugueses, a qual entrou numa batalha tremenda.

5 — A GALEOTA DO VICE-REI

Projectos e planos para a cristianização de Salsete.

7 — O PALÁCIO DOS VICE-REIS

Há o encontro dum padre — António de Quadros — com o vice-rei D. Constantino de Bragança, no palácio dos vice-reis, em que se discute a cristianização de Salsete, para onde vai ser mandado o P.^o Pero, tendo por auxiliar o irmão leigo Manuel Gomes.

8 — A INVASÃO DO MAR

As aldeias da costa de Salsete eram minias vezes inundadas pelas águas do mar. O autor refere-se a uma dessas cheias que teve lugar em Bethabain (Bethal-bai) e caeson grandes prejuizos e mdou minia gente.

9 — OS KAROT-KANDECARES

Após esta innação do mar, os gócarez de Bethabain chamaram os de Gandainim em seu auxilio para reparar os estragos. Estes foram, Inataram com o mar e impediram muita invasões, ficando a chamar-se Karot-kandecars. Karot significa innação.

10 — CRISTIANISMO EM SALSETE

Aqui se narra a primeira conversão que teve lugar em Salsete. Foi em Cortidin, onde era adorado o deus Mangueza. O primeiro convertido era escravo da câmara geral e foilhe dado o nome de Pedro.

11 — O PAGANISMO EM OCASO

Muita gente se reunia no templo de Bethal, deus hindu. As baibaidenas cantam e dançam. Sítio, uma voz diz: «Eltimos perdidos e abandonados» Diz mais que Baguioni e Narama, em Verri, estão a arder. Os Portuguezes, tendo por fim a propagação do cristianismo, queimaram os templos e deuses hindus, causando panto.

12 — ANDA BETHAL E S. BARTOLOMEU

O cristianismo acossando o paganismio. Os botos e os denotos não em busca de nova terra para o seu deus e nova patria para si e para as suas familias. Há, porém, minias conversões, entre as quais a de Berrã, baptizada com o nome de Maria.

(30) Trad. de Aleixo Caetano José Francisco.

(31) Além de *Jacob e Dulce* (2.^a ed. Nova Goa, 1907. LXI, 162 pp.), publicou apenas um folheio: *O Empeisimo e a Renolla. Carta ao Dr. J. I. de Loyola por André Paulo*, India Portuguesa, 1896. 196 pp.

(32) Devia ser essa, na época, a população de Goa.

(33) Prefácio do autor à 1.^a ed. de *Jacob e Dulce*.

(34) 1 de Junho de 1897.

(35) Caetano Xavier T. dos Remedios F.

(36) Porto, 1906.

(37) Lisboa, 1908. 613, 2 pp.

(38) *Literatura Goeta*. Lisboa, 1967. P. 173.

(39) Lisboa, 1933.

(40) (*Romance Oriental*). Porto, 1938. 204 pp.

(41) Porto, 1838. 222, 2 pp.

(42) Lisboa, s. d. 2, 229, 2 pp.

(43) Posto que *O Signo da Ira* teve grande divulgação devido ao prémio que lhe foi attribuido, escusamo-nos a resumilo.

(44) Lisboa, 1964. 223 pp.

(45) «It would be natural curiosity to inquire why it was that Francisco Luis Gomes placed the scene of his novel in Northern India; why in seeking to expose the absurdity and cruelty of Caste, he did not go to the land of his birth but rather chose a Hindu Brahman in conflict with Anglo-Indian society. Pinheiro Chagas furnishes, in part, a very satisfying answer to this question. Because, he says, in the Portuguese colonies there is not between the conquerors and the conquered that deep gulf which the unbecomable pride of the British has maintained with great prejudice not only to civilization but also to the British domination. Therefore, to find the Brahmans faithful to their prejudices and customs, the Thugs in all their ferocity, the prejudices of Caste, in fine, all those peculiarities which the humanitarian surveys with deep pain, yet which inspires the novelist with enthusiasm, it is necessary to cross the frontiers of Goa and enter the vast territory which England rules... It is there that we find the ancient Indian creeds in their primitive purity, it is there that the native, conquered but unsubdued, looks with hatred upon the despotic European...» Prefácio às *Selected Works of Francisco Luis Gomes*.

(46) Lisboa, 1962. 336 pp.

(47) Autocarro; do nome de uma companhia.

CAPÍTULO XII

Conto. Teatro

CONTO

Tem-se dito com frequência que o conto é o género literário característico do nosso tempo, de acordo com o dinamismo da vida desta era de mecanização e de síntese. É certo que o homem moderno deixou de sentir-se atraído pelas leituras, cheias de beleza mas lentas, densas, dos clássicos, os quais se viram súbitamente confinados aos liceus e universidades, onde passaram a ser estudados de uma maneira árida, quase apenas como documentos linguísticos e históricos. Por outro lado, o progresso técnico do mundo não pôde deixar de influenciar a literatura. Enquanto que há pouco mais de meio século se precisava quase de uma semana para ir de Lisboa a Paris ou de Pangim a Bombaim, hoje a viagem dura apenas umas horas, como máximo um par de dias. Fenómenos deste tipo tinham de reflectir-se, forçosamente, na maneira de ser do homem contemporâneo, na sua psicologia, no seu modo de estar-no-mundo.

As grandes sínteses de toda a sorte efectuadas durante a Revolução Industrial tiveram um impacte tremendo nas formas literárias. O homem das novas nações industriais pretendia que lhe contassem uma história, mas desejava que esta fosse breve (que a pudesse ler nos contados momentos de ócio da sua vida agitada) e que tivesse, apesar disso, uma força, uma eloquência, um dramatismo, que afectassem a sua sensibilidade—uma sensibilidade, porém, já muito gasta pelas correntes emocionais em que, normal-

mente, estava imerso. Desta maneira se desenvolveu este género literário típico do nosso século: o conto — modalidade que se viu forçada a assumir características muito especiais no que se refere a temática e técnica, por fim de poder proporcionar, ao público a que ia dirigido, o que este exigia e esperava. É por isso que achamos prudente não ir buscar a origem do conto moderno a escritores como Chaucer e Boccaccio.

Na Europa, porém, o conto não teve o desenvolvimento que sofreu na América, para onde partiu do berço onde Chekhov e Maupassant o fizeram crescer. Aí, encontrando terreno propício, em contacto com uma organização de *media* caracteristicamente dinâmica, seguiu caminho próprio, sofreu uma evolução autóctone surpreendente, cujo produto último são as chamadas *short-stories*, em que o formato do conto assume a sua expressão mais sintética. Porém, na Europa, continente mais castigado pelos grandes cataclismos da História, o conto conservou muito do seu ar majestoso, sereno, escapando, em parte, às grandes sínteses e ao ritmo arrebatador da vida moderna. Comparado com o seu congénere norte-americano, o conto nas velhas nações europeias conserva ainda muito da serenidade clássica das *Myth* e *Uma Noites* ou das maravilhosas histórias de Ulisses.

É característico, no entanto, que o conto, como arte, tenha conquistado primazia nas sociedades mais industrializadas e ao mesmo tempo nos países mais subdesenvolvidos. Por outro lado, a nova revolução tecnológica, com a criação de mais ócio, está lentamente a destruir o público do conto e a dar novo impeto ao romance, devolvendo-lhe os leitores que fora perdendo desde princípios do século.

Em países como Goa, o conto desenvolveu-se a partir da sua adaptabilidade às condições particulares de publicação. A ausência de um público numeroso e, por consequência, de editoriais, tornou o jornal praticamente o único *medium* para dar a público produções literárias. É o conto moderno e precisamente filho da publicação periódica. Mas, como na Europa, em Goa o conto manteve sempre a sua majestade clássica.

O primeiro conta surgido em Goa parece ter sido J. GONÇALVES (1846-1896), o fundador da *Illustração Goana*, a publicação literária que maior influência teve na vida cultural e literária do século XIX. Poucos dados biográficos se conhecem deste escritor: apenas que foi um notável advogado, professor no Liceu Central de Nova Goa, director da Biblioteca Pública e autor de um *Ensaio Histórico de Portugal* (1). Foi uma das personalidades mais curiosas da época, e em várias publicações, principalmente na *Illustração Goana*, deixou a marca do seu espírito criador. Os seus *Bouqueiros*

Literários, por exemplo, constituem a primeira tentativa séria de crítica literária no Estado da Índia. Mas J. Gonçalves (2) foi também o iniciador do conto em Goa, e, se não levarmos em conta a *Lusitânia Transformada* de Fernão Alvares do Oriente, cabe-lhe a honra de ter sido o primeiro ficcionista goês: a *Illustração Goana*, onde saíram a lume os seus trabalhos de ficção, publicou-se em 1864, e *Os Brabanteses* de Francisco Luis Gomes dois anos depois. F., embora hoje esquecido, J. Gonçalves é, discretamente, um contaista original, que merece estudo atento. F. Cristo Dias diz que é um escritor «que soube apropriar-se com rara arte dos segredos e belezas da língua portuguesa, graças ao contacto (...) que mantinha com os clássicos». É possível, porém, que não tivesse em mente o ficcionista, pois não lhe faz qualquer referência a esse respeito, mas, de facto, o português de J. Gonçalves tem uma frescura, uma expressividade pouco frequentes em Goa, recordando por vezes a linguagem de Garrett nas *Viagens na Minha Terra*. É de desejar que um dia alguém se lembre de reeditar todos os seus contos em volume, pois cabe-lhes importante papel na estruturação de uma tradição literária indo-portuguesa. Pode dizer-se, praticamente, que, até à segunda metade do século XX, Goa teve apenas dois contaistas dignos de levar em conta: J. Gonçalves e José da Silva Coelho. Todas as figuras intermédias, incluso Crisóvão Aires, ficam totalmente ofuscadas pela personalidade destes dois escritores.

Os *Contos da minha Terra* (3) e as *Aventuras de um Simplicio* (4) são peças literárias que merecem ser lidas pelo espírito peculiarmente goês que transmitem. Talvez sem consciência disso, J. Gonçalves lançou, em meados do século XIX, os alicerces dumha ficção autenticamente goesa que só, bem entrado o século XX teria verdadeiros continuadores. Além do mais, é notável o seu estilo, vivo e expressivo, com aquele tipo de ironia realista à Eça de Queirós (que não devia ter conhecido), mas mais leve, sem a sua majestade pretensiosa.

MANUEL JOAQUIM DA COSTA CAMPOS, contemporâneo de J. Gonçalves, director do *Moratico* e colaborador da *Illustração Goana* e de quase todas as publicações literárias da época, é autor também de vários contos e novelas dispersos pela imprensa. A qualificação que lhe fizemos a páginas 169 mantêm-se com referência à ficção. É banal, cheia de lugares comuns, delambida. O único mérito que se lhe pode atribuir é o facto de algumas das suas novelas, como *O Anjo e o Demónio*, publicado no *Tirocínio Literário* (5), serem passadas em Goa, numa época em que as poucas novelas que se

publicavam tinham títulos belsonantes como *Almaniza e Appia* e sub-títulos expressivos como 'novela mourisca' e 'novela romana'.

Na extensa bibliografia de CRISTÓVÃO AIRAS há também um livro de contos, *Longínquas*, publicado em Lisboa, em 1890. Espírito tão polifacético como o seu não podia deixar em branco esse género literário. Não foi, porém, muito feliz. Os seus contos não estão, de maneira alguma, ao nível dos seus trabalhos de investigação histórica. São de tom e estilo sentimentais, alguns com temas portugueses, outros indianos, como *O salteador*, unindo ao exotismo indiano um sentimentalismo demasiado lanecha.

Em 1907 saiu em Nova Goa um livro intitulado *De Mãos Dadas*, assinado por ANA D'AVALA (1881-1958) e Adolfo Costa, cuja primeira parte era constituída de contos pelo primeiro dos autores. Trata-se de versões portuguesas de contos tradicionais de várias nações, ou traduzidos de autores como Gorky e Heinrich Heine. Mas de originais há apenas dois, um cuja acção decorre em Santarém (*O Santo Milagre*) e outro de ambiente goês (*A Cobra Cabelo*), que não chegam, nem pela quantidade nem pela qualidade, para dar a Ana d'Avala lugar de relevo entre os contistas goeses.

Falando de José DA SILVA COELHO (1889-1944), F. CRISTO DIAS refere-se a «...uma meia dúzia de contos que, seguindo na esteira desse escritor [Gip] vieram a lume no primeiro quartel deste século». Parecem-nos poucas palavras para tratar um escritor da importância de José da Silva Coelho (1^o), além de que o número de contos de que este é autor ascende, na realidade, a bastante mais do que meia dúzia. Segundo informações fornecidas por seu irmão, Mário da Silva Coelho, teriam sido publicados, a partir de 1922, no jornal *O Heraldó* de Pangim, cerca de 40 contos de José da Silva Coelho, e mais tarde, a partir de 1925, umas 25 lendas recolhidas da tradição oral do povo de Bicholim, onde o autor foi notário durante muitos anos (1).

De Francisco João da Costa a José da Silva Coelho vai mais de uma geração. Mas não conheceria José da Silva Coelho o romance *Jacob e Dulce*? Mário da Silva Coelho disse-nos que aquele não exerceu influência no compilador das *Lendas Indianas*. Sabe-se, no entanto, que José da Silva Coelho era filho de um primo co-irmão de *Gip* (2). As ligações familiares a este grau, que na Europa perdem quase totalmente o significado, em Goa assumem ainda um carácter muito importante, e é natural — quase certo — que José da Silva Coelho lesse *Jacob e Dulce* talvez já na adolescência, pois tinha 18 anos quando foi publicada a segunda edição do livro de *Gip*.

Mário da Silva Coelho diz-nos também, de seu irmão, que «parece ter lido muito o Eça de Queirós». São, de facto, *Gip* e Eça de Queirós as duas

influências que podem querer encontrar-se em José da Silva Coelho. E dizem-nos «podem querer encontrar-se» porque, na realidade, essas influências foram muito bem assimiladas ao estilo e ao mundo do autor, levando embora em conta que as perspectivas literárias de *Gip* e José da Silva Coelho eram bastante semelhantes: a crítica, quase a denúncia, do meio social em que viviam. E também José da Silva Coelho sofreu as consequências da sua audácia. Apesar de os seus contos serem publicados apenas com as iniciais J. da S. C., a sua identidade não era segredo para ninguém e a reacção não tardou. Não sabemos ao certo o que aconteceu. Mas, para usar palavras de seu irmão, os contos — que estavam a ser publicados regularmente em *O Heraldó* — «tiveram de ser interrompidos por trazerem dissabores ao seu autor». Ignoramos a natureza desses dissabores, mas a reacção comum a *Gip* e a José da Silva Coelho revela — ao contrário do que frequentemente se pretende fazer crer — que o mundo de *Gip* (1896), de José da Silva Coelho (1922) e de Ymala Devi (1958) é muito semelhante e só mudou epidemicamente. Não só a evolução económico-social foi mínima em Goa nesses 62 anos, mas deixou praticamente incólume a sua superestrutura.

Como *Gip*, José da Silva Coelho lançou-se ao ataque da flostragem da média burguesia local que dava a César o que é de César e a César ainda o que é do Espírito. Ao contrário de *Gip*, que, embora na forma de episódios periódicos na imprensa, se concentrou num casamento típico goês para definir caracteres e personagens, José da Silva Coelho enfrenta o «inimigo» sem qualquer enquadramento. Através de breves episódios, de fatias de vida rápidas, quase *vignettes*, cheias de ironia, dá-nos uma galeria completíssima da vida social de Goa. São aiás, intriguistas, abalizados advogados, batecares sovina, médicos «idiossincráticos», ilustres professores (primários), funcionários e solticiadores, bombasistas, solteironas frustradas, toda uma vasta gama de tipos humanos, que surgem nos contos deste escritor retratados com uma ironia que não perdora, por ser real.

Não admira que tivesse sido forçado a interromper a publicação dos seus contos. E foi o fim da obra de José da Silva Coelho. Tendo vivido ainda mais 20 anos, não voltou a publicar (e parece que nem a escrever) contos. Apenas, a partir de 1925, no mesmo diário *O Heraldó*, publicou cerca de três dezenas de *Lendas Indianas*, que bem se podiam ter perdido, a julgar pela atenção que lhes foi dada até hoje.

Mas, embora frustrada na sua continuidade e até no seu âmbito, a obra de José da Silva Coelho revela-nos um dos mais notáveis contistas goeses, que sobre retratar o seu povo com uma autenticidade que ainda hoje dói.

Com o pseudónimo de Cláudia das Neves, CLAUDIANA DE NORONHA ATALDE LOBO (1888) dedicou-se também à recolha de folclore goês, seleccionando pacientemente os usos e costumes locais e traduzindo-os em forma de cartas a uma sobrinha — *Cartas de Iitia* — no jornal *Falino*. Publicou também numerosos contos populares no *Heraldo*, que foram transmitidos em concanin e português pela Emissora de Goa. Uma tradução inglesa de alguns deles saiu em volume, em Pangim, 1964, com o título de *Goan Fairy Tales*. Sua filha, BEATRIZ DA CONCEIÇÃO ATALDE LOBO (1913), desempenhou também intensa actividade no mesmo sector. Tendo percorrido extensamente o território de Goa desde criança, certamente animada pelo exemplo de sua mãe, foi recolhendo todas as histórias tradicionais que ouvia, e que publicou em concanin e português no jornal *Roti* de Carachi e no *Heraldo* e *Master* de Goa, histórias que reuniu mais tarde num volume intitulado *Contos da Tiazinha* (19). Diz Meixó Manuel da Costa que tem também contos originais dispersos na imprensa de Goa, mas não foi possível encontrá-los.

PAULINO DIAS, que será detidamente estudado na sua qualidade de poeta, tinha apenas vinte anos quando publicou uma novela, *A Dentadora Latral*, no semanário *A Voz do Povo* (19), que, embora nada venha acrescentar à obra e personalidade do autor, seria útil que fosse recolhida e publicada em conjunto com o restante da sua obra.

ALBERTO DE MENESES RODRIGUES (1904) é autor de dois livros de contos e novelas: *Caminhos de Luz* (11) e *Flores Campesinas* (12), e constitui um caso muito especial na literatura indo-portuguesa. Ao contrário de José da Silva Coelho, este escritor está perfeitamente integrado e identifica-se intimamente com a dialéctica da sociedade em que vive. O antagonismo escritor-público, ou o inconformismo do escritor perante a sociedade, que é condição frequente de tomada de consciência tanto para o escritor como para a sociedade, está ausente nos seus contos e novelas. Por outro lado, a acentuar ainda mais o carácter insólito da sua posição, trata-se de um escritor simultaneamente idealista e realista. Para ele, os homens e as situações, como as sombras de Platão, têm de corresponder a ideais ou ideais pré-concebidos e pré-acetes: o Amor, a Amizade, o Belo, o Heróico, a Bondade, etc. E, quando isso não acontece, cabe à imperfeição dos homens toda a culpa. Na vida real, embora enforme toda a nossa sociedade, este idealismo provoca os «desenganos», as «desilusões» que amarguram com tanta frequência a vida da pequena burguesia. Na literatura, origina um nefelibatismo hoje inaceitável. No entanto, curiosamente, este escritor consegue por vezes superar

esta circunstância e ser, ao mesmo tempo, um escritor realista. A sua honestidade não permite que o real deforme o ideal e é rigidamente fiel ao mundo que cria. E essa honestidade torna os seus livros documentos de grande valor sociológico, pois, embora se trate indubitavelmente de ficção, são autênticos e exactos até aos mais finimos pormenores. Alberto de Meneses Rodrigues parece não ter consciência do ridículo, do vulgar, do enfatuado das várias personagens e situações que cria. A sua atitude perante todas elas é a mesma: a sua reprodução fiel e, por isso, talvez por vezes desconcertante. Trata-se de um escritor que leva todas as suas personagens a sério. O seu grande prejuízo é que estas são quase sem excepção extraídas às classes médias, com todas as ilusões que historicamente as caracterizam, e são, por isso, com demasiada frequência, ridículas, e o autor ama-as tais como são (14).

A comunidade hindu, que tinha começado, em finais do século XIX, a participar timidamente na criação de uma cultura em língua portuguesa, mas que limitara a sua intervenção à linguística, após a emancipação que a proclamação da República representou, entrou decididamente na lice em outros géneros literários, ensaio e historiografia. Na ficção, a sua intervenção concentrou-se na poesia, no teatro e no conto, mas foi só na segunda metade do nosso século que os primeiros autênticos contistas hindus entraram nas letras indo-portuguesas, com Ananta Rau Sar Dessai e Laxmanrao Sardesai.

A personalidade literária de ANANTA RAU SAR DESSAI (1910) será melhor analisada quando estudarmos o teatro em Goa, pois Ananta é acima de tudo um dramaturgo. O conto para ele não passa de uma diversão, um exercício em prosa a que preferiu não dar forma teatral. Naturalmente a sua temática, as suas personagens são idênticas nos dois géneros, extraídas à sua riquíssima experiência de médico ou à sua imaginação, como em *O Melhor Conto* (15) ou *Omnipotente* (16), este um dos contos mais insólitos que já lemos, por tema e por tratamento.

O estilo de Ananta Rau Sar Dessai é popular, vivo, notavelmente fresco e real. É o português coloquial de Goa utilizado em todos os seus recursos expressivos como linguagem literária.

A galeria dos seus tipos humanos é riquíssima, apenas ultrapassada em profundidade de análise pelas suas personagens teatrais. Médicos, empregados, docentes, prostitutas, gente humilde, são os seus heróis na grande aventura do quotidiano banal e absurdo a que dá sentido. Contos como *Tipia altamente infectada* (17), *Meu irmão é rico* (Vid. Antologia), *Doutor Parahuranga* (18), *O Dindi de Surru-Sussu* (19), *Pracada de Xiri Manni* (20), *Caralheiro muito amavel* (21) revelam-nos um mundo que fazia falta na

literatura de língua portuguesa e que Ananta nos apresenta com a sua extraordinária vitalidade. É uma lástima que estes contos não estejam ao alcance do leitor português por se encontrarem inéditos ou dispersos na imprensa de Goa, por *O Herald*, pela *Linha*, pelo *Diário de Goa*, ou até apenas esvaídos no éter aos microfones da Emissora de Goa. Ananta Rau Sar Dessai, de resto, é também escritor em língua marata, dramaturgo, poeta, contista e romancista ⁽¹⁸⁾.

LAXMANRAO SARDESSAI (1904) é também um conhecido escritor de língua marata, que muito recentemente começou a escrever simultaneamente em português. Foi um dos fundadores do Congresso de Goa e esteve por duas vezes preso por oferecer «satyagraha». De 1959 a 1963 foi supervisor da Secção Português-Cananin dos Serviços Externos da All India Radio em Delhi, tendo regressado a Goa em 1964 para se lançar na vida política, fundando a Frente Anti-Integracionista, que lutou com êxito contra a campanha que pretendia a integração de Goa no Mahatâshtra. Desde 1930 que cultiva as letras em marata, em que alcançou eminência nos géneros de conto e novela, tendo publicado treze livros ⁽¹⁹⁾. Entre os vários prémios literários com que foi distinguido, conta-se um galardão do *New York Herald Tribune* atribuído ao seu conto *Gold Mohur* (Moeda de Ouro), em 1952. Em português, Laxmanrao Sardessai é também contista e poeta, mas só após o seu regresso a Goa, em 1964, verdadeiramente sentiu o apelo da língua lusá, colaborando em *A Vida*, *O Herald* e outros jornais.

Como contista em português, revela-se um escritor de fortes preocupações morais dentro da tradição clássica indiana, e a sua ternura quase metafísica — em contraste com o mundanismo de Ananta Rau Sar Dessai — pelos homens, seus companheiros de aventura-aqui, ressalta como a sua mais forte característica. O seu conto *O barco da África* é um poema de suavidade suânica. Passando-se numa prisão política, os laços humanos que se estabelecem entre carcereiro e preso impressionam pelo que representam de confiança na excelência última do homem. Tom semelhante se encontra em outros dos seus contos portugueses, como *Ambrosia*, onde o herói, como guru inquieto, abandona pátria, família e amigos, para ir em busca da sonhada ambrosia, o soma dos deuses «que havia de livrar a humanidade do maior flagelo que a atormenta, desde tempos imemoriais: a Morte». A utopia fala-lhe e arrasta consigo a divida: «Seria a ambrosia uma convecção, um conceito ilusório? (...) O Râmâyana fala do 'Pushpaka', aeroplano que hoje é uma realidade. A rádio, a televisão, a bomba atómica, e outras armas nucleares que mais não são, senão a materialização dos ideais e ilusões ou

utopias poeizadas nos livros sagrados de eras remotas?» Tudo abandonar, e na sua jornada várias hipóteses se lhe apresentam, todas ilusórias. E quando, por fim, perdido num deserto, um eremita o socorre, «sentiu... um delirioso licor pepassar pela garganta e descer até as entranhas, inundando o seu ser, de sùbita frescura e vida». Mas não era a ansiada ambrosia, o sonhado soma — mas apenas água fresca de uma fonte.

É certo que esta sorte de simbolismo humanista foi já ultrapassada nas literaturas europeias, onde o tipo de sociedade prevalecte impôs ao escritor uma problemática ou mais factal ou mais epistemológica, mas é extraordinariamente estimulante que ainda haja escritores que continuam a enfrentar as velhas preocupações da humanidade.

O português de Laxmanrao Sardessai é plástico e vivo, mas a própria natureza dos seus temas impede-o de fazer grande uso dos peculiarismos linguísticos goeses.

Apesar do carácter claramente hindu do nome, VIMALA DEVI (1932) saiu da comunidade cristã de Goa, sendo o seu nome verdadeiro Teresa da Piedade de Baptista Almeida. Junto à sua cultura vincadamente europeia, aquele pseudónimo definiu a sua personalidade autenticamente luso-indiana. Já conhecida como poetisa, em 1963 publicou em Lisboa um livro de contos, *Alongão*. Dada a sua qualidade de co-autora deste estudo, seria difícil analisar aqui a sua obra, pelo que nos limitamos a transcrever o que a crítica disse deste livro.

António Quadros escreveu ⁽²⁰⁾ que «a realidade de Goa não é para a autora um objectivo em si mesmo: antes diremos que é um meio pelo qual nos descobre a face maravilhosa da aventura humana», afirmando ainda que é uma «autêntica revelação como contista» e que se lhe afigura «ter largo futuro como ficcionista dentro da literatura portuguesa». Luís Fojiaz Trigueiros observou que «*Alongão* associa condições de penetração anímica e recriação memorialística a uma visão interior, que se realiza tão à vontade no conto como na poesia». João Pedro de Andrade ⁽²¹⁾ escreveu também: «Não necessita a Autora de *Alongão* de se integrar em qualquer modernismo de escola, sem que por isso se lhe note atraso ou falta de personalidade. Pelo contrário, a sua originalidade revela-se na simplicidade e na despretenção com que tece as suas narrativas. Tinha o seu entendimento vários perigos, que conseguiu vencer. Um deles, e não dos menores, estava no momento histórico que atravessamos, tão facilmente desvirtuador de uma observação desapassionada; outro consistia na própria ambiguidade que a Autora se propunha evocar, não porque não a conhecesse bem, mas

porque em tais circunstâncias facilmente se cai no folclorismo. Tal não acontece, todavia, e a narradora soube reproduzir, com discipção exemplar, a estranheza dos costumes através de quadros cheios de vida, tocados ora de subtil humorismo, ora de delicada poesia, ora, ainda, dum sentido de justiça e de piedade pelos infelizes que não necessita dos tons de panfleto para se manifestar. Esse último conto, *Os filhos de Job*, e sobretudo *Vênus e os seus bracos*, são dos mais impressionantes contos do livro.» Ainda a propósito de *Mongão* e referindo-se à autora, Natércia Freire afirmou⁽²²⁾ que «a profundidade com que medita a sua inspiração resulta depois, no modo de contar, em serena gravidade e numa quase alada aceitação da vida». Também Amândio César escreveu⁽²³⁾ que «este livro de contos que nos surge com o título de *Mongão* é alguma coisa mais do que uma estreita válida e promissora. É a prova real dos dotes de verdadeira escritora que residem no temperamento de Vimala Devi. Por outro lado, ao escrever sobre a gente da sua e da nossa terra de Goa, Vimala Devi foi mais do que a analista de casos avulsos postos diante dos seus olhos e da sua experiência: soube com esses casos separados dar-nos a paisagem humana e social de Goa, os seus hábitos, costumes, anseios, comportamentos e, ainda, as tonalidades diversas do humano, escalonado nos factores religiosos e ancestrais. Daí que cada conto, cada narrativa seja uma descoberta para o leitor que deseja aproximar-se da Goa viva, da Goa autêntica, da Goa que nos corre no sangue ou na imaginação, ou na memória. Dramáticos ou tocados de subtil humor, descritivos ou feitos de análise interior, documentais ou procurados na memória que sobra de toda a experiência, estes contos de *Mongão* são, a meu ver, a consciencialização de um trabalho mental que segue a trajectória aconselhada por Goethe: exorcismando um pesado, Vimala Devi escreveu um notável volume de contos, verdadeiros, humanos até ao cerne e sem desfocamentos circunstanciais a servir este ou aquele grupo, este ou aquele partido. Ali está a terra de Goa. Ali está um memorial artisticamente realizado da Goa que Vimala Devi traz dentro de si». Em Lourenço Marques, Rodrigues Júnior acolheu este livro dizendo⁽²⁴⁾ que «Vimala Devi escreveu um grande livro, que ficará ao lado dos maiores que a Índia deu à literatura de expressão portuguesa» e esprai-se na análise minuciosa de alguns dos seus contos. Armando Ferreira escreveu também⁽²⁵⁾ que «a sensibilidade poética permanece ao longo dos descritivos graciosos, ou melancólicos dos quadrinhos da vida em Goa, e na escolha de personagens...»

Em Goa, a crítica também se referiu a *Mongão*. Leonor de Loyola Furado e Fernandes afirmou⁽²⁶⁾ que se trata de «princípios da sua terra revelando a carícia e o carinho da mulher goesa pela terra do seu berço, o orgulho da sua casta e picante ironia na descrição realista de imagens e factos que uma mentalidade bolorenta conserva como pergaminho tradicional dum grandeza em trapos». Walfrido Anão disse⁽²⁷⁾ também que «irmã no génio poético e na imagem lírica de altos e grandes poetas como Florbela Espanca, Natércia Freire e Orlando da Costa, Vimala Devi é, no entanto, diferente e original pois o seu canto é o trinar do *munyoni* nos espaços da Poesia». E ainda Leopoldo da Rocha se lhe refere⁽²⁸⁾ dizendo: «Uma notável galeria de tipos, como hindus, católicos — curumbins, pescadores, batecares, mestigos — é verdade nos oferece o livro de contos de Vimala Devi. O estilo é simples e agradável no descritivo, que a autora se esforça por manter objectivo e fiável, e termina o seu comentário afirmando que «há (...) arte e beleza nestas histórias em que sentimos a dor partilhada por um coração feminino, tenro e sensível...»

Também no estrangeiro, em Itália, Gino Rovida refere-se⁽²⁹⁾ a *Alonsonne* (sic) onde «in uno stile fra l'elegiaco e il drammatico, (...) ritratta figure e ambienti tipici delle sua Goa, della quale sente sempre la nostalgia». Em Valência, o poeta e crítico maiorquino Miguel Dolz, num extenso artigo intitulado *Vimala Devi, entre Oriente y Occidente*⁽³⁰⁾, diz que V. D. é «fiel a su propia individualidad en la lucha entre la forma y la expresión». E em Barcelona, Salvador Espriu refere-se a este livro⁽³¹⁾ como «...un dels reculls més bonics que en aquests anys de qualsevol literatura hagi llegit. Jo no sé qué admirar més, si la traça narrativa, o la meravellosa força poética, o el prodigi formal de la seva prosa, o el savi món de la seva antiquíssima cultura, o la infinita delicadesa de la seva sensibilitat. Certament, és un llibre d'un gran escriptor, però encara més el d'una dona d'una qualitat excepcional.»

ERRÁCIO PAIS (1928) escreve desde os vinte anos. Não tendo publicado nenhum volume, os seus contos estão espalhados pela imprensa de Goa, alguns transmitidos no programa 'Renasença' da Emissora de Goa. É um contista de grande vigor, prosa tersa e sugestiva, sentindo o mundo que o cerca em toda a sua tragédia e poesia. A sua prosa descreva, como em *Os javalis de Cochul* (Vid. Antologia), faz lembrar, pela plasticidade e recriação paisagística, certos russos como Turguenev ou Korolenko. Erráccio Pais é um escritor extremamente preocupado com a vida à sua volta, e a

febre do minério, que assolou Goa do mesmo modo que a fúria do volcânico assaltou o Norte de Portugal durante a II Guerra Mundial, com a consequente deterioração do tipo tradicional de relações humanas, é tema de vários dos seus contos, como *A Mística* (Vid. Antologia) e *Histórias de Minas* (Vid. Antologia). É a febre do dinheiro fácil assaltando uma comunidade que até então vivera uma vida semifeudal, e que acaba por destruir aqueles que por ela se deixam arrastar.

Épiácio Pais debruça-se com amor sobre os homens e dá-nos deles quadros de vida cheios de verdade. São inesquecíveis as emoções da pequena Xanti (Vid. Antologia), no dia em que vai para casa do marido, e à noite, depois da festa, espera na escuridão do *kãñd*, tremendo: «Arrepiou-se-lhe o corpo todo. Quis fugir, agachar-se no canto e chorar alto, mas não pôde. Uns segundos mais e o ar do quarto ficou impregnado de vinhaça. Sentou-se na esteira com a cabeça pendida sobre o peito e as mãos abraçando os joelhos com força. Ele detou-se na esteira apalmando o vazio da escuridão, rastejando depois em todas as direcções até que conseguiu alcançá-la. Cain sobre Xanti com ferocidade e a enlaçou nos braços de sátiro bêbado.»

Os ébrios parecem, de resto, exercer uma atracção muito especial sobre Épiácio Pais. Mas o álcool para as suas personagens não surge como algo torpe, mas sim como uma fuga a uma realidade que só aceitam por fatalidade. Talvez com excepção apenas do marido de Xanti, a embriaguez nas personagens deste escritor faz parte dessa mesma fatalidade. A figura patética de Zoidewa a dançar com uma máscara hilariante na cara, fica a viver na memória do leitor durante muito tempo, tal como o trágico, imprevisível desfecho desse conto (*A Mística*), que parece ter saído da pena de um Gorky ou de um Dostoiévsky.

No dia 5 de Agosto de 1962, o diário *A Vida*, de Margão, publicava a seguinte notícia: «Chamamos a atenção dos leitores para o conto regional que a professora, senhorinha Maria Elsa da Rocha, oferece hoje aos leitores de *A Vida* e vai publicado na segunda página. Como é fácil de ver, ele representa o seu primeiro ensaio de uma técnica nova, para esta terra, muito parecida com a de Orlando da Costa em *O Signo da Ira*, mas muito distante do tipo tradicional de contos 'Eia uma vez...'. Estamos certos de que Maria Elsa aceitará, agradecida, qualquer crítica dos nossos leitores que a ajudasse a aperfeiçoar a sua técnica e a continuar a deleitá-los com mais e melhores produções da sua ben apurada pena.» Descontando os eufemismos desta prosa jornalística, o conto publicado nesse número, *Canção no Nadir* (31), utilizava uma técnica de terceira pessoa introspectiva. Desde então, MARIA

ELISA DA ROCHA (1926) publicou em *A Vida*, ou na Emissora de Goa, mais de uma dezena de contos.

A sua técnica assenta num processo de repetição de associações e emoções criadas vocabularmente com o objectivo de produzir ambientes psicológicos fortemente intensos. É raras vezes se preocupa em contar uma história. Quando o faz, como nos contos *Vinte e Quatro* (32), *Zinfelina* (32) e *Piquete* (32), as suas soluções recorrem ao anedótico ou ao trágico lamecha. Mas na criação de ambientes há algo que falha e que só após a leitura por vezes se nota, pois os contos de Maria Elsa da Rocha esquecem-se com uma facilidade espantosa. Talvez isso seja culpa da excessiva acumulação de pormenores para a criação de ambientes, o que — como a floresta não deixando ver as árvores — acaba por se sobrepor às próprias personagens.

Com este magnífico grupo de contistas, Goa pode ter a garantia da continuidade da sua literatura em língua portuguesa. Resta esperar ainda que AUGUSTO DO ROSÁRIO RODRIGUES (1911) e WALTRUDO ANTÃO publiquem os seus anunciados livros de contos.

TEATRO

Ao primeiro exame pode parecer extraordinário que, sendo a tradição literária indiana essencialmente teatral, em Goa não tivesse surgido uma literatura dramática de longa data.

O teatro sempre fez parte integrante da vida social da Índia. A grande tradição clássica a que pertencem Kãñi-dãsa, Jaya-deva, Bhara, etc., entrou, ao longo dos séculos, na vida quotidiana dos povos indianos e a todos os níveis. J. C. Mathur, que durante anos estudou o teatro rural na Índia, afirma (33) que o teatro, nas aldeias, «seeks to meet all his (do camponês) intellectual, emotional and aesthetic needs», e que «its place in the cultural life and heritage of the country is comparable to that of any serious and mature art». A tradição de *nãtãk* popular, utilizando livremente todos os recursos de comunicação dramática, como canções, dança e música — como Brecht fez na Europa no século XX — é tão viva em Goa como em todo o resto do subcontinente indiano. Tão viva que a própria população cristã teve necessidade de criar o seu *nãtãk* próprio, o seu *tyãñr* (34), cujo papel na vida social de vastos sectores da população de Goa sempre foi importantíssimo.

Mas o *nâtk* de Goa sempre teve um carácter exclusivamente popular. Representava-se junto dos templos hindus ou em palcos armados no ar livre, por pequenos grupos de actores ambulantes ou por amadores improvisados. Se é certo que peças clássicas, principalmente dentro do ciclo tradicional das aventuras de *Krishna*, em toscas adaptações — embora por vezes de impressionante bom gosto — são levadas à cena no *nâtk* hindu (³⁹), a tradição do *tyâtr* cristão (³⁷) em concanin tem sido sempre revivida, com um carácter muito peculiar de crítica social e de moralização de costumes. Seja como for, tanto o *nâtk* como o *tyâtr* nunca foram além do nível de manifestações populares, mas populares no sentido *do povo*, dos *libetes*, essa arria miúda que as classes médias, no seu orgulho de casta, soberbamente desprezaram. E com o *povo* ficou associado o teatro na mentalidade da média burguesia de Goa, do baterar que a sombra dos seus manducares quase polui. Não era possível, nestas circunstâncias — tal o seu desprestígio junto das classes médias — o aparecimento de um teatro culto, nem mesmo como forma exclusivamente literária.

Assim, paradoxalmente, parece-nos que o desprestígio em que o teatro caiu em Goa se deveu precisamente à grande riqueza da tradição do teatro indiano.

Não admira, pois, que neste ambiente de desprestígio se possam contar pelos dedos os dramaturgos goeses. O primeiro de que há notícia é o P.º FRANCISCO DO REGO (1635-1686), que parece ter escrito várias comédias. Mas é tudo o que dele se sabe, assim como de MATHEUS DE LACERDA.

No ardor da renascença cultural de meados do século passado, encontramos uma interessante peça, *Os Dois Irmãos Doctores e as Dinhas Meninas Vizinhas* (³⁸), levada à cena no Teatro Harmonia de Margão, e que seguiu a tradição do teatro popular concanista, facecioso e regional, que obtinha, talvez precisamente por isso, tanto êxito entre as massas. O seu autor, INÁCIO CUSTÓDIO COELHO, não teve, porém, continuadores, e só em princípios do nosso século Luís NAPOLEÃO DE ARAÚJO (? -1909) publicou uma série de pequenas peças também de tipo humorístico-romântico: *A Mulher do Artista* (³⁹), *O Filho do Mestre Jorge* (⁴⁰), *A Viúva do Comandante* (⁴¹) e *Nobreza de Alma* (⁴²).

Tem sido sempre esta a tradição teatrista (repare-se que dizemos 'teatrista' e não 'teatral') de Goa, intimamente ligada ao vernáculo. Por essa época, temos também notícia de uma comédia em um acto da autoria de ANTÓNIO JOSÉ DOS MÁRTINS E SOUSA. Também deste autor pouco se conhece: apenas que nasceu e faleceu em Aldoná e que foi secretário da

Intendência Militar em Valpoi. A sua pequena peça, *Vina o Rio Regedor!* (⁴³), é uma comédia curiosa, despretenhiosa, mas pouco significativa como trabalho literário. O primeiro autêntico homem de teatro em Goa surgiria muito mais tarde, já perto da segunda metade do século, e, naturalmente, em circunstâncias muito peculiares.

Não havendo em Goa praticamente o equivalente ao teatro burguês da Europa — apesar de algumas louváveis iniciativas como a fundação do Teatro Harmonia de Margão, no século passado, por Bernardo Francisco da Costa (⁴⁴) —, um escritor que em Goa pretendesse escrever teatro que ultrapassasse o nível de *nâtk* não teria grandes probabilidades de atingir o seu público natural. Com o seu principal *medium*, o palco, fora de questão, reduzido a servir-se apenas da Imprensa e da Rádio, não admira que ANANTA RAU SAR DESSAI se tivesse concentrado num tipo muito especial de teatro, com peças curtas, de acção extremamente condensada. Na verdade, Ananta Dessai foi o criador, e até agora o mais talentoso cultor, do teatro radiofónico em Goa.

O sentido teatral de Ananta Rau Sar Dessai é alicante, como alicante é a maneira como consegue construir uma peça, criando um espantoso interesse teatral com os acontecimentos mais banais do dia-a-dia. Trata-se de uma das mais autênticas substituições de dramaturgo que já encontramos e não é difícil prever como a sua personalidade poderia ter evoluído se tivesse à sua disposição as facilidades existentes na Europa (⁴⁵).

Começou a escrever, em português e marata, em 1939, e nos dez anos que se seguiram escreveu peças como *Os Irmãos Ideais*, *Fino e Meio*, *Panno e Meio*, *A Resolução do Timor da Barriga*, ainda hoje inéditas. Em 1949 pretende montar consultório médico em Bombaim, mas uma doença grave força-o a regressar a Goa, que será sempre, ao fim e ao cabo, fielmente, a sua principal personagem e o tema central de todas as suas peças — pano de fundo da vida do goês, do cristão, do hindu, do europeu. Apesar das dificuldades em dar a público as suas obras, continuou sempre a escrever em português peças como *O Amor é Sacrifício*, *O Amor é Sofrimento*, *A Farsa*, *A Força do Sexo Fraco* e outras, também ainda inéditas. Depois de 1961, porém, a sua produção diminuiu, pois só escreveu uma peça em português: *Paródia de Amastayagrabu* (⁴⁶).

O facto de escrever expressamente para a Rádio determinou, de uma maneira absoluta, o formato das peças portuguesas de Ananta Rau Sar Dessai e os recursos técnicos utilizados. Mas não significa que as peças sofriam por isso. Pelo contrário, o autor sente-se plenamente à vontade no

seu *mediuni*, extraindo-lhe todas as possibilidades expressivas. *Ferramicina* (Vid. Antologia) é um belo exemplo disso, pois, em toda a peça, através das espantosas conferências médicas que a constituem, o pano de fundo é, por assim dizer, formado pelo estertor de um moribundo, e a personagem principal interrompe o diálogo várias vezes para se dirigir directamente ao ouvinte, num convencionalismo muito convincente.

O mundo de Ananta Rau Sar Dessai é, além disso, fascinante. É o mundo do quotidiano do escritor e a sua experiência humana recriada com uma autenticidade extrema.

Os seus temas principais saem do seu consultório e do mundo característico das bailadeiras. Com clínica em Marjol, onde há um templo famoso pelas suas bailadeiras, esse mundo bizarro e tumultuoso, mas ao mesmo tempo muito humano, surge em grande número das suas peças. A figura prática e mundana — profissional — de Catarina com os seus 'Querobinos' (Vid. *Querobino*, in Antologia) não se esquece com facilidade, como não se olvida o drama pungente de Uxá e Nixá (47) e os escríptulos morais de Vimala e Kamala (48). Algumas das suas peças têm sido publicadas nas páginas de *O Heraldô*, da *Luta*, de *O Diário de Goa*, e transmitidos pela Emissora de Goa. Mas não com a frequência que a produção de perto de três dezenas de peças requeria. No entanto, arriscamo-nos a opinar que precisamente esse facto, se, por um lado, frustrou muitas das ambições pessoais do dramaturgo, lhe deu, por outro lado, uma liberdade de expressão que em outras circunstâncias ele próprio constrangeria. Ao escrever, Ananta tinha consciência das grandes dificuldades (quase impossibilidade) de apresentar as suas peças a público e isso deu-lhe uma medida de liberdade cujo limite era apenas o seu talento e o seu bom gosto. Se tivesse em mente a possibilidade de apresentar imediatamente a sua obra às plateias de Goa, não teria certamente escrito peças como *Querobino*, *Parros e Prudentes* (46), *Sacrificio* (49), *A Resolução do Timor da Barriga*. O que seria uma pena, pois é precisamente no mundo das bailadeiras que Ananta Rau Sar Dessai se sente mais à vontade e nos revela, em toda a profundidade, o seu vasto conhecimento da natureza humana. Aí e no mundo do seu consultório, com doentes e médicos e toda a estranha psicologia que envolve tais personagens. As peças de tema médico de Ananta são documentos interessantíssimos, grandemente reveladores, como a patética e pungente peça 'Vaxina', a *min também façam um pouco de 'vaxina'* (Vid. Antologia), a *Última Vontade* (48), *Perdão de Nascimento* (50),

As Boas Intenções não Justificam os Maus Actos (50), *Perdão é o Maior Castigo*, *Perdão é o Maior Crime* (51) e tantas outras.

Outra faceta importante do teatro de Ananta Rau Sar Dessai é o humor, que ele aproveita com grande perícia no tratamento de muitos dos seus temas e através do qual consegue explorar situações de grande vivacidade. Mesmo em 'Vaxina', a *min também façam um pouco de 'vaxina'* e em *Querobino*, um humor leve está sempre presente, rironicamente, e em peças como *O Verdadeiro Valor de Jorge V* (52), *A Resolução do Timor da Barriga* e *Ferramicina*, a situação é já inteiramente humorística, tal como a solução, embora o humor de Ananta tenha o carácter insólito que sempre lhe imprimem os humanistas. Em *Ferramicina*, a situação do médico que se vê obrigado a «pequenas mentiras», a enganar o doente para salvá-lo e à sua própria reputação, é um exemplo notável do poder de Ananta Rau Sar Dessai para arrancar teatro à banalidade rotineira da vida quotidiana (53).

Diogo José CARVALHO, formado pela Universidade de Bombaim, publicou em 1943 um volume de *Comédias Escolares* (54) e uma comédia em três actos, também facciosa, intitulada *O Mel não é para a Boca dos Anos* (55), em 1950.

Em fins de 1968, AMOSTO XAVIER DO ROSÁRIO COELHO, aliás XAVIERITO COELHO (1900), publicou duas pequenas peças: *A Mulher Moderna* e *Herança do Tio Benjamin* (56), que vieram mais uma vez confirmar o facto de a Índia ser terra de teatro. Porque, para além de todas as deficiências — as maiores das quais são certamente o tratar-se de temas estafados e a abundância de lugares comuns —, não pode deixar de observar-se um extraordinário sentido do teatro em Xavierito Coelho, sentido que não foi, porém, devidamente trabalhado e apurado. No entanto, para um homem que em toda a sua vida publicou apenas estas duas pequenas peças e parece não ter escrito mais, é notável que seja autor de uma cena tão «cheia de teatro» como a do regresso a casa, embriagado, do velho avarento Benjamin, cena que não resistimos à tentação de incluir na Antologia.

NOTAS

- (1) Margão, 1864. Outras publicações deste escritor: *Livros para o Povo*. Nova Goa, 1864, *Representação que a Sua Magestade El-Rei dirigiram os advogados dos auditores das ilhas de Goa, Salsete e Bardez...* (de col. Caetano Francisco Gonçalves). Margão, 1869. [1], 36 pp.; *Catálogo dos manuscritos e Códices da Bibliotheca Pública de Nova Goa*. Nova Goa, 1890. [4], 52. [2] pp.
- (2) Luis Manuel Júlio Frederico G., mais conhecido por Júlio Gonçalves. Não confundir com outro Júlio Gonçalves do séc. XX.
- (3) In *Ilustração Goana*, 1864-65-66. Foram publicados três contos sob esta rubrica: I — *O pequeno do Monje*; II — *Amor por Comissário*; III — *Era uma noite de Maio*. Vid. Antologia.
- (4) Vid. Antologia. *O Fantasma* é apenas uma de várias aventuras.
- (5) N.º 6, Abril de 1862.
- (6) J. Francisco da S. C.
- (7) Temos em nosso poder toda a obra de José da Silva Coelho: no todo 123 contos, lendas, *vignettes*, que, com grande esforço e dedicação, seu irmão, Málio da Silva Coelho, copiou dos jornais onde saíram, expressamente para nosso uso.
- (8) Também amável informação do irmão do escritor.
- (9) Nova Goa, 1937. [2], 50 pp.
- (10) De 29-XI-1894 a 27-XII-1894.
- (11) Bastorá, 1958. 152 pp.
- (12) Bastorá, 1968. 288 pp.
- (13) É notável que no único conto de A. de M. R. onde se encontra um certo tom dramático (*Nina aldeia verde e florida*) as personagens não pertencem às classes médias.
- (14) Inédito.
- (15) In *O Herald* (Pangim), 23-X-1965.
- (16) In *O Herald* (Pangim), 10-XI-1958.
- (17) In *O Herald* (Pangim), 25-I-1959.
- (18) Informação fornecida pelo próprio autor.
- (19) In *Diário Popular* (Lisboa), 29-VIII-1963.
- (20) Em carta à autora (4-III-1963), cuja publicação foi autorizada.

- (21) In *Diário de Notícias* (Lisboa), 3-X-1963.
- (22) In *Diário do Norte* (Porto), 14-III-1963.
- (23) Rodrigues Junior — *Deptoimento*. Lourenço Marques, 1964.
- (24) In *Jornal do Comércio* (Lisboa). 6-IV-1963.
- (25) In *A Índia* (Margão), 24-XI-1965.
- (26) No programa Renascença da Emissora de Goa em 5-III-1966 e in *Diário da Noite* (Pangim), 13-IV-1966.
- (27) In *A Vida* (Margão), 23-X-1965.
- (28) In *Il Corriere Letterario Latino* (Roma), 15-IV-1963.
- (29) In *Las Provincias* (Valência), 5-I-1964.
- (30) Em carta particular à autora (20-III-1963), cuja publicação foi autorizada. Eis a tradução: «Um dos livros de contos mais bonitos que nestes últimos anos tenho lido de qualquer literatura. Não sei o que admirar mais, se a força narrativa, ou a maravilhosa força poética, ou o prodígio formal da sua prosa, ou o mundo sábio da sua antiquíssima cultura, ou a delicadeza infinita da sua sensibilidade. Sem dúvida, é um livro de um grande escritor, mas ainda mais o livro de uma mulher duma qualidade excepcional.»
- (31) In *A Vida* (Margão), 5-VIII-1962.
- (32) Inédito.
- (33) In *A Vida* (Margão), 12-X-1963.
- (34) *Drama in Rural India*. Bombaim, 1964.
- (35) Não é, de resto, o único nárika cristão na Índia. J. C. Máthur refere-se a uma tradição de teatro cristão no sul de Kerala, chamado *Chavira Nátakam* e que afirma ter-se desenvolvido sob a influência portuguesa. Diz ainda que uma das peças que viu representar, sobre a vida de Carlos Magno, tinha mais de trezentos anos.
- (36) In *God e ar Pragal do Norte*, Raquel Socorro de Brito refere-se a «...representações dadas, em geral, no pálio coberto dos templos. São peças tradicionais, com passagens da vida dos deuses mais populares ou, pelo contrário, de tema actual, focando a opressão da mulher e a imposição do casamento.» Cp. Antologia: Yimaha Devi — *Nátak*.
- (37) «Os cristãos também organizam representações, em que se visa principalmente a humildade e o amor da mulher, e o castigo dos pándegos e libertinos. Atraem tanta gente como o teatro hindu e, do mesmo modo, prolongam-se até altas horas da madrugada.» Raquel Socorro de Brito — *Obra cin*. Cp. Yimaha Devi — *Tyátr*, in *Panorama*, Março de 1963.
- (38) Margão, 1866. 20 pp.
- (39) *Comédia em 2 actos*. Assagão, s. d. 10 pp.
- (40) *Drama em 3 actos*. Nova Goa, 1901. 19 pp.
- (41) *Comédia em 2 actos*. Nova Goa, 1901. 13 pp.
- (42) *Drama em dois actos*. Assagão, 1901. 14 pp.
- (43) Nova Goa, 1902. 17 pp.
- (44) Muito recentemente (1968), o *Bourgeois Gentilhomme* de Molière foi levado à cena, com grande êxito, no Cine-Teatro Nacional de Pangim, em tradução concania intitulada *Bhinebbá*.

(45) A situação na União Indiana não é, de uma maneira geral, muito melhor do que em Goa. Cp. Mukh Raj Anand — *The Indian Theatre*. Londres, 1950.

(46) *Idêntico.*

(47) *Uxá, Nixá e Axá.* In *Lula* (Pangim), 10, 17 e 24-iv-1962.

(48) *Sacrificia.* *Idêntica.*

(49) In *O Heraldio* (Pangim), 18-iv-1954.

(50) In *Lula*, 17-xi-1962.

(51) In *Lula* (Pangim), 24-iii-1962.

(52) In *O Heraldio* (Pangim), 19-x-1960.

(53) Não era possível, naturalmente, analisar toda a obra deste escritor, autor de cerca de trinta peças em português.

(54) *Margão*, 1943. 72 pp.

(55) *Margão*, 1950. 40 pp.

(56) *Aquém*, 1968. [8], 67 [1] pp.

CAPÍTULO XIII

Ensaio. Crítica. Literária Jornalismo

ENSAIO

Em Goa, é por vezes difícil distinguir, entre os trabalhos de carácter ensaístico, aqueles que são meramente descritivos, podendo classificar-se, pois, no sector da historiografia, e o que é especulativo, caindo já no âmbito do ensaio propriamente dito. Parece que entre os escritores goeses nunca houve, bem definida, uma consciência de géneros literários como na Europa. Por isso, é algumas vezes exploratória a sistemática adoptada. A definição de Cristo Dias de que ensaio é um «trabalho literário, ordinariamente em prosa, no qual o autor discorre, com maior ou menor fôlego, sobre um tema, sem todavia pretender esgotá-lo» necessita de ser bem qualificada. Conquanto afirme a seguir que se trata de um «género em que pertence o primado à inteligência, embora não se dispense o exercício doutras facultades do temperamento artístico», o carácter especulativo deste género literário não fica bem definido. No entanto, é de observar que o conceito de ensaio tem sempre variado muito, sendo arriscado tentar chegar a uma definição exacta. Se dissermos que se trata de uma tentativa (um ensaio) para especulativamente encontrar a verdade ou uma verdade coerente sobre uma dada questão, pouco mais além iremos do que Cristo Dias.

Por esta dificuldade básica de sistemática, a fronteira entre ensaio, crítica literária, historiografia e religião (ensaio de tema religioso) é tão tênue que

só é possível guiarmo-nos pelas práticas comuns de classificação, por vezes um pouco arbitrárias.

Se não levarmos em conta os artigos de J. Gonçalves — que, de qualquer modo, deveriam entrar como crítica literária — na *Historiographia Goana* e se recusarmos, por terem sido estudados já, os livros de António João de Frias e de Leonardo Pais, o primeiro ensaísta goês que encontramos é José PAULO DINIZ (1833-?), que em 1869 publicou em Lisboa a sua tese para o Curso Superior de Letras, intitulada *Sâniti e Alceiti, Damayanti e Penélope* (1). Trata-se de um trabalho importante, a nível académico, em que o autor confronta e compara algumas figuras das mitologias grega e indiana. Sâniti (2), filha de Arva-pati, amando loucamente Satyavân e arrancando-o, após a morte, a Yama, e Alceste, que, com o auxílio de Proserpina ou de Hércules (segundo diferentes versões), também conseguiu arrancar Admeto às Parcas, erguem-se semelhantemente como símbolos do sacrifício conjugal. Do mesmo modo, Damayanti, heroína de uma das mais belas histórias do Mahâ-bhârata, na sua constância que venceu todos os obstáculos erguidos no caminho de Nala, assemelha-se a Penélope aguardando fielmente o regresso de Ulisses. Em ambos os mitos, as duas heroínas vencem todos os ardis postos pelos rivais de Nala e Ulisses, e ambas são símbolos da esposa fiel e virtuosa. A estes paralelos mitológicos se podem ir buscar as ideias cosmogónicas comuns dos progenitores das raças arianas, e o ensaio de José Paulo Diniz é uma importante contribuição para esse estudo, a que, no entanto, falta o rigor que a filologia e a mitologia comparadas assumiram mais tarde.

No entanto, já antes, em 1832, BERNARDO PARES DA SILVA (1775-1844) publicara um interessante ensaio político que se situa no quadro das lutas liberais em Goa. Trata-se de um *Diálogo entre um doutor em philosophia, e um portuguez da India na cidade de Lisboa, sobre a Constituição politica do reino de Portugal, e meios de mantel-a. Dedicado à mocidade da India* (3), que o autor publicou no Brasil, onde tivera que refugiar-se por, eleito deputado às Cortes Constitucionais, ter chegado a Lisboa com D. Miguel já reinstalado no trono.

JOSÉ GERSON DA CUNHA foi sobretudo arqueólogo e historiógrafo, embora lhe não faltassem as qualidades especulativas do ensaísta. Um dos seus poucos livros em português, *Introdução ao estudo da ciência da vida* (4), é um trabalho que merece um pouco de atenção (Vid. Antologia), uma espécie de *vademecum* crítico das ideias da burguesia dominante. Gerson da Cunha analisa a superestrutura ideológica da classe média profissional que estava a formar-se na Índia em finais do século passado mas conservando ainda profundos

vestígios do recente feudalismo, e critica-a à luz da ideologia burguesa europeia, victoriana, então no seu apogeu, mais desenvolvida, mais prática, mais materialista. É, portanto, um ensaio historicamente progressivo, na medida em que procura purificar os ideais da burguesia da Índia, da qual se pode, praticamente, considerar um manifesto. E não devemos esquecer que em meados do século passado a burguesia era ainda, na Ásia como na Europa, a grande força do progresso, que procurava libertar-se das peias com que o feudalismo rural tentava ainda obsar ao seu desenvolvimento.

Em português, Gerson da Cunha publicou ainda um ensaio *Sobre as vicissitudes da civilização ariana na Índia* (5), memória apresentada ao Congresso dos Orientalistas em França.

FREDERICO DINIZ D'AYRALA (1860-1923), que passou quase toda a sua vida na Metrópole, era descendente, e uma figura que Castelo Branco Chaves (6) considera injustamente esquecida como pensador. Era primo de Moniz Barreto e foi como ele influenciado por Jaime Moniz e pelo positivismo, que, com algum atraso, atravessava os cérebros mais lúcidos da época. O seu ensaio *Filosofia prática — Da origem das ideias na sua relação com a pedagogia* (7) constitui uma contribuição importante para a estruturação de um pensamento filosófico em Portugal. Mais imperdável é a omissão se tivermos presente que nunca existiu uma tradição de prosa filosófica portuguesa.

A sua *Goa Antiga e Moderna* (8) é também um notável ensaio (Vid. Antologia) sobre o Estado da Índia, onde o seu poder evocativo chega a alturas não muitas vezes atingidas na prosa narrativa portuguesa. Só o seu carácter por vezes demasiado contingente arranca interesse ao leitor contemporâneo, a despeito do seu grande valor para o estudo da história da vida política em Goa no terceiro quartel do século XIX, principalmente do papel histórico dos descendentes na época que imediatamente precedeu e seguiu a extinção do Exército da Índia (1871). É preciso, no entanto, usar esta obra com o maior cuidado, pois Diniz d'Ayrala (8) mostra-se demasiado partidário, «factioso», como diz Filinto Crisó Dias, contra os brâmanes, a quem culpa de todos os desaires dos descendentes.

SURJAGY ANANDA RAU (1830-1888), a que nos referiremos também quando se tratar da Linguística, foi sócio do Instituto Vasco da Gama e notabilizou-se pela sua erudição e actividade como investigador. Além dos seus trabalhos linguísticos, publicou uma *Memória sobre o sistema philosophico da India comparado com outros sistemas especialmente o cabolismo* (9), que, se não levarmos em conta os breves artigos aparecidos na Imprensa durante todo o século passado, foi o primeiro trabalho de vulgarização das filosofias hindus

que se publicou em Goa, dirigido a um público que, no seu espírito de cristianismo de fronteira, ainda se mantinha isolado, ignorando como atitude devida do facto de ter sido o precursor de um movimento que, prosseguindo com a revista *Luz do Oriente*, com *A Revista da Índia* e com *A Voz do Oriente*, veio a culminar em 1928 em Coimbra, com a fundação do Instituto Indiano e do jornal *Índia Nova*, de Adeodato Barreto (12), Telo de Mascarenhas e José Paulo Teles. Foi a época em que uma geração — ou pelo menos alguns dos seus melhores elementos — começou a tomar consciência da outra parte de si próprios que não podiam continuar a ignorar e cujas raízes iam buscar à velha civilização indiana.

O primeiro número da *Índia Nova* saiu aos 7 de Maio de 1928 e publicava uma carta de Tagore dirigida à Comissão Organizadora do Instituto Indiano, em que dizia: «A obra que acabais de iniciar sob os auspícios do Instituto Indiano tem o mesmo alcance e os mesmos objectivos que a *Vishvabharati*, a Universidade Internacional que fundei em Santiniketan. Estou de pleno acordo com os fins desse Instituto e dou-lhe entusiasticamente o meu sincero e caloroso apoio». Saíram apenas seis números, tendo o último — dedicado ao centenário de Francisco Luís Gomes — a data de 31 de Maio de 1929.

Colaboraram na *Índia Nova* praticamente todos os intelectuais goeses que se encontravam na Metrópole e alguns que viviam em Goa. Entre eles figuravam nomes como Santana Rodrigues, Santa Rita e Sousa, Mário da Silva Coelho, Maria Emelinda dos Santos Gomes, Luís Timóteo de Sousa, Luís Colaço e outros. Além de produções literárias em português, entre as quais avultam as de Adeodato Barreto e os poemas de Telo de Mascarenhas baseados em antigas lendas indianas, a *Índia Nova* pretendia também promover um ressurgimento da literatura vernácula e nesse sentido publicou um apelo: «Aos nossos leitores que tenham a rara felicidade de saber escrever em concani, pedimos especialmente o favor de colaborarem nesta página que será consagrada exclusivamente à defesa e utilização culta dessa língua». A julgar pelos textos em concani publicados, não devia ter sido grande a reacção, ou não tiveram tempo de ser publicados quaisquer textos recebidos, pois o jornal devia ao tempo levar uns bons três meses, ou mais, a chegar a Goa. A atracção que o Bháráta exercia sobre esse grupo de jovens era enorme e davam entusiástica publicidade à literatura clássica e moderna da então Índia inglesa, dedicando-lhe páginas espectais, como à poetisa Sarojini Naidu. De todo este fermento saiu o primeiro grito poético do nacionalismo goês, sol-

tado por Adeodato Barreto no poema *Redenção* (Vid. Antologia). Telo de Mascarenhas havia de seguir uma carreira sinuosa e hesitante, que era reflexo do dilema que o ressurgimento do nacionalismo indiano apresentava à consciência de muitos goeses ligados pela cultura, pelo sentimento e pela língua a Portugal, e ao mesmo tempo insintivamente abertos ao apelo telúrico da raça.

Como poeta, ADEODATO BARRETO será estudado mais tarde, mas, como ensaísta, o seu livro *Civilização hindu* — *Antelomino, Tololência, Hinduismo, Síntese* (12) foi a tentativa mais lograda para apresentar sistematicamente as religiões indianas numa grande exegese envolvendo conceitos de civilização e contrapondo-os às ideologias ocidentais. O mesmo fez, mais tarde, Radhakamal Mukerjee (13) na área cultural de língua inglesa.

Durante muitos anos, o livro de Adeodato Barreto foi o único de que o leitor português dispunha para se informar da civilização indiana. Depois das traduções de livros teosóficos (basicamente, hinduísmo teótico) feitas por Fernando Pessoa e outros, o livro de Adeodato Barreto representa a maior contribuição para a divulgação da cultura indiana em Portugal, e foi entusiasticamente acolhido pela geração que lia o *Diabo*, a *Serra Nova* e os cadernos de divulgação cultural de Agostinho da Silva.

Embora como escritor original não tenha o relevo de Adeodato Barreto, Telo DE MASCARENHAS (1899) desempenhou um papel importante na divulgação da civilização indiana na área de cultura portuguesa. Foi enorme a sua actividade em Portugal nas décadas de 30 e 40, com a fundação das Edições Oriente (1935-7) e com a publicação de obras como *Kalidasa* (14), volume de contos e lendas do Indostão; de *A Mulher Hindu* (15), onde apresenta uma galeria de mulheres indianas notáveis que viveram na história, na mitologia e na literatura clássica da Índia; de *Rama e Shíú* (16) sobre o tema central do grande poema de Valmiki que é o Ramáyana; e dando a lume várias traduções de Tagore, que praticamente introduziu em Portugal. Tagore já antes saudara a fundação do Instituto Indiano anexo à Faculdade de Letras de Coimbra, e não tardou a ser um dos escritores mais bem conhecidos em Portugal graças a Telo de Mascarenhas, com a publicação do seu ensaio *Rabindranath Tagore e a sua mensagem espiritual* (17) e das traduções de *A Chave do Enigma*, *As 4 Vozes* e *O Naufrágio*, etc. A Telo de Mascarenhas se deve também a tradução de *A História da Alimha Vida*, de Gandhi.

O curioso, porém, é que toda esta actividade tivesse lugar no exterior, não afectando — ou afectando muito pouco — as superestruturas goesas, como já acontecera no século XVIII com Leonardo Pais e António João de Frias.

O movimento ou escola indianista dividiu-se em dois ramos, e em Goa, isolados do que se fazia na Metrópole, Paulino Dias e Nascimento Mendonça — após os entusiasmos que envolveram a proclamação da República e a emergência da comunidade hindu — embateram contra a indiferença do meio.

FRANCISCO PEDRO DE SOUSA publicou um ensaio com o título *O Gano através dos Tempos* ⁽¹⁸⁾, que, apesar do seu tamanho (apenas 54 páginas), é mais uma contribuição para o estudo dos problemas de consciência que, desde o início, assaltaram o goês cristão. No contexto do indianismo que começava a despertar em Goa com uma como que glorificação do classicismo ário, Francisco Pedro de Sousa procura absolver a Índia do pecado das castas e pretende provar — como é óbvio, com muito pouco rigor de pesquisa —, ou, pelo menos, propor, que as castas não foram originadas na Índia, mas transplantadas do antigo Egipto.

Uma das personalidades mais fulgurantes da vida intelectual de Goa na primeira metade deste século foi ANTÓNIO FLORIANO DE NORONHA (1873-1931), cuja actividade se concentrou principalmente em problemas de direito, tendo adquirido grande notoriedade também numa veemente polémica religiosa que teve lugar nos anos vinte. Como ensaísta, publicou *Os Indus de Goa e a República Portuguesa* ⁽¹⁹⁾, notável e erudito trabalho de pesquisa sobre a história das perseguições religiosas em Goa. É um trabalho essencial para o estudo da evolução social do Estado da Índia, com referência a documentação vária inédita até então, defendendo, pela primeira vez, a tese de que a tolerância religiosa dos Portugueses, que se seguiu à conquista, fora rapidamente abandonada, só regressando verdadeiramente com a República. *Os Nossos Interiores* ⁽²⁰⁾ é também um curioso ensaio sobre os modos de vida do goês.

FRANCISCO CORREIA AFONSO (1893-1961) foi principalmente ensaísta. Embora tivesse escrito mais em inglês do que em português, deixou-nos alguns interessantes ensaios sobre *Coimbra e Oxford* e *A Lição da Hade Alávia*. Em *A Origem e Evolução do Mandô* ⁽²¹⁾, defende a tese de que o mandô não é um produto genuinamente popular e que é caracteristicamente indo-português (Vid. Cap. I). Vai, no entanto, buscar a sua origem ao fandango, embora outros autores a tenham procurado ver em danças cultas como o minuette ou a pavana. Sendo o texto de uma conferência feita em Ahmedabad e publicada em Coimbra, apesar da sua brevidade, era o melhor trabalho existente sobre o mandô até à publicação do estudo de José Pereira e Micael Martins em 1967 ⁽²²⁾. O seu estilo é vivo e colorido, arrancando grande plas-

ticidade à língua portuguesa, principalmente no seu magnífico estudo sobre a poesia de Paulino Dias (Vid. Crítica Literária).

Da família Correia Afonso saíram vários cultores das letras. Em outros locais deste estudo, referir-nos-emos ainda a Pedro Correia Afonso e Roque Correia Afonso. Agora surge-nos PROPÉRCIA CORREIA AFONSO DE FIGUEIREDO (1881-1944), considerada uma das primeiras mulheres goesas a seguir uma carreira profissional e a distinguir-se como escritora. Dedicou-se principalmente a problemas pedagógicos, tendo publicado vários trabalhos sobre *O Significado dos Símbolos* ⁽²³⁾, *A mão — mestre do pensamento* ⁽²⁴⁾ e *Ética Docente* ⁽²⁵⁾. Publicou ainda: *Rabindranath Tagore, o Educador* ⁽²⁶⁾, *O Jogo, Escola da Vida* ⁽²⁷⁾ e outros trabalhos, embora os mais importantes sejam o interessante estudo sobre *A Magia do Folclore na Vila da Criança Indo-Portuguesa* ⁽²⁸⁾ e sobre *A Mulher na Índia Portuguesa* ⁽²⁹⁾, este galardoado com um prémio literário da antiga Agência-Geral das Colónias em 1932 e onde Propércia Correia Afonso se revela uma prosadora original debruçada com um interesse fundo sobre os problemas da sua terra, analisando com grande perspicácia a mentalidade da mulher goesa e os preconceitos que o meio social lhe impôs através dos séculos.

Usando também o pseudónimo de Abel de Montalto, ANTÓNIO MIRANDA (1897-1957) foi, se não um criador, pelo menos uma das figuras mais eminentes de intelectual goês, tendo sido grande a sua actividade de escritor. Publicou um ensaio sobre *Eça de Queiroz* ⁽³⁰⁾, por ocasião do centenário do seu nascimento, que constitui uma notável homenagem. Também de tema literário, deu a público um ensaio sobre *O Pensamento Político e Social de Rabindranath Tagore* ⁽³¹⁾ e outro estudo sobre a figura de *Gilberto Freyre* ⁽³²⁾. Foi um feroz antihiericista, criticando acerbamente o espírito religioso do povo goês em *Alguns Aspectos da Nossa Mentalidade* ⁽³³⁾ e na *Intolerância Católica contra a Tolerância Protestante* ⁽³⁴⁾. Polígrafo incansável, António Miranda ⁽³⁵⁾ tratou também de problemas pedagógicos e publicou *O Sentimento da Justiça na Educação* ⁽³⁶⁾, *Educação e Hereditariedade* ⁽³⁷⁾ e *A Arte de Pensar* ⁽³⁸⁾. Juntamente com António Floriano de Noronha, Francisco António Wolfango da Silva e Luís de Menezes Bragança, formou, durante muitos anos, um grupo de grande influência na vida cultural de Goa, dominando o meio intelectual através do seu prestígio social e do Instituto Vasco da Gama.

FRANCISCO ANTÓNIO WOLFANGO DA SILVA (1864-1947) foi presidente do Instituto Vasco da Gama e exerceu grande influência nas aspirações intelectuais de várias gerações. Além dos seus trabalhos da especialidade, é autor

de vários prefácios, como o que acompanha a edição póstuma de *Vasaldá* de Nascimento Mendonça (32), e artigos espalhados pela imprensa (Vid. Linguística).

LUIS DE MENEZES BRAGANÇA (1878-1938) foi uma das figuras mais fulgurantes da literatura goesa, tão notável que as autoridades indianas, na sua campanha de apagar os vestígios mais flagrantemente do passado português, ao pretenderem mudar o nome do Instituto Vasco da Gama, não hesitaram em designá-lo Instituto Menezes Bragança.

Natural de Chandor, era um autodidacta de grande talento e visão. Além dos problemas de política local e mundial, que o arrebatavam e sobre os quais escreveu dois ensaios extremamente lúcidos, *A Margem da minha Ideia* (40) e *A Porta da Sociedade das Nações* (41), Luis de Menezes Bragança dedicou-se principalmente a problemas pedagógicos. Publicou um primeiro ensaio sobre *A Escola Nova* (42), em que defendia o conceito do ensino laico, e alguns anos depois lança a sua obra mais importante, *A Educação e o Ensino na Índia Portuguesa* (43), onde estuda a evolução do ensino em Goa desde a chegada dos Portugueses. É um trabalho notável, bem documentado e de análise arguta. Menezes Bragança foi um dos grandes campeões da causa da República em Goa, e nos primeiros entusiasmos do novo regime foi um anticlericalista aguerrido, de que deixou marca em toda a sua obra.

RAJARAMA PRNDOLICA SINAI QUELECAR (1894) é um escritor muito peculiar. Formado pela Escola Médico-Cirúrgica de Goa, foi médico em Dio durante 32 anos e só na velhice começou a escrever. O seu primeiro livro foi uma tradução livre do *Bhagavad-Gitá* (44) (Bhagavad Gita), que parece ser a única tradução portuguesa do famoso episódio do Mahā-bhārata (45). Só por isso Rajarama Quelecar merecia a nossa atenção, pois é inegável o valor que uma tradução do Gita pode ter na área cultural portuguesa, onde as culturas alheias são, regra geral, conhecidas em segunda ou terceira mão. Não esqueceramos que mesmo as traduções de poemas indianos publicadas em *O Livro da Vida* de Adeodato Barreto foram feitas através de ingles e do francês. Os estudos de Rajarama Quelecar sobre o *Swami Vivekananda* (46) e sobre *Vinobá Bhavé e o Sarvodaya (Omniessingim)* (47) revelam o seu espírito crítico, embora se trate de trabalhos de carácter vincadamente vulgarizador. A linguagem, no entanto, principalmente no ensaio sobre Vinobá Bhavé, tem sonoridades muito agradáveis, que a língua portuguesa só adquire através da pena de hindus.

Entre os ensaístas de menor importância, mas que não é justo esquecer, podemos citar o P. MANUEL DE ALBUQUERQUE (1859-1931), autor de uma

Coleção de Artigos Selectos (48); CARLOS EUGÉNIO JOÃO FILIPE FERRERA, que escreveu umas interessantes *Palestras Musicais* (49) e que é autor de uma tese sobre a origem do mandó, que Francisco Correia Afonso cita numa carta particular: «É muito possível que a valsa, já conhecida da Europa, fosse transplantada para os palmares de Goa, e transformada numa canção delicada e lânguida...». Dignos de referência são também JERÓNIMO SALVADOR COSTANTINO SÓCRATES DA COSTA (1898-1959), autor de um pequeno estudo sobre a influência de *Goa na História da Civilização* (50); TRISTÃO DE BRAGANÇA CUNHA, que escreveu vários ensaios de carácter político (51); e DRUSTON RODRIGUES (1902-1968), cujo livro *Vijayalakshmi Pandit — a lider dos Homens* (52) mereceu do *Bombay Chronicle* (53) um extenso comentário em que afirmava que «is written in a crisp literary Portuguese and makes absorbing reading. It describes the events in the life of Mrs. Pandit in a manner that could bring the Portuguese speaking people an accurate and illuminating picture of the scene of the struggle in the sphere of political as well as social reform. It describes also other women leaders who played their part in the struggle of Indian renaissance ushered in by the Indian nationalist movement following the death of Tilak and the emergence of Gandhiji with his great ideals of non-violence...». Druston Rodrigues publicou também um notável estudo sobre as ideias de Nehru, intitulado *Nehru e a sua Filosofia da Vida* (54), que, a despeito de ter apenas pouco mais de uma centena de páginas, é o estudo mais completo sobre o tema que conhecemos, se não levamos em conta a própria autobiografia de Nehru.

Merecem referência também como ensaístas: LÚCIO DE MIRANDA (55) (1904-1962), autor de um interessante trabalho sobre *Índia e Indianos* (56) e de um estudo sobre a figura de *Adeodato Barreto* (57); NARANA COISSORÓ (1931), que tem publicado importantes estudos sobre *O Aisidismo* (58), *Alguns Aspectos da Paisagem Goesa* (59), *A Nova Estrutura da Colonização* (60), etc.; SUSANA ALVARÉS, autora de um ensaio muito lúcido sobre a *Delinqüência Juvenil. Suas Causas e Efeitos* (61); além de outros que escrevem em língua portuguesa, como KISHAN BHEMBRO, VITHAL SUKHTANKAR, ANTÓNIO REVERED, MUKUND QUELECAR, ANANT V. KANAT, SÓCRATES DE SOUSA NORONHA, RAMCHANDRA NAIK, etc. BERNARDINO GRACIAS (1888-1966) foi também um importante ensaísta e sanscritólogo. Os seus estudos, *Do Teatro na Literatura Indo-Árica* (62), *Mítica Índia* (63) e *Camilo Sitichá* (64) dão-lhe um lugar importante na cultura de língua portuguesa. МЕЧЕНАШНАМ ДЕСПРИКАВНУ (65) (1902) tem muita colaboração dispersa pela imprensa, desde que publicou o seu primeiro artigo em português, no semanário

A Pátria, de Mapuçá⁽⁶⁶⁾, sobre *Medicina Ayurvédica*, em resposta a ataques feitos na imprensa local ao seu uso, por a suporem baseada em métodos empíricos. Colaborou também no *Jornal da Índia*, onde publicou, em 1938⁽⁶⁷⁾, uma conferência sobre o XII aniversário do 28 de Maio, e uma série de artigos em *O Heraldô*⁽⁶⁸⁾ sobre *O Jornalismo em Goa*. No semanário *Luta* publicou⁽⁶⁹⁾ sete capítulos da sua biografia de Jawaharlal Nehru, que espera saia em volume.

Um dos mais prolíferos dos ensaístas contemporâneos, embora, por durante tantos anos ter vivido na Europa e pelo facto de a temática da sua obra não ser caracteristicamente indiana, haja a tendência para esquecer a sua naturalidade goesa, é ALBERTO XAVIER (1881). A sua obra é muito extensa e inclui trabalhos de grande importância, como os seus estudos camilianos: *Camillo Romântico*⁽⁷⁰⁾ e *A Anistade do Amor, a Angústia de Morrer e o Apetite da Morte nos Romanços de Camillo*⁽⁷¹⁾, que lhe conquistaram um lugar dos mais importantes entre os exegetas de Camillo. Como ensaísta político, também Alberto Xavier merece atenção, sobretudo em *O Imperialismo da Rússia Czarista e da Rússia Soviética*⁽⁷²⁾, em *A Índia Portuguesa à Face da Razão e da Direito*⁽⁷³⁾ e *Lening, Erdline*⁽⁷⁴⁾. Obra também imprescindível para o estudo de uma das mais agiadas e curiosas épocas da história portuguesa é a sua volumosa *História da Greve Académica de 1907*⁽⁷⁵⁾, em que o autor participou e que recria com o vigor e a sugestibilidade de um grande escritor. Mas Alberto Xavier é, acima de tudo, um ensaísta literário e nunca é de mais relembrar a importância do seus ensaios sobre a origem e evolução do romance como género literário, que analisa minuciosamente e com generalizações por vezes ousadas e brilhantes, em livros como *O Romance*⁽⁷⁶⁾ e *O Romance no Século XVII*⁽⁷⁷⁾. Praticamente, toda a sua vida foi dedicada aos estudos literários e só é de lamentar que, tendo vivido sempre na Europa, a sua obra não tivesse grande influência na vida cultural de Goa. É uma pena, pois um dos grandes males da vida literária goesa — nunca é de mais repetir — sempre foi a ausência de modelos literários e de padrões críticos, que poderiam ter sido proporcionados pelos seus interessantes e lúcidos ensaios sobre «*La Princesse de Clèves*» de Madame de La Fayette⁽⁷⁸⁾, sobre o «*Pantagruelismo*» ou o *Ideal da Vida Humana segundo Rabelais*⁽⁷⁹⁾, sobre *As «Novelas Exemplares» de Cervantes*⁽⁸⁰⁾, sobre *Dom Quixote*⁽⁸¹⁾, sobre *D. João, Tipo de Sedutor de Mulheres*⁽⁸²⁾, sobre *Os Aspectos do Sentimento da Natureza em Rousseau*⁽⁸³⁾, que já ficam, no entanto, a meio caminho entre o ensaio como género literário generalizado e o ensaio especializado que é a

CRÍTICA LITERÁRIA

Os primeiros ensaios de crítica literária em Goa parece terem sido os artigos sobre literaturas europeias publicados por J. GONÇALVES na *Ilustração Goana*, embora o autor não tivesse consciência crítica e o seu intuito fosse, principalmente, divulgador. No entanto, isso forçou-o a sistematizar os seus conceitos literários e a esquentar criticamente autores como Madame de Staël, Chateaubriand, Lamartine, Victor Hugo, Byron, Walter Scott, Pope, Thomas Moore, Ana Radcliffe, Leopardi, Silvio Pellico, Hugo Foscolo, Rossetti, Tasso, etc., além de breves panorâmicas sobre *A Literatura e as Nações*, *A França Literária*, *A Inglaterra Literária*, *A Itália Literária*. Mas foi da geração saída da *Ilustração Goana* que surgiu o primeiro escritor que se aplicou a estudar o passado literário de Goa. Trata-se de JACINTO CAERANO BARRETO MIRANDA, um dos homens mais cultos da época. Os seus dois únicos ensaios críticos tomam, por isso, um carácter precursor. Em 1865 publicou na *Revista Contemporânea* de Lisboa⁽⁸⁴⁾ um artigo intitulado *Dois Palavras sobre o Progresso Literário de Goa*, em que pretende apresentar uma panorâmica da actividade literária em Goa desde o início do século, após os vultos autenticamente goeses do século anterior. As suas análises são argutas, tentando chegar a uma visão acabada da perspectiva literária indo-portuguesa e o seu método é já o sociológico, que, apesar do seu utilitarismo, parece ser o único que permite sistematizar uma literatura virgem de crítica. Mas, além das suas lúcidas análises e por vezes brilhantes generalizações sociológicas, J. C. Barreto Miranda pouco mais encontra do que pretextos para elogios mal fundamentados, e sente então necessidade de ir directamente ao passado e por lá começar, tentar uma exegese que permitisse aos jovens literatos goeses uma tomada de consciência da sua tradição literária, condição essencial para se assumirem como seres humanos e como artistas. Foi pois até ao século XVII e, no jornal *O Ultramar*⁽⁸⁵⁾, publicou um artigo sobre *O Sermão de Santa Cruz dos Milagres de Sebastião do Rego*, em que realça o valor literário e a plasticidade linguística dessa peça de oratória, que é, ao mesmo tempo, um dos documentos mais racionais que já foram escritos em língua portuguesa, em que se aconselha a intolerância religiosa e são deapitados todos os valores cristãos em que assentava o colonialismo português e que em Goa tão falsificados chegaram a ser. Notável também o seu prefácio à 2.ª edição de *A Vida do Padre José Vaz*

de Sebastião do Rego, que o próprio J. C. Barreto Miranda fez à sua custa (85) em 1867, tendo também em seu poder para publicação — que não chegou a efectuar — uma cópia da *Crónica da Congregação do Oratório de Goa*, do mesmo escritor, que ficou inédita até hoje.

José GERSON DA CUNHA é também muitas vezes citado como crítico literário, com referência à sua *Memória sobre a Literatura Portuguesa em Goa* (87), apresentada ao Congresso Orientalista Internacional de 1878. Parece, porém, que esta memória nunca chegou a ser publicada.

Mas destas primícias não houve continuadores.

Só em 1926, VICENTE DE BRAGANÇA CUNHA (88) (?-1943) lança em Bombaim um pequeno livro intitulado *Literatura Indo-Portuguesa. Fygmas e Factos* (89), escrito com base em artigos que publicara no semanário *A Índia Portuguesa*, de que foi director (90). Foi a segunda tentativa de sistematização da história literária de Goa. A terceira só teria lugar em 1963, quando FILINTO CRISTO DIAS (1904) publicou o seu *Esboço da História da Literatura Indo-Portuguesa* (91). Este escritor tinha atrás de si muitos anos de interesse pelas letras e pela língua portuguesa. De 1954 a 1958 dirigiu a página «Letras e Língua» do *Diário de Goa*, de Margão, e é há muitos anos professor de literatura portuguesa no Seminário de Nossa Senhora, em Salgão. A sistematização surgiu, naturalmente, das suas necessidades de rigor didáctico. A definição do seu conceito da História da Literatura Indo-Portuguesa é notável pela simplicidade e concisão, embora deixe muitos problemas insólveis. A História da Literatura Indo-Portuguesa é, segundo Cristo Dias, a «*crencha e crítica de todas as obras, em prosa e verso, escritas pelos goeses que se serviram de português para a expressão das suas ideias e sentimentos*». Esta definição não é, porém, respeitada pelo autor, pois não só incluiu descendentes como Fernando Leal e Tomás Mourão Garcês Palla — que se podem aceitar desde que seja devidamente qualificado o termo de referência goeses — mas até europeus, paclé, como Gaspar Correia, Fernão Lopes de Castanheda, Diogo do Couto, Joaquim Heitoro da Cunha Rivara, Tomás Ribeiro e Alberto Osório de Castro.

Cristo Dias desleixa também um pouco a parte histórica, os séculos de formação de uma tradição autenticamente goesa, que viriam a dar seus frutos apenas bem entrado o século XX. Por outro lado, não dá suficiente atenção à ficção, e, após tratar detidamente Francisco Luís Gomes, despacha com um breve comentário Francisco João da Costa e José da Silva Coelho. Há, naturalmente, mais do que apenas estes três ficcionistas, que, por outro lado, têm bastante mais importância do que a que Cristo Dias lhes atribui. Estas

lacunas eram absolutamente de esperar, pois o autor tinha só como ponto de partida os trabalhos — como vimos, muito incompletos — de J. C. Barreto Miranda e Vicente de Bragança Cunha. Tere que organizar tudo, descobrir tudo, situar criticamente tudo, sem quaisquer termos de referência. E, por isso, trabalho de muito mérito. Na verdade, a primeira tentativa de estudo sistemático da literatura indo-portuguesa. Filinto Cristo Dias é autor, de resto, de outras publicações, como *Alienação na Poesia e na Linguagem Comum* (92), *O Problema do Estado* (93) e outros trabalhos a que nos referiremos em Linguística.

Conquanto a tradição de estudos histórico-literários se resume aos poucos críticos já referidos, foram publicados intermitentemente alguns estudos sobre figuras isoladas da literatura goesa — embora também não muito numerosos. JOÃO JOAQUIM DE OLIVEIRA PEGADO é autor de um *Esboço Crítico do Poemeto «A Lyrá da Ciéncia» e do Poema Inédito «Amor» do Dr. Paulino Dias* (94), onde faz uma análise dos elementos de força na obra desse poeta. É um estudo interessante, embora não seja grande o seu real contributo para o conhecimento da figura e da poesia de Paulino Dias, ao qual também FRANCISCO CORREIA AFRONSO dedicou a sua atenção crítica, num notável prefácio à edição póstuma das suas obras (95). Este é não só o melhor estudo da personalidade do grande poeta goês como o melhor trabalho de Francisco Correia Afronso. O vulto poderoso de Paulino, arrebatado pela onda de indianismo que então varria Goa, sofrendo no orgulho masoquista de sentir-se drávida, um dos drávidas sangrentamente vencidos pelos árias invasores, igual a esses maras e gaurés e bonguis e chamares humilhados na sua mais íntima existência, surge inteiro, violento, e ao mesmo tempo serenamente racional, consciente da sua posição no mundo-hoje. O que Francisco Correia Afronso conseguiu transmitir através das suas evocações (Vid. Antologia) e do exame fúcido da obra de Paulino.

Fernando Leal, Poeta e Soldado (96) é o título de um interessante estudo de CAETANO GONÇALVES (97) (?-1953) em que a personalidade do poeta, se bem que não analisada criticamente, é pelo menos explicada numa biografia breve mas esclarecedora.

Todos os críticos que acabámos de referir foram, porém, mais ensaístas sobre temas literários do que críticos no sentido tradicional europeu. Os jornais e revistas goesas, ou os seus suplementos literários, nunca tiveram prioritariamente crítica literária. O meio social é demasiado pequeno, os interesses demasiado interligados, para que seja possível destruir com honestidade crítica as ilusões dos filhos de família lançando as suas primícias literárias, che-

gando ao ponto, como escreveu Jacinto Caetano Barreto Miranda em *Duas Palavras sobre o progresso literário de Goa*, de o progresso intelectual só se limitar a «apontar no campo de escritores, alguns médicos exaltados a servidores do estado, que escreveram relatórios e notícias higiénicas, clérigos letrados que formularam alguns arrazoados de jurisprudence eclesiástica, juriconsultos que redigiram libelos e razões do foro e pregadores que escreveram sermões». Por tudo isso se fizeram reputações literárias com base na posição social ou na fortuna das famílias, e nunca foi possível a existência de uma crítica literária regular na imprensa periódica, que mantivesse com honestidade um nível elevado de criação. Em Goa só havia a nota de saída elogiosa — ou de caixão à cova, se se tratava de inimigo, irrespectivamente do valor literário da obra ou do escritor em questão. Tinham, porém, o bom senso de não chamarem «críticas» a essas notas de saída mas sim «revisas», e criticar era «revisitar», usando um anglicismo muito característico. E hoje em dia a situação não é muito melhor. É certo que apareceram, nos últimos anos, homens como LEOPOLDO DA ROCHA (1930), WALFRIDO ANTÃO e EYVÁRIO JORGE (Vid. *Jornalismo*), que tentaram elevar o nível da crítica literária na imprensa de Goa, renovando e modernizando os termos de referência habituais, mas a sua tarefa não tem tido a continuidade e a intensidade que a situação prementemente exige.

JORNALISMO

Ao surgir na sua forma moderna no século XIX, o jornal transformou-se rapidamente num tremendo veículo de progresso e de cultura. As lutas ideológicas da época serviam-se, naturalmente, da sua flexibilidade para as mais ardorosas polémicas em que estava em jogo o destino do mundo. No sector cultural, nada ficou fora do alcance do jornal — a arte, a literatura, a ciência, a sociologia — e não se lhe podiam recar ainda as horrorosas consequências de superavulgarização e banalização da cultura que hoje ocorrem. Não se lhe pode, no entanto, mesmo nesses inícios heróicos em que constituía uma força de progresso e de cultura, atribuir méritos literários. O jornalismo é sempre demasiado apressado e superficial para que nele possa subsistir arte. No entanto, não é possível negar ao jornalismo a sua grande importância «literária». Filinto Cristo Dias cita um artigo de Alberto Marques Pereira (1903) em que se afirma: «Ninguém certamente contestará que nesta terra, de há anos a esta parte, se escreve melhor o português quer em artigos de jornais,

quer em composições literárias de qualquer género. Onde buscar a origem deste rejuvenescimento das letras neste nosso pequenino torrão? Onde fixar as fontes ou modelos que determinaram esse relativo aperfeiçoamento quer na forma quer nas ideias apresentadas? No jornalismo, por ventura, senão positivamente na fundação das sucessivas gazetas diárias que têm aparecido». Sube-se até que uma das medidas mais eficientes para obstar ao desenvolvimento de qualquer língua é a proibição do jornal. É o que se tem feito, por exemplo, em Espanha, em relação ao galego, ao catalão e ao basco. O livro ou a revista mensal de cultura não penetram suficientemente fundo. No entanto, seria errado atribuir ao jornalismo — mesmo no caso particular de Goa — mais do que uma importância puramente sociológica e de suporte literário.

Embora tenha havido personalidades que no jornalismo atingiram alturas imprevistas, é certo que quase todos se realizaram através do livro.

Não vamos, pois, historiar criticamente o jornalismo em Goa — até por já ter sido feito por outros (100). Limitamo-nos a analisar brevemente a acção de uns quantos jornais e personalidades que, pela sua especial posição, tenham feito uma contribuição importante para o progresso cultural de Goa. E há que começar, naturalmente, por BERNARDO FRANCISCO DA COSTA (1821-1896), advogado de Margão, que em 1838, após o seu regresso de Lisboa, onde representou Damião e Dio nas Cortes, fundou a primeira tipografia particular em Goa e começou a publicar o semanário *O Ultramar*, cujo primeiro número saiu a 6 de Abril de 1859. Em Lisboa, Bernardo Francisco da Costa compreendia a grande força política que a imprensa periódica representava e resolveu pô-la ao serviço das ambições sociais da sua casa. Porque *O Ultramar* era nitidamente um órgão dos brâmanes, que procuravam então estabelecer o seu predomínio político (Vid. Cap. VII). Incitados com a nova arma à sua disposição, outra das chamadas castas nobres de Goa, os chardós, não tardou a seguir-lhe o exemplo, e em Janeiro de 1861 surge o semanário *A Índia Portuguesa*, que logo desde o início e durante dezenas de anos travou com *O Herald* uma luta feroz e por vezes até pouco cavalheiresca de parte a parte. No entanto, levar a rivalidade entre Bernardo Francisco da Costa e José Inácio de Loyola (que em 1864 assumiu a direcção de *A Índia Portuguesa*) ao ponto de inveja e emulação, como já se tem feito, seria ir longe de mais, pois ambos eram homens de grande dignidade e personalidade. Mas isso tem sido avertado em relação ao livro *Culturas Indianas*, publicado em 1896 por José Inácio de Loyola (100), que alguns querem considerar produto do seu despeito pelo *Manual Prático do Agricultor Indiano*,

que Bernardo Francisco da Costa publicara em Lisboa, obra em dois volumes em que procurava racionalizar a cultura do coqueiro, de que em tão grande medida dependia a economia de Goa. No entanto, o livro de Bernardo Francisco da Costa saiu em 1872-74, ou seja 22 anos antes do de Loyola. Emulação 22 anos depois, no ano da morte do emulador? É bem mais provável que o livro de Bernardo Francisco da Costa estivesse completamente esgotado e surgisse a necessidade de outra obra do mesmo género. Nem sequer foi aquele trabalho o primeiro tratado sobre a cultura do coqueiro que se publicou em Goa. Muitos anos antes, os Jesuítas — grandes proprietários em Goa — tinham já escrito uma conhecida *Arie Palmatória*, reunindo os resultados da sua vasta experiência agrícola, e que foi publicada em 1852 por Filipe Nery Xavier no seu *Bosquejo Histórico das Comidades*. De resto, aqueles dois homens foram os fundadores do jornalismo em Goa e dos seus mais combativos representantes. O jornalismo estava-lhes no sangue e em ambos os casos se tornou uma tradição familiar. Marcaram importante presença Brás (1856?-1928), que foi também director de *O Ultramar*, ROBERTO e ANASTÁCIO BRUTO DA COSTA, como diz Cristo Dias, «dignos continuadores da actividade jornalística de Bernardo Francisco da Costa». Também o nome de Loyola permaneceu até aos nossos dias no jornalismo goês, através de Mons. FRANCISCO XAVIER DE LOYOLA (1852-1896), fundador de *O Crente*; MIGUEL DE LOYOLA FURTADO (1877-1918), director de *A Índia Portuguesa*; AVERRANO DE LOYOLA; e LEONOR LOYOLA FURTADO E FERREIRAS (1909), actual directora de *A Índia* (título que *A Índia Portuguesa* tomou depois da invasão); o jornal mais antigo que presentemente se publica em Goa. A acção desta jornalista, pela combatividade que põe nas suas causas, ficará como uma das mais notáveis na história do jornalismo goês.

São tão numerosas as figuras que ao jornalismo se dedicaram que não é possível sequer enumerá-las todas, muito menos estudar em pormenor a sua contribuição para a história social e cultural de Goa. Referimos, muito brevemente, apenas algumas:

TOMÁS AQUIÑO MOURÃO GARCÉS PAULA (1842-1904), 2.º barão de Combarjua por morte de seu tio e sogro, herdando ao mesmo tempo a chefia do Partido Progressista em Goa. Dirigiu *A Imprensa* e a *Civilização*, órgãos do seu partido, e colaborou no *Journal de Notícias*.

MARTINHO DE MENESES (1850-1890), natural de Sarzora, Chinchinim, dirigiu *A Direcção* em 1886, sendo director literário Cristóvão Pinto. Cristo Dias diz que se distinguia «como fino argumentador e senhor de vasto saber jurídico».

LUIZ CAETANO DE MENESES (?-1863), que, por motivo das lutas liberais, foi expulso de Goa, instalou-se em Bombaim, onde fundou o jornal *Abelha de Bombaim*, que conquistou grande prestígio no Oriente.

PASCOAL JOÃO GOMES fez parte do corpo redactorial de *A Condição*, de 1887 a 1895, juntamente com Gustavo Frias e Leopoldo Cipriano da Gama.

Mons. JOÃO FRANCISCO EXCEISO DA PIEDADE ASSUMPTE E ALMEIDA (1853-1928) foi director do jornal *O Crente*, de 1895 até à sua morte, altura em que seu irmão LOURENÇO DE ALMEIDA o substituiu.

O P.º TOMÁS AQUIÑO BARRETO (1870-1961) foi um dos fundadores e redactores da *Revista Moderna*, «religiosa, científica e literária», mensário ilustrado que se publicou em 1909-10 sob a direcção de Paulino Dias.

A. X. GOMES PEREIRA (1880-1957) fundou e dirigiu *O Condição* em Nova Goa, de 1909 a 1912. Com os pseudónimos de G. Pira e Escorpião, colaborou em vários jornais; foi um dos mais assíduos colaboradores do *Prakash*, de que era redactor principal Menezes Bragança.

José LAMARTINE PRAZERES DA COSTA (1879-?) foi deputado às Cortes em Lisboa, onde viveu muitos anos e desenvolveu toda a sua actividade de jornalista, colaborando em inúmeros jornais, como o *Diário de Notícias*, *O Século*, a *Vanguarda*, etc. Além disso, fundou e dirigiu *O Colonial*.

LEANDRO MASCARENHAS foi um dos fundadores (com ALUISTO GEEVES PEREIRA) de *O Anglo-Indiano* de Bombaim, que se publicou durante mais de 65 anos.

ALEXO CLEMENTE MESSIAS GOMES (1873-1957), pioneiro da imprensa diária de Goa, fundou em 1900 *O Herald*, que foi o primeiro jornal diário de Goa e o único que presentemente se publica em português, lutando heróicamente com todas as dificuldades que de momento se erguem em desfavor da língua portuguesa em Goa. Por *O Herald*, cujo chefe de redacção é presentemente AMADRY PRAZERES DA COSTA (1908), passaram os melhores jornalistas goeses do nosso século, e nele colaboraram os principais escritores. A sua importância na vida social e cultural de Goa tem sido sempre muito importante.

O *Diário da Noite* foi outro dos importantes diários do Estado da Índia, fundada a 1 de Setembro de 1919 por Luis DE MENESES (1884-1962), sendo o primeiro e único jornal da tarde em Goa. Polemista vigoroso, Luis de Menezes — que já antes fundara o jornal em concanin *Amchó Gão* — dirigiu o *Diário da Noite* até 1950, ano em que, por motivo de doença, a sua direcção passou para ANTÓNIO DE MENESES (1915). O jornal readquiriu então um ritmo de grande dinamismo, publicando edições espe-

ciais sobre Aga Khan, o cardeal Agagianian (Delegado Pontifício ao 38.º Congresso Eucarístico Internacional), Egas Moniz, etc. Ao mesmo tempo, a partir da sua actividade de jornalista e correspondente de agências estrangeiras, António de Menezes publicou um notável livro sobre a II Guerra Mundial: *A Guerra e a sua Marcha...* (190), que lhe deu um lugar de destaque no jornalismo em Goa. Com um pequeno grupo de colaboradores, o *Diário da Noite* era praticamente preparado apenas por António de Menezes e Luís DE MENEZES FILHO (1915). Deixou de publicar-se a 4 de Maio de 1967. Mas a vocação jornalística de António de Menezes não cedeu e em Julho de 1968 lançou um mensário em língua portuguesa, *O Globo*, que foi, de facto, preencher uma lacuna.

Entre os diários mais importantes, que durante anos dominou o mundo jornalístico, figura o *Heraldo*, fundado em 1908 por ANTÓNIO MARIA DA CUNHA (1865-1947), um dos jornalistas mais cultos de Goa, autor também de *A Evolução do Jornalismo na Índia Portuguesa* (100), trabalho essencial para o estudo da imprensa periódica em Goa. O último director do *Heraldo* foi ALVARO DE SANTA RITA VAZ, que pouco depois da invasão pôs termo à sua publicação, retirando-se para Lisboa. Esperava-se que o jornal continuasse a sair nessa cidade, mas apenas apareceu um número para garantir o registo do título.

O diário *A Vida* foi, sem dúvida, um dos jornais mais vivos que se publicaram nos últimos tempos. Foi fundado em 1938 por um grupo de homens que a si próprios se chamavam «os seis bons burgueses», constituído por PEDRO CORREIA AFRONSO, Sales da Veiga Coutinho, Francisco Correia Afonso, António Colaço, A. F. PEREGRINO DA COSTA e Rozendo Barreto Xavier. Este grupo começara treze anos antes, em 1925, a publicar o *Suplemento Mensal do Herald*, que durou até 1931, ano em que se transformou no *Heraldo dos Domingos*, suplemento cultural e literário que uniu à sua volta a gente mais culta de Goa. Dificuldades pessoais de várias ordens, porém, levaram à ideia da fundação de *A Vida*, cujo primeiro número apareceu em 15 de Setembro de 1938, deixando de publicar-se em 1967. Nesses 29 anos teve seis directores: FRANCISCO XAVIER LOURENÇO, de 1938 a 1942; Sales da Veiga Coutinho, de 1942 a 1950; P.º NICOLAU NORONHA, de 1950 a 1954; JOSÉ JESUS MARIA GOMES, de 1954 a 1961; BERNARDO REIS, de 1962 a 1963; e HUGO DE SOUSA, de 1963 até o jornal fechar.

Entre os seus colaboradores de maior prestígio, podemos citar SALES DA VEIGA COUTINHO (1865-1950), redactor de *O Ultramar* e um dos seus funda-

dores. Foi também autor de vários estudos de carácter médico e de um interessante trabalho de pesquisa histórica a que nos referiremos no Cap. XIV.

LÚCIO DA VEIGA COUTINHO foi também redactor de *A Vida* durante os seus últimos anos. PEDRO CORREIA AFRONSO (1892-1965) foi um notável jornalista e concanista nos últimos anos da sua vida, tendo sido o primeiro presidente da *Konkani Bhabha Mandai*. Além de vários trabalhos sobre agronomia, publicou um estudo sobre o *Padre Jácome Gonçalves* (100) e deixou inédita uma *Vida do P.º José Vaz*. ANTÓNIO COLAÇO (1898) começou a sua vida como jornalista em *O Ultramar* e foi director da revista *Marcote*, suspenso pelas autoridades em 1938. Foi o primeiro deputado (nomeado) de Goa à Câmara Baixa (*Lob Sabha*) do Parlamento Indiano (100).

Entre os vultos de maior relevo no jornalismo goês é preciso citar ainda: AGOSTINHO CAETANO CORREIA AFRONSO (1886-1951), que viveu muitos anos em S. Tomé, onde fundou o *Jornal de S. Tomé, A Arcação e O Jornal*, colaborando também em várias publicações de Goa sobre problemas económicos e sociais.

LEOPOLDO CIPRIANO DA GAMA (1843-1929) foi um dos jornalistas mais cultos da sua época. Colaborou em *A Conveição* e na *Vida Nova* e tomou parte em muitas polémicas políticas do seu tempo. Cristo Dias cita Luís de Menezes Bragança sobre Leopoldo Cipriano da Gama: «Jornalista na lídima acepção da palavra. Rapidez de elaboração mental, arranque de lutador, sólida e variada cultura e maneira incisiva de dizer... Os seus artigos denunciavam a cada passo a sua educação humanista. E a História! Como ele a sabia evocar nas suas luminosas e sugestivas crónicas internacionais, em adequados paralelos, não na indigesta mole de factos, mas no seu alcance profundo, nas suas longas repercussões. Na polémica era um justador e de tener. Era o argumento que convence, o sarcasmo que arrasa, a gargalhada que desnorcia».

LÚIS DE MENEZES BRAGANÇA (1878-1938) foi uma das figuras mais notáveis do jornalismo militante de Goa, batendo-se no *Nacionalista* e mais tarde no seu próprio semanário, *O Debate*, e no *Pucsbda*, pelas ideias do progresso e da República. Foi um polemista de grande vigor, de ironia afiada — uma das figuras mais importantes do jornalismo goês. De tal modo a sua figura dominava que, quando a onda de antilusitanismo varreu Goa após a invasão e houve que mudar certas nomenclaturas, ao passo que bastou suprimir a palavra *Portuguesa* ao título do semanário *A Índia Portuguesa*, foi o seu o nome que surgiu para substituir Vasco da Gama, produzindo o Instituto Menezes Bragança.

RAJARAMA VASSUDEVA SINAI BORKÓ (1917) foi subchefe de redacção de *O Herald* e tem colaboração dispersa pelo *Diário da Noite* e no *Journal da Índia*. Foi correspondente em Goa do *Diário Popular* de Lisboa.

ALBANO IRANCISSO DIAS era formado pela Escola Médico-Cirúrgica de Goa. Colaborou em vários jornais do seu tempo e editou *O Ariano* (Chin-chim), agitando e defendendo problemas de interesse das aldeias de Goa.

H. P. VAIDYA foi director e redactor principal da primeira série (1909-1914) do mensário *A Luz do Oriente*, cuja segunda série (1921-1930?) sua filha SARASVATY VAIDYA publicou, sendo a primeira mulher a dirigir um jornal em todo o subcontinente indiano.

ROZENDO BARRETO XAVIER (1889) foi advogado e professor do Liceu Nacional Afonso de Albuquerque (director do Liceu Municipal D. João de Castro, em Margão, até à sua extinção) e sócio fundador e colaborador assídua de *A Vida*.

Entre os jornalistas de relevo desta época, há que citar ainda ALBERTO MENEZES ESPINOLA, que foi redactor principal da *Pátria*; JOAQUIM DA ROSA, que colaborou em quase todos os jornais do seu tempo; TOMÁS DE AQUINO RAFAEL MIRANDA (1888), que dirigiu *O Português* e *O Nacional*, e foi um jornalista de grande arrojio antes de abraçar o sacerdócio e se dedicar ao ensino; JOSÉ RANGEL e CARMO AZEVEDO, cujos artigos apareceram com grande frequência na imprensa de Goa, debatendo problemas políticos e sociais, sendo José Rangel director de *O Médico*; e José Jesus MARIA GOMES, que foi director de *A Vida* de 1951 a 17 de Dezembro de 1961.

CARMO VAZ (1914) foi um dos fundadores e o primeiro director da revista *Vérité*, de Coimbra. A sua obra está dispersa por revistas e jornais. Viveu muitos anos em Moçambique e publicou uma grande reportagem sobre o seu regresso à Europa, que intitulou *Regresso ao Velho Mundo* (100). Trata-se de um livro que revela um prosador inteligente e forte e um repórter de grande lucidez e argúcia (Vid. Antologia).

EVÁGRIO JORGE (1925) nasceu em Camonã e colaborou em *A Índia Portuguesa*, *Diário de Goa*, assim como em *The Goan Times* e no *Free Goa*, de Bombaim. Em 1946 trabalhou na redacção de *O Herald*. Nesse ano ofereceu saiyagraha em Cuncolim e foi preso. Em 1947 foi de novo preso e cumpriu três anos. Em 1951 voltou a trabalhar na redacção de *O Herald*. Desde a fundação do *Diário de Goa*, em 1952, até à sua saída de Goa, em 1954, trabalhou na sua redacção. Fez depois parte do corpo redactorial do *Azad Goem*, semanário em concanin fundado em Bombaim por Tristão de Bragança Cunha. Em 1955 entrou para a All India Radio em

Nova Delhi e Bombaim, sendo transferido, em 1965, para Goa. Até 1970 foi chefe da secção de português e música ocidental e é presentemente director do diário concanin *Uzavadi*. A sua actividade jornalística desenvolveu-se principalmente na defesa das suas convicções políticas e nesse sentido publicou uma série de folhetos, em Goa e Bombaim, em português e concanin, sobre problemas cuja solução considerava de fundo interesse para a crise de identificação do *bono goanensis*. Os principais folhetos dessa série são *A reforma do vestuário* (100) (Vid. Antologia), em que defende os traços típicos numa espécie de *swirraj* goês, causticando aqueles que macaqueavam os europeus com roupas escuras de lã no sol dos trópicos, e *Santos ou Arraceros?* (100), em que ataca a cristianização de Goa como um atentado aos modos de vida tradicionais. Após o seu regresso a Goa, Evágrio Jorge começou a dedicar-se a temas de cultura portuguesa, publicando na imprensa estudos sobre escritores portugueses, como *Borage e a Sua Pátria pela Índia* (107) e ensaios sobre figuras de relevo na cultura luso-indiana. A actividade de Evágrio Jorge em prol da cultura goesa de expressões portuguesa tem sido enorme, desenvolvendo-se através de conferências (no Centro Informativo Cultural Indo-Latino, na Konknni Boroupancho Ekvott, etc.) e de artigos em concanin e inglês, como *Portugez Soroshpini Bhatti Sanbernat* (A cultura indiana na literatura portuguesa), série de sete artigos publicados no diário concanin-português *Diniki* (Margão) (108), e outra série de artigos em inglês, intitulada *Indian Writers in Portuguese*, tratando épocas literárias específicas e escritores individuais como Mariano Gracias (109), Paulino Dias (110), Nascimento Mendonça (111), Adeodato Barreto (112). Publicou também uma série de artigos sobre *Portuguese Writers in India*, no diário *The Navhind Times* (113) e uma série de três artigos sobre a obra literária de Vimala Devi em *O Herald* (114). Evágrio Jorge foi ainda, em 1969, um dos principais promotores das comemorações do centenário do falecimento de Francisco Luís Gomes. Organizou a reedição de *Os Brahmanas* (115), acompanhada, em postfácio, do texto de uma notável conferência sobre o primeiro romancista goês, que proferiu em 31 de Maio de 1969 no Clube Vasco da Gama, de Pangim, onde Evágrio Jorge ultrapassa a estatura do jornalista esclarecido para surgir como um ensaísta erudito com uma visão histórico-sociológica da crítica literária.

Até 1956, segundo Jaime Rangel (116), houve em Goa 189 jornais, dos quais 10 diários. Mas, mais do que nunca, a imprensa periódica é hoje o instrumento mais poderoso para a permanência da língua e da cultura portuguesas. Ao tempo da invasão, havia em Goa 5 jornais diários em português

—hoje resta apenas um. Foram fechando, por desinteresse, por dificuldades económicas, passando a sair em concanin, por pressões políticas, por mil e uma razões. Mas foram fechando. E o único que resta, *O Herald*, vai dilatando cada vez mais a sua parte em inglês. É certo que o semanário *A Índia*, com mais de um século de existência, se mantém ainda, alentado pelo espírito inquebrantável da sua directora, D. Leonor de Loyola Furtado e Fernandes; e é certo também que depois da invasão começou a publicar-se outro semanário (embora tenha saído sempre com grande irregularidade), a *Linha*, periódico esquerdista editado por um jornalista de grande vigor, EDUARDO DIAS (17) (1923); e é certo também que os mensários *O Globo* e a *Harpa Goesa* surgiram em 1968 — mas, se estes cinco periódicos terminarem, a linha portuguesa ficará em perigo na Índia. Até porque, na ausência de casas editoras, é a imprensa periódica que dá à publicidade a maior parte da produção literária goesa.

NOTAS

- (1) 61 pp.
- (2) Cp. Antologia: Mário da Silva Coelho — *Savitri*.
- (3) Rio de Janeiro, 1832. 66 pp.
- (4) Bombaim, 1868. [6], 148 [2] pp.
- (5) Bombaim, 1878.
- (6) *Enxertos dispersos de Moniz Barreto*. Lisboa, 1964.
- (7) Lisboa, 1896. 95 pp.
- (8) Lisboa, 1888. vi, 275 pp.
- (9) Outras publicações deste escritor: *Pensamentos de Oliveira Martins, colhidos das suas obras por um amigo*. Lisboa, 1889. 54 pp.; *Os ideais de Oliveira Martins*. Lisboa, 1897. 214 pp.; *Vasco da Gama, quando pariu*. Alenquer, 1898. 59 pp.; «A misericórdia de Goa e a Questão da Índia», in *O Oriente Português*, vol. 1, n.º 4 e 5, pp. 192-201, 252-255; «A Misericórdia de Goa», in *O Oriente Português*, 1, 1904.
- (10) In *Instituto Vasco da Gama*. 1.º ano, 1872, pp. 126-128, 152-154.
- (11) Júlio Francisco A. B.
- (12) Lisboa, 1935. 293 pp. Outras publicações deste escritor: *Verbo austero. Defesa dum revolucionário hindu perante um tribunal inglês*. Tradução e notas de Srinijaya Denadala, figura da Foz, 1930. 30 pp.; *Fragmentos. Testamento moral de Vicente Mariano Barreto*. Aljustrel, 1936. 67, 3 pp. Aleixo M. da Costa, in *Literatura Goesa*, pp. 124-125-126; publica uma lista de artigos de Acedadato Barreto dispersos pela imprensa.
- (13) *The History of Indian Civilization*. Bombaim, 1956; *The Social Structure of Vahar*. Londres, 1950; *The Destiny of Civilization*. Londres, 1964.
- (14) Lisboa, 1937. 96 pp.
- (15) Lisboa, 1943. 210 pp.
- (16) Porto, 1946. 175 [1] pp.
- (17) Porto, 1943. 110 [2] pp.
- (18) Nova Goa, 1911. 53 pp. Publicou também: *Memorandum*. Nova Goa, 1905.
- (19) In *A Índia Portuguesa*. 2.º vol. 1923, pp. 209-367.
- (20) In *Bel. do Inst. Vasco da Gama*, (3): 1-34, 1928.
- (21) Coimbra, 1933. Publicou também: *The Spirit of Xavier*. Bangalore, 1922. iii, 150 pp.

- (22) *A Sheaf of Dekhni*. Bombaim, 1967.
- (22) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (17): 1-30, (19): 1-46, (20): 41-81, 1933; (21): 36-89, (23): 41-46, 1934; (26): 41-46, (28): 72-102, 1935; (34): 78-100, (35): 31-52, 1937; (37): 62-94, 1938; (42): 199-227, (43): 96-116, 1939; (46): 87-107, 1940.
- (22) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (44): 1-41, 1939.
- (23) In *Heraldo*, 3-VIII-1937. Cp. *Bol. do I. V. da G.*, (41): 47-75, 1939.
- (26) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (51): 27-52, 1941.
- (27) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (36): 1-32, 1937.
- (28) *Parte I: O cancionero das mães*. Bastorá, 1941. 38 pp. Sep. de *O Oriente Português*, n.º 28.
- (29) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (2): 1-37, (3): 39-61, (4): 1-40, 1928; (5): 29-60, (6): 46-79, 1929; (7): 20-35, (8): 42-65, 1930; (9): 14-21, 1931. Outras publicações desta escritora: *Os milagres da agulha*. Nova Goa, 1931. 24 pp.; *A Criança e a Língua (Problema pedagógico do ensino da língua nas escolas primárias da Índia Portuguesa)*. Bastorá, 1936. Sep. do *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (30): 1-21, 1936; «No País das Maravilhas», in *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (40): 1-36, 1938; «No Jardim de Infância (Os Papá-memórias em Índia Portuguesa)», in *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (49): 43-51, 1941; *Três inéditos*. Margão, 1945. 40 pp. [póstumo]; etc.
- (30) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (61): 91-126, 1944.
- (31) Goa, 1941.
- (32) «Gilberto Freire no Instituto Vasco da Gama», in *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (72): 2-10, 1956.
- (33) Quepém, 1933.
- (34) «Resposta a uma oração de sapiência na sala dos Capelos em 1919», in *Estudos de Coimbra*, 1919/20.
- (35) A. Francisco Correia da Graça M.
- (36) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (62): 1-51, 1945.
- (37) Coimbra, 1933. Outras publicações deste escritor: *O melhor caminho*. Goa, 1950. 31 pp.; *Kantamadgoria*. Goa, 1950-51; *Em boa paz. No campo dos primitivos*. Goa, 1950. 23 pp.; *Goa: Spiritual ties with Portugal*. Nova Goa, 1952; *Alocação aos estudantes*. Goa, 1955; etc.
- (38) Nova Goa.
- (39) Bastorá, 1936.
- (40) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (2): 38-56, 1928.
- (41) Nova Goa, 1928. [1], 17 pp.
- (42) Nova Goa, 1916. 21 pp.
- (43) In *A Índia Portuguesa*. Nova Goa, 1923. 2.º vol., pp. 1-205.
- (44) Goa, 1956. XII, 127 [31] pp.
- (45) Há uma tradução brasileira por Francisco Vladomiro Lorenz.
- (46) Goa, 1963. 28 pp.
- (47) Bastorá, 1965. XIX [1], 75 [5] pp.
- (48) Bastorá, 1921. X, 92, 88, 170 pp. Outras publicações deste escritor: *Dr. A. F. de Noronha. Autópsia dos seus pareceres*. Bastorá, 1920. 92 pp.; *Os catroze*

- artigos sobre a Misericórdia de Goa. Compilação anotada com novos documentos*. Bastorá, 1920. 88 pp.; *Sumário Chronologico dos Direitos Diocesanos do Arcebispado de Goa desde 1775 até 1909*. Bastorá, 1900. xxxix, 280, 68 pp.; etc.
- (49) Nova Goa, 1929. 64 pp. Publicado ainda: *Canto de Ramonim*. s. l., s. d.; *Continuação da série dos Governadores gerais, arcebispos e secretários do governo do Estado da Índia*. Nova Goa, 1887. [2], 34 pp.; *A Morte de Abel*. Bombaim, 1886. Este último livro é a tradução em prosa de um poema do alemão Gesner, através da tradução francesa de Huber.
- (50) Goa, 1947. 24 pp. Outras publicações deste escritor: «Os fins das Associações Académicas», in *Heraldo*, 22-XII-1937; *O Estado Nova e a Constituição da República Portuguesa*. Bastorá, 1940. 28 pp. Sep. do *Boletim do Instituto Vasco da Gama*; *Minuta de recurso ao Supremo Tribunal de Justiça*. Nova Goa, 1941. 15 pp.; *Palavra sobre a Lei Orgânica do Ultramar*. Cidade de Goa, 1954. 53 pp.
- (51) Em português publicado: *O que é o Imperialismo?* Quepém, 1928. 28, 1 pp.; *Estrutura Hiperbólica*. Nova Goa, [1929]. 38 pp.; *Uma campanha de socorro*. Nova Goa, 1941. 20 pp.; *Resposta a um Burocrata*. Em defesa do folheto «Uma campanha de socorro», criticado pelo Presidente da Câmara Municipal de Salsela. Margão, 1943. 10 pp.; *Pelo Nacionalismo e pelos Direitos elementares*. Calcutá, s. d. 18 pp.; *Problema basilar! (Um apelo em prol de um «modus vivendi» aduaneiro com a Índia vizinha)*. Bombaim, s. d. 12 pp. Em inglês, publicado também: *Destnationalisation of Goans*. Bombaim, 1944 [anónimo]; *An attack on the Indian trader*. Bombaim, s. d. 14 pp. [anónimo]; *Goan Affairs*. Bombaim, s. d. 12 pp.
- (52) Bombaim, 1951.
- (53) 28-X-1951.
- (54) Pangim, s. d. 138, 4 pp.
- (55) L. Santana Bartolomeu do Rosário de M.
- (56) Ponta Delgada, 1936. 182 pp.
- (57) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (45): 38-76, 1940.
- (58) Lisboa, 1959.
- (59) Coimbra, 1955. 23 pp.
- (60) Coimbra, 1956. 392 pp.
- (61) Margão, 1948. 6, 63 [1] pp.
- (62) Coimbra, 1928. 91 [5] pp.
- (63) In *Bol. da Soc. de Geogr. de Lisboa*, série 35.^a, (7-9): 207, 1917. Este escritor é também autor de notáveis traduções do sânscrito: *A nurem menstangeira*, de Caldiçã. Lisboa, 1925. 43, 5 pp.; *Xacrimidi*, de Caldiçã. Coimbra, 1922.
- (64) Lisboa, 1965. 190 [2] pp.
- (65) M. Parshuram Prabhu Dessai D.
- (66) 21-VIII-1926.
- (67) 1-VI-1938.
- (68) 21-XII-1962.
- (69) 1967.
- (70) Lisboa, s. d. 546 pp.
- (71) Lisboa, 1950. 16 pp.
- (72) Lisboa, 1951. 39 [1] pp.

- (73) Lisboa, 1950. 15 pp.
 (74) Lisboa, s. d. 106 pp.
 (75) Coimbra, 1962. 391 [3] pp.
 (76) Lisboa, 1954. 397 [3] pp.
 (77) Lisboa, 1958. 343 [1] pp.
 (78) Porto, s. d. 15 pp.
 (79) Porto, s. d. 11 [1] pp.
 (80) Porto, 1946. 19 pp.
 (81) Lisboa, 1942. 359 pp.
 (82) Lisboa, 1960. 385 pp.
 (83) Porto, s. d. 18 pp.
 (84) Tomo V, n.º 11, pp. 583-593.
 (85) N.º 411, 14-II-1867.
 (86) Margão, 1867.
 (87) Esta memória foi premiada com 500 liras, às quais Gerson da Cunha juntou outras 500, instituindo na Academia de Lincei (Roma) um prémio para o melhor estudo sobre as relações entre a Índia e a Itália.
 (88) António V. Valente de B. C.
 (89) Além de muitos artigos em português e inglês sobre história e política, publicou também: *Eight Centuries of Portuguese Monarchy*. Londres, 1911. 265 pp.; *Carta*. Nova Goa, 1896. [4], 18 pp.; *Portuguese Colonies in India: Their Fate*. Calcutá, 1916. 15 pp.; *Revolutionary Portugal (1910-1936)*. Londres, [1937]. 282 pp.; «Portuguese Power», in *In the Mission Field*. Bombaim, 1925; «The Carta Constitucional: its centenary (1826-1926)», in *The Indo-Portuguese Review*, vol. VIII (1925-26); «The New Spirit in Portuguese India», in *The Indo-Portuguese Review*, vol. XI (1928-29).
 (90) De Abril de 1919 a Novembro de 1922.
 (91) Goa, 1963. [6], II, 107 [3] pp.
 (92) In *Sivaram*. Anuário do Seminário de Nossa Senhora. Pilerne. Saligão, 1953-54.
 (93) Bastorá, 1956. 15 [1] pp.
 (94) Nova Goa, 1902. 15 pp.
 (95) *No País de Sítia*. Nova Goa, 1935. Pp. I a XXXIV.
 (96) Vila Nova de Famalicão, 1942.
 (97) C. Francisco Cláudio Eugénio G.
 (98) In *O Herald*, 10-X-1909.
 (99) Cp. *Boletim Oficial do Estado da Índia*, n.º 28, 1850; *Idem*, n.º 88, 1850; «O Jornalismo em Goa até 1858», in *O Ullhanar*, 2-1 e 27-II-1862; Ismael Gracías — *A Imprensa em Goa nos Séculos XVI, XVII e XVIII*. Nova Goa, 1880; «Journalistic Activities in Goa (1821-1855)», in *The Popular Magazine*, Dezembro de 1921; «Portuguese Journals in Bombay», in *The Popular Magazine*, Janeiro de 1922; António Maria da Cunha — «A Evolução do Jornalismo na Índia Portuguesa», in *Índia Portuguesa*. Nova Goa, 1923; A. M. da Costa — «The Catholic Press in India», in *In the Mission Field*. Bombaim, 1925; Jaime Rangel — *A Imprensa em Goa*. Bastorá, 1957.

- (100) Orlim, 1896.
 (101) Nova Goa, 1942. 208 pp.
 (102) *Sua Vida*. In *Padre Jacome Gonçalves — Dinar*, 27-XII-1952. Bastorá, 1952. [5], 83 pp. Outras publicações deste escritor: *Pelo Centenário de Lamartine. Um século de evolucionismo*. Bastorá, 1929. 16 pp. Sep. do *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 6; «*Deu novos mundos ao mundo*», Bastorá, 1949. 13 pp. Sep. do *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 65, 1949; «Mons. Sebastião Rodolfo Dalgado», in *Monsenhor Sebastião Rodolfo Dalgado. Homenagem da freguesia de Assaíão*. Bastorá, 1956. 26 pp.
 (103) Algumas publicações deste escritor: *O Problema da Hereditariedade*. Nova Goa, 1923. 67 [2] pp.; *Bernardo Peres da Silva*. Nova Goa, 1943. 36 pp.
 (104) Lisboa, s. d.
 (105) Margão, 1942. [2], 11 [3] pp.
 (106) Bombaim, 1944. [2], II, 23 [3] pp. Outras publicações deste escritor: *Uma decisão judicial*. Nova Goa, 1943. 8 pp.; *Veritário*. Margão, 1944. 10 pp.; *Porque o tempo Satyagraha*. Bombaim, 1946. 12 pp.; *Portuguezanchem Raj Mhannje Goenkaranchem Nitanantam*. Bombaim, 1947. [2], 20 pp.; *Salazar ani Goem*. Nova Delhi, 1955. 64 pp.; *Goembe nitbau ani Bondam*. Nova Delhi, 1956. 24 pp.; *Nebm ani Goem*. Nova Delhi, 1956. 20 pp.; *Salazar's Rule in Portugal and the Goa Case*. Nova Delhi, 1959. [8], 48 pp.; *Catole Igorz ani Goembe Smithechi Chollnoli*. Nova Delhi, 1956; *The Goa Case*. Nova Delhi, 1961. 32 pp.; *Francisco Luis Gomez*. Pangim, 1966. 22 pp.; *Eminent Goans*. Pangim, 1970. [2], 17, [1] pp.; *Actividade Cultural de Vinnda Devi*. Guimaraes, 1971. 14, [2] pp.
 (107) In *O Herald*, 12-VI-1966, e *A Vida*, 17-VI-1966.
 (108) 24, 25, 26, 28, 30, 31-I-1968 e 1-II-1968.
 (109) 27-X-1968.
 (110) 3-XI-1968.
 (111) 10-XI-1968.
 (112) 17-XI-1968.
 (113) *Letrs de Camões (12-I-1969)*, *Bocage (19-I-1969)*, *The Chronicle of Discoveries (26-I-1969)*, *Garcia de Oria (2-II-69)*, *Ganha Rianza (9-II-69)*, *A. Lopes Mendes (16-II-69)*, *Tomás Ribeiro (23-II-69)*, *Rui de Sant'Elmo (2-III-69)*.
 (114) 24, 26 e 27-II-1970.
 (115) Pangim, 1969. [14], 177, [1] pp.
 (116) *Obra cti*.
 (117) Publicou em volume: *A Índia em sete dias. Crónicas*. Goa, 1950. 70 pp.

CAPÍTULO XIV

Religião. Linguística. Ciências Auxiliares da História. Viagens

RELIGIÃO

A literatura sagrada, ainda que de grande antiguidade, tomou quase sempre em Portugal um carácter moralista ou teológico. Desde o *Espelho de Casados*, do Dr. João de Barros, à *Imagem da Vida Cristã*, de Heltor Pinto, e à *Arte de Furtar*, de António Vieira, sempre houve em Portugal um género literário de cunho filosófico-moral. Mas, excepto a nível teológico, nunca houve uma literatura generalizadamente religiosa. Essa literatura surgiu em Goa, onde a posição dos neoconvertidos exigia que os problemas básicos do catolicismo fossem permanentemente reafirmados. Não esqueçamos que até ao século XX toda a literatura em concunim era de carácter religioso. E, em português, as primeiras obras que se publicaram em Goa foram o *Catecismo da doutrina christã*, de Xavier, o *Compendio espiritual da vida christã* e a *Carta do Povo de Israel*, de D. Gaspar Leão Pereira. Vimos também que as primeiras obras escritas em português por goeses (Leonardo Pais, Francisco do Rego, António João de Frias, Fr. Miguel da Purificação e outros) tinham carácter religioso. Não admira, portanto, que surgisse em Goa a tradição de uma literatura de carácter apologetico e prosélico que na Europa só existiu durante a baixa Idade Média.

Um dos primeiros autores goeses de tema religioso após a época de formação, muito espantosamente, foi uma mulher — EUFROSINA PAIS DE NORONHA (1790-?), que publicou dois artigos, sobre *A fé triunfando na Índia Portuguesa com um relato da solene exposição do corpo de S. Francisco Xavier em 3-XII-1859* (1) e *Os milagres de S. Francisco Xavier, e a pastoral do Governador do Arcebispado de Goa* (2). Nada se sabe da autora destes artigos, excepto que foi mãe do P. D. Isidoro Caetano do Rosário Noronha, tracundo panfletista que desperdiçou o seu talento em inúteis questões judiciais.

O P. ANTÓNIO PEREIRA (1817-1876) foi professor de Filosofia no seminário de Rachol, tendo depois repetido os estudos teológicos na Universidade Gregoriana de Roma, onde se doutorou. É uma das figuras mais prolfíferas que Goa deu às letras de carácter religioso, tendo escrito em italiano, latim e inglês sobre os mais variados problemas do cristianismo. O seu primeiro livro parece ter sido publicado em Roma (3): um breviário, *Il devoto dei sette dolori*, mais tarde traduzido para português e publicado em Goa (4). É, a partir de então, os livros não pararam, desde catecismos a obras mais ambiciosas, como o *Thezouro Celeste* (5), o *Estradante de Jesus Crucificado* (6) e o *Guia do Cristiano* (7), assim como outras, em latim, o *Neo-Sacerdos ad rite nunes sacerdotale obediendum* (8) e o *Pius Sacerdos a sacrosancto Missae sacrificio* (9), etc. Quase todos estes livros, porém, foram publicados em Bombaim, pois António Pereira foi expulso de Goa em 1853 por tentar recrutar prosélitos para a Companhia de Jesus, então proibida. Morreu em Mazagão, a 23 de Fevereiro de 1876.

JOÃO XAVIER DE SOUSA TRINDADE (1801-1864) foi professor de Filosofia e Teologia, prelado interno de Moçambique e bispo eleito de Malaca. Publicou vários artigos sobre temas religiosos em 1836 na *Crónica de Malacca* e nos *Anais Marítimos e Coloniais*.

JOAQUIM FILIPE VITORINO BOTELHO (1852-1932), natural de Nachinolé, depois de estudar no seminário de Rachol, formou-se em Letras. Além de vasta colaboração dispersa pela Imprensa, publicou *Os altos feitos do Cristianismo* (10), comunicação apresentada ao Congresso Católico realizado em Lisboa em 1881, trabalho apologeticó sobre o papel do cristianismo na história da civilização, onde, porém, o rigor é por vezes sacrificado à propaganda.

FIGUEIRO PEREIRA DE ANDRADE (1864-1934) era considerado um dos escritores mais eruditos de Goa, e também um dos mais fecundos. Estudou no seminário de Rachol, obtendo mais tarde provisão de advogado, mas

desde os 19 anos que as suas tendências literárias se manifestavam. Os seus livros de tema religioso mais importantes são um estudo sobre *Os Santos martyres de Cancellim* (11), *O apóstolo da Oração* (12) e um estudo biográfico do *Padre André Gomes* (13), além de numerosos artigos apologeticó sobre *A Imagem do Sagrado Coração de Jesus* (14), *O escapulário do Sagrado Coração de Jesus* (15), *O Escapulário do Camo* (16), *A Grande Promessa do Sagrado Coração de Jesus* (17), *Glórias de Maria* (18), etc., etc. No entanto, foi no campo da historiografia que Filoteio Pereira de Andrade fez a sua mais importante contribuição para a cultura goesa. Os seus trabalhos de tema religioso não são mais do que simples trabalhos de apologeticó.

VITALVO ANTÓNIO CAETANO BRÁS FIEDADE DE ALBUQUERQUE (1850-1909) começou a sua carreira literária em 1882 colaborando em almanques, revistas e jornais como *O Ultramar*, *O Oriente*, *O Oriente Português*, etc. Foi um xaviterano muito devoto e sobre o grande apóstolo da Índia escreveu vários trabalhos (19), que nada, no entanto, acrescentaram ao que já era conhecido sobre a sua vida, e cujo valor é hoje o de simples curiosidade bibliográfica. É autor ainda de um interessante estudo sobre a *Religião Primitiva de Goa* (20).

ANTÓNIO XAVIER HERÁCLITO GOMES (1864-1934) foi uma das figuras mais notáveis de intelectual goês, exercendo importante influência no pensamento cristão no Estado da Índia. O seu livro *Creer e Raciocinar* (21) tentava conciliar os milagres de Lourdes com a Razão e a Ciência e é um dos mais notáveis trabalhos de exegese científico-religiosa. Heráclito Gomes foi o grande divulgador do neotomismo em Goa «com o intuito de contrariar o materialismo e o agnosticismo de que estava largamente imbuída a intelligentsia goesa do primeiro quartel do século», diz Filinto Cristo Dias. Através da Imprensa foi revendo os problemas básicos que o catolicismo enfrentava, em artigos mais tarde reunidos em volume (22).

O P. CASIMIRO CRISTÓVÃO DE NAZARÉ é autor de um vasto trabalho de investigação sobre a história religiosa de Portugal no Oriente, cuja publicação durou 37 anos, de 1887 a 1924. Trata-se das *Mirras Lusitans do Oriente* — *Catálogo cronológico-histórico dos prelados da Igreja metropolitana de Goa e das dioceses sufragâneas com a recopilação das ordenanças por elles emitidas dos factos notáveis da história eclesiástica de Goa* (23). Casimiro Cristóvão de Nazaré escreveu também um importante estudo sobre os serviços prestados pelo clero goês à religião e à nação (24) indispensável para o conhecimento da história religiosa de Goa.

O P.^o FRANCISCO XAVIER VAZ (1859-1929) foi professor no seminário de Rachol e depois no de Damão. Foi um notável polemista. Colaborou no *Heraldo* e em *O Oriente Português* com artigos filosóficos, históricos e de polémica, tendo organizado uma resenha dos párocos das Igrejas da Arquidiocese e da Missão da Abissínia. Além dos seus *Salvos Selectos*, publicou, de colaboração com o P.^o PLÁCIDO COSTA CAMPOS, uma *Monumenta Goana Eclesiastica* (23).

A proclamação da República e a separação da Igreja do Estado deram azo a muitas polémicas, em que pela primeira vez desaparecia em Goa o monopólio intelectual do catolicismo e se punha em questão toda a posição da Igreja. Uma das polémicas mais famosas foi a originada pelo livro *Em Boa Paz* (24), de ANTÓNIO FLORIANO DE NORONHA, em que o catolicismo é ferozmente refutado e combatido. Contra esse livro se levantou JOÃO FRANCISCO CAETANO JOSÉ LOBO (1870-1953) com o seu *Esboço crítico da erudição científica do autor do «Em Boa Paz» (Dr. António de Noronha, juiz da Relação de Goa) na sua arremetida contra Deus, contra a Bíblia, contra a Igreja* (27), em que procura, por todos os meios, até os menos honestos e lógicos, retutar a posição de António Floriano de Noronha. O livro de Caetano José Lobo foi proibido de circular pelo Governo.

VALÉRIO ALBIXO CORDEIRO (1877-1940) viveu quase toda a vida fora de Goa, em Roma, Viena, Bruxelas e Lisboa. A sua actividade de publicista foi enorme, embora sem grande nível intelectual ou artístico. Colaborou em várias publicações, entre as quais a revista *Brotéria* e os jornais *A Voz*, *Época*, *Correio da Manhã*, etc., e publicou diversos ensaios de propaganda religiosa, como o *Guia das Cerimónias da Consagração Episcopal* (28), *A Sombra da Cruz* (29), *Exercícios espirituais segundo o método de Santo Inácio de Loyola* (30), obras biográficas como a *Vida do Beato Nuno Álvares Pereira* (31) e trabalhos polémicos como *Seis conferências sobre o espiritismo* (32) e *Dez conferências a universitários* (33).

Outro importante polemista foi o P.^o NICENO DE FIGUEIREDO (1881), que durante muitos anos missionou em Madraça. Era a época da grande controvérsia entre o Padroado Português do Oriente e a Propaganda Fidei, e o P.^o Niceno lançou-se desdenhadamente na luta, atacando o P.^o Albert Portal OMI nas páginas do *Heraldo* com o pseudónimo de *Ernest*. Esses artigos foram mais tarde publicados em volume (34), revelando tratar-se de um autor culto, apaixonado e terrivelmente — logicamente — combativo.

Mons. GREGÓRIO MAGNO ANTÃO (1909) tem publicado muitos artigos em *A Índia Portuguesa*, *A Vida*, *A Voz da Índia*, *Observatore Romano*,

e outras publicações e é autor de algumas obras muito interessantes sobre problemas morais e religiosos contemporâneos, sendo as principais: *Caminhos da Vida* (35) e *Reflexões sobre a Crise Moderna* (36), onde se revela, ao mesmo tempo, um estilista cuidadoso.

Presentemente (1969), os dois mais notáveis escritores religiosos de Goa são Mons. António Pedro Seráfico Misquita e o cônego Feliciano C. Coelho.

ANTÓNIO PEDRO SERÁFICO MISQUITA (1895) formou-se em Teologia no seminário de Rachol, onde foi professor durante 36 anos. Tem colaborado na imprensa de Goa, nomeadamente em *O Herald*, *Heraldo*, *A Vida*, *Amigo dos Operários*, *A Índia Portuguesa*, etc. Tem-se dedicado ao debate e esclarecimento de problemas religiosos, alguns dos quais notáveis pelo rigor de investigação, como a *Definição Dogmática da Assunção Corporal de Nossa Senhora* (37), em que apresenta uma perspectiva histórica do debate sobre a assunção corpórea de Maria, finalmente definida pela Carta Apostólica *Deiparæ Virginis Mariæ*. Ao marianismo, Seráfico Misquita dedicou outro estudo, *A Imaculada e o Escoto* (38), onde se serve de todos os recursos da sua erudição para apresentar a famosa controvérsia sobre o dogma da Imaculada Conceição. Interessante também o seu trabalho sobre *Portugal e Xavier* (39), um curioso estudo sobre *A Santa Casa de Loreto (A sua identidade com a S. Casa de Nazare)* (40), sobre estranhas levições da casa onde Cristo nasceu, que teria ido instalar-se em Loreto, Recanati (Itália), para escapar às hostes de Mafoma. O último trabalho de Mons. Seráfico Misquita é um estudo genealógico a que nos referiremos em Ciências Auxiliares da História.

O cônego FELICIANO C. COELHO (1895) publicou apenas um livro, *Deus e Religião* (41), embora tenha alguns estudos inéditos, como *A Religião Hindu*, *O plano da apologetica de Pascal e O alto hinduísmo filotófico e teológico*. No entanto, ascende a mais de duas centenas o número de artigos da sua pena publicados na imprensa desde 1923, no *Heraldo*, no *Suplemento Mensal do Herald*, na *Esplendor da Religião* (revista publicada em 1928-30 pelo seminário de Rachol), em *O Tempo*, *O Independente*, e no *Popular Magazine* e na revista *Agnus Dei* de Bombaim, etc., sobre temas que iam desde problemas das contradições entre a ciência e a religião, a riqueza e a religião, a educação e a religião, a assuntos literários e escritores como J. K. Huysmans, Anatole France, António Sardinha, Guerra Junqueiro, Manuel Ribeiro, Paul Claudel, Meneses Bragança e outros. A sua obra principal foi, no entanto, *Deus e a Religião*, em que o problema da

religiosidade é analisado com notável espírito objectivo. Eis um breve resumo desta obra feito por Lúcio da Veiga Coutinho ⁽⁴⁵⁾. «Depois de um ensaio preliminar sobre *As Três Realidades* — Deus, Cristo, Igreja — (...) perpassam diante do nosso espírito em quatro secções, nitidamente divididas, breves e densos estudos, escritos em estilo teso e elegante, sobre a existência, os atributos absolutos e relativos de Deus e os problemas do Homem. Na *Primeira Parte*, o Autor examina, com clareza e profundidade, os vários aspectos da questão, sempre antiga e sempre nova, da existência do Ser Supremo, começando por estabelecer a Sua cognoscibilidade e demonstrabilidade e expondo depois, sucessivamente, os princípios fundamentais e os diversos elementos dessa demonstração. A *Segunda* e a *Tercera Partes*, mais breves que as outras duas, são consagradas ao estudo de alguns dos atributos, que nos manifestam a Natureza de Deus, — Ser Absoluto e Infinito, Ser pessoal e distinto do mundo, que o criou e governa pela Sua Providência. Toda a última *parte* do livro é dominada pela ideia central da grandeza do Homem, dotado de alma simples, espiritual, e, portanto, imortal...»

Também LEOPOLDO DA ROCHA publicou em vários números do *Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de Goa* excertos da sua tese de doutoramento em direito canónico na Universidade Gregoriana, sob o título: *Conspicuo Genal e Exclusivismo das Confrarias de Goa*.

LINGUISTICA

Uma das principais tarefas a que, ainda durante os primeiros ardores da conversão, os Portugueses se lançaram foi a organização de gramáticas e dicionários das línguas autóctones e até a criação ou renovação das suas literaturas. Chegaram ao ponto de fundir pela primeira vez os caracteres de línguas como o tamil. Mas, por outro lado, a sua ânsia de totalmente lusitanizar Goa não permitiu que os estudos de linguística se desenvolvessem para além do essencial aos seus fins de evangelização. Nunca se procedeu, por exemplo, a um estudo sistemático do concanin; pelo contrário, deixou-se que a língua se corrompesse. No entanto, não se deve esquecer que em Goa viviam apenas (e só a partir do século XVIII com a incorporação das Novas Conquistas) 600 mil de cerca de um milhão e 400 mil pessoas de língua concanin. Por que razão esta língua não foi sistematizada pelos outros 800 mil concanós, ou pelas autoridades políticas a que estavam sujeitos? A história, porém, não se faz com rectrimações.

Como em quase todos os campos, também no da linguística só por meados do século XIX os goeses começaram a desenvolver actividade. FILIPE NEUV PIRES era professor de inglês em Margão e mais tarde acumulou as funções de advogado e intérprete de maratá no Supremo Tribunal de Bombaim. Dele conhece-se apenas uma *Grammatica maratba explicada em lingua portugueza* ⁽⁴⁶⁾, uma das primeiras gramáticas de maratá em português. José GRAYSON DA CUNHA foi também um notável linguista, com uma contribuição importante para o estudo da língua concanin. Os seus trabalhos linguísticos foram, no entanto, todos escritos em inglês, como *The Konkani Language and Literature* ⁽⁴⁷⁾, que é absolutamente essencial para o estudo histórico do vernáculo goês.

ANDRÉ PAULO DE ANDRADE (?-1908), médico formado pelo Grant Medical College de Bombaim, onde viveu quase toda a sua vida, é autor de uma interessante memória ⁽⁴⁸⁾ apresentada ao Congresso dos Orientalistas de 1892, que se reuniu em Lisboa. Segundo *O Herald*, de 1-X-1892, esta tese «sustenta (...) que a língua concanin é um misto de diferentes formas corruptas de sânscrito, e não de maratá, como geralmente se supõe, com quanto muito misturada com palavras desta última língua. Acha que o verdadeiro concanin deve-se ir buscar entre os cristãos nativos de Goa, que, proibidos de ter relações com os hindus que falam maratá, conservavam a pureza da língua» ⁽⁴⁹⁾.

SURIAJY ANNANDA RAO foi sócio do Instituto Vasco da Gama e especialista em maratá. Entre os seus trabalhos vale a pena citar uma *Grammatica da lingua maratba explicada em lingua portugueza* ⁽⁵⁰⁾ e um *Dictionario maratba-portuguez* ⁽⁵¹⁾.

Mas certamente o mais notável dos linguistas goeses foi Monsenhor SEBASTIÃO RODOLFO DALGADO (1855-1922). Depois de ter estudado no seminário de Rachol, seguiu para Roma, onde estudou Direito Canónico e Romano e se doutorou *in utroque iure*, regressando à Índia em 1885 como missionário, sendo — após uma longa estada em Goa — colocado no Ceilão e mais tarde no Canará. Em 1895 voltou a Lisboa, onde residiu até à sua morte com o lugar de professor de sânscrito na Faculdade de Letras e entregue às suas investigações lexicográficas.

As circunstâncias da vida de Sebastião Rodolfo Dalgado determinaram, em grande parte, a sua obra de investigação linguística, no que foi auxiliado por uma notável aptidão para as línguas. A sua estada na missão de Ceilão pô-lo em contacto não só com o dialecto português que então aí se falava ainda, mas também com o singalês e com o tamil. Voltaria, mais tarde, a

entrar em contacto com outra língua dravídica — o canarês —, durante a sua estada em Sauntrari, onde aprofundou também os seus conhecimentos de maratã e sânscrito. Todos estes estudos foram de grande valor para a elaboração dos seus notáveis estudos linguísticos.

Um dos fenómenos que mais cedo lhe despertou a atenção foi a influência da língua portuguesa nas línguas orientais e a dialectologia luso-oriental, em que foi pioneiro. Publicou estudos sobre o *Dialecto indo-português de Ceilão* (29), o *Dialecto indo-português do Norte* (30), o *Dialecto indo-português de Goa* (31), o *Dialecto indo-português de Negapatão* (32), o *Dialecto indo-português de Damão* (33), e um paciente trabalho de investigação sobre a *Influência do Vocabulário Português em Línguas Asiáticas* (34), além de um monumental *Glossário Luso-Asiático* (35). Os seus dicionários de concanin, apesar de saldos há mais de meio século, continuam a ser hoje os melhores instrumentos para o estudo do vernáculo goês, inapreciável repertório da riqueza lexicográfica gomanthaki.

Referindo-se a Sebastião Rodolfo Dalgado, escreve Filinto Cristo Dias: «Hoje que se pretende pôr nos pináculos da lua pessoas que ganharam alguma notoriedade na política ou na imprensa do nosso restrito meio, a fim de as apontar como representantes máximos da cultura indo-portuguesa, é um acto de justiça chamar a atenção do leitor para a individualidade de renome internacional como Mons. Dalgado que, pelo seu superior talento aliado ao trabalho insano, contribuiu para o progresso das ciências lexicográficas». Palavras justíssimas sobre uma figura que merece ser melhor estudada, como personalidade e como linguista. Há quem lhe aponte falta de rigor científico, o que é certo. Mas convém não esquecer que Sebastião Rodolfo Dalgado não era um especialista abarcando um sector restrito da ciência linguística, mas um homem de âmbito muito vasto, abarcando uma vasta frente, desde filologia a dialectologia, a sanscritologia (36), incluso a etnografia (37). A sua possível falta de rigor em alguns aspectos particulares talvez tenha até resultado em benefício geral, como escreveu Gonçalves Vianna ao recomendar que a Academia de Ciências de Lisboa publicasse o seu trabalho *Influência do Vocabulário Português em Línguas Asiáticas*: «Monsenhor Sebastião Rodolfo Dalgado apresenta à nossa Academia um trabalho de largo fôlego que talvez nenhum outro sábio português ou mesmo estrangeiro poderia levar a cabo satisfatoriamente» (38).

Sebastião Rodolfo Dalgado foi, sem dúvida, o vulto mais importante de Goa no campo da linguística. Ao lado da sua obra monumental, os outros que, antes e depois, se dedicaram aos estudos filológicos parecem ter pouca

importância. Mas por isso não podemos esquecer que personalidades como Mons. Dalgado não surgem com muita frequência e que a cultura necessita absolutamente de todos os escritores a todos os níveis, como YAMONA NARANA SINAY GANTGAR, autor de um *Dicionário Ilustrado Maratã-Português* (39), ou como CASIMIRO CRISTÓVÃO DE NAZARÉ, que publicou um *Vocabulário Português-Concani* (40).

José DE S. RITA e SOUSA (1873-1940) nasceu em Uçassain, estudou no seminário de Rachol, ordenou-se em Roma e foi professor de concanin na Escola Superior Colonial. A sua acção em prol do estudo e divulgação da cultura concanin foi muito grande e de sua autoria é o primeiro trabalho com carácter de divulgação sobre o vernáculo de Goa: *Elementos gramaticais da Língua Concani* (41), que ainda hoje é uma das melhores gramáticas dessa língua. Publicou também «O Concanin — Memória apresentada ao Congresso de Línguas Indígenas» reunido na Exposição Colonial Internacional de Paris de 1931 (42). S. Rita e Sousa chegou a anunciar um livro original em concanin, *A Vida do Venerável Padre José Vaz, Apóstolo do Ceilão*, e chegou a publicar, na parte antológica dos *Elementos*, um conto original em concanin, *Terâkholâchêñ bânñd* (A revolta de Tiracol). Um dos seus continuadores no sector de estudos do concanin foi o P.º GRACIANO MORAIS (1904), autor da primeira sintaxe da língua concanin (43), vasto trabalho, fruto de muitos anos de estudo e ensino da língua. Notável também o seu ensaio sobre a *Transliteração da língua concanin em caracteres romanos* (44), em que estuda pormenorizadamente o problema talvez mais importante da área de cultura concanin, que ainda hoje não foi devidamente solucionado.

MARIANO SALDANHA (1878) foi professor de maratã e sânscrito no liceu de Goa, de 1915 a 1928. Por essa altura publicou um breve estudo sobre a criação desse *Curso de Sânscrito Clássico* (45) e uma tradução da *Meghaduta ou a menagem do exilado* (46) de Kâli-dâsa. De 1929 a 1946 foi professor de sânscrito na Faculdade de Letras de Lisboa e de 1946 a 1948 foi subdirector do Instituto de Línguas Africanas e Orientais da Escola Superior Colonial, regendo as cadeiras de sânscrito e concanin. Colaborou em vários jornais e revistas e durante o tempo que viveu em Lisboa foi o fulcro do interesse pelos problemas de linguística oriental. O vernáculo de Goa mereceu-lhe muita atenção e publicou um estudo sobre *O ensino do concanin em Goa* (47), uma *Iniciação na língua concanin* (48), um outro trabalho sobre *A língua concanin — as suas conferências e a acção portuguesa na sua cultura* (49), além

de ter preparado a recdição, pela Agência-Geral das Colónias, da *Doctrina Cristã em Concani*, de Tomás Estêvão (70).

É muito interessante também o estudo histórico sobre o concanin de JAMES RANGEL, que serve de prefácio à gramática de V. J. JANIN RANGEL (71). Além da reestruturação pedagógica do concanin, os problemas linguísticos mais urgentes em Goa eram (e continuam a ser) o lugar do concanin e o carácter assumido pela língua portuguesa. Houve sempre uma forte corrente pedagógica que lutava para a adopção do concanin nas escolas primárias. Assim, temos MARTINHO FALEIRO, publicando em 1945 um folheto intitulado *O concanin, veículo natural para o estudo do português em Goa* (72) e em 1946 surge *O artificialismo nas escolas primárias do Estado da Índia* (73) por EDUARDO DE SOUSA (1909). E o problema é abordado também, de uma maneira mais vasta, mais generalizante, por MANUEL JOSÉ FELICIANO GUSTAVO COUVO (1856-1939). Este sacerdote, que chegou a ser prelado de Moçambique, estudou atentamente os problemas linguísticos originados pelo colonialismo, publicando as suas considerações em dois interessantes estudos: *As línguas vernáculas e o funcionalismo colonial* (74) e *Influência do Conhecimento das Línguas Vernáculas na obra de colonização* (75).

A língua portuguesa, que em Goa nunca chegou a ser língua do povo, falada comumente, não assumiu aí, por isso, o carácter glotológico peculiar que encontramos em outras regiões do Oriente marcadas pela presença portuguesa. No entanto, através de alguns pequenos núcleos de população, como os descendentes e certos sectores de brâmanes e chardós católicos, a língua portuguesa acabou por assumir um carácter relativamente permanente e características peculiares já analisadas (Vid. cap. II). No entanto, a presença constante do português culto através da Imprensa, da burocracia, do exército, e da rádio, e o próprio carácter culto que o português mantinha em Goa, criaram a tendência para considerar os modismos goeses «falar mal» e, na sua ânsia (já muito anterior) de se identificarem com os paclé, as classes médias de Goa (o único sector da população que fala e escreve português) procuraram sempre falar e escrever *bem* a língua portuguesa. Poucos o conseguiram, pois até os mais castiços estilistas deixaram escapar, de quando em quando, o seu «goesismo» traçoeiro. Mas só por si, esta atitude foi desprestigiar o português colloquial de Goa e poucos escritores tiveram coragem de se servir dele e explorar a sua grande riqueza expressiva. Os primeiros a fazê-lo parece terem sido Francisco João da Costa, José da Silva Coelho, Ananta Rau Sar Dessai e, de um modo muito menos extensivo, Vimala Devi. Daí a grande naturalidade da prosa destes escritores, que escapam assim às

tensões daquelles em cuja prosa se sente claramente a resistência à espontaneidade da língua que falam e a falta de naturalidade do «lisboês» que escrevem.

Entre os muitos responsáveis por esta attitude (pondo de parte a hipocrisia social, que é o principal culpado) figura JOSÉ MARIA DA COSTA ALVARIS (1851-1920), que manteve, durante muitos anos, com o pseudónimo de A. Castro Alves, no diário *O Herald*, uma espécie de consultório linguístico, onde lutou denodadamente pela pureza da língua portuguesa. Alguns desses artigos foram, depois, publicados em volume: *Palavras sobre os vícios de linguagem portuguesa mais comuns em Goa* (76). Também FININTO CRISTO DIAS (1904), professor de português e literatura no seminário de Saligão, tem sido um dos mais incansáveis paladinos da pureza da língua portuguesa em Goa. Com o pseudónimo de Frei Manuel de Cristo, tem colaboração dispersa por quase todos os jornais de Goa sobre problemas linguísticos. Publicou também um interessante estudo sobre os *Vícios mais correntes da língua portuguesa em Goa* (77) que nos parece ultrapassar as intenções do autor, constituindo antes uma valiosa contribuição para o estudo do português tal como é falado no Concão.

CIÊNCIAS AUXILIARES DA HISTÓRIA

Na esteira do grande surto de interesse pelos problemas históricos despertado por Cunha Rivara e a sua escola de historiógrafos, surgiram numerosas personalidades que se dedicaram ao estudo e investigação de sectores particulares das ciências históricas. Há notícia de que FRANCISCO ANTÓNIO COELHO (1825-1890), natural de Aquém, escreveu um livro descrevendo todas as famílias de Goa, com menção dos morgadios, casas com capelas, etc., mas parece que ficou inédito. Também FRANCISCO MOURÃO GARCÉS PAIVA publicou uma *Genealogia das famílias portuguesas da Índia*, em fascículos, tratando de várias famílias luso-descendentes: o *Conde dos Arcos* (78), o *Conde de Avintes* (79), o *Conde de Rezende* (80), o *Conde de S. Vicente* (81) e o *Conde de Vila Flor* (82). Mais recentemente, SERRAFCO MISOURA publicou uma *Genealogia dos Misouras de Benaulim* (83) — e a tanto se limitam os estudos genealógicos em Goa, depois da *Nobiliarchia Goana* de Filipe Nery Xavier e do seu continuador, Diogo Luiz Fonseca.

A numismática teve como iniciadores em Goa JOSÉ MARIA DO CARMO NAZARÉ e JOSÉ GEMSON DA CUNHA. O primeiro é autor de um interessante

estudo sobre a Numismática da Índia Portuguesa com um catálogo de Moedas Portuguezas pertencentes ao seu Monetário (88) e do segundo é bem conhecida a sua *Contribuição para o estudo da Numismática indo-portuguesa* (89).

A arqueologia teve muitos interessados em Goa, embora poucas contribuições tivessem sido, realmente, importantes, e embora seja, por vezes, difícil distinguir a arqueologia da etnologia, pois estas disciplinas eram cultivadas quase sempre por curiosos, sem o rigor de investigação requerido. Todavia, foi grande a sua contribuição para um melhor conhecimento de certas épocas da história do Conção e de certos aspectos da cultura con-canô. ALIEXO CLEMENTE MESSIAS GOMES (1873-1957), fundador do diário *O Heraldô*, publicou em 1896 um curioso estudo sobre *O reino de Chandrabhar* (88) e, mais tarde, um trabalho sobre a *Civilização dos Sumeres na Índia*. MARIANO MONT'ALLEGRO publicou uma *Negão originária da Índia* (89), uma furiosa catilinária dos chardôs contra os brâmanes, parte da renhida luta que estava então a travar-se entre as duas castas pelo domínio social.

ANTONINO JOSÉ NICOLAU BARRETO (1802-1878) é autor de uma *História Goana* (88), além de ter publicado também várias obras de carácter educativo e religioso (89). CAETANO ARSÉNIO DIAS (1868-1935), natural de Camorlim, publicou também um interessante *Ebogo histórico-arqueológico da aldeia de Camorlim de Salsete* (89). E há que não esquecer ALIEXO JERÓNIMO DO ROSÁRIO BRAGANÇA (?-1955), que foi durante muitos anos administrador das comunidades do concelho da sua naturalidade, e que fundou o semanário *O Oriente*. Publicou: *A Igreja de Mâpugá e o seu passado e presente* (91).

Lúcio JOSÉ SEQUEIRA publicou, em português e concanin, um estudo sobre a *Luta das Castas entre Sâhatis, Chardôs e Brâmanes* (92), que não prima, porém, pelo rigor de pesquisa nem pela lógica da argumentação. Mas o problema das castas voltaria a ser estudado por investigadores mais metodológicos, como FERNANDO DE ALBUQUERQUE (1910), autor de um trabalho sobre *As castas e raças da Índia Portuguesa* (93), e CONSTÂNCIO MASCARENHAS, cuja tese na Faculdade de Medicina do Porto, *As Castas da Índia — Ebogo de estudo antro-social* (94) é um dos trabalhos mais rigorosos que já se publicaram sobre o problema mesmo no resto da Índia, onde a argumentação de carácter mitológico ou quando muito sociológico ainda impera. Constâncio Mascarenhas aborda as castas com um método inteiramente científico, com base no estudo de crânios humanos. É ainda autor de vários trabalhos, como: *Contribuição para o estudo antropológico de Goa* (95) e

Contribuição para a biologia étnica da Índia Portuguesa — dissertação de uma indiana cristã de Goa e dissecação de uma mulher cristã de Goa (96). Notável também o seu estudo, de colaboração com VASSUDEVA CAMOTIM, sobre *Os cirumbins de Goa* (97). Também VOICENTA CAMOTIM (?-1939) é autor de um breve estudo sobre *Os brâmanes saravatas de Goa* (98) que, no entanto, não vai muito além do nível mitológico.

O romancista FRANCISCO LUÍS GOMES distinguu-se também como economista, alcançando grande renome devido aos seus livros em francês, *De la question du colon en Angleterre et dans les possessions portugaises de l'Afrique Occidentale* (99) e o *Essai sur la théorie de l'économie politique et de ses rapports avec la moral et le droit* (100), além dos seus trabalhos em português, também sobre problemas económicos, como *A liberdade da terra e a economia rural da Índia Portuguesa* (101), ou sobre questões históricas, como o seu importante estudo em francês sobre a figura de *Le Marquis de Pombal* (102), que Fidelino de Figueiredo considerava a melhor obra que o Romantismo nos deixou sobre a administração de Pombal (103), e também um ensaio biográfico de *Os Brigadeiros Henrique Carlos Henriques e Joaquim Xavier Henriques* (104).

INÁCIO SALVADOR LEONARDO DIAS, que foi director do Instituto S. Luís Gonzaga em Margão, publicou em fascículos, em 1899, uma obra intitulada *Contribuição para a bibliographia indo-portuguesa* (105). O primeiro fascículo publicava a bibliographia de Filoteio Pereira de Andrade e o segundo a de José Nicolau da Fonseca e do Padre Caetano Francisco de Sousa.

CRISTOVÃO PINTO (1854-1926) foi uma figura muito curiosa de político e intelectual. Foi deputado, representando o Estado da Índia durante quatro legislaturas, e foi professor na Escola Superior Colonial. É autor de vários estudos bastante importantes para a história de Goa: *Les Indigènes de l'Inde Portugaise* (106), comunicação apresentada ao Congresso de Sociologia Colonial realizado em Paris em 1900, e um breve mas muito conciso estudo sobre *As gananciaris de Goa* (107), além dos seus trabalhos sobre *A Índia Pré-histórica* (108) e dos seus *Estudos de Política Portuguesa* (109). O seu trabalho mais importante é, porém, *A colonização portuguesa na Índia* (110), que é digno de muita atenção.

OCTAVIANO GUILHERME FERREIRA teve também intensa actividade como publicista, dedicando-se principalmente à pesquisa bibliográfica, publicando alguns estudos sobre as bibliotecas de Goa (111).

Esta época foi de grande entusiasmo por todos os aspectos do passado próximo ou remoto do Estado da Índia, e vamos encontrar as mais variadas

monografias históricas. LINGU ROGOVIR DOIVY (?-1928), por exemplo, além de um *Manual dos juizes populares e seus escrivães* (1912), publica em 1908 um interessante estudo histórico sobre a aldeia de Cuncohim (1912). RICARDO MICHAEL TEIXEIRA de Reis Magos, foi secretário da Comissão Arqueológica da Índia Portuguesa e assíduo colaborador da *Tribuna*, de *O Oriente Português* e do *Boletim do Instituto Vasco da Gama*. Estudou em grande pormenor e rigor os antigos monumentos de Goa, sobre os quais publicou numerosos artigos em *O Oriente Português*, entre 1920 e 1921. Colaborou com A. B. de Bragança Pereira em alguns estudos de epigrafia luso-oriental. Entre os seus trabalhos mais importantes, podem citar-se os seus *Apointamentos para a história archeológica dos Reis Magos* (1911), e um trabalho sobre as *Igrejas, Capelas, Conventos e Palácios da velha Cidade de Goa* (1912).

JERÓNIMO QUADROS, natural de Dio, é autor do *Catálogo do Museu Arqueológico de Dio* (1916) e de vários estudos históricos sobre a sua terra natal (1917). É o único natural de Dio que nos surge na literatura indo-portuguesa. Embora não haja na sua bibliografia nenhuma obra de grande vulto, a sua contribuição para o conhecimento da história do Estado da Índia e particularmente de Dio, é importantíssima, através de estudos como *A antiga portuguesa* (Século XVI) (1918), *Companhia das Índias* (1919), *Um documento inédito* (Subsídio para a História do Ceilão) — Século XVI (1920), *Gurjiana Rashtra* (1921) e outros, principalmente a sua *História e Geografia de Dio* (1922), que lhe deram um lugar do maior relevo entre os intelectuais do seu tempo.

MARIA ERMELINDA DOS STUARTS GOMES (?-1937), natural de Chandor, dedicou-se à pedagogia e aos estudos históricos. Viajou por toda a Índia, estudando a sua civilização, e acabou por fixar-se em Portugal, como funcionária do antigo Ministério das Colónias. Além da obra de divulgação que é o *Sumário da História Geral da Índia* (1922), Maria Ermelinda dos Stuartes Gomes publicou vários livros sobre problemas pedagógicos e etnológicos: *Tirahabhos manuais educativos — sua origem e evolução na Índia Portuguesa* (1921), *Identificação de Charvathras e Sandalus* (1922), e um interessante estudo sobre *A Mulher Indiana* (1929).

CARTANO DE FIGUEIREDO, de Loutolim, é autor do estudo sobre *As Comunidades de Goa* que vem na obra *A Índia Portuguesa*, organizada e publicada em 1923 a convite do Governo do Estado. É um trabalho que revela profundo conhecimento da história social do Conção.

SALLES DA VEIGA COUTINHO (1865-1950) publicou um interessante trabalho intitulado *Subsídios para a história do Hospício do Sagrado Conção de Maria em Margão* (1917).

PEDRO JOAQUIM PEREGRINO DA COSTA (1890-1960) colaborou no *Boletim do Instituto Vasco da Gama* (1942) e em 1956 publicou um pequeno volume intitulado *A Expansão do Goêi no Mundo* (1956), que tem interesse apenas pelas numerosas referências a naturais de Goa que em todos os campos obtiveram notoriedade. Mas a falta de rigor biográfico torna o trabalho bastante inútil. Publicou também dois trabalhos relacionados com a sua especialidade: *Médicos da Escola de Goa nos Quadros de Saúde das Colónias* (1853 a 1942) (1922) e *Medicina Portuguesa no Extremo Oriente, São, Molucas, Japão, Cochinchina, Peguim e Macau* (Séculos XVI a XX) (1929).

LUÍS DA CUNHA GONÇALVES (1875-1956) foi uma personalidade de grande relevo na vida pública goesa e portuguesa, tendo desempenhado importantes cargos oficiais. Como escritor, concentrou-se na jurisprudência, sendo autor de numerosos estudos sobre problemas jurídicos, entre os quais um *Tratado de Direito Civil* (1911) em 14 volumes. A sua vasta cultura levou-o a interessar-se por outras disciplinas e são muito valiosos os seus trabalhos sobre *Telas e escrituras da Cidade de Goa* (1912) e o seu controverso estudo intitulado *Cantões não avere em Macau* (1929).

JÚLIO GONÇALVES (1881-1967), médico naval, com abundante colaboração espalhada pela Imprensa, é autor de numerosos estudos muito importantes para a história da Índia Portuguesa: *Medicina e Sociologia — Problemas demográficos da população goesa* (1911), *Notícia para a história das Armadas de cruzeiro da Índia* (1915) e um valioso trabalho sobre as *Forças Armadas do Oriente*, publicado na *Revista Militar* (1926). Os seus trabalhos mais importantes são, porém, os volumosos estudos sobre *Os Portugueses e o Mar das Índias* (1917) e sobre *O Infante D. Pedro, os «Seis Partidos» e a Genese dos Descobrimentos* (1928).

ANTÓNIO ARMANDO GONÇALVES PEREIRA (1901), além dos seus estudos de especialidade, publicou também alguns trabalhos de carácter historiográfico e político, entre os quais se salienta o seu livro intitulado *Índia Portuguesa* (1929).

CARLOS RENAATO GONÇALVES PEREIRA (1899), além de outros estudos, publicou uma importante *História da Administração da Justiça no Estado da Índia* — Século XVI (1919) em dois volumes, que é o trabalho mais completo sobre o tema, feito com todo o rigor de método e investigação.

Entre os escritores que neste século se dedicaram ao estudo de disciplinas auxiliares da história, encontramos ainda RENATO DE SÁ (1908), com colaboração dispersa pela Imprensa goesa e metropolitana, e autor de *O Rio de Janeiro — Capital espiritual do Brasil?* (111), que inclui alguns capítulos sobre problemas culturais indo-portugueses, como *Uma biblioteca goesa, Cunha Rivara, A língua portuguesa e as Bibliotecas Goesas, Algumas liras goesas e Goa e os Autores brasileiros*. Sobre as relações histórico-culturais entre Goa e o Brasil, também José ANTÔNIO ISMAEL GRACIAS publicou uma comunicação apresentada ao V Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros, em 1964, com o título: *Algumas Raízes do Brasil na Índia Portuguesa* (112), estudo cuidado, cujo grande defeito é ter 24 pp. e não 240.

JOÃO MANUEL PACHECO DE FIGUEIRADO (1901), antigo director da Escola Médico-Cirúrgica de Nova Goa, além de numerosos trabalhos médicos, publicou alguns estudos de investigação histórica (113). E começou a ser publicada em Lisboa, pela Agência Geral do Ultramar, uma extensa obra de ALEXO MANUEL DA COSTA (1909), intitulada: *Literatura Goesa — Apontamentos bibliográficos para a sua História*. José Júlio Gonçalves (114) que viu o original, diz que supõe que os seus nove volumes «se tornarão indispensáveis ao estudo da cultura goesa» e que o seu autor «pode vir a ser o Inocêncio Francisco da Silva da Índia Portuguesa».

VIAGENS

Como todos os outros géneros literários, a literatura de viagens só começou em Goa por meados do século XIX, com uma pequena narrativa de Luís MIGUEL DE ABREU (1846-1902), que era filho de Miguel Vicente de Abreu. Colaborou com frequência em *O Ultramar* e na *Semana da Liberdade*, principalmente versando assuntos literários. A sua *Viagem de Goa a Bombaim* (115) consta de apenas 36 páginas — com um prefácio de Cunha Rivara — num estilo leve e articulado, de linguagem rica e natural, embora a excessiva acumulação de pormenores a torne por vezes desajeitada, a despeito de algumas passagens de bastante beleza.

AQUINO FURTADO é dos poucos escritores goeses que se dedicaram exclusivamente à literatura de viagens. O seu primeiro livro foi publicado em Bombaim em 1922, em inglês: *An Illustrated Guide to Goa*. No Rio de Janeiro, onde passou a residir, publicou vários pequenos volumes em português sobre as suas viagens — *Visões do Oriente* (116), *Cidades Africanas* (117) e

O Oriente e a Índia (118) —, que revelam um espírito curioso mas demasiado simplista, quase infantil.

Em 1947, ADOLFO SINVAL DA COSTA (1882-1960) foi como delegado do Estado da Índia participar nas cerimónias do Beato João de Brito, realizadas em Roma a 22 de Junho. Dessa viagem nasceu o livro *Da Índia à Europa* (119), que revela um prosador discreto e amadurecido, que consegue superar a ingenuidade revelada na sua poesia publicada mais de trinta anos antes.

EZILDA RIBEIRO SOUSA era natural de Pilerne. Acompanhada de seu marido, Dr. Augusto de Sousa, subchefe dos serviços de saúde de Lucknow, que como delegado do governo da Índia tomou parte em vários congressos internacionais em Tóquio, Londres, Zurique, etc., viajou por grande parte do mundo entre 1921 e 1932. A narração dessas viagens foi publicada em 1938 com o título *Através do Mundo* (120). O seu estilo é correcto, revelando notável poder de observação e proporcionando leitura fácil embora, por vezes, um pouco monótona. Não faltam notas históricas sobre os vários locais visitados e observações de carácter humano. Apesar de não revelar uma cultura muito vasta, o estilo de Ezilda Ribeiro Sousa é bastante vivo, o livro cheio de incidentes, histórias, anedotas. Conduz o leitor sem esforço até ao Japão, à Coreia, à China, saltando depois para o deserto da Arábia e para a América do Sul, atravessando o Canal do Panamá até à Austrália e regressando a Allahabad, onde a autora residia. Colaborava frequentemente no *Herald* de Pangim e em vários jornais da Índia, em inglês, como o *Weekly Observer*, o *Leader* e o *Pioneer* de Allahabad, o *Indian Daily Telegraph* de Lucknow e o *Goan World* de Bombaim. *Através do Mundo* foi o seu único livro em português, tendo apenas publicado, mais tarde, as *Memoirs of Dr. Augusto de Sousa* (121).

NOTAS

- (1) In *A Nação*, n.º 3 686.
 (2) *Id.*, n.º 3 952.
 (3) 1845.
 (4) *O devoto das sete dores de Nossa Senhora, traduzido em portuguez por Antonio Bernardes Pereira, Consul Portuguez em Serrate*. Goa, 1863. XXII, 114 pp.
 (5) ...*ou o christão instruido nos seus deveres, e nos meios para conseguir a perfeição evangelica*. Bombaim, 1857. 297 pp.
 (6) ...*ou a Paixão de Nosso Senhor Jesus Christo conforme a narração dos quatro Evangelistas, exposta e meditada*. Bombaim, 1860. VIII, 126 pp.
 (7) ...*ou direções, precei e meditações, para encaminhar o creião conforme as máximas evangelicas*. Bombaim, 1860.
 (8) Bombaim, 1860.
 (9) *Opus Romae reuivim*. Goa, 1865. 431, [3] pp. Outras publicações deste escritor: *O amante da boa morte*. Goa, 1863. IV, 145, [5] pp.; *O Anno liturgico das Festas, historica, dogmatica e asceticamente exposto*. Goa, 1864. 5 tomos; *Retiro annual para aquelles que desejam conseguir a salvação eterna*. Bombaim, 1866. 159 pp.; *Neo-confestarius*. Paris, 1850.
 (10) Lisboa, 1881. 24 pp.
 (11) (*Subsídios para a Historia da sua Vida*). Margão, 1894. [4], 33, VII pp.
 (12) Bastorá, 1911.
 (13) *Estudo bibliographico, biographico, epigraphico, historico e critico*. Bastorá, 1897. [2], 88 pp.
 (14) In *Nacionalista* (S. Tomé), 23-VI-1908.
 (15) *Id.*, 7-VII-1908.
 (16) *Id.*, 14, 21, 23, 28-VI-1908.
 (17) *Id.*, 4, 11, 18, 25-VIII e 3 e 5-IX-1908.
 (18) In *O Anglo-Lusitano* (Bombaim), 26-IX; 3, 10, 17 e 24-X; 7, 14, 21 e 28-XI; e 12-XII-1914.
 (19) *A Exposição do Venerando Corpo do Apóstolo das Índias, S. Francisco Xavier, em 1878. Noticia historica*. Nova Goa, 1879. [2], 100, [3] pp.; *Exposição do Venerando Corpo do Glorioso Apóstolo das Índias, S. Francisco Xavier, em 1890. Memória Historico-descritiva*. Nova Goa, 1891. [10], 95, [2] pp.; *Cata Profeta e*

Igreja do Bom Jesus onde se venera o Corpo do Glorioso Apóstolo das Índias, S. Francisco Xavier — Memória Historico-descritiva. Nova Goa, 1890. [2], 53, [4] pp.; *O Nosso Grande Apóstolo. Esboço historico*. Nova Goa, 1907.
 (20) In *O Insituito*, (48): 293. Coimbra, 1900. Nesta publicação saiu ainda outro artigo seu: «Correcção Gregoriana em Goa». (53): 121. 1902.
 (21) 2.ª edição. Nova Goa, 1910. 88 pp.
 (22) *Folhas dispersas*. Este escritor publicou ainda: *A Hygiene alimentar de Goa*. Margão, 1897.

- (23) Nova Goa e Lisboa, 1887/1924.
 (24) *Clero de Goa. Seus servicos à Religião e à Nação*. Nova Goa, 1927. XXXVI, 354 pp.
 (25) Nova Goa, 1918. 30 pp.
 (26) Nova Goa, 1912.
 (27) Bastorá, 1916. 2 vols.
 (28) Guarda, 1916.
 (29) Lisboa, 1922. 86 pp.
 (30) Lisboa, 1930.
 (31) Lisboa, 1919. 244, 3 pp.
 (32) S. Paulo, 1928.
 (33) Lisboa, 1930. 176, III pp.
 (34) *Pelo Clero de Goa*. Bastorá, 1939. xxx. 409 pp.
 (35) Bastorá, 1950. 214 pp.
 (36) *Problemas da Filologia da Vida*. Bastorá, 1959. 46, [1] pp. Outras publicações deste escritor: *Dever sumo, dever decruido*. Bastorá, 1945. 24 pp.; *Pontificia Universitaria Gregoriana. De Synodi Dimpertitanae Naturae aequae Decretis. Dissertatio ad Litteram in Facultate Juris Canonici Pontificiae Universitatis Gregorianae*. Bastorá, 1952. V, 180 pp.
 (37) Goa, 1948. 40 pp.
 (38) Sep. do *Anuario do Seminario de Rachol*. Bastorá, 1958. [2], 19, [3] pp.
 (39) Sep. do *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n.º 73, 1953. Bastorá, 1953. 23 pp.
 (40) Bastorá, 1959. 32 pp. Sep. do *Boletim Ecclesiastico da Arquidiocese de Goa*. Outras publicações deste escritor: *O Carta de Ais e a Santissima Virgem*. Bastorá, 1958; *Centenario do Nascimento de D. Teotónio Vieira de Castro, sandoro Patriarca das Índias Orientais*. Bastorá, 1960; *Jubiléu de Oro das Aparições de Fatima*. Bastorá, 1967.
 (41) Goa, 1958. 487 pp.
 (42) In *A Vida* (Margão), 31-X-1958.
 (43) ...*compilada das mais abalizadas que até o presente se tem dado à luz*. Bombaim, 1854. [IV], XV, 106 pp.
 (44) Bombaim, 1881. 50 pp. É autor também de: *A Brief Sketch of the Portuguese and their Language in the East*. Bombaim, 1891. 24 pp.
 (45) *A few patung words on the konkani dialects as spoken in Goa*. Bombaim, 1892. 2, 9 pp.
 (46) Citado por Aleixo Manuel da Costa — *Obra cit.*

- (41) Nova Goa, 1875. [4], 4, 307 pp.
 (42) ...*ordenado conforme o dicionário maratha-inglez de J. T. Melesworth*.
 Tomo I. Nova Goa, 1879. [4], 21, [8], 573 pp.
 (43) Lisboa, 1900. xxix, 259 pp.
 (44) Sep. da *Revista Lusitânia*. Lisboa, 1906. 62 pp.
 (45) Sep. da *Revista Lusitânia*. Porto, 1900. 22 pp. 2.^a ed. Rio de Janeiro, 1922. IV, v, 22 pp.
 (46) Sep. da *Revista Lusitânia*. Porto, 1917. 16 pp.
 (47) Sep. da revista *Ta-ss-Yang-Kao*. Lisboa, 1903. 32 pp.
 (48) Coimbra, 1913. xch, 249, iii pp.
 (49) Coimbra, vol. I, 1919. LXVII, 535 pp. Vol. II, 1921. XI, 558 pp.
 (50) Foi professor de sânscrito e é autor de uns *Rachimentos de Língua Sânscrita*. Lisboa, 1920. 78 pp.
 (51) Foi publicada póstumamente a sua grande contribuição para o estudo da cultura popular indo-portuguesa, o *Florilégio de Provérbios concarni*. Traduzidos, explicados, comentados e comparados com os de línguas Asiáticas e Europeias. Coimbra, 1922. xx, 335 pp. Outras publicações deste escritor: *Dicionário Konkani-Portuguez*. Bombaim, 1893. xxxvii, I, 561 pp.; *Primeiro Plano da Celebração Nacional do Quarto Centenário da Partida de Vasco da Gama para o Descobrimento da Índia*. Lisboa, 1897. 8 pp.; *Hispaldexa ou Instrução útil. Versão portuguesa directamente do original sânscrito*... Lisboa, 1897. xxii, 287. [3] pp.; *Dialectos indo-portuguezes de Goa e Ceilão*. Lisboa, 1900; *Dicionário Portuguez-konkani*. Lisboa, 1905. xxxiii, 906 pp.; *História da Nala e Damoyanti (Epistólio de Mahabharata)*. Coimbra, 1916. 155 pp.; *Contribuição para a Lexicologia Luso-Oriental*. Coimbra, 1916. 193 pp. Sep. do *Boletim da Segunda Classe da Academia*, vol. IX; *Gonçales Viana e a Lexicografia Portuguesa de Origem Asiático-Africana*. Lisboa, 1917. 160 pp. Sep. do *Boletim da Segunda Classe da Academia*, vol. X; *Berço da Mãe Cantiga em indo-portuguez*. Porto, 1921. 7 pp. Sep. da *Revista Lusitânia*, vol. xxii.
 (52) Citado por F. C. Dias. Este parece, que prefacia o trabalho de Mons. Dalgado, é assinado por Teófilo Braga, Henrique Lopes Mendonça, Teixeira de Queiroz, Ramalho Ortigão e Teixeira de Vasconcelos, além de Gonçalves Viana.
 (53) Bastora, 1909-1910.
 (54) Nova Goa, 1923. 72 pp.
 (55) Lisboa, 1929. 181, [1] pp.
 (56) In *Anuário da Escola Superior Colonial*, 1931-1932, pp. 59-72. Outras publicações deste escritor: «O despoimento de Goa pela sua cada vez crescente emigração e os diversos problemas com elle relacionados», in *Anuário da Escola Superior Colonial*, 1922-1923, pp. 153-170; *Panegirico de S. Francisco Xavier, apóstolo das Índias*. Lisboa, 1916. 15 pp.
 (57) *Grammatica concarni*. 1.^o vol. *Sintaxe*. Lisboa, 1961. 389 pp.
 (58) Lisboa, 1950. 30, [2] pp. Sep. da revista *Estudos Coloniais da Escola Superior Colonial*, vol. II (1950-51).
 (59) I — *Da importância do sânscrito*. ... *Documentos relativos à criação do curso no Liceu Nacional de Goa*. Nova Goa, 1916. 32 pp.
 (60) Nova Goa, 1926. 11 pp.

- (61) Lisboa, 1942.
 (62) Lisboa, 1950.
 (63) Bastora, 1955. 70 pp.
 (64) 2.^a ed. fac-similada. Lisboa, 1945. 267 pp. Outras publicações deste escritor: *As Investigações de um Grammatico*. Lisboa, 1933. 48 pp.; *Ultima Lectio — Lição profetia na cadeira de concarni do Curso Superior Colonial*, em 29-5-1948. In *Estudos Coloniais*, revista da Escola Superior Colonial. I (1), 1948-1949.
 (65) Bastora, 1935.
 (66) Nova Goa, 1945.
 (67) Mapuçá, 1946. 26 pp.
 (68) Lisboa, 1927. 18 pp.
 (69) Lisboa, 1933. 59, iii pp.
 (70) Nova Goa, 1909. XLVI, 204 pp.
 (71) In *Sarvam*, Anuário do Seminário de Nossa Senhora. Pileme, Saligão, 1959-60.
 (72) Nova Goa, 1904. [8], 16 pp.
 (73) Nova Goa, 1905. 3 pp.
 (74) Nova Goa, 1905. 4 pp.
 (75) Nova Goa, 1905. 6 pp.
 (76) Nova Goa, 1905.
 (77) Plac. s. d. 47, [1] pp.
 (78) Nova Goa, 1890. 32, 92. [4] pp. Deste trabalho foi feita 2.^a edição muito aumentada: *Nimniamita da Índia Portuguesa*. Estudos. Nova Goa, 1896. 188. [4] pp. Esta disciplina foi objecto de outros estudos. Cp. H. T. Cogan — *Nimniamita Indo-Portuguesa*. Trad. pref. e notas de Luis Pinto Garcia. Lisboa, 1955. 133. [2] pp.; Raul da Costa Couvreur — *Nimniamita Indo-Portuguesa*. Lisboa, 1943. 120 pp.; Manuel Joaquim de Campos — *Nimniamita Indo-Portuguesa*. Lisboa, 1901. 256 pp.
 (79) Lisboa, 1955. 176 pp. e ix grav. Este trabalho foi escrito originalmente em inglês com o título: *Contributions to the Study of Indo-Portuguese Nimniamites*. Bombaim, 1880. 2 vols.
 (80) *Uma investigação arqueologica*. Bastora, 1896. 10 pp.
 (81) Bombaim, 1852.
 (82) [Margão?]. [1863?]
 (83) *Elementos de Philosophia Racional, e Moral para uso da Mocidade*. Margão, 1863. 314 pp.; *Anno Evangelico, contendo Discursos para todas as domingos, e semanas para os diferentes dias, epechamente os Pentecostes da Quaresma, além dos Panegyricos dos principais Mysteiros, e Festas do Anno ecclesiastico*. Margão, 1861. 2 vols. 248 e 280 pp.; *Resumo das ceremonias ecclesiasticas, que se devem observar nas Funções publicas e solemnes, festivas e funebres, frequentes nas Igrejas Parochias*. Nova Goa, 1847. 217. [5] pp.; etc.
 (84) Ribandar, 1929. 21, 184, 19, 5 pp. Publicou ainda: *Serfim de Assis. Estudo historico-argueologico*. Ribandar, 1926. 122 pp.
 (85) Bastora, 1926. 126 pp.
 (86) ...*com um apênto sobre a composição da sociedade de Goa*. Bombaim, 1911.
 (87) Nova Goa, 1957. 10 pp. Sep. dos *Arg. da Esc. Met.-Cítrig. de Goa*, n.º 31.

- (97) Porto, 1924. 152, [4] pp.
- (98) In *Arquivos da Escola Médico-Cirúrgica de Nova Goa*, Série A (7), 1931. Publicou ainda: «Anthropometrical notes on some Southern Indian Tribes», in *Arq. da Esc. Méd.-Cirúrgica de Nova Goa*, Série A (11).
- (97) *Estado antropológico-social*. Porto, 1959. "Trabalhos de Antropologia e Etnologia", vol. xvii, pp. 315-318.
- (98) Nova Goa, 1929.
- (99) Lisboa, 1861. 34 pp.
- (100) Paris, 1967. xii, 232 pp.
- (100) Lisboa, 1862. 102 pp.
- (102) Lisboa, 1869. [2], 377, [2] pp.
- (100) Citado por F. Cristo Dias.
- (100) Lisboa, 1863. 39, [1] pp.
- (103) Bastorá, 1899. 4, 55 pp.
- (100) In *Bol. da Sociedade de Geografia de Lisboa*, Série 23.^a (9): 322-; (10): 361-; (11): 414, 1905.
- (107) *Questões indianas. As gannacarias de Goa*. Nova Goa, 1880. 88 pp.
- (108) Lisboa, 1901. 161 pp.
- (100) ... *com uma carta do (...) Tomaz Ribeiro*. Lisboa, 1893.
- (110) In *A Índia Portuguesa*. Nova Goa, 1923. Vol. 1, pp. 53-181. Outras publicações deste escritor: *O antigo imperialismo português e as leis modernas de governo colonial*. Lisboa, 1903. 89 pp.; *Centenário do descobrimento da Índia*. Lisboa, 1898; *Francisco Xavier de Bragança*. Nova Goa, 1895.
- (111) *Breves notas históricas sobre a Biblioteca de Nova Goa*. Nova Goa, 1906. 56 pp.; *Catálogo dos livros, opúsculos e manuscritos pertencentes à Biblioteca Nacional de Nova Goa*. Nova Goa, 1907. 360 pp.; *Horas Vagas — Biblioteca*. Nova Goa, 1905. [6], 26 pp.
- (112) Orlim, 1897. [8], 64, [4] pp.
- (113) *Circolim — Apointamentos para a sua História*. Bastorá, 1908. 4, 59 pp. Outras publicações deste escritor: *Decreto de 16 de Dezembro de 1880. Código dos usos e costumes dos habitantes não cristãos de Goa, acompanhado do foral de 16 de Setembro de 1526. Contendo várias anotações sobre a sucessão, casamentos, herança e partilha dos bens dos hindus de Goa*. Bastorá, 1916. [3], 68 pp.
- (114) s. l. 1960. 50, [1] pp.
- (113) Nova Goa, 1931. 81 pp. Outras publicações deste escritor: «Fortalezas de Goa e as suas legendas», in *O Oriente Português*, (18): 5-34, (19, 20, 21): 274-328, 1937; *Povorelho de Assis*. Nova Goa, 1926. 52 pp.; *Velha Cidade de Goa*. Nova Goa, 1922. 32, [2] pp.; *Vida de Afonso de Albuquerque em mil palavras*. Reis Magos, 1915. 7 pp.
- (110) Nova Goa, 1907.
- (117) *Dir. Apointamento para a sua história e topografia. Com uma carta-prefácio de José António Ismael Gracías*. Nova Goa, 1899. xiv, 12, 1 pp.; *Cartas de Dir.* (1.^a Série-1902/5). Nova Goa, 1907. 207, [2] pp.
- (118) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (2): 96-97, 1928.
- (119) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (1): 104-111, 1926.

- (120) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (3): 93-95, 1928.
- (121) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (2): 93-95, 1928.
- (122) In *A Índia Portuguesa*. Nova Goa, 1923. Vol. 1, pp. 213-251.
- (123) Bastorá, 1930. xxxiii, 275 pp.
- (124) Nova Goa, 1924. 21 pp.
- (123) Nova Goa, 1931.
- (120) Porto, 24 pp. Outras publicações desta escritora: «Chandrapur não será Chandur. I — Uma investigação», in *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (7): 36-43, 1930; (9): 12-24, 1931; *Os Portugueses na Índia*. Nova Goa, 1926. xxvii, 146, 6 pp.
- (127) Margão, 1925. 329, [2] pp.
- (128) Goa, 1956. 198, [1] pp.
- (129) Bastorá, 148 pp.
- (130) Bastorá, 1958. 237 pp.
- (131) Lisboa, 1929-1945. 14 vols.
- (132) Bastorá, 1898. ix, 79 pp.
- (133) Coimbra, 1927. 72, [1] pp. Outras publicações deste escritor: *O timulo de Afonso de Albuquerque*. Nova Goa, 1896. 31 pp.; *A vida rural no Alentejo*. Coimbra, 1922. 61 pp.; *Arianos e Semitas nos primórdios da civilização*. Coimbra, 1934. 243 pp.; *A epopeia dos mistérios religiosos no Ultramar*. 1935; *Directorio consuetudinario dos indigenas de Timor*. 1936; «Usos e Costumes dos Habitantes Não-Cristãos da Índia Portuguesa», in *Estudos Coloniais*, 1 (2-3), 1948/49; etc.
- (134) Nova Goa, 1906. [14], 163 pp.
- (135) Lisboa, 1943. 81 pp.
- (130) I — *Do Exército da Índia*. 100 (4): 189-196, Abril de 1948; II — *Exército Português na Índia*. 100 (6): 336-346, Junho de 1948.
- (137) *Da Índia antiga e a sua história*. Lisboa, 1947. 784 pp. Outras publicações deste escritor: *Bibliografia dos descobrimentos e navegações existentes na Sociedade de Geografia de Lisboa*. Lisboa, 1954-1956. 136 pp.; *Pelos Descobridores da Ganné vitava o Infante o caminho da Índia?* Lisboa, 1947. 24 pp.; «Na Gesta e Estrutura da Invasão Portuguesa — Espótes e Delatores», in *Bol. da Sociedade de Geografia de Lisboa*, série 79.^a (7-9): 223-234, Julho-Setembro de 1961; *Seis fortalezas felicitas da Índia*. Lisboa, 1942. 128 pp.; etc.
- (138) 1956. 309 pp.
- (139) Lisboa, 1954. 497 pp. Outras publicações deste escritor: *Da expansão portuguesa no Oriente*. Lisboa, 1953. 14 pp.; «Goa et le Probleme Indien», in *La Revue Française de l'Étude Européenne*, (85): 81-82, Paris, 1957; *My personal deposition in the Case of Goa. (Preface to a Monograph study on Portuguese India)*. Lisboa, 1953. 36 pp.
- (140) Lisboa, 1964. 2 vols.
- (141) Goa, 1965. [16], 172, [2] pp. Outras publicações deste escritor: «Reminiscências de uma página da Grande Guerra», in *Recolha de produções classificadas no concurso literário «Jogos Florais»*. Lisboa, 1936; «A arte na formação das mentalidades», in *Bol. do Instituto Vasco da Gama*, (35): 1-8, 1937; *Winston Churchill, o homem e a sua obra*. Goa, 1944. 400 pp.; *D. José da Costa Nunes na Igreja e no Pensamento*. Goa, 1946; *A Língua portuguesa, antes e depois das reformas pombalinas em Goa*.

Comunicação apresentada ao «Seminário de Nápoles», realizado em Março de 1965. (Inédita).

- (142) Coimbra, 1965, 24 pp.
 (143) *Entre outros: O Hospital Real de Goa. — O melhor hospital do mundo nos princípios do século XVII.* Porto, 1947. 6 pp.; *A Escola Médica de Goa e o Ultramar Português.* Bastora, 1954. 7 pp.; *Escola Médico-Cirúrgica de Goa (1842-1957).* Bastora, 1957.
 (144) *Sintese Bibliográfica de Goa.* Lisboa, 1966-1967. 2 vols.
 (145) Nova Goa, 1875. 36 pp.
 (146) Rio, 1928.
 (147) Rio, 1929.
 (148) *(Impressões de uma viagem).* Lisboa, 1947. 342 pp.
 (149) Bastora, 1938. 307, [2] pp.
 (150) Bastora, 1954.

CAPÍTULO XV

Historiografia

Tal como os goeses cristãos tiveram que esperar pelo liberalismo para poderem formar um grupo de poder dentro das superestruturas goesas, do mesmo modo só após a proclamação da República a comunidade hindu se lançou esperançosamente à conquista de um lugar ao sol na burocracia e nas profissões intelectuais. A transformação das estruturas políticas portuguesas num estado laico, que se processou com a proclamação da República, foi libertar a comunidade hindu (*libertar* no sentido psicológico, pois pelo menos desde Pombal que os hindus gozavam de plena igualdade civil e religiosa). Foi então que surgiram várias revistas, como *A Voz do Oriente*, a *Revista da Índia*, a *Revista Moderna*, *Hindu-mat*, *O Oriente Português*, *A Luz do Oriente*, *Prachi Praba*, *Pracasha* e outras, que deram grande impulso ao movimento indianista, que na poesia, viria a criar figuras como Paulino Dias, Nascimento Mendonça e outros.

No sector da historiografia, enquanto até então os principais temas de investigação tinham sido a história de Goa portuguesa e das instituições cristãs, a nova tendência deu origem a uma corrente que procurou estudar a Goa pré-portuguesa e a contribuição hindu para a cultura goesa.

Entre os vários hindus que então publicaram trabalhos de pesquisa histórica, podemos citar SURAMA BOLVONTA RAO (1885-1958), que em 1916 dirigiu o jornal *Hindu-mat* (Opinião hindu), em Nova Goa, e publicou um interessante estudo sobre *A República Portuguesa no Estado da Índia* (1), e SIDRÁ SURIA RAO, autor de umas *Noções Sumárias da História da Índia Por-*

huguesa (2). Mas o mais importante dos historiógrafos goeses do nosso século é, sem dúvida, PANDURONGA PISSURLENCAR (1894-1968), que foi director do Arquivo Histórico de Goa. Dedicou-se principalmente ao estudo das relações entre portugueses e maratas, através de artigos na revista *Bharat-Mitra* e de vários estudos, como *Portugueses e Maratas* (3), *A probósis dos primeiros heros maratas impbesros em Goa* (4), *O enigma da morte do Vice-Rei Conde de Alva esclarecido à luz de documentos maratas* (5) e as *Noticias do Reino, situação, forças e costumes do Marata* (6). À história antiga de Goa também Pissurlencar dedicou vários estudos, focando aspectos inéditos da presença portuguesa na Índia, como o importante trabalho *Agentes da Diplomacia Portuguesa na Índia (Hindus, Muçulmanos, Judus e Parses)* (7), *Colaboradores hindus de Afonso de Albuquerque* (8), *Os Portugueses nas Literaturas Indianas dos séculos XVI, XVII e XVIII* (9), *Goa pré-portuguesa através dos escritores lusitanos dos séculos XVI e XVII* (10), *As primitivas capitais de Goa* (11), *Tentativas dos portugueses para a ocupação do Conção* (12). Um dos seus trabalhos com maior interesse, porém, foi provocado pela publicação do poema de José Joaquim Fragoso, intitulado *Sivaji Maharaja, vencedor de Abdul Khan* (13). Não se tratava, na verdade, de um poema original, mas sim da tradução portuguesa de uma balada tradicional marata, transmitida oralmente de geração em geração, e que, com outras, H. A. Acworth e Shankar Tukaram Shaligram recolheram em fins do século XIX. O poema descreve como Abdul Khan tentou convencer Sivaji a prestar fidelidade ao rei muçulmano de Bijapur. Abdul Khan acede a uma entrevista com Sivaji, mas cai numa armadilha e morre às mãos do grande caudilho marata. Isto passou-se em 1659. Sem referência ao original, a linguagem da tradução parece-nos tersa e harmoniosa. Não é, porém, a qualidade poética da tradução que nos interessa agora, mas sim o facto de ser acompanhada de um ensaio intitulado *Trços Genealógicos do Maharaja*, onde se pretende provar que Sivaji tinha sangue português. A hipótese foi arancada a Cosme da Guarda, que na sua tão discutida *Vida, e arçons do famoso e fektissimo Seviy* (14) escreve: «A aldeia de Virar perto da Cidade de Bagaim, terras da Coroa Portuguesa, foy a patria de Seviy. Era Senhorio desta Aldea Dom Manoel de Menezes, e não faltou quem dissesse era Seviy seu filho». A hipótese era alicianse e José Joaquim Fragoso agarrou-a pelos cabelos quando, em 1919, Yadunátha Sarkár publicou o seu estudo sobre *Shivaji and his times* (15). Referindo-se ao livro de Cosme da Guarda, diz Yadunátha Sarkár: «Full of gross inaccuracies, mistakes of persons, useless digressions, bazar gossip, and things known to us from other sources. It may

more properly be styled "The marvellous romance of Shivaji", as it contains a minimum of facts, dates and proper names and a maximum of words and general description. It tells us nothing new that is historically true...» Naturalmente que ao nacionalismo de Mahá-ráshtra interessava destruir totalmente essa hipótese desconcertante de ter o seu maior herói, o fundador do primeiro império marata, sangue dos colonizadores. Talvez por isso mesmo José Joaquim Fragoso se interessou tanto por essa figura. Por isso e por esse ambiente que havia então em Goa à volta do passado indiano, uma procura das origens que vinha já do século anterior. E é aqui que Panduronga Pissurlencar intervem atacando a origem portuguesa de Sivaji, «which fallacy», diz Ethel Pope (16), «has been fully demonstrated by Prof. Pissurlencar in his Monograph "Sivaji com sangue Portuguez?". Mas, naturalmente, as provas não são muitas e não passam de hipóteses sem o necessário rigor histórico. A melhor maneira de destruir a hipótese era destruir a reputação do homem que primeiro apresentou a hipótese, e honestamente hipótese pois apenas disse que «não faltou quem dissesse era Seviy seu filho». Foi o que fez Yadunátha Sarkár, procurando considerar Cosme da Guarda historicamente sem importância. Panduronga Pissurlencar ataca por outro flanco e tenta provar que Cosme da Guarda não era goês, mas sim português de Portugal. Não se sabe bem que importância teria a sua naturalidade para a resolução de um problema de carácter unicamente histórico, mas num artigo publicado em 1919 em Bombaim, no órgão da Academia Marata, essa ideia é exposta. E no trabalho seguinte, *Xivaji Maharaja com sangue portuguez?*, Pissurlencar cita J. A. Ismael Gracias como tendo-lhe dito o mesmo, isto é, que Cosme da Guarda não devia ser goês (17). A polémica, no entanto, morreu aqui e o problema — que ao fim e ao cabo era mais de brio nacionalista que de verdade histórica — ficou por resolver.

Outro importante historiógrafo goês, um dos seus mais notáveis investigadores de nome internacional, é J. J. CAMPOS (1893-1945), de seu nome completo Joaquim José António de Campos, natural de Anjuna. Formou-se na Escola Médica de Bengala e exerceu a sua profissão em Mombaga, donde regressou a Goa em 1934. Foi então nomeado cónsul de Portugal em Bangucoque, onde faleceu. Fora enviado para aí, a fim de dirigir investigações sobre a presença portuguesa na Tailândia. A sua obra mais importante é, porém, a *History of the Portuguese in Bengal* (18), onde desbrava caminhos inéditos na investigação histórica, revelando um dos capítulos mais empolgantes da história dos portugueses no Oriente.

É muito numerosa a sua bibliografia, embora tivesse publicado quase todos os seus trabalhos (e sem dúvida os mais importantes) em inglês⁽³⁹⁾. Entre os seus estudos em português, podem citar-se: *Antiquidades Portuguesas em Monbatsa e na Costa de Azania*⁽⁴⁰⁾, *Os Portugueses em Zanzibar e Pemba*⁽⁴¹⁾ e *Diogo Veloso (Príncipe do Camboja)*⁽⁴²⁾. É uma pena que a obra de J. J. Campos não esteja mais divulgada para além dos círculos especializados.

JOÃO VICENTE SANTANA BARRETO (?-1940), natural de Margão, foi também um notável investigador, tendo pertencido ao Quadro de Saúde da Guiné, onde foi director do Laboratório Central de Análises do Hospital Civil e Militar de Bolama, tendo também chefiado a missão encarregada de estudar a doença do sono na Guiné. É autor de vários trabalhos da sua especialidade e de uma importante *História da Guiné*. 1418-1918⁽⁴³⁾, onde são estudados em grande pormenor cinco séculos de presença portuguesa na Guiné e que foi galardoada com o 1.º Prémio da Secção de História do XIII Congresso de Literatura Colonial, organizado em 1939 pela antiga Agência-Geral das Colónias.

Como já houve oportunidade de verificar, Goa nunca teve falta de historiadores, e poucos devem ser os aspectos do seu passado que os indo-portugueses não tenham já estudado em pormenor. Mas, por outro lado, Goa nunca teve grandes historiadores, criadores com capacidade de levar a cabo vastas exegeses históricas e culturais. A maior parte são historiadores sérios, grandes trabalhadores, que deixaram estudos valiosíssimos para uso de futuros historiadores, mas pouco mais. Trabalhos indispensáveis, que, se não tivessem sido feitos, deixariam a perder-se muita documentação dispersa, como as *Notícias e Documentos para a História de Damão, Antiga provincia do Norte*⁽⁴⁴⁾ de ANTONÍO FRANCISCO MONIZ JÚNIOR, que, juntamente com o seu *Resumo da História de Damão*⁽⁴⁵⁾, é um trabalho indispensável para o estudo da presença portuguesa no Gujerate.

ROBERTO BRUTO DA COSTA (1888-1930), polemista e político acerrado, escreveu uma violenta contribuição *Para a história política da Índia Portuguesa*⁽⁴⁶⁾, em que procura desfazer acusações de nacionalismo, considerando-o uma «hidra», e rebatendo uma série de alegadas calúnias de «dependência de Goa», «Domínio Inglês», «Ódio aos brancos», e «Aniquilamento da Colónia portuguesa».

CARFANO DE FIGUEIRADO colaborou em *O Ultramar* e publicou *As Comunidades de Goa*⁽⁴⁷⁾, que, juntamente com o trabalho de CONSTÂNCIO ROQUE DA COSTA (1858-1934), constitui um dos melhores estudos sobre as

comunidades aldeãs do Estado da Índia⁽⁴⁸⁾. Constâncio Roque da Costa, que estudou em Lisboa e foi deputado, era um dos espíritos mais brilhantes do seu tempo. Publicou uma *História das Relações diplomáticas de Portugal no Oriente*⁽⁴⁹⁾, e um grosso volume de estudos sobre *Questões Económicas, Financeiras, Sociais e Coloniais*⁽⁵⁰⁾ e outros trabalhos, que para tanto ainda lhe sobrou tempo da sua agitada vida política.

ANTÓNIO MARIA DA CUNHA (1865-1947), formado pela Escola Médico-Cirúrgica de Goa, que exerceu clínica na África Portuguesa e foi, mais tarde, um dos mais notáveis jornalistas de Goa, publicou, além de alguns trabalhos médicos e pequenos ensaios, duas obras de carácter histórico muito importantes: *A evolução do jornalismo na Índia Portuguesa*⁽⁵¹⁾, que é o estudo mais completo até hoje feito sobre o jornalismo goês, e *A Índia Antiga e Moderna*⁽⁵²⁾, um trabalho de divulgação da história da Índia, onde se revela um exegeta inteligente e culto. É uma obra de mais de 500 páginas, numerosas ilustrações e extensa bibliografia, abrangendo toda a história do sub-continente indiano desde a pré-história até ao domínio britânico, analisando em pormenor os tempos védicos, os muçulmanos, o aparecimento dos Portugueses no Indostão, o Império Mogor, a chegada de Holandeses, Ingleses e Franceses e o grande império Marata, e estudando compreensivamente as manifestações religiosas e as castas da Índia. A figura deste escritor tem sido muito descuidada, com a tendência que há de o considerarem apenas um importante jornalista. António Maria da Cunha foi mais do que isso — é como historiador que deve ser recordado.

José BENEDITO GOMES (1878-1941), natural de Chandor, formou-se em medicina pela Escola Médico-Cirúrgica de Goa e repetiu, mais tarde, o curso em Lisboa. Freqüentou também a Escola Normal e a antiga Escola Colonial. Foi professor na Escola Normal e no Liceu Central de Nova Goa e, em Lisboa, fundou e dirigiu a revista *Portugal Colonial*. Além de vários trabalhos de divulgação, mereceu relevo a sua resenha histórica do Instituto Vasco da Gama⁽⁵³⁾ e o seu ensaio sobre *O espírito humano na História*.

MANUEL JOSÉ FELICIANO GUSTAVO COURTO (1856-1939) foi um investigador muito consciencioso e de notável perspectiva histórica. Têm grande interesse os seus estudos de interpretação de *A Obra dos Capitanes e Missionários portugueses nas terras do Ultramar*⁽⁵⁴⁾, de *O plano colonial de Afonso de Albuquerque*⁽⁵⁵⁾, da *Influência Benfiteira e civilizadora das missões do clero secular através dos tempos*⁽⁵⁶⁾. São de notar também outros trabalhos seus, de grande importância, como: *O Cosmógrafo Fernam Vaz Dourado, Prometeu da Índia, e a sua obra*⁽⁵⁷⁾ e a *História da Antiga Casa*

da Índia em Lisboa⁽³⁸⁾. É muito valiosa a sua contribuição para o estudo da influência missionária de Portugal no Oriente.

SANTANA SEBASTIÃO DA CUNHA (1877-1946) foi missionário em Cochim e Meliapor e seguiu em 1900 para Moçambique, onde se conservou durante vinte e cinco anos. É autor de alguns importantes trabalhos de investigação sobre Moçambique, sendo o principal *Amiguidades Históricas da Ilha de Moçambique e do Litoral Fronteiro, desde os tempos da ocupação*⁽³⁹⁾.

João Joaquim Roque Correia Afonso, aliás ROQUE CORREIA AFONSO (1859-1937), foi pai de nada menos que três escritores: Pedro, Francisco e Propécia. Nascido em Benaulim, desde cedo se dedicou às letras, tendo colaborado em *A Estreia Literária, A Discissão* (revista semanal de Martinho de Meneses), *Heraldo, O Ultramar*, etc. Além de alguns trabalhos sem importância, a sua principal obra é o importante estudo *A Evolução do Município de Goa à luz do municipalismo português*, procurando encontrar semelhanças e identidades entre a autonomia e as liberdades municipais em Portugal e a peculiar estrutura das Comunidades aldeãs, que teriam de constituir a base de um ressurgimento económico e social de Goa.

ANTÔNIO PEDRO CIRÍACO FERNANDES (1878-1941) estudou no seminário de Rachol, entrando em seguida para a Companhia de Jesus. Após a proclamação da República, foi expulso de Portugal e, depois de uma estadia em alguns países europeus, seguiu para o Brasil, onde foi professor no seminário do Recife. Publicou um estudo sobre os *Missionários Jesuítas no Brasil no tempo de Pombal*⁽⁴⁰⁾.

FRANCISCO XAVIER ERNESTO FERNANDES (1864-1951) deixou vários estudos dispersos, os mais importantes sendo: *Faustos da Minha Terra*⁽⁴¹⁾ e *Nomeação de um filho de Goa para um lugar criado expressamente para ele, pela rainha D. Maria II: Bernardo Peres da Silva — Prefeito da Índia*⁽⁴²⁾.

José Julião DO SACRAMENTO ALMEIDA (1880) nasceu em Assolná e foi professor de instrução primária, sempre muito interessado pelos estudos históricos. Trabalhador incansável, tem colaborado nos jornais *Povo, O Eco da Índia, Herald, O Ultramar, A Índia Portuguesa, O Herald, A Vida, O Oriente Português*, etc., de Goa, *O Anglo-Indiano, A Luz*, etc., etc., de Bombaim. São tão numerosos os seus trabalhos que não é possível citá-los todos, mas apenas os mais importantes, que são: uma separata de *O Oriente Português sobre Igrejas, Conventos e Capelas em Dio*⁽⁴³⁾, um pequeno estudo sobre *A Mulher pagã e a Mulher cristã*⁽⁴⁴⁾ e um estudo muito interessante sobre *A Aldeia de Assolná*⁽⁴⁵⁾, que o próprio autor classifica de

Esboço histórico, arqueológico e biográfico, que nos apresenta em perspectiva a vida dessa aldeia salsetana desde o seu primeiro cristão, em 1567, até aos nossos dias, as suas vicissitudes históricas, os seus monumentos, costumes, filhos distintos, e, além do mais, uma argumentação em que quer provar — como se fosse necessário — que os chardós são uma das castas nobres da Índia. Eis como J. J. do Sacramento Almeida apresenta a sua tese: «Em 1936, o erudito e paciente investigador goês, professor Panduronga Pissurlencar, Director do Arquivo Histórico da Índia Portuguesa, publicou em *O Oriente Português*, nova série, n.º 12, a sua 'Memória' apresentada ao 1.º Congresso Nacional de Antropologia Colonial, de Lisboa, sob o título *O Elemento Hindu da Casta Chardó (Esboço Etnológico)*, na qual pretendeu demonstrar, baseando-se nos apelidos hindus, ascendentes dos actuais gancares chardós e sudras, que os chardós, pelo menos na sua maioria, descendem dos indivíduos da casta *marata* e dos *vanis*, tirando daí a conclusão de que no hinduísmo só havia brâmanes e maratas e nesta classe ficam conglobadas todas as castas: chardós, vanis, sudras, etc. Recolhemos então vários elementos, dos apelidos dos hindus antigos, hoje cristianizados, brâmanes, chardós, vanis, gaurés, sudras, etc., componentes de diversas comunidades de Goa e iniciamos uma série de artigos em *A Índia Portuguesa*, subordinados ao título *Os Maratas de Goa*. Nestes artigos demonstramos que tanto entre os 'brâmanes', como entre os 'chardós' e outras classes, havia apelidos idênticos, e, portanto, ou todos éramos originariamente maratas, ou os apelidos não são fonte segura para definir as castas dos cristãos, sejam brâmanes, sejam chardós, etc.». Foi desta série de artigos, que nasceu o interessantíssimo livro que é *A Aldeia de Assolná*⁽⁴⁶⁾.

CARTANO FRANCISCO DA PRIDADE DUARTE CATTULO (1908) é funcionário dos Correios em Angola e à sua profissão dedicou muito interesse. Publicou apenas um livro, *História e Evolução dos CTT no Estado da Índia*⁽⁴⁷⁾, que estuda um sector até então inédito da história goanense.

RODRIGO WOLFRANGO ROBUSTO (1888-1967) publicou também apenas um livro, *Goa: Terra Indo-Portuguesa*⁽⁴⁸⁾, com o subtítulo *Documentário*, em que pretendeu apresentar Goa em caleidoscópio, a sua história, a sua literatura, os seus grandes homens. Quis incluir tudo num pequeno livro, e o resultado foi uma excessiva acumulação de factos. No entanto, é um dos livrinhos mais úteis e informativos que sobre Goa se publicaram nos últimos anos.

José FREDERICO FERREIRA MARTINS foi professor liceal em Lisboa e na Índia, vogal do Conselho de Instrução Pública na Índia e administrador

da Imprensa Nacional de Angola. Colaborou em inúmeras publicações, entre as quais *O Oriente Português*, *O Instituto de Coimbra*, *O Mundo Português*, e foi director da revista *Luís-Colonial*. A sua bibliografia é extensíssima e abrange vários sectores, incluso o romance. É, porém, como historiógrafo, que a sua erudição e metodologia dão relevo aos seus vastos recursos de escritor. A sua *História da Misericórdia de Goa* (30), em dois grossos volumes, é um estudo importantíssimo e muito documentado da evolução e funcionamento dessa peculiar organização portuguesa transplantada para Goa, e que ainda hoje subsiste. J. F. Ferreira Martins especializou-se, de resto, na história e acção da Misericórdia de Goa, publicando vários outros estudos sobre *Frei Aleixo de Meneses e a Misericórdia de Goa* (31) e sobre *Os Provedores da Misericórdia da Índia* (32). Mas outros aspectos da história dos portugueses na Índia e das instituições aí formadas atraíram o interesse de F. Martins. A sua *Crónica dos Vice-Reis e Governadores da Índia* (33) era o estudo mais completo sobre a matéria que existia até à publicação do *Tratado de Todos os Vice-Reis e Governadores da Índia* pela Editorial Enciclopédia em 1962. Tem também muito interesse os seus trabalhos sobre os grandes momentos de glória de Portugal na Ásia, *Fulgores do Oriente* (34) e o seu interessantíssimo estudo sobre os *Poetas e prosadores que escreveram sobre os feitos dos Lusitanos no Oriente* (35) que vai muito além do que o título sugere e nos apresenta uma autêntica história literária de Goa, apresentando-nos o Oriente, com a sua auréola de mistério, visto através dos escritores portugueses desde Albuquerque a Tomás Ribeiro.

ANTÓNIO ALEXO SANTANA RODRIGUES (1887-?), formado pela Escola Médico-Cirúrgica de Goa, foi um notável historiógrafo, tendo estudado alguns aspectos e figuras da história indo-portuguesa até então inéditos. Cabe dar relevo ao seu livro sobre *O Abade Faria* (36), esse misterioso goês que participou na Revolução Francesa e descobriu o *hipnotismo natural*. Especializado em problemas de medicina legal, Santana Rodrigues é autor de numerosos trabalhos da sua especialidade. Colaborou no jornal *Índia Nova* (Coimbra) e foi um dos primeiros indianistas de Goa, se dermos a esta palavra um teor cultural e não político. Tão cedo como 1926 publicou no Porto uma interessante obra de divulgação de *A Literatura Hindu Contemporânea*, e mais tarde outros livros como *A Índia Contemporânea* (37), onde em pouco mais de duzentas páginas apresenta uma panorâmica bastante completa e forte evocativa da história e da cultura da Índia, e *O Swarajismo Hindu* (38) sobre o movimento nacionalista que desde princípios do século

estimulava a imaginação dos intelectuais da Índia inglesa. De sua autoria é também um interessante estudo sobre a *Instrução Pública em Goa* (39), contendo abundantes notícias sobre a divulgação da cultura portuguesa no Estado da Índia.

A. B. DE BRAGANÇA PEREIRA (1883-1955) é uma figura a todos os títulos notável, de historiador e etnógrafo. Natural de Urdá, formou-se em Direito, chegando a presidente da Relação de Goa. É dos mais importantes vultos das letras goesas e todos os seus numerosos estudos trazem a marca de um investigador probo cujo único interesse é a rigorosa verdade histórica. Tanto a *História administrativa da Índia Portuguesa* (40), que é um trabalho onde o labor metuculoso de pesquisa tem prevalência, como nos seus estudos sobre problemas sócio-religiosos, *O sistema das castas* (41) e a *História Religiosa de Goa* (42), onde faz, naturalmente, maior aplicação da sua capacidade de exegese, são obras de elevado nível intelectual, essenciais para o conhecimento da personalidade histórico-cultural de Goa. Mas a sua obra mais importante é indiscutivelmente a *Etnografia da Índia Portuguesa*, trabalho volumoso e de vasto âmbito, onde são postos à prova todos os seus dotes de pesquisa, inteligência e observação. Só por esta obra Bragança Pereira ocupa um lugar aparte na história da cultura indo-portuguesa (43).

JOÃO BAPTISTA AMÂNCO GRACIAS (1872-1950) era natural de Loutilim. Seguindo a carreira de funcionário público, chegou a director dos Serviços de Fazenda. Mas o seu grande interesse caía nos estudos históricos, e principalmente na história burocrática de Goa, embora também nos tivesse deixado alguns ensaios em que a primazia pertencia à qualidade artística. Revela-se um investigador minucioso e, sem dúvida, os seus estudos representam uma contribuição importante, praticamente única, para a história económico-financeira de Goa. Merece especial referência a sua volumosa *História Económico-financeira da Índia Portuguesa (1910-1947)* (44) e os *Subsídios para a história económico-financeira da Índia Portuguesa* (45). Foi um escritor muito prolixo, autor de uma das obras mais vastas neste sector cultural. Merecem relevo pela sua contribuição especial para o conhecimento de certos aspectos da história de Goa, os seus estudos: *Ingleses em Goa ou ocupação de Goa pelas tropas britânicas* (46) e *Alemães na Índia nos séculos XV-XVIII* (47) e outros revelando episódios pouco conhecidos da história de Portugal no Oriente, como *Uma embaixada científica portuguesa à corte dum rei indiano no século XVIII* (48), *A Epopeia dos Portugueses nas terras do Norte* (49), *Uma heroína luso-financeira* (50), *A primeira mulher*

portuguesa na Índia ⁽⁷¹⁾, *Pineiros Cristãos em Salsete* ⁽⁷²⁾, *A tragédia de Angadim* ⁽⁷³⁾, etc.

MARIANO SALDANHA (1878) formou-se em Medicina e Farmácia pela Escola Médico-Cirúrgica de Goa e mais tarde tirou o curso da Escola Colonial de Lisboa e a cadeira de sânscrito na Faculdade de Letras de Lisboa. Exerceu medicina na Índia e foi professor durante muitos anos, em Goa e em Lisboa, chegando a ser subdirector do Instituto de Línguas Africanas e Orientais. Mariano Saldanha ⁽⁷⁴⁾ dedicou-se principalmente aos estudos linguísticos, mas como historiógrafo publicou alguns trabalhos de bastante interesse, como *Recordações Filipinas na História Luso-Índiana* ⁽⁷⁵⁾, o seu trabalho sobre a *Contribuição portuguesa para a Geografia, História e Literatura do Grão-Mogol* ⁽⁷⁶⁾, *A Lusitanização de Goa* ⁽⁷⁷⁾, etc.

JAMES RANGEL, cuja família há perto de um século é proprietária de uma tipografia em Bastorá cuja contribuição para a difusão da cultura goesa tem sido enorme, é também autor de alguns trabalhos como duas conferências publicadas em volume, com o título de *Faria e Dalgado* ⁽⁷⁸⁾.

O P. FRANCISCO XAVIER GOMES CATÃO (1896), natural de Mapuçá, tem-se dedicado aos estudos de historiografia. Têm sido, porém, trabalhos breves, sem grande âmbito, sendo de esperar que ainda nos dê algum trabalho de vulto. Entre os seus estudos mais importantes, deve citar-se: *O primeiro Seminário de Goa* ⁽⁷⁹⁾.

Como a maioria dos historiógrafos goeses, ALBERTO CARLOS GERMANO SILVA CORREIA (1888-1967) também se dispôs não só por vários sectores culturais como em migalhas históricas que impedem muitas vezes o acontecimento de obras de maior âmbito. No entanto, neste caso, a sua monumental *História da Colonização Portuguesa na Índia* ⁽⁸⁰⁾, em seis grandes volumes, conquistou-lhe o lugar mais importante entre os historiadores indo-portugueses deste século.

Descendente de uma família metropolitana há muito instalada na Índia, Germano Correia formou-se em medicina no Porto e em antropologia em Paris. Foi director e professor na Escola Médico-Cirúrgica de Goa, sendo muito numerosos os seus trabalhos sobre assuntos médicos ⁽⁸¹⁾. Mas é principalmente pelos seus trabalhos sobre a medicina que é lembrado e que a sua contribuição para a cultura goesa é importante. São notáveis pelas generalizações exegéticas os seus estudos sobre *Os homens pré-históricos e a civilização proto-histórica* ⁽⁸²⁾. Mas não tardou em abandonar as questões gerais da história para se debruçar sobre os problemas que o afectavam mais directamente, publicando *O passado e o futuro da colonização portuguesa* ⁽⁸³⁾ e

Colonização Portuguesa de Angola ⁽⁸⁴⁾. É interessante verificar como Germano Correia foi evoluindo do geral para o particular e depois de novo para o geral. Em seguida a estes trabalhos, passa a ocupar-se de problemas especificamente indianos, publicando estudos como um *Catálogo bibliográfico das publicações relativas à Índia Portuguesa* ⁽⁸⁵⁾, um estudo sobre *As ruínas e os monumentos do Indostão* ⁽⁸⁶⁾, *Les bayadères et les autres contivanes de Plude Portugaise* ⁽⁸⁷⁾, pesquisas históricas sobre a medicina em Goa: *O ensino da medicina e cirurgia em Goa nos séculos XVII, XVIII e XIX* ⁽⁸⁸⁾ e *O hospital real de Goa nos séculos XVI, XVII e XVIII* ⁽⁸⁹⁾, e ainda um interessante estudo sobre *As portuguesas nos primórdios da colonização da Índia* ⁽⁹⁰⁾. E, súbitamente, Germano Correia volta de novo ao geral e, a partir de 1948, nos dez anos que se seguiram, dá-nos a sua monumental *História da Colonização Portuguesa na Índia* em seis grandes volumes. Não teve esta obra a divulgação que seria de esperar, por ter surgido num momento em que os estudos históricos e muito particularmente os estudos sobre a história ultramarina não estavam de moda. Mas trata-se da obra de carácter histórico de maior âmbito e alcance que se publicou em língua portuguesa depois dos historiadores do século passado, de Herculano, de Oliveira Martins. E foi a obra da vida de Germano Correia, que nela concentrou toda a sua vasta cultura e o produto de longos anos de pesquisas. Depois disso, foi publicando apenas uns pequenos trabalhos, na verdade adendadas à sua grande obra, como os seus estudos sobre *Os Franceses na Colonização Portuguesa da Índia* ⁽⁹¹⁾ e *Os Brasileiros na Colonização Portuguesa da Índia* ⁽⁹²⁾.

NOTAS

- (1) *(Em comemoração do 2.º aniversário da proclamação da República)*. Nova Goa, 1912. 73 pp.
- (2) Nova Goa, 1935.
- (3) I — *Shivaji*; II — *Sambaji*; III — *Rajaram*; IV — *Como se perdeu Barjam*; V — *A restauração de Bardes e Salsete*. In *Bol. do Instituto Vasco da Gama* (1): 48-98, 1926 a (18), 1933.
- (4) In *Bol. do Instituto Vasco da Gama*. (73), 1956.
- (5) Lisboa, 1957. 15, [11] pp.
- (6) In *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (77): 36-67, 1959.
- (7) *Documentos coord., anot. e pref. por* —. Bastorá, 1952. 656 pp.
- (8) In *Congresso do Mundo Português*. 1940. Vol. IV, tomo 2.º, pp. 31-50. Lisboa, 1955. 17 pp.
- (9) Lisboa, 1961. 29, [11] pp.
- (10) In *O Oriente Português*, (1): 1-20, 1951.
- (11) In *Anais da Academia Portuguesa de História*. (2.ª série), (6): 423-436, 1955. Outras publicações deste escritor: *A Antiga Índia e o Mundo Externo*. Nova Goa, 1922. 216 pp.; *The attitude of the Portuguese towards Shivaji during the campaigns of Shastri Khan and Jai Singh*. Calcutta, 1927; *Aspetos da Civilização da Índia Antiga*. Nova Goa, 1925. 4, 191, 1 pp.; *A 'Sindabur' de Ibr Batuta*. Nova Goa, 1932. 14 pp.; *Ainda a 'Sindabur' de Ibr Batuta*. Nova Goa, 1932. 10 pp.; «O descobrimento dum Santuário Shivaita do Século XIV em Velha Goa», in *O Oriente Português*, (4): 74-90, 1932; *Contribuição ao estudo etnológico da casta indo-portuguesa denominada 'chardô'*. Porto, 1934. 7 pp.; «Roteiro do Cartório Geral do Estado da Índia», in *Bol. Geral de Goa*. (309): 89-103. Março, 1951; *Regimento das fortalezas da Índia. Estudos e notas*. Bastorá, 1951. XII, 545 pp.; «Tombo da Ilha de Goa e das Terras de Salsete e Bardes. Organizado em 1595 por Francisco Paes. Publicado por Panduranga S. S. Pissulencar», in *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, n.º 62, 66 e 68, 1945/52; *Assento do Conselho do Estado. Documentos coord. e anot. por* —. Bastorá, 1953/57. 4 vols.; *Roteiro dos Arquivos da Índia Portuguesa*. Goa, 1955. 261, [1] pp.; *Um hindu, autor desconhecido de duas publicações portuguesas*. Lisboa, 1959. 658 pp.; «A presença do Brasil no Arquivo Histórico de Goa», in *III Colóquio Int. de Estudos Luso-Brasileiros*. Actas. Lisboa, 1960. Vol. II, pp. 349-358; etc.
- (12) *Xinaji Maharaja com sangue português?* Sanaquelim, 1922. 38, [2] pp. Lisboa, 1730.
- (13) Calcutá, 1919; 2.ª ed. Calcutá, 1920; 3.ª ed. Londres, 1929.
- (14) *Obra cit.*
- (15) Vid. a naturalidade de Cosme da Guarda discutida a pp. 120-121.
- (16) Calcutá, 1919. XXVI, 283 pp.
- (17) *History of the Bandel Convent and Church, with numerous illustrations*. Calcutá, 1922. XII, 95; *Early Portuguese Accounts of Thailand*. Sep. do *Journal of the Thailand Research Society*, vol. XXXII, parte I, 1940; «Glimpses of Old Peninsular Siam», in *Herald*, 5-III-1937 e segs.; etc.
- (18) Bastorá, 1934. 24 pp. Sep. do *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, n.º 24.
- (19) Bastorá, 1935. 24 pp. Sep. do *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, n.º 26.
- (20) Bastorá, 1940. 35 pp. Sep. do *Bol. do Inst. Vasco da Gama*.
- (21) *Com prefácio do Coronel Leite de Magalhães, antigo governador da Colónia*. Lisboa, 1938. 452, 2 pp.
- (22) Bastorá, 1900/10. 3 vols.
- (23) In *A Índia Portuguesa*. Nova Goa, 1923. Vol. I, pp. 185-204.
- (24) Nova Goa, 1920. XX, 257 pp.
- (25) In *A Índia Portuguesa*. Nova Goa, 1923. 2.º vol. pp. 369-385.
- (26) *Les Communes des villages à Goa. Mémoire présenté à la 10^e session du Congrès International des Orientalistes*. Lisboa, 1892. 34 pp.
- (27) Lisboa, 1895. 111 pp. Publicou também: *O Distrito de Damão*. Lisboa, 1927; *Charte Organique de l'Etat de l'Inde*. Lisboa, 1931; *O Tratado Anglo-Português de 26 de Dezembro de 1878*. O Sr. João de Andrade Corvo e os Povos da Índia Portuguesa, seguida da indicação do Bombay Akbari Act 1878. Margão, 1879. 48 pp.; *L'Évolution du Systeme Représentatif*. Paris, 1889. 348, 1 pp.; *A Virgem da Índia*. Lisboa, 1896; *Problemas da Economia Nacional*. Lisboa, 1909. 395 pp.; *A Conflicção Europeia*. Lisboa, 1916. 419, 1 pp.; «Alfonso de Albuquerque e o Império da Índia», in *Bol. da 2.ª Classe da Academia das Ciências*, vol. IV. Lisboa, 1910; etc.
- (28) Lisboa, 1916. 527 pp.
- (29) Nova Goa, 1923. 93 pp.
- (30) *Congresso Provincial da Índia Portuguesa* — *Subsídios para a sua história*. Nova Goa, 1924/33. 6 vols.; «O jornal, o mais eficaz agente da civilização», in *Bol. do Instituto Vasco da Gama*. (47), 1940; «Origens do Congresso Nacional Indiano», in *Bol. do Inst. Vasco da Gama*. (11): 38-46, 1926; «A Medicina Ayurvédica», *idem*, (2), 1926; *Francisco Caetano da Cunha e sua família*. Nova Goa, 1925. II, 157, II, 33, LXXXVI pp.; *Sir Roger de Faria. Notas genealógicas e biográficas*. Nova Goa, 1928. 2, 34 pp.
- (31) *Índia Portuguesa* — *Resenha histórica sumária, cultural, política e social em volta do Instituto Vasco da Gama, depois da sua fundação em 1871*. Bastorá, 1939. III, IV, 416 pp.
- (32) Lisboa, 1926. 135 pp.
- (33) Lisboa, 1929. 83 pp.
- (34) Lisboa, 1932. 45 pp.

- (47) Lisboa, 1928. 30, II pp. Sep. do *Bol. da Sociedade de Geografia de Lisboa*, (7-8), 1928.
- (48) Lisboa, 1932. 65 pp. Outras publicações deste escritor: *O quarto centenário da morte de Vasco da Gama* — *Monografia histórica*. Lisboa, 1925. 35 pp.; «Acção Missionária dos Franciscanos Portugueses na Índia», in *Bol. da Agência-Geral das Colónias*, (32). 65-96, 1928; etc.
- (49) Lisboa, 1939. 227 pp. É autor também de: *Notícias históricas dos trabalhos de emparelhação nos territórios de Niassa (boje divididos em distritos de Cabo Delgado e Niassa)*. Bastorá, 1934. 67 pp.
- (50) In *A Índia Portuguesa*. Nova Goa, 1923. Vol. II, pp. 386-463.
- (51) Porto Alegre, 1936.
- (52) *Tentativa histórica*. Bombaim, 1890. XXVI, 147 pp.
- (53) Lisboa, 1905. Outras publicações deste escritor: *Memória histórico-económica das Alfândegas do Estado da Índia Portuguesa*. Lisboa, 1899; *Índia Portuguesa: Estudos económico-sociais*. Bastorá, 1905. 252 pp.; etc.
- (54) Nova Goa, 1933. 12 pp. Sep. de *O Oriente Português*.
- (55) Margão, 1958. [20] pp. Sep. de *A Índia Portuguesa*.
- (56) Goa, 1958. [4], XII, [1], 219, [1] pp.
- (57) A páginas 215 deste livro vem uma lista de publicações do autor, enumerando 113 espécies mas sem indicação de origem nem qualificação. Deve tratar-se de trabalhos publicados na imprensa periódica, mas na ausência de mais informações, embora reconheçamos o interesse de muitas dessas espécies, citamos apenas as que foi possível computar.
- (58) Goa, 1951.
- (59) Porto, 1954. 99, [5], [2] pp.
- (60) (1520-1620). Nova Goa, 1910. [2], XVIII, 503, [3] pp.; (1621-1910).
- Nova Goa, 1912. XXVII, [1], 514 pp.
- (61) *Esboço histórico*. Nova Goa, 1909. 66 pp.
- (62) Nova Goa, 1914. XII, 258 pp.
- (63) Nova Goa, 1919. XVII, V, 682 pp.
- (64) Lisboa, 1931. 309, [2] pp.
- (65) Lisboa, s. d. 238, [2] pp. Outras publicações deste escritor: *Relatório sobre os serviços da Imprensa Nacional do Estado da Índia referido ao ano de 1898*. Nova Goa, 1899. 24, [26] pp.; *Reportório alfabético dos vols. I a X da «Legislação» relativa ao Estado da Índia (1901-1910)*. Nova Goa, 1913. IV, 365, VI, 106 pp.; *Legislação do Estado da Índia*. Nova Goa, 1901-1920. 20 vols.; *As Alfândegas e as Orças de El-Rei*. Lisboa, 1932. 20 pp.; *A Restauração e a Aclamação de D. João IV na Cidade dos Vice-Reis da Índia em 11 de Setembro*. Porto, 1934. 20 pp.; «Dona Maria Mascarenhas (Manjyam-uz-Zamani) Imperatriz da Índia», in *O Mundo Português*, 1 (1), Janeiro, 1934; «O Herói do Péscico», in *O Mundo Português*, 1 (6), Junho 1934; *Os Vice-Reis da Índia, 1505-1617*. Lisboa, 1935. VIII, 326, VI pp.; «Vestígios da colonização que não se apagaram», in *O Mundo Português*, 3 (35): 442-446. Nov., 1936; *Estado da Índia. O passado e o presente da mais antiga colónia*. Lisboa, 1939. 40 pp.; *Descobrimentos e descobridores portugueses*. Lisboa, 1936. 43 pp.; *O Afetismo religioso ao Serviço da expansão e do domínio português no Oriente*. Lisboa, 1938, 26,

- 2 pp.; «Gênese de uma Epopeia», in *Congresso do Mundo Português*. Lisboa, 1940. Vol. IV, tomo 2.º, pp. 11-29; *O Domínio de Cartela e o Império Oriental*. Porto, 1940. 189 pp.; «Casa da Índia», in *Congresso do Mundo Português*. Lisboa, 1940; *A Restauração e o Império Colonial*. Lisboa, 1940. 32 pp.; *Os descobrimentos realizados pelos portugueses de grande parte do mundo concorreram para o progresso e desenvolvimento da Europa e para o Bem da Humanidade*. Lisboa, 1950. 718 pp.; «Orientalismo português e Ocidentalismo asiático». Lisboa, 1950. In XIII *Congresso Luso-Espanhol para o Progresso das Ciências*, pp. 373-381; «Cristianismo na Índia — O apóstolo São Tomé esteve na cidade de Goa e noutras partes da Índia», in *Bol. Soc. Geogr. de Lisboa*, Série 74 (4-6): 166-170, Abril-Junho de 1956; etc.
- (56) Lisboa, 1946. 183, [9] pp.
- (57) Lisboa, 1926. VI, 206, [2] pp.
- (58) 1929.
- (59) Lisboa, 1927. 49, [7] pp. Outras publicações deste escritor: *Restauração agrícola da Província de Goa*. Lisboa, 1924. 15 pp.; *Memória sobre a Representação parlamentar do Estado da Índia*. Lisboa, 1924. 4 pp.; etc.
- (60) Fasc. I. Bastorá, s. d. 190 pp.
- (61) In *O Oriente Português*, (1 e 2): 10-43; (3 e 4): 1-84, 1920.
- (62) Bastorá, s. d. 248 pp.
- (63) In *A Índia Portuguesa*. Nova Goa, 1923. 2 vols. Outras publicações deste escritor: *Enchiridionário*. Nova Goa, 1914. II, 65, [2] pp.; «Os rães, os queirês, os oixos, os charões e os brâmanes de Goa», in *O Oriente Português*. Vol. XVII, 1919; «Goa antiga», in *O Oriente Português*. Vol. XVI, 1919; «Gohaldeu, rei de Goa, em peregrinação ao templo de Somnath, no Kathiawar», in *O Oriente Português*. Vol. XVI, 1919; «Os árabes em Goa no século IX», in *O Oriente Português*. Vol. XVII, 1919; *As Capitanias da Índia Portuguesa*. Nova Goa, 1932. 49 pp.; *Relatório da Comissão Permanente de Arqueologia, 1932-1933*. Nova Goa, 1933. 41 pp. Sep. de *O Oriente Português*; *Inscrições lapidárias descobertas em Cochim*. Nova Goa, 1933; *Relatório da Comissão Permanente de Arqueologia, 1933-1934*. Bastorá, 1934. 36 pp. Sep. de *O Oriente Português*; *Relatório da Comissão Permanente de Arqueologia*. Nova Goa, 1934-1936. 36 pp.; *Os Portugueses em Bagaim*. Bastorá, 1935. 220 pp.; *Epigrafia Luso-Oriental*. I — *Inscrições e padrões portugueses no Museu da África do Sul*. II — *Inscrições lapidárias descobertas em Cochim*. Nova Goa, 1933. 6 pp.; *Arquivo Português Oriental*. Nova edição. Documentos coordenados e anotados. Bastorá, 1936-40. 10 vols.; *Os Portugueses em Dio*. Bastorá, 1938. 412 pp.; *Notas ao Livro das Plantas de todas as fortalezas do Estado da Índia Oriental por António Bocarro, Granatador da Torre do Tombo de Goa e Cronista da Índia, sobre as fortalezas de Sofala, Moçambique, Mohabá, Curidá, Mascote, Soar e outras d'Arábia e Diu*. Bastorá, 1938. XVI, 600 pp.; *História das Novas Conquistas*. Vol. I. Sep. de *O Oriente Português*. Bastorá, 1939. 195 pp.; *Tempos levantados em Goa por Afonso de Albuquerque*. Bastorá, 1939. 11 pp.; *História de Damão*. Bastorá, 1939. 434 pp.; *História das relações diplomáticas de Portugal no Oriente*. I — (1700-1708). Bastorá, 1939. 329 pp.; «Documentos para a história da aclamação de D. João IV na Índia Portuguesa», in *O Oriente Português*, 2.ª série, n.º 27 (1940); «Os Ossos de Afonso de Albuquerque», in *O Oriente Português*, 2.ª série, n.º 28 (1941); «Os primeiros cristãos e as igrejas de Sabete (1558-68) e

(1570-82)», in *Bol. Eclesiástico da Arquidiocese de Goa*, 1945; n.ºs 8, 9, 12 e 13. 1946; n.ºs 7, 8 e 11; «A Feltonia Portuguesa em Suratzen», in *Boletim Geral das Colónias*, Marco, 1948; S. Francisco Xavier. Goa, 1952; *Goa Portuguesa*. Nova Goa, 1952. 19 pp.; etc.

(65) Lisboa, 1950. 1.º vol. 622 pp., 2.º vol. 412 pp.

(66) Nova Goa, 1909. [8], 330 pp.

(67) Nova Goa, 1934. 110 pp.

(68) Bastorá, 1941. 95, [4] pp.

(69) *(Estado histórico e crítico)*. s. l. 1938.

(70) Nova Goa, 1934.

(71) ...ou a celebre Jan Begum (*De creoula à vice-rei e margens*), in *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (32): 65-149, 1936; (33): 20-94, (34): 12-77, 1937.

(72) In *O Mundo Português*. 1 (4), Abril, 1934.

(73) Nova Goa, 1934. 32 pp.

deste escritor: *Contemporâneos Ilustres*. I. Perfil de Miguel Rotário de Quadros. II. *Esboço biográfico de Bernardo Francisco da Costa*. Bombaim, 1895/6. 2 vols. [10], 40, [2] pp. e [10], 94 pp.; *Dom João de Castro (The 4th Viceroy of Portuguese India)*. *A short sketch of his life & achievements*. Nova Goa, 1898. xxviii, 142 pp.; *Esboço Biográfico de Filipe Nery Xavier, arqueólogo e historiador*. Apud Borjejo Histórico das Comunidades das Aldeias dos Concelhos das Ilhas, Salazar e Bastorá. Goa, 1903;

Origens do Cristianismo na Índia. Lisboa, 1903. 33 pp.; *A letter to Portuguese Indians (tradução da 'Carta aos Indo-Portugueses' de D. Tomás de Noronha)*. Nova Goa, 1905;

Afonso de Albuquerque. Lisboa, 1910; *Afonso de Albuquerque — Esboço Biográfico*. Nova Goa, 1911; *Estatística decenal (1898-1908) de impostos e contribuições do Estado da Índia, com notas históricas*. Nova Goa, 1912; *Jurisdicção fiscal. Actuários e Recebimentos dos Tribunais de recursos em matéria tributária*. Nova Goa, 1913. xiv, 2 pp.; *O Império*. Nova Goa, 1915; *Relatório sobre a Missão de Estudos Económicos na Índia Franca*. Nova Goa, 1919; *Administração colonial ou decreto n.º 7 008 de 9-X-1920 anulado e Índice remissivo de Legislação sobre assuntos da Fazenda*, desde 1913 a 1924. Nova Goa, 1924. 328 pp.; «Os primeiros cruzamentos europeus na Índia. (Notulas histórico-etnográficas)», in *Bol. do Inst. Vasco da Gama*. (1): 4-38, 1926;

«O despertar da Índia — Manu e as classes deprimidas», in *Bol. do Inst. Vasco da Gama*. (4): 68-77, 1928; *O fundador de Barcin ou O Governador Nuno da Cunha e o seu tempo*. Nova Goa, 1934. 46 pp.; «Portugueses na Índia — Catálogo dos que vieram à Índia nas monções de 1690, 1774, 1776 e 1780 com notas biográficas acerca de alguns deles», in *O Oriente Português*, (10). 393-434, 1934/35; *Índia Redonda ou Novo Regime Constitucional para a Índia Britânica e Estados indianos — Estado histórico-crítico*. Nova Goa, 1936; «Os Portugueses e o estabelecimento da Imprensa na Índia», in *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (37): 95-130, 1938; *À margem do próximo centenário da Restauração de Portugal — Como esta foi anunciada em Goa. Estudo histórico e crítico*. Nova Goa, 1939; *Médicos europeus em Goa e nas Cortes indianas nos séculos XVI a XVIII*. Bastorá, 1939. 56 pp.; *Quadros históricos da Administração pública da Índia Portuguesa*. I — *Caminho de Ferro e Porto de Mormugão*. Bastorá, 1940. 447 pp.;

Medicine in Goa. Bastorá, 1941; *Portugal na Índia*. Goa, 1947; *Portugal in India*. Goa, 1948. 44 pp.; etc.

(74) M. José S.

(75) In Congresso do Mundo Português, vol. VI, tomo 1.º, pp. 265-285. Lisboa, 1940.

(76) In Congresso do Mundo Português, vol. V, tomo 3.º, pp. 85-97. Lisboa, 1941.

(77) Lisboa, 1947. 28 pp. Outras publicações deste escritor: *Plantas exóticas introduzidas na Índia pelos portugueses*. Nova Goa, 1909; «Reminiscências portuguesas no Golfo Pérsico (Notas de Viagem)», in *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (1): 112-124, 1926; «Uma questão de Direito hindu. É nulo o casamento realizado no período de chātumāsra?», in *Bol. do Inst. Vasco da Gama*, (4): 95-102, 1928; «Ultima Lectio», in *Estados Colónias*, I (1), 1948-1949, Lisboa; *A cultura da música europeia em Goa*. Lisboa, 1956. 17 pp.; «O quarto centenário da introdução da Imprensa em Goa (1556-1956)», in *Diário Popular*, 1956; etc.

(78) Bastorá, 1936.

(79) In *Seruum*, Anuário do Seminário de Saligão. 1954-1955. 20 pp. Outras publicações deste escritor: «Gsta Dei per Lusitanos», in *Anuário do Seminário de Rachol*, 1952-1953. 20 pp.; *Culto Mariano na Arquidiocese de Goa*. Goa, 1954. 93 pp.; *Anuário da Arquidiocese de Goa para 1955*. Bastorá, 1955. 299 pp.; *Freguesia de Pilem — Esboço Histórico-Arqueológico*. Cidade de Goa, 1958. 106 pp.; «Regimento de 1614 e os actuais estatutos do Cabido da Sé Metropolitana de Goa e Damão, Principal do Oriente e Patriarca das Índias Orientais, com Prefácio e Notas», in *Síndia* (Lisboa), (9), Janeiro de 1961, pp. 237-355; *The Island of Chornão*. Alwaye, 1962. vi, 107 pp.; *Old Goa — A Short Historical and Archaeological Sketch of its Religious Monuments*. Bastorá, 1964. 79 pp.; «Sé Catedral de Goa — Alguns Documentos do Século XVII», in *Síndia* (Lisboa), (13-14), Jan. e Julho de 1964, pp. 487-545; «Subsídios para a História de Chorão», in *Síndia* (Lisboa). (15), Maio de 1965, pp. 117-121 e (17), Abril de 1966, pp. 117-250; «A Diocese de Cabo Verde e o clero de Goa», in *Síndia* (Lisboa), (19), Dez. de 1966, pp. 93-118; *Freguesia de São Brás, Gandulim, Conbanjua*. Pilar, 1966. v, 38 pp.

(80) Lisboa, vol. I. 1948. 505 pp.; vol. II. 1950. 505 pp.; vol. III. 1951. 529 pp.; vol. IV. 1952. 732 pp.; vol. V. 1954. 702 pp.; vol. VI. 1958. 662 pp.

(81) Eis alguns: *A Colera na Índia Portuguesa*. Nova Goa, 1914. 52 pp.; *Índia Portuguesa. Estados antropológicos e actinológicos*. Nova Goa, 1918. iv, 167 pp.; *A 'colera-morbo' na Índia Portuguesa, desde a sua conquista até à actualidade. Estudo nosográfico, epidemiológico e clínico-sanitário*. Nova Goa, 1914. 32 pp.; *Os 'Tando-descendentes' da Índia. Estudo antro-po-actinológico e histórico-demográfico*. Nova Goa, 1920. 303, [1] pp.; *Climatologia Geral e Aplicada*. Nova Goa, 1922. [2], 499, [1] pp.; *As pestifências na Índia Portuguesa*. Nova Goa, 1922. 91 pp.; *A varíola e a vacina em Angola e os seus climas marítimos*. Luanda, 1923. 38 pp.; *A Tuberculose e os Sanatórios de Alfinde em Angola*. Luanda, 1923. 88 pp.; *Contribuição à Plúrie antropológica dos Ovanjos angolares*. Luanda, 1923. 40 pp.; *Processos púlicos da hospitalização dos indígenas e a sua assistência médica em Angola*. Luanda, 1923. 22 pp.; *O clima, a nosografia e o saneamento de Luanda*. Luanda, 1923; *A hipnose tripnoto-*

- nica em Angola. Luanda, 1923. 57 pp.; *A lepra em Angola*. Luanda, 1923. 6 pp.; *A Meningite cerebro-espinhal em Angola, com relação a alguns dos seus climas*. Luanda, 1923. 40 pp.; *Os Etnógrafos de Angola. Estudo antropológico*. Lisboa, 1923. 39 pp.; *As abíndes indo-portuguesas aproveitáveis para estâncias sanitárias*. Lisboa, 1923. 19 pp.; *A caracota de Dind-Sagor e o seu aproveitamento agrícola-industrial*. Lisboa, 1923. 14 pp.; *Índia oprimida — História e clima*. Lisboa, 1926. 535 pp.; *As novas diretrizes em Antropologia*. Nova Goa, 1926. 18 pp.; *Os Luso-descendentes de Angola. Memória apresentada ao 3.º Congresso Colonial Nacional de Lisboa*. Bastora, 1930. 51 pp.; *Cannahas — Memória apresentada ao XIV Congresso Nacional de Antropologia Colonial*. Porto, 1930. 18 pp.; *A população branca colonial e a sua distribuição pelas possessões ultramarinas*. Lisboa, 1931. 24 pp.; *Les enfants et les adolescents luso-descendants de l'Inde Portugaise*. Nova Goa, 1931. 178 pp.; *Anthropology in India and the ethnical position of the Indians*. Calcutá, 1936. 24 pp.; *Les Musulmans de l'Inde Portugaise*. Nova Goa, 1937. [7], 415, XXXIV, 2 pp.; *Climatologia em Goa*. Nova Goa, 1948. 110 pp.; *A Antropologia no Indostão*. Lisboa, 1958. 24 pp.; etc.
- (82) Nova Goa, 1920. 17 pp.
 (83) Lisboa, 1922. 12 pp.
 (84) Lisboa, 1930. 86 pp.
 (85) Nova Goa, 1930. 87 pp.
 (86) Porto, 1935. 36 pp.
 (87) Nova Goa, 1940. 324 pp.
 (88) Nova Goa, 1941. 469, 3 pp.
 (89) Nova Goa, 1948. 90 pp.
 (90) Lisboa, 1948. 20 pp.
 (91) In *Studia*. (4): 7-150, 1959.
 (92) Lisboa, 1959. Outras publicações deste escritor: *La Vieille Goa*. Bastora, 1931. 321, [6] pp.; *Os Portugueses na Índia no Século XVI*. Bastora, 1936. 28 pp.; *«Os cultos de Agni em Goa — Uma visão dos tempos védicos», in O Mundo Português*. I (9-10), Set.-Out., 1934; etc.

CAPÍTULO XVI

Poesia (Século XX)

Enquanto o século XIX assistiu, em Goa, a uma estruturação de personalidade e a uma revisão das bases históricas da sua cultura, só o século XX trouxe às letras goesas a maturidade. Mas, como em toda a parte, em Goa o século XIX terminou muito tarde, embora no caso particular de Goa — devido ao atraso da sua infra-estrutura — o século XX tenha talvez começado mais tarde do que em qualquer outro país civilizado. Não admira, pois, que os primeiros poetas (e que melhor medida do tempo histórico-social do que os poetas?) do nosso século sejam, por assim dizer, resíduos do século XIX, enformados da mentalidade e da psicologia dos tempos heróicos do liberalismo burguês.

Encontramos, assim, um numeroso grupo de poetas para quem o progresso literário não conta e que fazem «arte» como se o resto do mundo, literariamente, não existisse, embora, paradoxalmente, esse egotismo fosse acompanhado, quase um século depois, de insólitos resíduos do cosmopolitismo humanitarista que animava os homens de 1820.

LEOPOLDO FRANCISCO DA COSTA (1876-1898) publicou em 1897 um livrinho de catorze páginas intitulado *Sangue e Redenção* (?), contendo dois poemas sobre a revolta de Satarí. São poemas violentos, apaixonados, e o seu mérito é fácil de medir por esta estrofe:

*Sangue! carne! ossos! negros, calcinados
 formados em montões, — um cemitério!
 Esqueletos roídos, descarnados!
 Crânios partidos! Braços mutilados!
 Um banquete funéreo!*

ROQUE BERNARDO BARRERO MIRANDA (1872-1935), que editou o jornal *Ortigas*, em 1889, e o *Notícias*, de 1891 a 1930 (o primeiro jornal de Goa a publicar fotografias e desenhos), deu à publicidade vários pequenos livros, *Velha Goa* (²), *Um feixe de flores silvestres* (³), *Portugal na Índia* (⁴), versos heróicos e laudatórios, sem interesse poético ou sociológico. As suas publicações mais interessantes são as *Coisas sabidas* (⁵), quadras sobre temas vários recriados com bastante originalidade e beleza, e *Enfiada de Aneixins goeses* (⁶), onde apresenta algumas interpretações da sabedoria popular (Vid. Antologia) em versos com uma certa elegância.

Além deste poeta, há mais dois Barretos Mirandas nas letras goesas de inícios do século, todos filhos de Jacinto Caetano Barreto Miranda, uma das personalidades mais interessantes do século passado. Não é, porém, singular, em Goa, a existência de vários escritores na mesma família e na mesmo época. Há o caso dos Correias Afonso, dos Veigas Coutinhos, e outros. Os dois Barretos Mirandas que faltam são, pois:

JOAQUIM VITORINO BARRERO MIRANDA (1863-1949), que fundou os periódicos *Canicos Instruções* (literário e científico), *Farpas*, e colaborou com seu irmão Roque Bernardo no *Ortigas* e no *Notícias*. Como poeta, já era *demandé* em 1898, quando publicou o *Livro dum Crente* (⁷), que, no entanto, teve, ao que parece, grande êxito, pois um ano depois foi necessário fazer-lhe uma segunda edição (⁸). Publicou ainda *Carinhos* (⁹) e, após um longo silêncio, lançou, em 1945, o seu último livro, *100 sonetos* (¹⁰).

José FRANCISCO BARRERO MIRANDA (1870-1958) teve também grande actividade como jornalista, colaborando em várias publicações periódicas. Como seus irmãos, foi um poeta menor, cheio de boas intenções, de ilusões pequeno-burguesas e de lugares comuns como

O mundo é um jardim de sonho e dor... (¹¹)

ou acompanhados de idealismo ingénuo:

*Viver num outro orbe de paz e amor,
Quem, aí quem já me dera!* (¹²)

PEDRO ANTÓNIO DE SOUSA (1854-1931), nascido em Calangute, foi advogado e redactor principal de *A Voz do Povo*. Colaborou em *A Índia Portuguesa*, *O Anglo-Lusitano*, *Diário da Noite*, *O Herald* e outras publicações. Os seus versos, dispersos pela Imprensa, foram coligidos em

livro por seu filho, com o título *Entre Crepúsculos* (¹³). Se não tem a estatura de um grande poeta, Pedro António de Sousa é, porém, um dos poetas mais lúcidos que encontramos nesta época em Goa (Vid. Antologia). De resto, são poetas menores quase todos os que encontramos em inícios do século. Como ADOLFO COSTA (1882-1960). Colaborou este poeta no *Herald* e na *Revista da Índia*, foi director de *A Pátria* e redactor principal de *A Índia Portuguesa*. O seu primeiro livro foi *De Mãos Dadas*, de colaboração com sua mulher, Ana d'Ayala. É sua a parte poética. Nos intervalos da sua carreira profissional, foi sempre fazendo poesia, mas nunca, na verdade, se ergueu acima do nível dos seus primeiros versos (¹⁴).

Na mesma categoria cai JOÃO FILIPE DA PEDRADE SOARES, que escreveu alguns poemas breves como *O Jovem Sardesai*, *Aos Mártires de Cuncolim* e *O Fantasma de Nardolá* (¹⁵), e FLORIANO PINTO (1887), filho do político e historiógrafo Cristóvão Pinto, natural de Santa Cruz. Publicou vários livros, incluído um *Hino dos Escriteiros* (¹⁶), mas o seu livro mais importante é *Brisas do Mandoré* (¹⁷), aparecido em 1931. Floriano Pinto é um poeta de ritmos naturais. Os seus sonetos não envergonhariam João de Deus, e o livro de «sonetlhos» que publicou em 1949 com o título de *Mistérios da Fé* (¹⁸) contém autênticas pérolas de beleza e simplicidade, pelo menos para os apreciadores deste tipo de poesia à Augusto Gil:

*Andaram em vão
José e Maria
ver quem lhes daria
caminho ao fogo.*

*A birmilde mansão
que em noite não fria
Belém não cedia
são bois que lha dão.*

*E ao entábullo agreste
decaria celeste
um halo de luz.*

*De reis e pastores
sabiam lances.
Nascia Jesus.*

SOSTENES CORTÁ (1894-1956) era natural de Cortalim (18). Foi assíduo colaborador de *A Índia Portuguesa* desde 1916 até à sua morte e secretário da redacção de *O Herald* em 1944 e 1945. Publicou apenas um pequeno poema, *Mátrix do Ideal* (19), com prefácio de Nascimento Mendonça. Trata-se da expressão da desilusão idealista pequeno-burguesa que é tão comum em Goa. A existência não corresponde à essência, ao molde ideal, e o poeta desespera:

*Aborreço já a vida e mais o mundo!
Em toda a parte encontro só mentira;
Na sociedade um Ódio furibundo;
A Virtude, o Bem num abismo fundo!
E a alma, a vida, o ser... tudo isso delira!*

No entanto, *Mátrix do Ideal* tem ritmo e fluidez e representa, sem dúvida, algum progresso sobre os pequenos poetas idealistas da *Harpa do Mandovi*.

O estudioso da história literária de Goa que procure uma sistematização da atitude mental do goês não pode deixar de deparar com duas tendências, nitidamente distintas, de posição cultural. Trata-se, para usar palavras de Jacinto do Prado Coelho (20), de escritores onde se encontra «uma confluência, mais ou menos harmónica, de padrões europeus, recebidos da metrópole, e de motivos de inspiração local», ao lado de outros que, «apenas voltados para o mundo subjectivo, não apresentam quaisquer laivos de indianismos». Assim se definem duas posições mentais e literárias que tinham começado a manifestar-se no século XIX, através de dois importantes representantes da cultura goesa em Portugal: Moniz Barreto e Crisóstvão Aires. Enquanto o primeiro se integrava totalmente nas ideologias ocidentais e fazia uma obra crítica notável, mas onde era difícil vislumbrar a sua origem étnica, o segundo, retomando a tradição indianista de Leonardo Pais e António João de Frias, deu novo alento a uma temática que tanto havia de preocupar os jovens escritores goeses do século XX.

Mas precisamente por esta época atinge a maturidade um dos mais importantes poetas goeses de língua portuguesa: PAULINO DIAS (1874-1919). Natural de Santa Cruz, formou-se em medicina na Escola Médica de Goa e a sua personalidade foi das mais autenticamente luso-indianas. De nome português, usava o pseudónimo hindu de *Prithi Das* (Escravo do Amor); de

religião católica, tratou poéticamente o hinduísmo com um fervor pouco comum; de formação científica moderna, monta uma pequena indústria de farmacopeia aiturvédica... E talvez por isso mesmo, por todas estas contradições, a sua figura é das que mais impressionam em toda a história da literatura goesa. Não porque seja um poeta genial, mas porque era um homem genial. A sua estreia poética foi um poema narrativo celebrando a sua aldeia natal, Santa Cruz, mas só dois anos depois, em 1896, propriamente a sua obra começa, com a publicação de *A Iria da Ciência* (21). Recém-formado, a ciência ocidental surgia-lhe como o único veículo para a emancipação dos povos da Índia. E presta homenagem à

*Densa de peão d'arço, ó Musa da Ciência...
pois agora*

*Não é só a criação que o pensamento actua;
a ciência transcendente é a ciência positiva,
pode inflamar também o espírito — poeta;
a ciência que dirige o game da laneta,
a ciência que forja as bombas e as metralhas,
a que inventa os balões, a que acende as batalhas,
a ciência do espaço, a geometria, a física...*

e grande é a sua fé em que a ciência possa um dia

*...illuminar as fontes
numa estética nova, imensa e incorruptível.*

Encontra-se neste poema, claramente, a influência do espírito de Hugo, tal como no poema *Nirvana*, publicado postumamente em *No País de Sítia* (22). Este poema é autenticamente huguesco. De grandes e generosos ideais expressos em versos alissonantes, é um longo poema filosófico, onde surgem estranhos símbolos orientais e ocidentais, ao lado de manducares e deuses ários. É o Poeta, é Nemo, é Niobe, águias, mochos, é uma Virgem Pacífica e uma Virgem Puríssima, e Zarathustra, Mirabeau, Karl Marx e Cleopatra, e estranhos simbolismos como *Vox Immunda*, tísticas, além de Ormuzd e Ariman, e desertados, banqueiros, comadres, vadios, rameiras,

alcaçotes, mendigos, e é o Cadafalso, e a Vítima, e Necrófilos, e Carlos V. É uma arrebatadora visão apocalíptica do Mundo, em que o desânimo reina:

*E a humanidade vem nos séculos desfeita,
viva, solta nos sóis, forse tranças nos mares,
cai nas revoluções, parte em noites lunares
pra novas decepções e novos desenganos...
E tudo cinza e pó na cólera dos anos.
A dor é universal, no mundo que não dorme
há uma intenção oculta, uma viagem enorme.*

Mas este poema de 4800 versos termina numa grande serenidade, em nirvana:

A DISCONHECIDA

*E dá viagem tão fatigado
quem o combetera, manrebo lindo!
Miragem de ouro que foi seguindo
era a miragem o El-Dorado.
É tarde, é tarde, na noite escura
só vê ao lado sua amargura.*

*Manrebo lindo solta e chora.
Qual é o caminho da sua aldeia,
onde é a beleza da lua cheia,
onde é a frecura e onde é a aurora?
Manrebo lindo de olhos doridos
vê os seus sonhos todos perdidos.*

NEMO

*Es milagrosa tu, como os cisnes moventes,
— que sandoso o teu canto de vencido! —
adormece meu coração dolorido,
cain mim tanque de águas verdes a minha dor.
O virgem de seios como as luas docentes
embrulha-me com a tristeza de tuas tranças.
Depois de mortas minhas esperanças,
seréi o teu morto trovador.*

DR. X
É a Cassação a última vingança!

NEMO

Vem, vem junta-te ao men, coração de criança...

A DISCONHECIDA

*E volta os olhos alucinados,
só vê tristezas, só vê negrimes,
lembra as morenas de olhos magoados,
lembra as paisagens com vagalhes,
— e que esperanças, e que perfumes
pelos amores, pelos noivados! —*

DR. X

Vai-te cobrir com a noite, profundamente!

NEMO

*Está distante ainda,
não vai cobrir-me com a noite linda
caritativamente.*

A DISCONHECIDA

*Parou na noite aventureira,
— vai tão cansado de tanto andar! —
junta no peito suas mãos de cera,
nem sabe os sonhos que há-de sonbar,
que nada sonba, que nada espera
na praia morta do grande mar.*

'Nirvana' é talvez o poema em que Paulino Dias melhor se realizou, e certamente a sua obra mais universal. No entanto, interessam-nos mais — embora de outro ponto de vista — os seus poemas indianos.

Pertencendo embora a uma das chamadas castas nobres de Goa, Paulino Dias era, no entanto, muito moreno, pelo que se considerava de origem drávidica. Isso fez nascer o seu grande interesse pelas gestas dos arianos na conquista do subcontinente, tendo sobre esse tema escrito o poema dramático 'Indra' ⁽²¹⁾, narrando a derrota dos autóctones da Índia com uma fúria e uma verbosidade inéditas até então na poesia indo-portuguesa. E esse tom permaneceu sempre em toda a sua obra, em 'Le Roi des Éléphants' e principalmente na narrativa dramática 'Os Párias', que é uma das peças literárias mais impressionantes e arrebatadoras da literatura de língua portuguesa, além de constituir um dos mais indignados gritos de protesto contra a injustiça do sistema das castas. E aqui já surge o cristão idealista, ao pôr na boca do velho nara Subhá: «...eles não nos deixam pisar o degrau do seu templo. Mil vezes melhores os Cristãos e Muçulmanos que nos aceitam como irmãos.»

Paulino Dias é o principal representante desse indianismo que subitamente, em princípios do século, surgiu em Goa. Dirigiu a *Revista Moderna* e colaborou na *Revista da Índia* e em *A Luz do Oriente*, que desempenharam um grande papel na divulgação da civilização hindu entre a comunidade católica de Goa, que até então vivera num isolamento cultural quase absoluto. Esse indianismo reflectiu-se inevitavelmente na obra de Paulino Dias, que às tradições e à mitologia hindus vai buscar a inspiração para muitos dos seus poemas. É a *Deusa de Bronze*, em que uma bailadeira, insensibilizada pelos prazeres mundanos, se enmora de uma cobra-capelo e morre do seu veneno; é *Vishnuhal* ⁽²²⁾, publicado com a versão francesa em *regard*, onde um *rishi* se deixa tentar pela carne e violenta uma jovem na floresta. E são muitos outros poemas sobre lendas e histórias da velha Índia ariana, como 'Basmaçura' (Vid. Antologia), 'Gandicá', 'A Pracriti', 'A Morte de Raugi', ou poemas evocativos como 'Vyassa' (Vid. Antologia).

Com poucas excepções, todos os críticos que estudaram a obra de Paulino Dias se referiram à sua falta de perfeição linguística e técnica. Ethel Pope diz que «though he has verses which are as fine as those of Guerra Junqueiro, at times his poetry lacks rhyme and rhythm» ⁽²³⁾. E Cristo Dias avisa que «não se julgue, contudo, que a técnica do verso pauliniano se acha sempre isenta de imperfeições». Mas procura, em seguida, justificá-lo: «Nem é de admirar tal suceda visto que a língua adoptada pelo poeta como meio de expressão das suas ideias e sentimentos não é a que ele bebeu dos seus maternais. Além disso, cultivando inglês e francês, em que também versejou (...) compreende-se que não lhe fosse fácil dominá-las todas e por isso não admira que se registem deficiências na forma da sua

poesia». Não há dúvida de que estes dois críticos têm razão, mas é preciso levar em conta que o grosso da sua obra só foi publicado após a sua morte (16 anos após a sua morte) e é natural que a versão vinda a lume não seja definitiva. Na verdade, a obra de Paulino Dias publicada em sua vida reduz-se a *Santa Cruz*, poema aparecido tinha o autor apenas vinte anos de idade, *A Lira da Ciência*, que saiu era Paulino ainda estudante, e *Varco da Gama, O Amor, A Deusa de Bronze e Vishnuhal*, tudo poemas muito pequenos (*A Lira* tem 24 páginas e *Vishnuhal* 19), e as suas obras importantes são as póstumas, as que o poeta não preparou para publicação. Sem dúvida, o verso de *A Lira da Ciência* coxeia por vezes bastante, mas um poema de maturidade como *Vishnuhal* (saído no ano da sua morte) revela já uma segurança de forma e de ritmo que não deixam dúvidas sobre o nível a que Paulino Dias, se pudesse, teria elevado os poemas reunidos em *No País de Sírria*. Por outro lado, não deve esquecer-se que Paulino Dias era um realista em protesto contra os convencionalismos da poesia de Goa, lamecha e pseudo-romântica. Daí, diz Francisco Correia Afonso no prefácio a *No País de Sírria*, «o seu desdém pelo purismo linguístico, o seu vocabulário torturado, as suas liberdades prosódicas. Daí essas frases que são às vezes brutais, e a sua pesquisa de motivos ingratos, mesmo repulsivos».

Paulino Dias e Nascimento Mendonça — talvez por ambos serem vozes poéticas autenticamente luso-indianas, mais de acordo com o problema básico do Goês — foram das poucas figuras literárias de Goa que não desapareceram na recordação dos seus leitores.

NASCIMENTO MENDONÇA (1884-1926) tem sido considerado o maior poeta indo-português, mas, apesar da sua intensa imaginação e sensibilidade e da riqueza rítmica da sua poesia, não nos parece que a sua personalidade consiga ensombrar a figura arrebatante de Paulino Dias. São dois poetas muito diferentes. Nascimento Mendonça era um homem de grande sensibilidade, talvez mais delicada. Ethel Pope diz que era «kindoubtedly the most vigorous figure in Indo-Portuguese literature... (...) Nascimento Mendonça is not content with confining his genius to the writing of wonderful verses, but he also impresses on the mind of the reader the Oriental Scenery as a background in which the action he describes stands out in clear relief». Colaborou em *A Luz do Oriente* e outras revistas goesas, com o pseudónimo de *Nitipal*, e publicou vários livros de poesia. O primeiro, *Orientalis*, saiu em 1904 ⁽²⁴⁾, seguindo-se-lhe *Lórus de Sangue e de Ideal* ⁽²⁵⁾, *Morta* ⁽²⁶⁾, *Auro da Vida*, *Hervas do Hind e Jangle*. Nascimento Mendonça inspirou-se

também em temas da cosmogonia indiana ou das suas grandes obras clássicas: *A Morta* é uma recriação da história de Râma e Sita como é contada no *Râmâyana*; em *Lóius de Sangue e de Ideal* e *Heróis do Hind* figuram vários poemas inspirados em tradições e costumes indianos. Treze anos após a sua morte, apareceu *Vatsalá* (2^a), que ficara inédito. No prefácio, o filho do poeta, Francisco do Nascimento Mendonça, explica que «o poema — quero crer — ficara sem os últimos retoques. Meu pai, na altura em que o concebeu, trabalhava pouco. Ia à mesa de trabalho apenas quando a sua imaginação ardente, escalando feliz as culminâncias do pensamento, fazendo-o vibrar de emoção, lhe dissesse esses poemas e sonetos que lhe conquistaram o lugar que ocupou na poesia indo-portuguesa». E explica ainda: «Em 1926, quando meu pai morria aos 42 anos, vencido por uma doença de poucos dias, ia o *Vatsalá* a caminho de Angola, levado a pedido de um amigo para ser editado. Mas a ideia não vingou. E voltou ele, em torna-viagem, para as minhas mãos, amarrado e gasto. (...) Passaram assim dois anos. Um dia, lembrou-me pedir a um poeta, nosso amigo, que revisse e preficasse a obra. Aceitou-me bem. Ofereceu-me todo o apoio. Mas, passado tempo, devolveu-me o *Vatsalá*, dizendo: 'Seu pai tem versos melhores... Não conheço a cosmogonia indiana...'» O livro saiu em 1939 com um prefácio de Wolfango da Silva, e Cristo Dias afirma que marca «o acume do talento poético de Nascimento Mendonça...», com o que estamos de acordo. Além da sua grande densidade emocional, *Vatsalá* encerra passagens perfeitas de ritmo e poesia. O *Coro das Bailadeiras* (Vid. Antologia), por exemplo, é notável. E o que, à primeira leitura, se nos pode afigurar uma poesia *piegât*, assume, com nova leitura, ecos de grande profundidade, como este lamento da jovem Vatsalá enamorada do velho rishi:

*Por onde passo, ajoelha um deslumbrado coro,
E beija-me os sinos da sandália doivada...
Que será do meu pó?... Só de sonhá-lo, choro.*

*Roga-te o meu cabelo a carne murguata
E arde em mim o Desejo em voluptuoso fimo
Para vesin-te a nudez trigueira e macerada.*

*Mas embalde, Maraj! en te embalo e perfume
A carne brimá e o coração que se dissolve...
Ten sonho não vé e não munda de rimo.*

*Que sonbas tu na noite inensa que te envolve?
Que visão má esmaga o teu desejo de bonem,
Que, se sbinh ao céu, à terra não mais volte?*

*Ai, a doçura desta dor que me consome
E não fui mais feliz quando me vi tão linda
E raiás a ajoelhar só de ouvir o meu nome.*

*Se tu pudesses ver-me! Eu sou a graça ainda,
Nada perdi por esses ásperos caminhos
E por todo o Hind, amor! eu sou sempre beminda.*

*Ainda transformo a dor em cânticos dos ninhos
Com um riso de criança e o timi das manilhas;
O pária só de ver-me embada-te em arminhos.*

*O meu cabelo mimimo, ó trança que brilha,
Engue-te em rimbrosa, irpreminiel onda,
Cobre-nos a nós dois, leve-nos para as ilhas
Onde o amor diviniza a paixão mais bedonda
Sobre a carne adolescente da terra...*

Como disse Ebel Pope, Nascimento Mendonça possuía «the impetuous imagination of the Portuguese combined with Indian sensitiveness».

MANNUEl SALVADOR SANCHEs FERNANDES (1886-1915) é um caso muito especial na poesia goesa, pois viveu apenas 29 anos, e sempre sofrendo de uma doença que só lhe deixara movimentos em um braço. A sua poesia tem, como era natural, a marca da precocidade e da doença. Os próprios títulos de alguns dos seus livros testemunham o seu estado de espírito: *Líricas d'um mártir*, *A Ciência da dor*, e *Noite da Índia*. Embora imobilizado no leito, foi um dos precursores do indianismo literário que buscava inspiração na história, na cultura e na mitologia indianas, e cujos cultores mais importantes foram, como já vimos, Paulino Dias e Nascimento Mendonça. Principalmente *A Lira da Índia* (3^a) (Vid. Antologia) reflecte a sua grande necessidade de se definir e encontrar para além de todas as circunstâncias e o seu vasto conceito místico da vida.

Na poesia de Sanches Fernandes surge de novo um dos mais antigos e essenciais problemas do *homo goanensis*: a sua dualidade cristã-hindú. Inspirado por uma visão parnasiana, instiga o Poeta goês (ele próprio):

...*inspire-te nas Visões desses génios pujantes,
nos Danças, Gopikás, Aparas e Gigantes,
e arrojaste ao Azil, ao grande céu ignoto,
ao céu do Paganismo oriental e remoto...*

O poeta hesita, e a visão insiste:

A Índia seja o teu deus, seja a lira o teu templo...

E daqui surge o seu problema de consciência, que tantas gerações de goeses atormentou:

...*E nem pode um cristão, sem que da crença mude,
sutilmar os aros na lei do Paganismo.
Não que a seita bramânica seja um abismo...
Não! Deus é universal; só o modo é que é diverso
por que se guarda a fé em volta do Universo.
Mas, ó não me faleis em rinde apostasia;
antes me venha a morte em vez da lei gentia...*

Citado por Cristo Dias, justificadamente, entre os poetas menores de Goa, José JOAQUIM FRAGOSO possuía, acima de tudo, o mérito de ter dado ímpeto à polémica sobre a origem portuguesa de Sivaji, a que nos referimos antes, ao publicar a tradução portuguesa de uma balada tradicional maratã, com o título *Sivaji Maharaja, Venedor de Abdul Khan* (21). A tradução é surpreendentemente bem feita, em linguagem tersa e harmoniosa. Pena que não tenhamos produções originais suas dessa época, pois um dos seus livros anteriores, de treze anos antes, *Nódoa de Sangue* (22), é absolutamente ridículo. Tem a seguinte dedicatória: «Ante os túmulos de Sua Magestade El-Rei D. Carlos I e Príncipe Real D. Luis Filipe // À Pátria // Querida: // Choro a nossa vergonha». Por mais respeitáveis que fossem os seus sentimentos ante o regicídio, a arte cora de vergonha quando se escreve:

*Lá vão todos juntos — um bouquet de Flores! —
marido, mulher, filhos — sonhos de amorosi! —
Que feliz ranchinho
a buscar seu ninho.*

Nascido em Margão, MARIANO GRACIAS (1871-1931) foi muito cedo para a Europa e formou-se em Direito na Universidade de Coimbra. Sendo um dos poetas goeses com obra mais extensa, a sua poesia é, de uma maneira geral, monótona, sentimental e abusa do lugar comum. O facto de ter vivido quase toda a sua vida fora de Goa fê-lo cair num tipo de saudosismo sentimental de gosto muito discutível. O seu indianismo é das atitudes menos autênticas de toda a escola indianista. Enquanto que em Manuel Salvador Sanches Fernandes, Paulino Dias e Nascimento Mendonça, o indianismo representava um sério problema de consciência, em Mariano Gracias não passa de folclore. É quando se vira não para o arianismo mas para a Goa luso-indiana, para a comunidade cristã donde saíra, que Mariano Gracias consegue dar-nos a sua melhor poesia, aqueles poemas simples e espontâneos como 'O Saguaré' e a 'Torada Goanense', embora 'Metempsicose' (Vid. Antologia), sobre um tema teológico hindu, consiga atingir momentos de grande altura poética (23).

EUGARISTINO MENDONÇA publicou apenas um livro, *Hindus* (24), explorando também o folclore indíático e os temas-base artificiais que se mantinham presentes na poesia goesa desde Floriano Barreto: batladeiras, iogues, templos hindus e paixões impossíveis com gongos e saranguis:

*Amei uma princesa cor de cobre,
do radiante país de sol nascente,
tinha um andar lascivo de serpente,
e lindas mãos veais, de casta nobre.*

ADEODATO BARRETO (1905-1937) foi uma das figuras mais interessantes da moderna literatura goesa. Fundou, juntamente com Telo de Mascarenhas e José Paulo Diniz, o 'Instituto Indiano' e o jornal *Índia Nova*, em Coimbra. Como Tristão de Bragança Cunha foi o pai do nacionalismo goês na sua forma política, Adeodato Barreto soltou o seu primeiro grito poético no poema 'Redenção' (Vid. Antologia). Era, porém, uma atitude mais intelectual do que prática, nessa época de grandes idealismos no subcontinente indiano, de Tagore, de Gandhi, de Sarojini Naidu. A sua atitude fazia parte do tipo de posições teóricas (e por vezes ingénuas) da geração de *O Diabo e da Senta Nora*, por volta de 1935. No prefácio a *O Livro da Vida* (25) de Adeodato Barreto (26), diz Ruy Sant'Elmo: «Longe da Índia, onde nasceu, em contacto com um meio europeu, jamais perdeu as características, sentimentais e mentais, que constituíam o seu albos originário. Adeodato Barreto

permaneceu sempre, no fundo, um — oriental. A ausência do torrão, embora num país onde era estimado, onde triunfou, e onde constituiu família, tinha para ele o ressaibo amargo de um exílio forçado». Na verdade, chega ao extremo, no seu conhecido poema 'Natal Cristiano', após evocar, em pomenor, cerimónias e doces do Natal em Goa, com

*Saudades da consoda, dos frangéis,
Da mesa e da toalha cor de leite,
Da noite mais formosa entre as mais belas,
Em que pelas cozinhas, nas panelas,
Cantam gordos odões, cheirando a azeite,*

de gritar de uma maneira um pouco lamecha:

*Oh! quem me dera as asas vaporosas
com que voam as almas d'outro mundo!*

*Asas para voar de val em val,
De oceano em oceano, serra em serra,
Para só parar, enfim, na minha terra
Longe, longe de ti, ó Portugal!...*

Como está patente nestes breves exemplos (Vid. Antologia), Adeodato Barreto não foi um grande poeta. Efe próprio, no prefácio ao seu único livro de poesia, *O Livro da Vida*, que só seria publicado após a sua morte, explica: «Os versos que aí vão foram começados num momento de arrocho, quase místico. Acabava o autor de ler esse livro tónico e vibrante que são os *Cantos de Vida e Esperança* de Ruben Dario. Há muito já que não fazia versos. Há muito mesmo que não lia um livro de versos. E ele que supunha para sempre calada a sua musa da adolescência, sentiu-a vibrar outra vez... Na pressa de recolher essa vibração, o que aí vai escrito, ficou tal como lhe veio de dentro: anotando rapidamente no torvelinho dumna viagem ou na melancolia dumna convalescença, em sobrescritos velhos, em capas de cadernos, em margens de jornais... Não se trata, portanto, dumna obra de artes mas dum... desabafo de alma». De facto, o que mais choca na poesia de Adeodato Barreto é o descuido, o desequilíbrio, por vezes a maneira tosca como os poemas estão feitos e até às vezes concebidos — poesia em bruto, a que falta, na realidade, o trabalho paciente da razão artística. Não admira,

pois, que Adeodato Barreto seja melhor tradutor de poesia do que poeta original. Embora as suas traduções de Sarvajna, Kabir, Puligere Soma, Bhimakavi, e extractos do *Kavirajamarga* e do *Pancha-Tantra*, tivessem sido feitas através de outras versões em línguas europeias, a tarefa de tradutor obrigou-o ao trabalho poético que falta à sua poesia original. Deu-nos assim pequenas obras-primas como estas estrofes de Kabir:

*Se Allah está
na Mesquita,
então, quem manda além
na adobada infimta?*

*Se Hari mora
no Pagode,
como é que pode,
ouvir quem está fora?*

Ou este terceto de Sarvajna:

*Quando o sol entra na chourpana escura
e vai beijar na esteira o pobre pária,
fica a sua luz, acaso, menos pura?*

No entanto, Adeodato Barreto tem o mérito importante de o seu indianismo não ter assumido um carácter classicista como em Paulino Dias. Adeodato Barreto virou-se para Goa, para a sua terra luso-indiana, a cuja paisagem e a cujo peculiarismo foi buscar inspiração, como pano de fundo do seu estranho panteísmo.

A paisagem de Goa é, na verdade, um dos mais importantes elementos da sua poesia, dominando por vezes todo o formato do poema, como esta evocação das ventadas tropicais:

*Geme a árvore de gralha...
Um como que agoste
corre silhando na amplitude da noite:
...serão almas penadas, doloridas,
sintetizando o fel das suas vidas
num único lamento?
Não! Deve ser o vento... (37)*

Outras vezes a paisagem não assume esta totalidade e é usada apenas como metáfora:

...o cérebro modorrento
é uma asa leve de mosquito
presa a um flocó de panha
levado pelo vento (28).

O seu companheiro de Coimbra TEIXO DE MASCARENHAS (1899) distinguia-se acima de tudo como tradutor e divulgador. Publicou alguns poemas em prosa e verso sobre temas indianos na *Índia Nova* e nos livros *Cantares de Amor* (29) e *Kailāsha* (30). O seu tom é, no entanto, demasiado sentimental, embora em *Cantares de Amor* se possam encontrar alguns poemas com bastante interesse.

MÁRIO DA SILVA COELHO (1903), irmão do contista José da Silva Coelho, publicou os seus primeiros versos aos 15 anos na *Revista Académica* do Liceu de Pangim. Em Coimbra, onde se formou em Direito, dirigiu, com Manuel Anselmo e Basílio Barros, o jornal socialista *A Voz do Povo*. Nessa época colaborou em vários jornais e revistas portuguesas de carácter literário, nomeadamente a revista *Porticale* e o suplemento literário do jornal *A Batalha*, órgão da CGT. Regressando à Índia, foi expedido para Dio em 1934 para aí exercer a advocacia, que fez, segundo as suas próprias palavras, «mais por necessidade material do que vocação». Daí em diante, quase toda a sua produção está inédita, com excepção de algumas poesias publicadas em *A Índia Portuguesa* e *A Vida*.

E pode dizer-se que Mário Coelho termina uma fase muito característica da poesia goesa. O indianismo como problema de consciência estava a ceder lugar — já acontecera isso com Acedato Barreto — a um retorno às tradições luso-indianas e a uma paisagem caracteristicamente goesa, e os temas clássicos da literatura indiana começavam a ser substituídos por uma visão pessoal do mundo, em torno dos velhos problemas do homem. O primeiro plenamente consciente nessa senda parece ter sido ORLANDO DA COSTA, que só bastante mais tarde viria a surgir como romancista. No 'Cancioneiro Geral' publicou três livros de poesia: *A estrada e a Voz* (31), *Os olhos sem fronteira* (32) e *Sete Odes do Canto Commum* (33), que revelam um poeta neo-realista com fundas raízes parietistas. Pertence àquela classe de poetas goeses a que Jacinto do Prado Coelho se refere no prefácio a *Gesto Suspenso* (34), de JUDIT BEATRIZ DE SOUSA, poetas que, «apenas voltados para o mundo

subjectivo, não apresentam quaisquer laivos de indianismo, a não ser em traços, dificilmente perceptíveis, duma sensibilidade melindrosa, dorida, que se retrai» (Referência a Judit Beatriz de Sousa). *Gesto Suspenso* tinha sido precedido de *Destino* (35), que causou controvérsia em Goa por o seu prefaciador, Mário Isaac, o ter comparado à poesia de Flotbela Espanca, o que provocou protestos na Imprensa.

VIMALA DEVI, que já tinha colaboração dispersa em vários jornais goeses, publicou em 1962, em Lisboa, o seu primeiro livro de poesia, *Súria*, a que se seguiu, sete anos passados, *Hologramas* e, pouco depois, *Telepoemas*. Devido à sua posição de co-autora deste trabalho, transcrevemos apenas o que a Imprensa disse sobre estes livros.

João Gaspar Simões escreveu (36): «O caldeamento dessa tradição [a indiana] com a tradição portuguesa é que permitiu (...) a Vimala Devi a originalidade, digamos mesmo, a modernidade dos seus versos. Dir-se-á que estamos diante de um Camilo Pessanha que lesse Fernando Pessoa». E mais adiante:

«Deuso de mim
O perfume mais suave
É a tua recordação...

exclama na poesia intitulada *Recordação de Goa*. E esta metáfora só por si revela o processo natural de um génio poético que desde tempos imemoriais utiliza a sugestão metafórica na expressão poética. Não é só na metáfora, porém, que a lição oriental se manifesta nos versos de 'Súria' (O Sol); mas na fusão do cósmico com o humano, na confusão entre o cá e o lá, na familiaridade entre os homens e os deuses. 'Pois a minha carne estremece de fraqueza / Ao contemplar o teu sorriso vasto' — exclamou Vimala Devi numa das suas mais belas composições: *Tentação*. E aí a sensualidade quase mórbida de um temperamento que parece vibrar ao mais leve contacto, manifesta-se como não seria possível a um poeta ocidental:

«Não ponhas as tuas mãos duras
No meu corpo de pétalas,
Como um deus mudo e fundo
Filho de dois sóis ardentes,
Não, meu Deus, não toques
Esta pele macia e pura!

«Onde na nossa poesia um acento tão fundo de sensualidade mística, de pureza conturbada pela tentação que um deus é capaz de suscitir na carne de pétalas de uma mulher?» Natércia Freire disse (47) que Vimala Devi é «...tão perfeita e essencial, tão densa e secreta como se pode ser quando se percorreu já um doloroso caminho de ambições e exigências, de lutas entre a palavra e a forma». Armando Ferreira, ao apresentar (48) esse livro, escreveu: «Qualquer que fosse o conteúdo, a obra poética de uma compatriota jovem, nada em Goa, mereceria a nossa simpatia ao aparecer, pela primeira vez, a público. A 'Coleção Unidade', da Agência-Geral do Ultramar, não escolheu, porém, só por motivos de confraternização, no seu terceiro volume de Poesia, *Síria*, de Vimala Devi. Estava reconhecendo um valor, estimando uma vocação, divulgando uma poetisa já para além de uma tentativa experimental». Jorge de Sampaio afirmou (49) que os poemas de *Síria* são «...do melhor que temos lido nos últimos tempos». Por seu lado, Amândio César referiu-se (50) a este livro dizendo: «Trata-se de um admirável livro de poemas, em que uma sensibilidade goesa encontra Goa, seus costumes, suas tradições, sua presença, na poesia». E prosseguiu, afirmando que «...estamos diante de um inconfundível temperamento literário». Alfredo Guisado (51) diz que Vimala Devi «conduz a sua emotividade por caminhos novos mas sem se contagiar por modernismos exagerados». Luís Forjaz Trigueiros afirma também (52) que «*Síria* de Vimala Devi é, como muitas vezes a poesia pode ser, um eco do real. Um eco: isto é, a repercussão duma voz, neste caso em termos líricos. Nada tem de circunstancial — e mergulha, no entanto, na dupla realidade, exterior e interior, do poeta». Também Rodrigues Júnior, no *Diário* de Lourenço Marques (53), se refere à sua poesia, «...em que há vibração de alma, lirismo do mais puro e pensamento do mais alto». Em Goa, Walfrido Antão disse que (54) se tratava de «um acontecimento literário único e original dos últimos dez anos» e que: «Moderno e autêntico, *Síria* é um dos mais belos livros de poesia escritos por uma goesa nos últimos dez anos e ficará como contribuição válida e autêntica». Em Espanha, Miquel Dolç disse também (55) que «de la fusión de aquella herencia [a tradição poética indiana] con el espíritu portugués ha nacido la riquísima originalidad, y aun la modernidad, que Vimala Devi revela en sus poemas...», afirmando que «hay encerrados en estos poemas (...) un suave perfume y una sólida realidad capaces, por sí solos, de justificar una cultura». E Salvador Espriu (56) escreveu: «M'ha complagut moltíssim la transmissa del vostre llibre solar, S'ria, tan gentilmente dedicat. Sóc ben sensible a l'honor que el vostre obsequi suposa; a la vellutada harmonia dels

vostres versos, del vostre sonor i delicat portuguès» (57). O aparecimento, em 1969, do seu novo livro, *Hologramas* (58), veio revelar uma nova dimensão na obra de Vimala Devi. Numa longa nota crítica (59), Máio António escreveu: «Não é a poetisa de Goa que aqui vemos: simplesmente a poetisa, se se insistir em expressar uma radicação, a poetisa europeia». E, mais adiante, diz que se trata de um livro «profundamente europeu ou ocidental: percorrem-no — entre dezenas de referências à mitologia ocidental há apenas uma à oriental — as linhas de força de mitos que são os que ajudaram a definir a Europa ou o Ocidente, ao mesmo tempo que se propõem alguns dos mitos que são dos que já antecipam o seu futuro». Esta perspectiva de futuramento na obra de Vimala Devi foi também salientada pelo semanário *Debate* (60), que disse ser *Hologramas* «resultado da sua experiência de um mundo diverso do que inspirou os seus dois primeiros livros, um mundo, o europeu, no qual se sobre põe a uma mitologia milenar mas ainda presente, uma mitologia que diremos ser já do futuro».

Também Alfredo Guisado escreveu (61): «Este volume, afinal, veio confirmar tudo quanto se deixava adivinhar no seu primeiro livro de versos: que se tratava de singular poetisa que vinha dar ao modernismo uma superior consistência. E assim foi realmente». A propósito ainda de *Hologramas*, o *Diário Popilar* (62) disse que se trata de «uma das mais belas expressões de cultura goesa, consequência de uma presença quatro vezes secular do Ocidente nas costas ocidentais do Indico». Também o poeta Salvador Espriu escreveu (63) que Vimala Devi «ha trobat en *Hologramas* una de les rares però necessàries vies d'incorporació dels antics i eterns símbols clàssics als mites de l'última ciència i de la recentíssima tècnica. Això no sols em sembla un encert total, sinó un molt intel·ligent i generós esforç per a ajudar, a nivell d'una autèntica i rigorosa poesia, a superar l'angoixosa, perillósíssima i inevitable crisi del nostre contradictori temps de transició. La seva veu, en partir del singular privilegi d'elevant-se en l'encreuament de la immemorial i refinada saviesa hindostànica amb la vella i delicada civilització hispànica portuguesa i la molt ductil, avisada, escèptica i irònica concepció britànica del món, ens guia i acompanya a tots, d'una manera molt personal i eficaç, en la nostra recerca, a les palpentes, de la llum. Però, a més, aquesta veu, tan madura, és la d'una dona — d'una dama — dotada d'una esquisida i alhora torbadora (goseria dir 'estremidora') sensibilitat» (64). O escritor e crítico João Pedro de Andrade (65) disse também: «...sente-se o esforço do poeta em fundir na poesia as palavras, os símbolos, as imagens que se vêm criando por si próprias, e que se colocam (ou o poeta as coloca)

lado a lado dos mitos que há muito tempo têm lugar na poesia». Também o poeta William Auld escreveu (63): «La poemoj de fino Devi vakas susuroja en la animo: konceptaroj elpuŝas flamentojn, frazoj naskas spektakliron. Kaj la lingvo envolvus la leganton kvazau sensuala, karesiva» (64). Por seu lado, Fernand Verhesen, da *Nation Internationale de la Poésie de Bruxelles*, disse (65) de *Hologramas*: «Leur teneur dense et réservée, leur intensité me touchent beaucoup, de même que leur langage extrêmement ferme et dépourillé; la plus fine sensibilité ne peut s'exprimer que de cette manière discrète et rayonnante à la fois, ce qui laisse également à l'intelligence poétique tout loisir de tamiser le meilleur». E João Gaspar Simões, que à obra de Vimala Devi tem, desde o início, dado interessada atenção, referiu-se também a este livro dizendo (66) que a autora pretende «... com base em experiências da poesia inglesa, superar o condicionalismo pós-baudelaireano. Com efeito, é em *Hologramas*... (...) que se manifesta qualquer coisa como um refluxo de inspiração científica, associação, em breves esquemas métricos, de reacções possivelmente assimiladas e fenómenos físico-psíquicos cujo funcionamento teria o nome de *hologramas*, mensagens em que participam extractos dos nervos oculares e das regiões subconscientes do cérebro...» E, mais adiante, João Gaspar Simões afirma ainda que «... nos seus melhores *hologramas* (chamemo-nhe assim para fazer a vontade a Vimala Devi, a poetisa de que escrevi, a propósito do seu livro anterior — *Síria* —, representar qualquer coisa como um Camilo Pessanha que tivesse lido Fernando Pessoa), mais não faz do que ser isso mesmo, um reflexo do melhor simbolismo».

O seguinte livro de Vimala Devi, *Telepoemas* (67), aparecido nos últimos dias de 1970, mal tivera tempo de ser apreciado pela crítica ao entrar nas máquinas este trabalho. Registam-se algumas opiniões aparecidas. Pinharanda Gomes (68), após considerar este livro «futurante», afirma que Vimala Devi parte da tradição poética europeia «para encetar outra, a de uma poesia feita de Europa e para além dela». *Al Capital* (69) refere-se à «fusão realista» destes poemas; no *Nocturno* (70) de Lourenço Marques, Rodrigues Júnior afirma que *Telepoemas* é «uma obra europeia»; e, na *República* (71), Alfredo Guisado referiu-se ao «seguro modo como a poetisa se apoderou dos difíceis segredos da moderna literatura, com a precisa seriedade de quem é um verdadeiro artista». Também o crítico e ensaísta brasileiro Massaud Moisés afirmou que sentiu «o pulsar de um autêntico temperamento poético». E, ainda, o escritor e ensaísta Amândio César, no *Diário Popular* (72), afirma que nos dois últimos livros de Vimala Devi «notamos a incidência

dos clássicos gregos, vistos a uma luz tamisada, a uma luz a que a bruma europeia, em ponte para o novo mundo, representação da futuração, dava aspectos novos, aspectos que Vimala Devi soube recolher em convergência de sentimentos e de raciocínios». E termina dizendo que «se para os repositores de uma cultura helénico-semita *ex oriente lux*, não nos espantemos que para esta oriental, a luz venha, com exactidão, do ponto contrário. Esta a transmutação de valores que tornaram originalíssima a sua presente poesia, talvez caso ímpar entre as aparentes modernidades livrescas que para aí há».

Entretanto, em Goa, os poetas continuavam a proliferar, mas com um nível confrangedor. O ambiente social filisteu e frustrado esmagava o talento, deformava-o. O isolamento, não só da literatura mundial mas até da portuguesa, criava à volta dos poetas goeses um vácuo crítico deplorável. Esse fenómeno não é, porém, exclusivo de Goa — é também comum à União Indiana: poetas com a atitude humana de um Jivamanda Das, de um Sunil Gangopadhyay, de um Sarat Kumar Mukherjee ou de um Malay Roy Choudhury não abundam na Índia. É característico que Dom Moraes recorde ter-lhe dito o poeta Nissim Ezekiel um dia: «There are no good critics here. The critical standards are appalling» (73). Nunca houve em Goa um grande crítico literário como João Gaspar Simões, que definisse critérios e normas e obrigasse os poetas de Goa a *trabalhar* a sua poesia, que impusesse mesmo uma metodologia crítica. Jacinto Caetano Barreto Miranda, Caetano Gonçalves, Gerson da Cunha, Vicente Bagança Cunha, e Cristo Dias são mais estudiosos da história literária do que críticos; Francisco Correia Afonso e Oliveira Pegado estudaram apenas poetas individualmente e de uma maneira muito pessoal, carecendo do imprescindível método crítico. Só, de facto, Leopoldo da Rocha tentou impor, faz poucos anos, certos padrões de rigor, mas parece que não estava preparado para a tarefa com a devida especificação.

Como disse Nissim Ezekiel a Dom Moraes: «Naturally people in India will praise you». A crítica far-lhe-á elogios. Mas porque? Por ser bom poeta? Ou por ser filho de Frank Moraes, por pertencer a uma família importante e influente? Também em Goa, recorda-se mais a posição social do que a obra artística realizada, e a importância desta é sempre considerada em função daquela. Paulino Dias é «um ilustre professor» e... um «inspirado poeta»; Nascimento Mendonça um «distinto advogado» e... «poeta de grande sensibilidade». Mas Paulino Dias e Nascimento Mendonça eram grandes poetas. No entanto, por não ser a crítica descendente, recebem idênticos elogios

poetas inferiores, poetas medíocres, poetas maus, não-poetas. A confusão crítica é inconcebível.

MÁRIO DO CARMO VAZ (1918) procurou, em Goa, embora tardiamente, integrar-se no neo-realismo português, com o seu livro *A Terra falou-me assim* (¹⁴), um neo-realismo em que o tom de messianismo social se transformou num pantefismo de raiz cristã muito característico dos poetas goeses. Mas o tipicismo invade a sua poesia, dando-lhe um carácter um pouco folclórico, como em *Anseio Natal* (Vid. Antologia).

LINO ABREU (1914) publicou, quando era ainda estudante em Poona, um interessante livrinho intitulado *Letras à Mme Pommeret* (¹⁵) e mais tarde lançou, sucessivamente, três modestos livros de poesia: *Ámora Goa* (¹⁶), *Sombrias do Amor* (¹⁷) e *A Infidel* (¹⁸). O primeiro pretendia apenas ser um breve roteiro de Goa em verso alexandrino de sabor camoniano. Os outros dois volumes são confissões sentimentais, por vezes um pouco ingénuas, cheias de boas intenções e de simbolismos. A temática é um pouco ultrapassada e a forma bastante batida, mas de quando em quando encontram-se estrofes de certa beleza, como esta:

*De negro olhar, terno e belo,
Morená, meu velho Amor,
Põe esta flor
No teu cabelo.*

O que só vem provar que o que falta a Lino Abreu, como a muitos outros poetas de Goa, é uma bicoia crítica, pois Lino Abreu escreveu também esta quadra digna de um fado português:

*Os dias passaram,
As lágrimas secaram!
E na antiga vida
Abrangem-se a penhida!*

Lino Abreu (¹⁹) é também autor de *A Infidel*, poemeto de ambiente romântico, em que retoma o velho tema da bailadeira, que parece ter exercido uma estranha fascinação sobre os poetas de Goa. Mas em Lino Abreu o tema volta à sua medida terrena. Em *A Infidel*, a bailadeira não se enama de nenhum *rishi* ou cobra-capelo: apenas Madruva se apaixonou por Radá, donde nasce um drama intenso que culmina com a morte de ambos.

É um poema altamente emocional, que não é vulgar nas literaturas modernas, mas que não se pode negar estar carregado de poesia, de uma qualidade barroca.

*Porque serás, Devi, que na ampla noite escura
Cegou o meu flabelo alho o brinbo da grandezza
Que a minha solidão sentia na lonjura?*

*Porque é que a Sorte — brisa vátia da Injusteza —
Que ao largo citava óculos de terrina
Nesta alma desferiu o tambora de tristeza?*

*Ao longo da jornada calcinante e dura
Desdenhei o Formid, rospagens da Vaidade!
Eu ia, ó alta Devi, só à tua procura!*

*Porque só tu por entre a rósea falsidade
Que é o Sombro, apontas como chiro eterno!
Pra quem deita a escalar o mastro da Verdade!*

HIPÓLITO DE MENESES RODRIGUES (1902-1947) deixou apenas um livro, *Luz e Trevas* (²⁰), publicado póstumamente, onde o seu lirismo, em formas tradicionais, assume um tom de intimismo suave. Seu irmão, ALBERTO DE MENESES RODRIGUES, tem uma qualidade poética diferente, talvez mais simples e directa. A evolução feita nos dez anos decorridos da publicação de *Arroios* (²¹) e *A Águia do Oásis* (²²) veio confirmar uma clara vocação poética e uma personalidade lírica intensa, embora bastante *démoté*. CARMO VAZ (²³), com toda a sua poesia dispensa por jornais e revistas, é mais complexo, ansioso por verdades mais intensas, mais intelectual, mais moderno, embora a sua obra poética seja muito reduzida:

*Como foi, como foi,
Que te curaram os olhos,
Te usaram as entranhas
E te passaram a bailar ao vento
Com pulha por dentro?*

R. V. PANDIT (1916) é uma das figuras mais interessantes da moderna literatura indo-portuguesa. Conhecido escritor concanin, autor de seis livros de poesia⁽⁸¹⁾, dois dos quais traduzidos para inglês⁽⁸²⁾, tem-se dedicado também ao estudo do folclore e publicou dois volumes de histórias tradicionais concanins⁽⁸³⁾. É, além disso, autor de uma versão para crianças de alguns episódios do *Râmâyana* e do *Mahá-bhârata*⁽⁸⁴⁾. R. V. Pandit é talvez o mais caracteristicamente oriental dos poetas goeses. É a sua uma poesia conceptual e moralista, onde a metáfora assume um papel importante ao lado de uma imagística concreta a que a poesia de língua portuguesa não está habituada, como no poema:

*Para o caminho das trevas
Vão os nossos passos*

*Coisas voltadas
Para a luz!* (85)

Ou ainda o poema intitulado *Sabor de Verdade*:

*É mole a língua?
Não importa.*

*Que tenha o critério
De distinguir*

*A verdade da mentira
Tanto basta* (86).

Embora estruturalmente muito diferentes, estes dois poemas revelam a qualidade oriental da poesia de R. V. Pandit, a extrema concisão conceptual, o lugar importante que deixa ao leitor para «terminar» o poema, um tom poético que se aproxima da arte da poesia japonesa, da *tanka* e do *haiku*.

R. V. Pandit⁽⁸⁷⁾ é um caso muito especial, pois a sua poesia é originalmente escrita em concanin e depois vertida para português pelo próprio poeta⁽⁸⁸⁾. Criará, certamente, problemas quanto ao direito de considerá-lo um poeta de língua portuguesa, mais a mais se levamos em conta o facto de a estrutura e ênfase do concanin serem tão diferentes das da língua portuguesa. No entanto, talvez por isso mesmo, o facto de a «versão» portuguesa perder, em grande medida, a força dos poemas originais em

concanin, transforma essas versões em novos poemas, onde indubitavelmente a força criadora do seu autor se manifesta através da língua portuguesa assumindo um carácter original.

LAXMANRAO SARDESSAI, apesar de ser um conhecido escritor de língua marata, escolheu o português para poetar. É um poeta intelectual, de conceitos abstracizantes e intimistas. O seu subjectivismo, porém, é apenas um processo de descoberta do mundo exterior. O seu intelectualismo é dedutivo, à Fernando Pessoa:

*Eu escrevo porque sofro
E no sofrimento creço.*

Por outro lado, se fosse europeu, dir-se-ia que Laxmanrao Sardessai era um poeta neo-realista, classificação que simplificaria muito as coisas se não soubéssomos que a única arte atingida, na Índia, pelo neo-realismo foi o cinema. Por isso, é preciso falar de Laxmanrao Sardessai como de um poeta profundamente preocupado com os problemas sociais. Ao chamar-nos a atenção, por primeira vez, para ele, Alberto de Meneses Rodrigues escreveu: «As poesias dele são no geral de feição política. Poucas aparecem sem essa feição — *Ravi nantes in gurgite vasto*». Mas o facto de Laxmanrao Sardessai se identificar com os humildes, com os desprivilegiados, com os *gandé*, como no poema 'Sou teu filho' (Vid. Antologia) ou na sua interpretação da missão do poeta (Vid. *O Poeta* in Antologia), será um acto político na acepção que essa palavra normalmente toma? Parece que quando diz

*Trago em mim sepultado
O tumultuoso passado da humanidade
E o futuro na visão*

Laxmanrao Sardessai está apenas a exprimir a consciência de ser a consciência (em ser poeta) do colectivo e desejar exprimi-la em arte. Daí a fundada sinceridade do seu grito:

*A nada aspiro
Porque examo da humanidade
A serena criadora,
Como a árvore da terra.*

De entre os mais novos poetas, embora seja ainda cedo para se poder fazer qualquer juízo crítico definitivo, é preciso citar ALFREDO BRAGAÇA (1927), natural de Kampala, Uganda. Estudou em Goa e na Universidade de Bombaim; e, além de dois ensaios, *Guerra Junqueira e a sua obra* (2ª) e *The Discovery of Goa* (3ª), publicou dois livros de poesia: *Horismas à Terra Mãe* (8ª) e *Cança da Alma* (3ª), revelando uma personalidade lírica intensa mas ainda amarrada a velhos padrões poéticos que terá de ultrapassar um dia. RAMÍGIO BOTEIHO (1933) tem colaboração dispersa pelo *Goan Tribune*, de Bombaim, e por *The Nashind Times*, *Diário da Noite* e *O Herald*, de Pangim. Publicou o seu primeiro livro de poesia em 1966: *Luaz Dorido* (8ª), que revela um poeta autêntico mas em bruto, que precisa de trabalhar muito a sua poesia. CIRANO VALLES (1934) parece ser o mais jovem poeta de Goa, sem nenhum livro publicado, mas com vasta colaboração dispersa em *O Herald*, *A Vida*, *Luta*, *O Globo*, etc. A sua poesia tem o carácter peculiar de ser muito sintética, que é quase sempre bom sinal em poesia, principalmente numa terra onde a verbosidade não tem grandes inimigos.

Claro que não foram estudados todos os poetas goeses do século XX, pois em Goa, como em Portugal, há poetas por todas as esquinas, o que tornaria a tarefa impossível. Além disso, à medida que nos vamos aproximando da contemporaneidade, mais difícil se torna manter uma perspectiva crítica equilibrada e livre. Mas parece justo citar, de entre os numerosos goeses que cultivam em verso a língua portuguesa, com maior ou menor êxito, os nomes de AUGUSTO RODRIGUES (87) (1895), XAVIERITO COELHO (88), ALFREDO LOBATO DE FAUJA (89), AUGUSTO DO ROSÁRIO RODRIGUES, LUIS DE MENESES (90), JOSEPH DE BARROS, EDMUNDO CARDOSO (91) (1914), JOAQUIM DA SILVA, CONSTÂNCIO FERNANDES, ANANTA RAU SAR DESSAI, JASSO PEREIRA (92) (1923), VENTURA PEREIRA, CLARA DE MENESES (1911), JULIANA MONTEIRO CORDEIRO (1923), MARIA ELISA DA ROCHA, ALBERTO BARROS E SÁ, LEOPOLDO MENESES, MARIA DA PIEDADE DE SALVADOR PERNANDES REGO (93) e outros.

NOTAS

- (1) Margão, 1897. 10 pp.
- (2) 1894.
- (3) ...para a coroa da glorificação centenal de Filipe Nery Xavier. 1901. 12 pp.
- (4) *Epopeia do Oriente. No Jubileu do Centenário. 1498-1898*. Nova Goa, 1898.
- (5) Nova Goa, 1923. 43, [1] pp.
- (6) ...dos mais commentes. Traduzidos em verso por —. Nova Goa, 1931. VIII, 57 pp.
- (7) Margão, 1898. 108, [1] pp.
- (8) Margão, 1899. 87, 14 pp.
- (9) Margão, 1909. 34 pp.
- (10) Margão, 1945. 104 pp.
- (11) *Cantos perdidos*. Margão, 1939. 148, 3 pp. Outras publicações deste escritor: *Nas néspers da Festa. Centenário da Índia*. Margão, 1897. 5, 31 pp.; *Musa errante, com uma carta-prefácio de Branca de Gomia Colaço*. Lisboa, 1924. 112 pp.; *Índianor*. Margão, 1939. 148, 3 pp.; *Sombrotas*. Margão, 1939. 170, 8, 3 pp.; *Cantos no Vento*. Margão, 1950. 244, 3 pp.
- (12) Bastorá, 1927. 80 pp.
- (13) Outras publicações deste escritor: *Sorjamas*. Nova Goa, 1937. 224 pp.; *Guerra e caridade; Vatro da Gama*. 1916; *Custobá*.
- (14) Não foi possível consultar estes livros, de modo que seguimos Filinto Cristó Dias, que o classifica entre os poetas menores.
- (15) Bastorá, s. d. 10, [2] pp.
- (16) Bastorá, 1931. 138, [2] pp.
- (17) Cidade de Goa, 1949. 39, [1] pp.
- (18) S. C. Carvalho.
- (19) Nova Goa, 1918. 64 pp.
- (20) Prefácio a Judit Beatriz de Sousa — *Genio Suspenso*. Lisboa, 1962.
- (21) Bastorá, 1896. 24 pp.
- (22) Nova Goa, 1935. XXIV, [2], 423, [1] pp. Este livro inclui os seguintes poemas: *Índia* (poema dramático), *Le Roi des Éléphants*, *O Crime*, *A Morte de Raugi*, *Gandivá*, *Basmajana*, *A Prariti*, *Verba Satra*, *A Satru*, *Nirvana* (em 9 cantos), e *Os Páris* (narrativa dramática em cinco jornadas).

- (22) In *No País de Sírria*.
 (21) Nova Goa, 1919. 19 pp. Outras publicações deste escritor: *Varco da Gama*, Nova Goa, 1898. 14 pp.; *O amor*, *Poema*, Vol. I Nova Goa, 1903. 68 pp.
- (23) Ethel Pope diz ainda: «In the work of Paulino Dias there is a profusion of words and neologisms of Indian origin which make his compositions interesting even from the point of view of philology and of the infiltration of Indian terms into Portuguese language.»
- (26) Bastorá, 1904. 57 pp.
 (27) Nova Goa, 1913. 117 pp.
 (28) Bastorá, 1917.
 (29) Bastorá, 1939. [6], vi, vii, [1], 33, [3] pp.
 (30) Bastorá, 1907. 11 pp.
 (31) Nova Goa, 1921. vii, 81, [2] pp.
 (32) Nova Goa, 1908. Outros livros deste escritor: *Pro Justiça*, Nova Goa, 1902. 32, iv pp.; *Birbo de Ormuz*, Nova Goa, 1908.
- (33) In *Terra de Rajás*, Bombaim, 1925. [4], 140, [2] pp. Outras publicações deste escritor: *Poentes*, Porto, 1895. 132, [4] pp.; *No alto mar*, Porto, 1894; *Agonia*, Porto, 1896; *Canção daquem que se perdén*, Coimbra, 1898; *Mistral dum crente*, Porto, 1898; *Três adelaes*, Porto, 1898; *Saudades de Portugal*, Lisboa, 1904. 144, [2] pp.; *Regresso ao lar*, Nova Goa, 1906. 28 pp.; *O ABC de Nemita*, Lisboa, 1913. 29, [3] pp.; etc.
- (24) Lisboa, 1924. 53, [3] pp.
 (25) Nova Goa, 1940. [30], 168, [2] pp.
 (36) Júlio Francisco António A. B. 'Yentania' in *O Livro da Vida*, p. 14.
 (38) 'Amanhecer', *id.*, p. 14.
 (39) Lisboa, 1935. 64 pp.
 (40) Lisboa, 1937. 85, [10] pp.
 (41) Lisboa, 1951. [2], 58, [2] pp.
 (42) Lisboa, 1953. 52, [1] pp.
 (43) Lisboa, 1955.
 (44) Lisboa, 1962. 47, [1] pp.
 (45) Goa, 1955.
- (46) In *Jornal de Letras e Artes*, 12-XII-1962.
 (47) In *Diário de Notícias*, 25-XI-1962.
 (48) In *Jornal do Comércio*, 26-I-1963.
 (49) In *Diário Ilustrado*, 20-XII-1962.
 (50) In *Diário do Norte*, 20-XI-1962.
 (51) In *República*, 14-XI-1962.
 (52) In *Diário de Notícias*, 23-XI-1962.
 (53) 13-I-1963.
 (54) In *Diário da Noite* (Pangim), 13-IV-1966.
 (55) In *Las Provincias* (Valência), 5-I-1964.
 (56) Em carta particular à autora datada de 16-I-1963, cuja publicação foi autorizada. Salvador Espriu segue mais adiante: «No he après mai el concani:

només una mica de sânscriu, que he oblidat, en els meus ja molt llunyans anys universitaris. De la vostra traducció portuguesa del vostre poema *Anga than Goam*, m'atreveixo a fer-ne en la meua llengua la següent nos gens inspirada versió:

«Record de Goa»

*Dintre meu,
 el més suau perfum
 és el teu record.*

*En contemplar Sírria,
 descobrixeu la seva imatge
 en una breu meditació.*

*Anni les teves cançons
 es perdén en la nit,
 com somnis.*

Accepteu aquest petit exercici com un modest homenatge a la vostra terra, a la vostra gent i a la vostra poesia.» Traducció: «Nunca estudei concani: só um bocadinho de sânscriu, que esqueci, nos meus já muito distantes anos universitários. Da sua tradução do seu poema *Anga than Goam*, atrevo-me a fazer na minha língua a seguinte versão pouco inspirada: [versão atual do poema] Aceite este pequeno exercicio como uma modesta homenagem à sua terra, ao seu povo e à sua poesia.»

(37) «Agradou-me muitíssimo o envio do seu livro solar, *Sírria*, tão gentilmente dedicado. Sou muito sensível à honra que o seu favor pressupõe e à avulhada harmonia dos seus versos, do seu sonoro e delicado português.»

(38) Coimbra, 1969. 37, 3 pp.

(39) In *Diário de Notícias*, 3-VII-1969.

(40) 11-IX-1969.

(41) In *República*, 27-VI-1969.

(42) 19-VI-1969.

(43) Em carta particular à autora, cuja publicação foi autorizada.

(44) «...encontrou em *Hologramas* uma das raras mas necessárias vias de incorporação dos antigos e eternos símbolos clássicos aos mitos da última ciência e da recatadíssima técnica. Isto não só me parece totalmente acertado, como um esforço muito inteligente e generoso para ajudar, ao nível de uma autêntica e rigorosa poesia, a superar a angustiada, perigosíssima e inevitável crise do nosso contraditório tempo de transição. A sua voz, ao partir do singular privilégio de se elevar na encruzilhada da imemorial e refinada sabedoria indostânica com a velha e delicada civilização hispânica portuguesa e a muito dúctil, avisada, céptica e irónica concepção britânica do mundo, guia-nos e acompanha-nos a todos, de uma maneira muito pessoal e eficaz, na nossa procura, às cegas, da luz. Mas, além disso, esta voz, tão amadurecida, é a voz de uma mulher — uma dama — dotada de uma sensibilidade refinada e ao mesmo tempo perturbadora (ousaria dizer *estremecedorá*)».

(65) «Os poemas de V. Devi acordam nummúrios na alma: grupos de conceitos longam filamentos, frazes fazem-nos especular. E a língua envolve o leitor quase sensualmente, acariciadamente.»

- (66) In *Diário de Notícias*, 25-ix-1969.
 (67) Coimbra, 1970. 38, 2 pp.
 (68) In *Diário de Notícias*, 8-iv-1971.
 (69) 5-1-1971.
 (70) 9-1-1971.
 (71) 29-1-1971.
 (72) 2-v-1971.
 (73) Dom Moraes — *My son's father*. Londres, 1968.
 (74) Goa, 1956. 93, 3 pp.
 (75) Pangim, 1947. 27 pp.
 (76) Goa, 1958. 4, 50, 2 pp.
 (77) Goa, 1959. 2, 31, 3 pp.
 (78) Goa, 1962. 27, 1 pp.
 (79) O mais recente livro deste escritor é de poesia em inglês: *Meonbeams*. Bastorá, 1969. 39, 1 pp.
 (80) Goa, 1957. 91, 5 pp.
 (81) Goa, 1954. 133, 5 pp.
 (82) Bastorá, 1964. 126, 6 pp.
 (83) Álvaro Fernando Aleixo Pires do C. V.
 (84) *Áltem Tátem Gálem*. Goa, 1963; *Alhojem Ular Gádyatbem*. Goa, 1963; *Urtalem Tem Ruy Dharalem*. Goa, 1963; *Dharatchem karam*. Goa, 1963; *Chandriaval*. Goa, 1963; *Lhánim*. Goa, 1963.
 (85) *Voices of Pense*. Goa, 1967. [4], 51, [1] pp.; *The Tamariñ Leaf*. Goa, 1967. [2], 29, [3] pp.
 (86) *God God Kanyo*. Goa, 1965. 2 vols.
 (87) *Rámjyam; Alabhárántáleo*. Goa, 1966.
 (88) In *O Herald* (Pangim), 2-viii-1966.
 (89) In *O Herald* (Pangim), 24-vii-1968.
 (90) Raghunath Vishnu P.
 (91) Informação fornecida pelo próprio autor.
 (92) Pangim, 1947.
 (93) Bombaim, 1964. [8], 116 pp.
 (94) Dharwar, 1948.
 (95) Bombaim, 1959. [2], 101, [1] pp.
 (96) Pangim, 1966. [6], 50, [2] pp.
 (97) Em 1965 fora anunciada a publicação para breve do livro *Retalhos*, que reuniria todos os escritos do autor que se encontram dispersos pela Imprensa.
 (98) Publicou: *Alinduche*. Versos. Margão, 1951. [2], 79, [1] pp.
 (99) Publicou: *Sombura*. Goa, 1948.
 (100) Publicou: *Sempre Virgem*. (Excerptos do poema inédito: *Visão Longínqua...*) Nova Goa, 1927. 6 pp.; *A questão social e o salário*. *Dissertação apresentada*

- na aula de *Economia Política, sendo seu professor o ditinho publicista José António Ismael Gracia*. Nova Goa, 1904. 22 pp.; *Albino da Rocha Pinto: Palavras proferidas na ocasião dos obitúgios fanebres no 7.º dia do seu decesso*. Nova Goa, 1905. 9 pp.; *O Futuro da Pátria e o Professorado Primário*. Nova Goa, 1911. 16 pp.; *Vendidos mas não convencidos. Em volta da última eleição do representante da Índia no Conselho Superior das Colónias*. Ribandar, 1932. 100 pp.; *Homenes do meu tempo*. J. V. Barreto Miranda. Nova Goa, 1932. 15 pp.
 (101) Publicou: *Proia em verso*. Prantos e Lotus. Bastorá, 1931. 34 pp.
 (102) Publicou: *Flores de Alma*. Goa, 1940; *Arrebóis*. Goa, 1950. [4], 118, [2] pp.
 (103) Publicou: *Por terras de Goa. Conferência proferida no Instituto Vasco da Gama*. Lisboa, 1955.

Perspectivas da Língua Portuguesa em Goa

Viu-se como, em cerca de quatro séculos de história literária, Goa produziu uma florescente literatura que — embora com algumas restrições — abrangeu quase todos os géneros. Por outro lado, ainda que assumindo características peculiares, a língua portuguesa manteve-se notavelmente fiel aos modelos europeus. Porém, o corpo literário que o cultivo da língua portuguesa em Goa produziu mal começou a ser inventariado. O trabalho de Aleixo Manuel da Costa, em nove grossos volumes, virá trazer a público uma actividade cultural de grande intensidade.

Após um longo processo de crisalidação, começava Goa, no despontar da segunda metade do século XXI, a apresentar escritores com possibilidades sérias de se projectarem na cena literária internacional por mérito próprio. Mas, entretanto, com a anexação pela União Indiana, as coordenadas modificaram-se inevitavelmente. E é isso que nos leva a pôr a pergunta: Qual será o futuro da língua portuguesa em Goa?

A resposta não é fácil e apenas podemos aventar algumas hipóteses, tendo sempre bem presentes as devidas precauções.

A posição da língua portuguesa em Goa já foi estudada no capítulo II, embora de um ponto de vista estritamente linguístico. Referimo-nos à sua decadência e ao desfavor de que tem sido alvo por parte das grandes massas da população. Já em 1940, o diário *A Vida de Margão* (?) publicou um artigo em que se afirmava: «O grosso da população escolar fala e pensa em concanin desde o berço.» E, em 1950, Sebastião Morão-Correia (?), referindo-se à sua experiência pedagógica na Índia, escrevia: «...a maioria [*dos alunos*] decora todas as regras estereotipadas da Fonética, Morfologia e Sintaxe, mas falta-lhe o principal: a *alma* das palavras». E prossegue: «Quem, como eu, viveu e sentiu intensamente o momento grave que a

Cultura Lusíada está atravessando na Índia, em virtude do abandono a que as novas gerações parecem apostadas em votá-la, muito tem de lamentar a perda do lugar proeminente que durante séculos destruiu e, consequentemente, o desaparecimento do manifesto interesse pelo brilho e correção da língua portuguesa de que deram claras provas as passadas gerações de goeses ilustres.» E, após um estudo sobre a profundidade a que a língua portuguesa penetrou em Goa, Morão-Correia conclui: «... nunca em Goa o Português dialectal conseguiu um uso corrente nas massas populares. Os que são capazes de o falar (...) só por necessidade e com certo constrangimento o empregam.» Isto só vem confirmar o que em 1900 escrevia Sebastião Rodolfo Dalgado (?): «Raros são, salvo entre os descendentes, que constituem uma pequena parcela da população, os que o balbutariam na infância, e isso mesmo de envolta com o concanin...»

É certo que, no Ceilão, a Língua portuguesa se manteve durante cerca de dois séculos (1) após a saída dos Portugueses, e que em Malaca ainda hoje — embora criouliizado — o português é falado, mas não devemos esquecer que nos séculos XVII e XVIII, e até mesmo no século XX, a Imprensa não possuía ainda a expansão e influência que hoje tem, nem eram conhecidos os modernos *meios* de comunicação e educação como a rádio e a televisão, cuja influência linguística, como já se tem verificado na Europa, pode ter consequências imprevisíveis.

Mantem-se a língua portuguesa em Goa? Como é natural, as autoridades não favorecem particularmente a língua portuguesa e a situação, que já era precária, apenas piorou depois da invasão. Em 1961, por exemplo, publicavam-se quatro diários em português — presentemente apenas *O Herald* subsiste. Das outras publicações, apenas uma escapou: o semanário *A Índia* (que antes da invasão tinha o título *A Índia Portuguesa*). Depois da invasão, três novas publicações periódicas surgiram, porém: o semanário *India*, de saída muito irregular; o mensário *O Globo*, divulgado da cultura ocidental; e a revista *Harpa Goesa*, dirigida por Renato de Sá e órgão do Centro de Cultura Latina. A importância destas publicações para o futuro da língua portuguesa em Goa nunca é de mais salientar. Mas conseguirão sobreviver ao estreitamento do público a que se dirigem? Interrogado sobre as perspectivas futuras, o escritor Alberto de Menezes Rodrigues acha que «daqui a cinquenta anos, muito poucas famílias falarão a língua portuguesa». Acontecerá isso principalmente devido a um acentuamento da indiferença que já se notava no regime português, aumentada pelo desinteresse das autoridades.

Presentemente, nas escolas secundárias de língua inglesa é possível escolher o português como segunda língua, o mesmo sucedendo no Curso Superior de Letras (B.A.). No antigo liceu português, hoje *Government Higher Secondary School*, mantém-se também a disciplina de português, e nas escolas primárias os pais dos alunos podem escolher o veículo de ensino. Mas é principalmente aqui que o futuro da língua portuguesa está em maior perigo, pois as tendências são alarmantes. No ano lectivo de 1967-68, por exemplo, houve 52 814 alunos matriculados em escolas maratas; 21 574 em escolas inglesas; 3 420 alunos escolheram o concanin; 1 524 o urdu; e apenas 87 o português, abaixo do qual ficaram apenas o canarês e o hindi, respectivamente com 63 e 21 alunos (?). Isto com referência a escolas oficiais e particulares conjuntamente.

Por outro lado, um importante sector da população (incluindo cristãos e hindus) trabalha animosamente para a manutenção da língua e da cultura portuguesas em Goa. Valioso tem sido o trabalho, nesse sentido, do Centro de Cultura Latina, cujo conservador é Renato de Sá, que, além de organizar cursos de latim, francês e português, mantém em funcionamento uma biblioteca pública com preponderância de livros portugueses; e do Centro Informativo Cultural Indo-Latino, fundado por Carmo Azevedo, que organiza conferências e outras actividades culturais.

O problema é, no entanto, continuamente agitado. *O Herald* de 12 de Julho de 1968, por exemplo, em artigo de fundo intitulado *União Keda...?*, resumiu sucintamente a situação: «Independentemente de o português ser uma das mais belas e ricas línguas do mundo, com poder de expressão que raras possuem, na qual os goeses não só adquiriram proficiência, mas muitos excelência comparável à de naturais cultos de Portugal, dois dedos de senso comum deixariam ver, a quem não sofresse de miopia mental, que está escrita em português toda a documentação indispensável para vários passos da vida de um cidadão: os registos de nascimento, óbito e casamento estão escritos em português; em português estão escritas as numerosas escrituras públicas de todas as espécies de contratos — escrituras antemortais, doações, testamentos, habilitações e divisões, cedências, empréstimos, hipotecários, vendas, etc.; todos os registos, descrições e transmissões, de propriedade imobiliária estão escritos em português; todos os títulos, antigos e novos, de enfiteusos e concessões e outras formas de transmissão de propriedade. Nestas condições, eliminar o português da vida pública e das regiões oficiais é reduzir a população desta terra a condições de animais, impossibilitados de fazer valer os seus direitos. Na verdade, a lógica man-

dava que não fossem providos em lugares públicos de certa categoria, em certos serviços, funcionários que não tivessem conhecimento de português. Que enorme vácuo católico não vai ser criado nesta terra daqui a uns anos, quando os actuais funcionários condecorados de português se aposentarem e não houver quem saiba ler um documento e passar uma certidão ou que perante um documento em português fique na situação de um suíno perante uma pérola!»

No entanto, a língua portuguesa não é usada na Assembleia Legislativa e tem havido várias tentativas para suspender a sua utilização no *Boletim Oficial*. Porém, vasta tem sido a reacção a essas tentativas, e, como escreveu *O Herald* em 14 de Julho de 1968, «todos esperam que a fobia contra essa língua termine o mais cedo possível». Importante sector da população goesa tem lutado por isso e o próprio Ministro da Educação do *Government of Goa, Damian and Din*, Mayenkar, respondendo a uma pergunta do deputado A. N. Naik na Assembleia Legislativa, em 9 de Agosto de 1968, informou que o Governo sugeria a criação de um Instituto de Línguas, incluindo a portuguesa, durante o IV Plano Quinquenal, possivelmente no âmbito da Universidade de Goa, que está em estudo. E afirmou: «Caberá a este instituto tomar as medidas necessárias para conservar e fazer progredir a língua portuguesa e outras línguas em Goa.»

É certo que, como vimos, continuam a publicar-se em Goa periódicos em português e a língua lusã continua a ser utilizada na rádio. Mas progredirá, ou pelo menos manter-se-á esta situação? Os descendentes, cuja fidelidade linguística não vacilaria, procuraram, em massa, asilo na Europa. Que resta em Goa de fiel à língua e à cultura portuguesas? Naturalmente, a camada culta da população, os formados por universidades portuguesas e os brâmanes e chardós católicos, ou seja, as classes privilegiadas, que em qualquer país e época quase sempre vêm apenas como essenciais os seus interesses materiais imediatos. É característico que, interrogadas sobre as possibilidades da língua portuguesa em Goa, várias pessoas tivessem respondido que o número de goeses que estuda português «...irá sendo cada vez menor. Isso é natural, uma vez que o goês não tem vantagem nisso»⁽⁹⁾. A língua portuguesa manteve-se no Ceilão e em Malaca durante mais de dois séculos — apesar de todas as perseguições que lhe moveram holandeses e britânicos — porque tinha penetrado profundamente no povo e era falada familiarmente por importantes sectores de pequenos comerciantes, artífices e pescadores. Como vimos, isso não aconteceu em Goa. Além disso, é de esperar que se procure dar ao maratã ou ao concanin a hegemonia, deixando a

língua portuguesa exclusivamente ao nível de estudos pós-graduados (universitários), e cultivada de uma maneira cultista e de «bon tom social». O número de 52 814 alunos matriculados em escolas primárias em maratã, comparado com os 87 alunos em português, é bem significativo.

Naturalmente, esta situação tem de reflectir-se na literatura goesa em língua portuguesa. Em Goa, a ausência de um público numeroso obsta à existência de editoriais. Os livros que se publicam são edições dos autores, feitas por vezes com grandes sacrifícios. Por outro lado, a imprensa em língua portuguesa — um importante veículo de divulgação de obras literárias — tem vindo a decrescer progressivamente desde a invasão. A Emissora de Goa vai também restringindo o tempo concedido a emissões em português. O programa *Tápete Mágico* foi eliminado em 1968, restando apenas, além das rubricas de música ocidental, que às vezes incluem fados, o programa semanal *Renaissance*, que transmite contos, poesia, ensaios, palestras, etc., em língua portuguesa.

Haverá, pois, apesar de tudo, possibilidades de continuar a florescer a literatura indo-portuguesa? Tudo leva a crer que sim, embora seguindo talvez trilhos muito particulares, que podem um dia trazer-nos surpresas. Porque estranhos são os caminhos dos homens e dos povos. Como durante os quatro séculos e meio que esteve ligada a Portugal, o mais provável seria que Goa continuasse a cultivar, acima de tudo, a poesia e as ciências auxiliares da história. No entanto, foi precisamente depois da invasão que surgiram escritores como Epitácio Pais e Maria Elsa da Rocha, no interior, e Orlando da Costa, Agostinho Fernandes e Ymala Devi, no exterior, além de vários jovens poetas e críticos que ainda nos não deram a medida das suas possibilidades. Por outro lado, deparamos com um fenómeno muito interessante e que pode vir a ter grande significado: um escritor de língua maratã como Laxmanrao Sardesai, nacionalista, que esteve preso e exilado muitos anos por lutar pela integração de Goa na União Indiana, após a invasão começa a escrever em português (Vid. Antologia); outro partidário da integração indiana, Evárgio Jorge, foi chefe dos serviços de música ocidental e língua portuguesa na Emissora de Goa e começou apenas recentemente a ocupar-se de temas de cultura portuguesa; e também só em 1963 R. V. Pandit começa a traduzir sistematicamente a sua poesia concanin para a língua lusã. Quererá isto dizer que, precisamente agora, estamos no limiar de uma grande renascença da cultura de língua portuguesa no Concão? Se esse for o caso, serão os meios de divulgação existentes em Goa suficientes para expressar tal

renascença? Não seria oportuna a participação de editores e órgãos culturais portugueses e brasileiros?

É qual será o papel dos escritores no exterior? É de crer que a sua contribuição continue a ser muito importante, servindo talvez até de catalisador aos impulsos de Oriente e Ocidente que no *bom gannensis* coincidem e que constituem uma importante constante na cultura indo-portuguesa: após *O Sino da Ira*, Orlando da Costa passou a debruçar-se sobre temas e problemas ocidentais⁽¹⁾; Agostinho Fernandes tem há muito anunciado um novo livro; depois de *Sinha*, *Monção*, *Hologramas* e *Telepoemas*, Vimala Devi é co-autora deste estudo, cuja importância para a tomada de consciência da peculiaridade da área cultural de Goa e para a futuração da literatura indo-portuguesa só o tempo poderá mostrar.

NOTAS

- (1) N.º 402.
- (2) *Obra cit.*
- (3) *Dialecto Indo-Português de Goa*. Porto, 1900.
- (4) A conquista do Ceilão pelos Holandeses consumou-se em 1656 e em finais do século passado ainda se publicava um periódico no dialecto português.
- (5) Estatísticas publicadas em *The Nambind Times* (Goa), 12-iv-1968.
- (6) De uma carta particular que define com precisão o que algumas outras cartas e entrevistas também exprimem.
- (7) Já estava este trabalho quase todo impresso, quando Orlando da Costa publicou a peça *Seni Flores nem Coroa*, que assinala o seu regresso à temática goesa.

Índice Analítico

Referidos os nomes de autores, compiladores e tradutores, os títulos das obras sem autor, arquivos, etc., títulos de jornais e revistas, além dos assuntos susceptíveis de serem procurados pelo leitor.

A

- Abdul Khan, 290.
Abelha de Bombaim, 253.
Abissínia, 104, 109, 268.
Abreu (José Mariano de), 144, 147.
Abreu (Lino), 328, 329.
Abreu (Luís Miguel de), 148, 154, 280.
Abreu (Miguel Vicente d'), 80, 93, 280.
Acacys -Vulguris Tradicionatis, 173.
Accão (A), 255.
Acworth (H. A.), 290.
Adishvara, 62.
Admeto, 238.
Agnus Dei, 269.
agostinhos, 90, 97, 109, 114, 122.
Aires (Cristóvão), 159, 160, 166, 172, 186, 219, 220, 310.
Akbar, 96.
Albergaria (Lopo Soares de), 37.
Album Litterário, 146.
Albuquerque (Afonso de), 12, 13, 14, 34, 35, 36, 37, 39, 70, 90, 92, 93, 97, 104, 183, 286, 287, 290, 293, 296, 301, 303, 304.
Albuquerque (Fernando de), 276.
Albuquerque (Gaspar de Salanhã e), 124.
Albuquerque (D. Fr. João de), 44, 91.
Albuquerque (P.º Manuel de), 244.
Albuquerque (Matias de), 105.
Albuquerque (Viriato António Caetano Bras Piedade de), 159, 267.
Alceste, 238.
Allen (Frank), 190.
Al-India Alphabet, 53, 54, 66.
almanaques, 147, 148, 167.
Almanaque para Choröer, 148.
Almanach de Lembranças Luso-Indiano para o anno de 1865, 147.
Almanach Litterário, 148.
Almanach Populár, 147.
Almanach Populár para 1867, 148.
Almeida (João Ferreira de), 94, 100.
Almeida (João Francisco Excelsor da Piedade Assumpção e), 253.
Almeida (José Julião do Sacramento), 294, 295.
Almeida (Lourenço de), 253.
Almeida (Teresa da Piedade de Baptista), Vid. Devi (Vinala).

- Alva (conde de), 95.
 Alvaes (José Maria da Costa), Vid.
 Alves (A. Castro), 245.
 Alvaes (Susana), 245.
 Alves (A. Castro), 61, 275.
 Amado (Jorge), 207.
Amábê Gao, 253.
Amigo dos Operários, 269.
Anais da Academia Portuguesa de História, 300.
Anais Maritimos e Coloniais, 266.
 Anand (Mullik Rai), 194, 236.
 Andrade (André Paulo de), 271.
 Andrade (Filoteio Pereira de), 158, 266, 267, 277.
 Andrade (João Pedro de), 225, 325, 326.
 ancação de Goa, 32, 37, 79, 127, 133, 134, 252, 255, 237, 359, 340, 343, 345.
 Angeçiva, 163, 298.
Anglo-Lusitano (O), 212, 253, 282, 294, 308.
 Anselmo (Manuel), 322.
 Anão (Gregório Magno), 268.
 Anão (Wallrindo), 227, 229, 250, 324.
 António (Mário), 325.
 antropologia, 276, 277, 286.
Anuário da Escola Superior Colonial, 284.
Anuário do Seminário de Rachol, 283.
 Aquino (Tomás de), 184.
 arabismo, 124, 125.
 Arcos (conde dos), 275.
Ariana (O), 256.
arqueologia, 276-278.
Arq. da Esc. Ndal. Ciring. de Goa, 285, 286.
Arguino Pioveso, 155.
Arguino Português Oriental, 35, 36, 79, 81, 151, 303.
 arte luso-indiana, 18, 19, 38.
 Arvalém (gnra de), 49.
 Assa (José Frederico d'), 167.
 Assumpção (Frei Manuel da), 97.
 Astor (Gavin), 19.
- Awa-pati, 238.
 Azaide (D. Luis de), 72.
 Azaide (Luis Napoleão), 230.
 Azaide (Maria O. Irene), 200.
Athabak, 190.
 Augusto (infante D.), 28, 138, 163.
 Auld (William), 326.
 auto-de-fé, 70, 75, 84.
 Avejar (João António de), 140, 141.
 Avintes (conde de), 275.
 Ayala (Ana d'), 220, 309.
 Ayala (Frederico Diniz d'), 150, 239.
Azad Goem, 256.
 Azavedo (António Mariano de), 138.
 Azavedo (Carlos de), 38.
 Azavedo (Carmo), 64, 256, 341.
 Azavedo (Lúcio de), 70.

B

- Baio (André), 107, 108, 109.
 Baão (Antônio), 73, 74, 75, 79, 80, 81, 82, 84, 99.
 balladeiras, 21, 232, 299, 314, 316, 319, 328, 329.
 bālbodha, 50.
 Baldensperger, 182.
 baptismo gerais, 14, 36, 74, 114.
 Baptista (Antônio do Rosário), 125.
 Barbosa Machado, 104, 106, 107, 121, 122, 125, 127, 128.
 Barbuda (Cláudio Legrange Monteiro), 141.
 Bardés (visconde de), 159, 164.
 Barreto (Adeodato), 147, 240, 241, 244, 245, 257, 259, 319-322.
 Barreto (Antônio José Nicolau), 276.
 Barreto (padre Belchior Nunes), 79.
 Barreto (padre Constantino), 154.
 Barreto (Floriano), 38, 173, 174, 319.
 Barreto (Francisco Xavier da Expectação), 158.
 Barreto (D. João Nunes), 97.
 Barreto (João Vicente Santana), 292.
 Barreto (Tomás Aquino), 253.

- Barreto Miranda (Jacinto Caelano), 119, 123, 128, 144, 147, 154, 155, 156, 167, 247, 248, 249, 250, 308, 327.
 Barreto Miranda (Joaquim Vitorino), 146, 156, 308, 337.
 Barreto Miranda (José Francisco), 308.
 Barreto Miranda (Roque Bernardo), 146, 156, 308.
 Barros (Basílio), 322.
 Barros (João de), 13, 17, 55, 97, 151, 265.
 Barros (Joseph de), 332.
 Bartolotti (David), 141.
Bartolha (A), 322.
 Bātva, 94, 100.
 bateares, 29, 30, 31, 96, 127, 169, 196, 203, 210, 230.
 Bernardes (Manuel), 147.
 Bethune (vice-almirante), 104, 110.
Bhagavad-Gitā, 193, 244.
 bhābhāshā, 41, 42, 43, 63.
 Bianco (C. G.), 196.
Bharat-Mitra, 290.
 Bhaia, 229.
 Bhattacharya (Bhabani), 194.
 Blave (P. B.), 195, 196.
 Bhembro (Keshav), 245.
 Bihna-Kavi, 321.
Bhutebāb, 233.
 Biblia em português (primeira), 94.
Biblioteca de Goa (A), 141.
 Bijapur (rei de), 12, 290.
 Biker (Judge), 57.
 bilinguismo, 39, 55, 60, 62.
Biographie Universelle Ancienne et Moderne, 110.
 Blávio (João), 91, 131, 132.
 Bocage, 135, 141, 147, 163, 165, 257, 263.
 Bocarro (Antônio), 80, 303.
 Bocaccio, 218.
Bodhi, 206-211.
 resumo, 208-211.
Boletim da Agência-Geral das Colónias, 302, 304.
- Bol. Eclesiástico da Arquidiocese de Goa*, 270, 283, 304.
Bol. Geral de Goa, 300.
Bol. do Instituto Vasco da Gama, 146, 167, 168, 259, 260, 261, 263, 278, 283, 286, 287, 300, 301, 304, 305.
Bol. Oficial, 342.
Bol. Oficial do Estado da Índia, 262.
Bol. da Segunda Classe da Academia, 284, 301.
Bol. da Soc. de Geog. de Lisboa, 261, 286, 287, 302, 303.
Bombay Chronicle, 245.
 Borba (Diogo de), 13, 92.
 Borçó (Rajarama Vassudeva Simai), 256.
 Borja (S. Francisco de), 108.
 Borromieu (S. Carlos), 108.
Bosquejos Literarios, 218, 219.
 Botelho (Joãoquim Filipe Vitorino), 266.
 Botelho (Kemigio), 332.
 botos, 186, 215.
 Bounsale, 29, 38.
 Braga (Teófilo), 174, 175, 176, 184, 284.
 Bragança (Alexio Jerônimo do Rosário), 276.
 Bragança (Alfredo), 213, 332.
 Bragança (D. Constantino de), 214.
 Bragança (Diogo de), 121.
 Bragança (Francisco Xavier de), 286.
 Bragança Cunha (Tristão de), 245, 256, 319.
 Bragança Cunha (Vicente de), 248, 249, 327.
 Bragança Pereira (A. B. de), 13, 35, 36, 37, 75, 81, 278, 297.
Brahmanes (OJ), 196, 197, 200, 208, 213, 219, 257.
 resumo, 197-199.
 brahmi (caracteres), 49.
 brāmanes, 40, 43, 62, 71, 76, 79, 88, 109, 114, 115, 116, 117, 121, 122, 123, 126, 127, 133, 134, 136, 137, 139, 146, 183, 196, 198, 199, 213,

- 215, 239, 251, 255, 276, 277, 295, 342.
 Brandt, 12.
 Brasil, 11, 20, 32, 57, 58, 59, 61, 103, 137, 238, 280, 294, 299, 300.
 Brazzaville (Simpósio de), 60.
 Brecht, 229.
 Bresciani (padre António), 143.
 Brito (Constantino José de), 206.
 Brito (L. S. de Sousa e), 143.
 Brito (Raquel Socio de), 17, 235.
 Brito (S. João de), 11, 281.
 Britona Films, 65.
 Bromley (William), 38.
Broteria, 268.
Bruffador (O), 129.
 Bruto da Costa (A. A.), 147, 156, 157, 164, 252.
 Bruto da Costa (Brás), 252.
 Bruto da Costa (Roberto), 252, 292.
 Budanan (Cláudio), 154, 162.
 budismo, 180, 186, 189, 190, 191.
 Burnell (A. C.), 65.
 Bustamante (João de), 91, 97.
 Byron, 247.
- C
- Cabral (Francisco António da Veiga), 84.
 Cabral (Pedro Álvares), 74.
 Cadas (Sousa), 103.
 Caldwell (Hiskine), 207.
 Caldeira, 193, 229, 261, 273.
 Câmara (D. Manuel da), 136.
 Camilo, 170, 174.
 Camões, 80, 104, 106, 107, 108, 111, 165, 263, 279.
 Camolim de Salsete, 276.
 Camolin (Vassudeva), 277.
 Canoinim (Voicanta), 277.
 Campos (J. J.), 291.
 Campos (Manuel de), 167.
 Campos (Manuel Joaquim da Costa), 142, 143, 144, 145, 147, 169, 170, 219, 285.
 Campos (Flácido da Costa), 268.
 Campos (Ubaldo da Costa), 145.
 canarés, 40, 43, 44, 49, 65, 125, 271, 272, 341.
 Canetti (Bijas), 103.
Capital (A), 326.
 capitalismo mercantilista, 32.
 Cardel Saraiva, 89, 97.
 Cardoso (Edmundo), 332.
 carneiras, 90, 97, 114.
 Carmo Vaz, 256, 329, 336.
 Carmo Vaz (Mário de), 328.
 Carneyro (D. Belchior), 73, 79.
 «Carta per que cõfirma a cidade de Goa todos e quæsqver preuilegios...», 36.
 «Cartas de instruções dos reis de Portugal aos vice-reis e governadores da Índia no século XVII», 152.
Cartilha que contém brevemente ho q̃ todo christão deve aprièher pera sua saluagão, 89, 90.
 Carvalho (Diogo José de), 233.
 Carvalho (Inácio Caetano), 159.
 Carvalho (Jorge de), 97.
 Carvalho (José Joaquim de), 171.
 Castanheira, 15, 81, 248.
 castes, 14, 16, 17, 18, 28, 29, 30, 31, 36, 41, 44, 62, 63, 69, 114, 115, 116, 120, 126, 127, 146, 166, 168, 189, 190, 197, 198, 199, 204, 213, 215, 230, 242, 251, 252, 276, 295, 297, 314, 342.
 Castel Branco (Fernão Rodrigues), 44.
 Castelhana (D. André de Oviado), 97.
 Castilho, 143.
 Castro (Alberto Osório de), 248.
 Castro (D. Brás de), 45.
 Castro (Ferreira de), 207.
 Castro (D. Manuel de Portugal e), 136.
 Catalonha, 39.
 Catió (Francisco Xavier Gomes), 164, 298.
 Catarina (D.), 72.
 catolicismo goês, 69, 199, 266-268.

- Catulo (Caetano Francisco da Piedade Duarte), 295.
Catecos Instituto, 308.
Cartas Literarias, 146.
 Caraniam (Louis), 194.
 Ceilão, 21, 35, 39, 57, 60, 94, 100, 120, 123, 124, 128, 129, 163, 190, 206, 272, 342.
 língua portuguesa em, 57, 60, 100, 272, 342.
 censura, 94, 99, 207.
 Centro de Cultura Latina, 340, 341.
 Centro Informativo Cultural Indo-Latino, 257, 341.
 César (Amandio), 226, 324, 326.
 Chagas (Pinheiro), 174, 196, 197.
 chardós, 114, 115, 116, 117, 127, 139, 146, 251, 252, 276, 295, 300, 342.
 Chateaubriand, 143, 144, 197, 247.
 Chatterji (Sunitri Kumar), 51, 65, 66.
 Chaurer, 218.
 Chaves (Castelo Branco), 189, 190, 191, 239.
 Chien Lung, 193.
 Chedlov, 218.
 Chinnalkar (R. G.), 19.
 China, 35, 50, 51, 52, 55, 66, 91, 93, 108, 111.
China Quarterly (The), 35.
 Choroá (seminário de), 140.
 Choudhury (Malay Roy), 327.
 Ciências Auxiliares da História, 275-280.
Civilização, 252.
 Claudel (Paul), 269.
 Clement VIII, 85.
 Coelho, 49, 70, 71, 73, 90, 91, 92, 190.
 Coelho (Aristo Xavier do Rosário), Vid. Coelho (Xavier do).
 Coelho (Feliciano C.), 269.
 Coelho (Francisco António), 275.
 Coelho (Inácio Custódio), 230.
 Coelho (Jacinto Prado), 310, 322.
 Coelho (José da Silva), 205, 219, 220, 221, 234, 248, 274.
 Coelho (Mário da Silva), 220, 234, 240, 259, 322.
 Coelho (Xavier do), 211, 233, 332.
 Coissoré (Narana), 245.
 Colajo (António), 64, 234.
 Colajo (Branca de Gonta), 333.
 Colajo (Francisco José), 155.
 Colajo (Luís), 240.
 Colbatch (Rev. John), 38.
 Colégio dos Gregos, 108.
 Colégio do Populo, 121, 123.
 Colégio dos Reis, 45.
 Colégio de S. Pantaleão, 108, 111.
 Colégio de S. Paulo, 93, 97.
Colonial (O), 253.
Coloquio Int. de Estudos Luso-Brasileiros (III), 300.
 Combarjua (barão de), 184.
Comercio (O), 253.
 Comissão Administrativa do Fundo dos Emigrantes Goeses, 49.
 Committee of Concant Writing, 49, 65.
Comptador (O), 141.
 comunidades, 14, 36, 93, 96, 153, 161, 162, 278, 292, 301, 304.
 concaniam, 40-51, 53, 55-57, 62-67, 88, 89, 92, 102, 103, 125, 151, 152, 162, 203, 215, 240, 270, 273, 274, 283-285, 341, 342.
 alfabeto, 40, 49, 50, 67, 88, 103.
 cinema, 48, 65.
 comissão do, Vid. Committee of Concant Writing.
 dialectos, 41, 63, 283.
 ensino, 44, 45, 48, 50, 55, 64, 151, 152, 270, 273, 274, 284, 285, 341, 342.
 fonética, 53, 56, 57.
 inscrições em, 49.
 literatura, 40, 49, 65, 92, 102, 125, 162, 240.
 luta contra o, 44, 46, 47, 55, 88.
 ortografia, 49, 51, 55, 56, 65, 67, 103, 270.

- política do, 44, 45, 46, 55, 89, 102, 270.
 população, 41, 62, 203, 215, 270.
 queima dos livros, 40, 44, 48, 88, 92.
 Sociedade da Língua, Vid. *Konkmi Bhãa Mandai*.
 traduções para, 203.
 transliteração, 50, 51, 53, 55, 65, 67, 103.
 Conceição (Jorge da), 123.
 confrarias, 14, 19, 36, 95, 163, 177.
Congresso Luso-Espanhol para o Progresso das Ciências (XIII), 303.
Congresso do Mundo Português, 303, 305.
 Conrad (Joseph), 103.
 Conselho de Instrução Pública do Estado da Índia, 50.
 Conselho Ultramarino, 63.
 «Constituições Synodias do Arcebispado de Goaz», 91.
 conto em Goa, 217-229.
 Convento de Santa Mônica, 122.
 conversões, 12, 13, 14, 15, 36, 67, 70, 73, 74, 75, 76, 81, 89, 90, 91, 92, 113, 114, 126, 213, 214, 215.
 primeiras conversões, 96, 97.
 primeiros sacerdotes, 89.
 privilégios dos convertidos, 36, 37, 75.
 reversão ao hinduísmo, 75, 83.
Convição (A), 253, 255.
 Cordeiro (Juliana Monteiro), 332.
 Cordeiro (Valério Aleixo), 268.
 Correia (Alberto Carlos Germano Silva), 298, 299.
 Correia (Francisco), 98, 131.
 Correia (Gaspar), 35, 80, 93, 151, 165, 248.
 Correia (Ronen), 207.
 Correia Afonso (Agostinho Caetano), 255.
 Correia Afonso (Francisco), 21, 242, 245, 249, 254, 294, 315, 327.
 Correia Afonso (Pedro), 243, 254, 255, 294.

- Correia Afonso (Roque), 148, 243, 294.
 Correia Afonso de Figueiredo (Peopécia), 243, 294.
Correio da Manhã, 268.
Corriere Letterario Latino (II), 233.
 Corsali (André), 14.
 Corte-Real (Diogo de Mendonça), 95.
 Corvo (João de Andrade), 301.
 Costa (Adolfo Sinval da), 168, 220, 281, 309.
 Costa (A. F. Peregrino da), 254.
 Costa (Alexo Manuel da), 8, 154, 206, 213, 259, 262, 280, 283, 339.
 Costa (Arnadeu Prazeres da), 253.
 Costa (Antônio Joaquim Sócrates da), 144.
 Costa (Bastasar da), 35, 107.
 Costa (Bernardo Francisco da), 140, 144, 154, 164, 231, 251, 252, 304.
 Costa (cônego), 18.
 Costa (Constâncio Roque da), 137, 292.
 Costa (Francisco da), 109.
 Costa (Francisco Caetano Sant'Anna c), 164.
 Costa (Francisco João da), Vid. *Gip*.
 Costa (Jerônimo Salvador Constantino Sócrates da), 245.
 Costa (José Lamartine Prazeres da), 253.
 Costa (Juliana Dias da), 157.
 Costa (Leopoldo Cipriano da), 145.
 Costa (Leopoldo Francisco da), 146, 307.
 Costa (Orlando da), 133, 206, 207, 208, 227, 228, 322, 344.
 Costa (Pedro Joaquim Peregrino da), 279.
 Cotta (Sostenes), 310.
 Coullio (rainha do), 37.
 Coutinho (D. Francisco), 98.
 Coutinho (Lúcio da Veiga), 255, 270.
 Coutinho (Salés da Veiga), 254, 278.
 Couto (Diogo do), 109, 131, 165, 248.
 Couto (Manuel José Feliciano Gusarvo), 274, 293.
 cozinha de Goa, 20.
Cronicle (O), 253, 267.

- cristãos-novos, 32, 36, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 80.
 cristãos de S. Tomé, 68, 74, 76.
 Cristo (Frei Manuel de), Vid. *Dias (Filinto Cristo)*.
 crítica literária, 247-250.
 Crogan (H. T.), 285.
Cronica de Macau, 266.
Cronista do Timor, 100.
 Cruz (Antônio Piedade da), 19.
 Cruz (Tomé da), 97.
 culinária, 20.
 Cuncoim (mártires de), 257, 263, 267.
 Cunha (Antônio Maria da), 148, 254, 262, 293.
 Cunha (José Gerson da), 40, 41, 42, 62, 63, 65, 143, 144, 156, 163, 238, 239, 248, 262, 271, 275, 327.
 Cunha (Santana Sebastião), 294.
 Curtius, 184.
 curumbins (*kurmbi*), 44, 114, 277.

D

- Dalgado (Sebastião Rodolfo), 40, 41, 44, 46, 48, 49, 50, 53, 57, 63, 67, 68, 124, 129, 263, 271, 272, 284, 298, 340.
 Dalmau (Delfi), 39, 55, 62.
 Damao, 21, 39, 63, 64, 98, 108, 123, 183, 190, 292, 301, 303.
 língua portuguesa em, 272.
 Danyantny, 20, 284.
 Dario (Ruben), 320.
 Das (Jivananda), 327.
Debate, 325.
Debate (O), 255.
 decadência de Goa, 80.
 Delon (Gabriel), 76, 77, 85, 154, 162.
 De Maistre, 197, 213.
 Denis (Jean Ferdinand), 76, 111.
 d'Érrey (H. Claret), 157.
 Descartes, 179.

- descendentes, 17, 18, 116-118, 123, 125, 127, 134-138, 142, 146, 150, 183, 188, 190, 239, 248, 305, 306, 342.
 Desiprabhu (Meghasham), 245.
 De Silva (Joseph), 196, 197.
 Deslandes, 98.
 de Stael, 144, 247.
 destruição dos templos, 13, 24, 70, 71, 74, 88.
 Deus (João de), 174, 186, 309.
 Deusdado (Ferreira), 180, 187.
 devanagárico (alfabeto), 49, 50, 51, 53, 54, 64, 65.
 Devi (Vimala), 53, 133, 212, 221, 225, 226, 227, 235, 257, 263, 274, 323-327, 333, 336, 343, 344.
Diabo (O), 241, 319.
Diário, 212, 324.
Diário de Goa, 61, 224, 248, 256.
Diário Ilustrado, 334.
Diário da Noite, 6, 235, 253, 254, 256, 308, 332, 334.
Diário do Norte, 235, 334.
Diário de Notícias, 97, 99, 212, 235, 253, 334, 335, 336.
Diário Popular, 38, 234, 256, 325, 326.
 Dias (Albano Francisco), 236.
 Dias (Caetano Arsénio), 276.
 Dias (Costa), 173.
 Dias (Eduardo), 258.
 Dias (Filinto Cristo), 5, 61, 68, 139, 141, 142, 148, 150, 152, 158, 159, 164, 169, 170, 172, 174, 177, 203, 205, 219, 220, 237, 239, 248, 249, 250, 252, 255, 272, 275, 284, 286, 314, 316, 327, 333.
 Dias (Inácio Salvador Leonardo), 277.
 Dias (Jerônimo), 72.
 Dias (Leopoldo), 200-203, 213, 214.
 Dias (Máximo Antônio), 200.
 Dias (Paulino), 69, 147, 168, 173, 222, 242, 243, 249, 253, 257, 289, 310-314, 317, 319, 321, 327, 334.
 Dias (Torres c), 123, 158.
 Diniz (José Paulo), 238, 319.

Dio, 21, 39, 63, 64, 98, 190, 278, 294, 303.
Discussão (A), 252, 294.
Diana Literária, 146.
Diatti, 257.
 Dolf (Miguel), 227, 324.
 Dolvy (Linga Roguivir), 278.
 dominicanos, 90.
 domínio espanhol, 184.
 Dostoiévsky, 228.
 Dourado (Fernão Vaz), 293.
 Dowson (John), 67.
 dáviatas, 41, 43, 44, 49, 88, 102, 127, 136, 146, 314.
 Droysen, 184.
 Dumas (Alexandre), 143.
 Durão (Santa Rita), 103.
 durmã, 24.

E

Eco da Índia (O), 294.
 embostamento, 85.
 emissora de Goa, 222, 224, 227, 229, 232, 235, 343.
Encyclopédico (O), 141, 145.
 Emdem (João de), 91, 98.
 engrachados (cerimônia dos), 16, 37.
 ensino, 237-246.
 sobre religião, 265-270.
 ensino em Goa, 139, 140.
Época, 206, 268.
 Escola Matemática e Militar, 140.
 Escola Médica-Cirúrgica, 140.
 Escola Normal, 139.
 escolas patoquais, 21, 36, 92, 99.
 Escorpião, 253.
 Espanha (Florbela), 227, 323.
 Espinola (Alberto Meneses), 256.
 Espinosa, 185.
Esplendores da Religião, 269.
 Espirita (Salvador), 227, 324, 325, 334, 335.

Estêvão (Thomas), 91, 92, 152, 161, 203, 274.
Estreia Literária, 146, 294.
Estudos Coloniais, 284, 285.
 Etiópia, 104, 109, 268.
 Évora (biblioteca de), 109, 151.
 Exército da Índia, 18, 36, 134, 135, 136.
 dissolução do, 138, 148, 167, 239.
 Ezekiel (Nissim), 327.

F

Falcão (Alexio Dias), 72.
 Falcão (Cristóvão), 107.
 Faleiro (Martinho), 48, 274.
 Faria (Abade), 296, 298.
 Faria (Alfredo Lobato de), 332.
 Faria (padre João de), 92, 98.
 Faria (Manuel Severim de), 97.
Farpas, 308.
 Fernand (Frank), 65.
 Faria (Sir Roger de), 301.
 Fernandes (A. Correia), 197, 213.
 Fernandes (Agostinho), 67, 133, 206-211, 343, 344.
 Fernandes (Antônio Pedro Critaco), 294.
 Fernandes (Constâncio), 332.
 Fernandes (Francisco Xavier Ernesto), 294.
 Fernandes (J. A. A.), 38.
 Fernandes (Leonor Loyola Furtado e), 227, 252, 258.
 Fernandes (Manuel Salvador Sanchez), Vid. Sanchez Fernandes (Manuel Salvador).
 Fernandes Rego (Maria da Piedade de Salvador), 332.
 Ferrão (Tolentino), 167.
 Ferreira (Armando), 226, 324.
 Ferreira (Carlos Eugênio João Filipe), 245.
 Ferreira (Jorge, inquisidor), 81.
 Ferreira (Oscarviano Guilherme), 277.

Ferreira Martins (J. F.), 37, 206, 295, 296.

G

Leval (Paulo), 143.
 Figueredo (Belchior), 107, 108.
 Figueredo (Caetano de), 278, 292.
 Figueredo (Fidelino de), 213, 277.
 Figueredo (Frederico Gonçalves de), 148, 150.
 Figueredo (João Manuel Pacheco de), 280.
 Figueredo (Níceno de), 268.
 Filipe I (D.), 36.
 Filipe II (D.), 85, 109.
 Filipe III (D.), 117, 125.
 Fitzgerald (C. P.), 110.
 Flaubert, 184.
 fonética chinesa, 51.
 fonética concanum, 53, 56, 57.
 Fonseca (Angelo da), 18, 19, 69.
 Fonseca (Diogo Luís), 153, 275.
 Fonseca (José Nicolau da), 156, 277.
 Fonseca (Manuel da), 207.
 Forster, 194.
 Foscolo (Hugo), 247.
 Fragozo (José Joaquim), 290, 318.
 Francis (Anatole), 269.
 Francis (A. D.), 38.
 franciscanos, 35, 63, 70, 90, 97, 114.
 Francisco (Alexio Caetano José), 215.
Five Goa, 256.
 Frente Anti-Integracionista, 224.
 Freyre (Gilberto), 11, 12, 14, 15, 16, 18, 19, 34, 35, 37, 38, 183, 243, 260.
 Freire (Nárcia), 226, 227, 324.
 Freitas (José de), 20.
 Frits (Antônio João de), 115, 116, 117, 127, 133, 238, 241, 265, 310.
 Frits (Gustavo Adolfo de), 143, 253.
 Furtado (Aquinio), 280.
 Furtado (J. H. dos Remédios), 205.
 Furtado (Miguel de Loyola), 252.
 Furtado (Taunaturgo), 205, 206.
 Furtado e Fernandes (Leonor de Loyola), 227, 252, 258.
Futuro, 222.
 Galbaine Literário das Fontainhas (O), 142, 153.
 Gadgil (Gangadhar), 195, 196.
 Gao (Silva), 179, 184, 188, 190.
 Galhardo (Germano), 96.
 Galvão (Antônio), 90, 103, 104, 105, 107, 110, 132.
 Galvão (Duarte), 104.
 Gama (João de Saldanha da), 82, 83.
 Gama (José Basílio da), 103.
 Gama (Leopoldo), 154, 253, 255.
 Gandhi, 51, 241, 319.
 Gangopadhyay (Sunil), 327.
 Gantgar (Yamona Narana Sinay), 273.
 gíocates, 73, 214.
 Garcia (Luís Pinto), 163, 285.
 Garrett, 142, 219.
 Gaudart (Edmond), 157.
gauze, 44, 295.
Gazeta de Goa, 134, 140.
 genealogia, 153, 162, 269, 275.
 geografia histórica, 104, 105.
 Germinus, 184.
 Gil (Augusto), 309.
 Gip (Francisco João da Costa), 61, 68, 203, 204, 205, 208, 220, 221, 248, 274.
Globo (O), 234, 258, 332, 340.
Goan Times (The), 256.
Goan World, 281.
Goa Societal, 145.
 Góis (Damião de), 111.
 Gokhale (Arvind), 195, 196.
 gomawtski, 41, 49.
 Gómara (López de), 105.
 Gomes (Alexio Clemente Messias), 253, 276.
 Gomes (André), 267.
 Gomes (Antônio Xavier Heráclio), 267.
 Gomes (Francisco Luís), 133, 168, 196, 197, 198, 199, 208, 213, 215, 218, 219, 248, 257, 263, 277.
 romancista, 196.

- economista, 197, 277.
 cenário do nascimento, 240.
 Gomes (João Afeguel do Rosário), 150.
 Gomes (José Benedito), 168, 293.
 Gomes (José Jesus Maria), 254, 256.
 Gomes (Maria Emelinda dos Surtis), 240, 278.
 Gomes (Pascoal João), 148, 253.
 Gomes (Pinharanda), 326.
 Gomes (Socorro Pereira), 207.
 Gonçalo (padre D.), 79.
 Gonçalves (Caetano), 249, 327.
 Gonçalves (Caetano Francisco), 232.
 Gonçalves (J.), 143, 148, 166, 218, 219, 234, 238, 247.
 Gonçalves (Jácome), 123, 124, 128, 255, 263.
 Gonçalves (Imão João), 92.
 Gonçalves (José Júlio), 8, 280.
 Gonçalves (Júlio), 279.
 Gonçalves (Luís da Cunha), 279.
 Gonçalves (Luís Manuel Júlio Frederico), Vid. Gonçalves (J.).
 Gonçalves Pereira (Antônio Armando), 279.
 Gonçalves Pereira (Carlos Renato), 279.
 Gonzaga (Tomás António), 103.
 Gorky, 220, 228.
 Gouveia (João Filipe de), 143.
 Graça (Faustino da), 122.
 Gracías (Amatório), 67, 168, 297.
 Gracías (Bernardino), 245.
 Gracías (J. A. Ismael), 90, 92, 97, 98, 100, 131, 142, 147, 148, 151, 156, 157, 204, 205, 262, 286, 291, 337.
 Gracías (J. A. Ismael), 280.
 Gracías (Mariano), 257, 319.
 «Grammatica indostanica a mais vulgar que se pratica no império de Gram Mogol», 97.
 «Grammatica da lingua concany no dialecto do norte», 152.
 «Grammatica da lingua concani, scripta em portuguez por um missionario italiano», 161.
- «Grammatica maratã a mais vulgar que se pratica nos reinos do Mizanaxa e Idanax», 97.
 Guarda (Cosme da), 120, 121, 290, 291, 301.
 Guisado (Alfredo), 324, 325, 326.
 guzerate, 64.
 Guyan, 180.
- H
 Hakluyt Society, 104.
 Hamnequin, 180.
 Hartley (A. H.), 53.
Harmonia (A), 142, 143.
Harpa Goeta, 258, 340.
Harpa do Mandorã, 142, 145, 169.
 Hegel, 179.
 Heine (Heinrich), 220.
 Henrique (D.), 72.
 Henriques (Henrique Carlos), 277.
 Henriques (João Xavier), 277.
 Hepburn (sistema), 52.
Heraldo, 61, 154, 222, 254, 260, 261, 268, 269, 281, 294, 301, 309.
Suplemento Mensal do, 254, 269. dos Domingos, 254.
Heraldo (O), 61, 64, 174, 220, 221, 224, 234, 236, 246, 251, 253, 256, 257, 258, 262, 263, 269, 271, 275, 276, 308, 310, 332, 336, 340, 341, 342.
 Heras (Rev. H.), 49.
 Herculano (Alexandre), 142, 147, 151, 160, 197, 199, 299.
 Hércules, 238.
 Hever (casto de), 19.
 hinduismo, 14, 22, 36, 73, 74, 81, 110, 114, 117, 126, 146, 180, 181, 186, 189, 214, 240, 241, 269.
Hindui-mat, 289.
 hindus de Goa, 13, 17, 37, 64, 69, 70, 74, 75, 79, 81, 146, 149, 160, 162, 214, 233, 242, 286, 287, 289, 341.

- História (Ciências Auxiliares), 275-286.
 historiografia, 289-299.
Hiopadêsa, 284.
 holandeses, 12, 20, 34, 35, 99, 184.
 Horia (Vintilla), 103.
 hisio-shuo, 193, 212.
 Htoon (U Chan), 191.
 Hugo (Victor), 144, 174, 197, 247.
 Huyssmans (J. K.), 269.
- I
 ideogramas, 51, 52, 66.
Ilustração Goana, 142, 143, 144, 155, 177, 218, 219, 234, 238.
Ilustração Portuguesa, 143.
 imoralidade (em Goa), 23, 81.
Imprensa (A), 252.
 Imprensa em Goa.
 introdução, 90, 91.
 ação, 92, 94, 97, 98, 99, 131.
 emudecimento, 93, 131, 132.
 proibição, 95.
 reinstalação, 133, 134, 139, 140.
Independente (O), 269.
India (A), Vid. *India Portuguesa (A)*.
India Nova, 147, 240, 296, 319, 322.
India Portuguesa (A), 6, 139, 146, 248, 251, 252, 255, 256, 258, 268, 269, 294, 302, 308, 309, 310, 322, 340.
Indian Daily Telegraph, 281.
Indian Express (The), 64.
 indianismo, 146, 147, 239, 240, 241, 242, 314, 317, 319, 321, 322.
Indo-Portuguese Review (The), 262.
 Inocência, 91, 104, 105, 107, 110, 111, 120, 121, 127.
 inquisição, 11, 37, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 95, 99, 127, 134.
Instituto (O), 283, 296.
 Instituto Indiano, 240, 241, 319.
 Instituto Menezes Bragança, Vid. Instituto Vasco da Gama.
- Instituto de Nossa Senhora da Piedade, 167.
 Instituto Vasco da Gama, 166, 167, 168, 239, 243, 244, 255, 271, 301.
Instituto Vasco da Gama (Boletim do), 146, 167, 168, 259, 260, 261, 263, 278, 283, 286, 287, 300, 301, 304, 305.
 «Instruções ao Arcebispo», 94.
 integração, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 34, 37, 56, 64, 92, 102, 103, 113, 114, 149.
 intolerância, 13, 14, 15, 24, 36, 40, 70, 71, 72, 74, 85, 88, 92, 95, 101, 242.
 destruição dos templos, 13, 24, 70, 71, 74, 88.
 inquisição, 11, 37, 71-85, 95, 99, 127, 134.
 queima dos livros, 40, 44, 48, 88, 92.
 supressão de línguas, 46, 48.
 invasão, 32, 37, 64, 79, 127, 133, 134, 252, 255, 257, 339, 340, 343, 345.
 Irving (Washington), 143.
 Isaac (Mário), 323.
 Istrati (Panait), 103.
- J
Jacob e Dulce, 196, 203, 204, 205, 206, 215, 220.
 resumo, 203, 204.
 Jamadagni, 40.
 Japão, 35, 50, 52, 91, 93, 94, 99, 107, 108, 111.
 Jaques (João da Cunha), 117.
 jaya-deva, 229.
 resultados, 13, 14, 65, 70, 72, 75, 79, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 108, 109, 111, 114, 131, 161, 252, 266, 294.
 expulso, 94, 99, 100, 266.
 João III (D.), 71, 72, 89, 92.
 Jones (Daniel), 51, 53, 54, 55, 65.
 jonesiano (sistema), 51, 53, 54, 55, 65.

- Jorge (Evágerio), 250, 256, 257, 343.
 jornais literários, 140-146.
Journal (O), 255.
Journal dos Amigos das Letras, 141.
Journal do Comércio (Lisboa), 235, 236.
Journal do Comércio (Rio de Janeiro), 188, 189, 190.
Journal da Índia, 246, 256.
Journal de Letras e Artes, 334.
Journal de Notícias, 252.
Journal de S. Tomé, 255.
 Journalism, 248, 250-258, 293.
 Josthi (Mahadoshastri), 103, 195.
Journal of Thailand Research Society, 301.
 judeus, 17, 31, 70, 71, 72, 73, 123.
 Junqueiro (Guerra), 269, 314.
- K.
- Kabit, 321.
 Kago (Fred K.), 64.
 Kãfi, 19, 74, 81.
 Kãli-dãsa, Vid. Calidãca.
 Kanat (Anant V.), 245.
 Kãnada, 41.
 Kant, 179, 185.
 Karvãt, 41.
 Karã (S. M.), 63.
 Kavrajãmurgã, 321.
 Kedros (André), 103.
 Khandekar, 200.
 Khãtrã, 44.
 khuyũ, 64.
 Kipling (Rudyard), 103, 194.
 Kloguena (Cottineau de), 73, 76, 78, 80, 81, 97, 127, 154.
 Konkã Cultural Association (The), 38.
 Konkã-sũta, 40, 42.
 Konkni Bhãsa Mãmãdã, 48, 255.
 Konkni Boroupenãcho Ekvoit, 257.
 Korolenko, 227.
 Krãshna, 230.
- Krishnamachãrũ (C. R.), 49.
 Kudãfi, 41, 63.
 kudbã, Vid. carumbins
- L
- Lacerda (Mateus de), 122, 230.
 La Fontaine, 147.
 Lagoa (visconde de), 104.
 Lamartine, 144, 197, 247.
 Lambert (H. M.), 53.
 Lapa (José Joaquim Jannãrio), 28.
 Laval (Pyraud de), 16, 76, 77, 85, 93.
Leaden, 281.
 Leal (Fernando), 174, 175, 176, 248, 249.
 Leal (Gomes), 174, 175, 186, 190.
 Leibnitz, 185.
 Leitão (Lima), 135, 136.
 Leite (José), 167.
 Lemos (Jorge de), 105, 107, 111, 132, 133, 149.
Lendas Indianas, 220, 221.
 Leopardi, 247.
 Le Page (R. B.), 47, 63.
 Liberalismo, 94, 132, 134, 135, 136, 139, 148, 199, 238, 253, 289, 307.
 Liceu Nacional de Goa, 140, 164, 218, 284.
 Lima (Constantino Pereira de), 188.
 Lima (José Joaquim Lopes de), 140.
 Lima (Lucas de), 122.
 língua portuguesa em Goa, 47, 55, 57, 58, 59, 61, 64, 68, 90, 92, 93, 99, 203, 223, 230, 251, 274, 275, 283, 314, 339, 340, 341, 342, 343, 344.
 língua portuguesa em Ceilão, 57, 60, 100, 272, 342.
 língua portuguesa em Damão, 272.
 língua portuguesa em Malaca, 60.
 língua portuguesa em Negapatão, 272.
 língua portuguesa no Norte, 272.
 linguística, 270-275.
 Linhares (conde de), 74.
- literários (jornais), 140-146.
 literatura comparada, 182.
 «Livro 2.º dos Privilegios da Cidade de Goa», 152.
 «Livro 1.º das Cartas que os reis de Portugal escreveram à cidade de Goa», 151.
 Lobeira (João), 193.
 Lobo (Beatriz da Conceição Ataíde), 222.
 Lobo (Clandiana de Noronha Ataíde), 222.
 Lobo (João Francisco Cactano José), 268.
 Lobo (Rodrigues), 106.
 Lopes (David), 99.
 Lopes (Fernão), 104.
 Lourenço (Francisco Xavier), 254.
 Lourenço (Manuel Agostinho), 155.
 Lorenz (Francisco Viadornito), 260.
 Loyola (Avertano de), 252.
 Loyola (Francisco Xavier de), 252.
 Loyola (José Inácio de), 215, 251.
 Lucena, 13, 70.
 Lupi (Nita), 38.
Luzo-Colonial, 296.
Luz, 224, 236, 246, 258, 332, 340.
Luz (Al), 294.
Luz do Oriente, 146, 256, 289, 314, 315.
- M
- Mãcasana (igreja de), 18.
 Machado (Júlio César), 148.
 Madgulkar (Yrãnkatesh), 195, 196.
 Madkholkar, 200.
 Madre de Deus de Damão (igreja), 18.
 Maffei (Angelus), 49.
 Magalhães (Leticia de), 301.
Mãhã-bãrãta, 40, 62, 176, 193, 238, 244, 316, 330.
 Mãhãshãra, 37, 127, 195, 224, 291.
 mãhãtan, 44.
- Mãharãta (Os)*, 200-202.
 resumo, 200-202, 213, 214.
 Mãhem (conde de), 149.
 Mãica, 35, 39, 57, 60, 69, 100, 108, 111, 183, 185, 190, 206, 266.
 língua portuguesa em, 60, 272.
 Mãina (os portugueses na), 105, 111, mandô, 20-33, 56, 110, 242, 245.
 manducães, 29, 30, 31, 96, 230.
 Mãnguxã, 62, 214.
 Mãniãense (seminário), 108.
 Mãnuel I (D.), 20, 36, 89, 90.
 mãrãta, 41, 42, 48, 49, 53, 63, 64, 92, 102, 127, 136, 140, 152, 195, 212, 271, 272, 290, 341, 342, 343.
 literatura, 92, 195, 196, 197.
 Mãria II (D.), 136.
 Mãriyãn-uz-Zãmãni, 302.
 Mãrkãndyã (Kãrnãta), 194.
 mãrsupãl (boia), 105.
 Mãrtins (Micael), 38, 110, 242.
 Mãrtins (Oliveira), 182, 184, 186, 187, 190, 259, 299.
 Mãscãrenhas (Antônio), 38.
 Mãscãrenhas (Constãncio), 276.
 Mãscãrenhas (Estêvão Jeremias), 155.
 Mãscãrenhas (Leandro), 253.
 Mãscãrenhas (D. Mãria de), 302.
 Mãscãrenhas (Telo de), 147, 240, 241, 319, 322.
 Mãscãre, 222, 255.
 Mãthur (J. C.), 229, 235.
 Mãnpãssãnt, 218.
 Mãyãnkãr, 342.
 mãzãrias, 14, 19.
 mãdia burguesã goessã, 28.
 Mãdãro (O), 256.
 Mãssãr (A. G.), 142.
 Mãlo (D. Francisco Mãnuel de), 106.
 Mãlo (Ignãcio de), 123.
 Mãlo (Indãlãcio Frolãno de), 168.
Mãmoires de la Sociãtã de l'Histoire de l'Inde Française, 157.
Mãmoire touchãnt le Porãgãl, 38.
 Mãndes (A. Lopes), 143, 148, 261.

- Mendonça (Eucaristino), 319.
 Mendonça (Henrique Lopes de), 284.
 Mendes (Frei Aleixo de), 37, 296.
 Mendes (Antônio de), 253, 254.
 Menezes (Armando), 197, 213.
 Menses (Clara de), 332.
 Menses (Francisco da Cunha e), 75, 76, 83, 84.
 Menses (Francisco Sá de), 104.
 Menses (José António de), 150.
 Menses (Leopoldo), 332.
 Menses (Luis de), 253, 332.
 Menses (Luis Caetano de), 253.
 Menses (Martinho de), 252.
 Menezes Bragança (Luis de), 48, 126, 168, 243, 244, 255, 269.
 Menses Rodrigues (Alberto de), 213, 222, 234, 329, 331, 340.
 Menses Rodrigues (Hipólito de), 329.
 mercantilista (capitalismo), 32.
 Mesnier (Pedro Gasão), 167.
 Mesquita (padre João de), 97.
 Mesquita (Manuel Jacome de), 109, 132.
 Miguel (D.), 136, 137, 238.
 Mira (marechal Godinho de), 135.
 Miranda (Antônio de), Vid. Montalvo (Abel de).
 Miranda (Lúcio de), 245.
 Miranda (Sá de), 107.
 Miranda (Tomás de Aquino Rafael), 256.
 miscigenação, 12, 13, 14, 15, 17, 34, 35, 90, 189.
 Misericórdia de Goa, 16, 37, 138, 296, 302.
 Misquinia (Antônio Pedro Seraffico), 269, 275.
 mitologia ariana, 18, 40, 42, 238, 314.
 mitologia grega, 238.
 Moisés (Massaad), 326.
 Molewarth (J. T.), 284.
 Moraes, 93, 105, 108.
 apóstolo das, 90, 103, 104, 105, 107, 110, 132.
 Mornsen, 184.
- Mongão*, 212, 225-227, 344.
 Moniz (Jaime), 180, 229.
 Moniz Barreto, 110, 160, 166, 172, 179-191, 229, 239, 310.
 método crítico, 181, 182, 183, 185, 189, 190.
 genealogia, 183, 188.
 Moniz Barreto (Antônio), 183, 188.
 Moniz Junior (Antônio Francisco), 292.
 Mont'Allegro (Mariano), 276.
 Montalvo (Abel de), 243.
 Montemayor (Jorge de), 106.
 Moore (Thomas), 247.
 Moraes (Dom), 103, 327, 336.
 Moraes (Frank), 64, 327.
 Moraes (Graciano), 67, 68, 273.
 Moraes (Jaime de Castro), 168.
 Morão-Corrêa (Sebastião), 50, 67, 213, 339, 340.
Morais (O), 142, 169, 219.
 murculmanos, 11, 13, 15, 35, 37, 69, 70, 74, 77, 84, 88, 89, 96, 98, 110, 123, 306.
 Mukerjee (Radhakamal), 241.
 Mukherjee (Sara Kumar), 327.
 Malay (V.), 64.
 multilinguismo, 60, 62.
Mundo Português (O), 296, 302, 304, 306.
 Murnungão, 120.
 Museu Nacional de Arte Antiga, 38.
 música ocidental, 21, 36, 99.

N

- Nacional (O)*, 256.
 nacionalismo goês, 240-241.
Nacionalista, 255, 282.
 Naidu (Sarojini), 240, 319.
 Nair (A. N.), 342.
 Nair (Ranchander), 245.
 Naipaul (V. S.), 103.
 Nala, 238, 284.

- Nanora (Fernando), 207.
 Nascimento (Manuel do), 207.
 Nascimento Mendonça, 69, 242, 244, 257, 289, 315-317, 319, 327.
 Nascimento Mendonça (Francisco do), 316.
 nárik, 194, 196, 212, 229, 230, 231, 235.
 Navelkar, 19.
Nauhind Times (The), 257, 332.
 Nezaré (Casimiro C.), 81, 148, 158, 164, 267, 273.
 Nizaré (José Maria do Carmo), 275.
 Nazareth (Vicente de), 97.
 Negapatão (língua portuguesa em), 272.
 Nehru, 51, 245, 246.
 Nenêso (Vitorino), 172, 180, 184, 185, 188, 189, 190.
 neo-realismo, 207, 208.
 em Goa, 207, 208.
 Neves (Cláudia das), Vid. Lobo (Cláudia de Noronha Ataíde).
New York Herald Tribune, 224.
 Nietzsche, 180.
 Nitipal, Vid. Nascimento Mendonça.
 Nobre (Antônio), 190.
 Noronha (Antônio de), 79, 81.
 Noronha (Antônio Floriano de), 168, 242, 243, 260, 268.
 Noronha (D. Antônio José de), 157, 163.
 Noronha (Eduardo de), 157.
 Noronha (Eufrosina Pais de), 266.
 Noronha (F. A. P. Frias de), 145.
 Noronha (Isidoro Caetano do Rosário), 266.
 Noronha (Jesusino de), 38.
 Noronha (Júlio César de), 148.
 Noronha (Nicolau), 254.
 Noronha (Sérgio de Sousa), 245.
 Noronha (D. Tomás de), 304.
 Norte (língua portuguesa no), 60, 272.
 norteiro, 60, 272.
Notícias, 308, 326.
 Nova Goa (conde de), 19.
- «Novo Cancioneiro», 207.
 numismática, 275, 276, 285.
 Nunes (D. José da Costa), 18, 36.
- O
- Occident*, 39.
 Oliveira (Carlos de), 207.
 Oliveira (J. P. da Silva e), 144, 150.
Oriente (O), 276.
 Oriente (Fernão Alvares do), 106, 107, 111, 133, 149, 219.
Oriente Português (O), 35, 157, 159, 239, 267, 268, 278, 286, 289, 294, 296, 300, 302, 303, 304.
 Orta (Garcia de), 91, 263.
 Ortigão (Ranallo), 17, 284.
Origins, 308.
 Orwell (George), 78.
Osservatore Romano, 268.
- P
- Pacheco (Antônio Caetano), 155.
 Pacheco (D. Caetano de Gouveia), 120, 121.
 padmāsana, 38.
 Padrão Português do Oriente, 268.
 País (Epiácio), 227, 228, 343.
 País (Leonardo), 115, 116, 117, 133, 238, 241, 265, 310.
 Palha (Francisco Mourão Garcês), 275.
 Palha (Joaquim Mourão Garcês), 136, 142, 145, 148, 169.
 Palha (Tomás de Aquino Mourão Garcês), 167, 170, 248, 252.
 Palmeirim (Luis Augusto), 143.
 Panamá (canal do), 105.
Pancha-Tantra, 321.
 Pandit (R. V.), 103, 330, 331, 343.
 Pandit (Vijayalakshmi), 245.
 Panikkar (K. M.), 12, 17, 34, 74, 76, 80, 81, 83.

- Pantofana*, 141, 147, 151, 212.
 Paranjape (S. M.), 196.
 Parururama, 40, 42.
 párias, 44, 114, 198, 199, 213, 314.
 Pascal, 145.
 Passos (Soares de), 148.
Pátria, 246, 256, 309.
 Pedro II (D.), 20.
 Pedro IV (D.), 137.
 Pegado (João Joaquim de Oliveira), 249, 314, 327.
 Pellico (Silvio), 247.
 Pendse (S. N.), 200.
 Penelope, 238.
 Pereira (Albeto Marques), 250.
 Pereira (Aloisio Gerves), 253.
 Pereira (Antônio), 266.
 Pereira (A. X. Gomes), 253.
 Pereira (D. Gaspar Leão), 91, 265.
 Pereira (Jasso), 332.
 Pereira (José), 38, 110, 242.
 Pereira (Leandro Xavier), 171.
 Pereira (Leopoldina Clea da Silva), 205.
 Pereira (Tibério), 48, 64, 65.
 Pereira (Ventura), 332.
 Peres (Caetano João), 147.
 Peres da Silva (Bernardo), 137, 155, 238, 263, 294.
 Peres da Silva (Caetano Antônio), 137.
 Perry (Sir Erskine), 161.
 Pesanha (Camilo), 323, 326.
 Pessoa (Fernando), 172, 240, 323, 326, 331.
 Pestana (José Ferreira), 138.
 Pillai (G. K.), 62.
 Pinheiro (Dr. Sebastião), 72.
 Pinto (Albino da Rocha), 337.
 Pinto (Américo Cortez), 93, 97, 99, 131.
 Pinto (Antônio João), 137.
 Pinto (Cristóvão), 148, 150, 252, 277, 309.
 Pinto (Fernão Mendes), 80, 104, 159, 165.
 Pinto (Floriano), 309.
- Pinto (Heitor), 265.
Pioneer, 281.
 Pira (G.), 253.
 Pires (Filipe Nery), 271.
 Pires (Lourenço), 80, 107, 108.
 Pressulencar (Panduronga), 62, 290, 291, 295, 300.
 Pitale (D. M.), 196.
Plano de Reforma das Escolas de Ensino Português para a Sua Integração no Sistema Educativo da União Indiana, 64.
 Poesia
 séc. XIX, 165-179.
 séc. XX, 307-337.
 Poi (Loximona), 19.
 política pós-invasão, 37.
 Pomhal (Marquês de), 37, 94, 124, 149, 247.
 Pope, 247.
 Pope (Ethel), 116, 127, 174, 314, 315, 316, 334.
Popular Magazine (The), 262, 269.
 Porbal (Albert), 268.
Portugal, 322.
Portugal Colonial, 293.
 Portugal (D. Manuel de), 47.
Portugês (O), 256.
 português em Goa, 47, 55, 57, 58, 59, 61, 64, 68, 90, 92, 93, 99, 203, 223, 250, 251, 274, 283, 314, 339, 340, 341, 342, 343, 344.
 português em Ceilão, 57, 60, 100, 272, 342.
 português em Damão, 272.
 português em Malaca, 60, 272.
 português em Negapatão, 272.
 português no Norte, 272.
 positivismo, 179.
Povo, 294.
Pracaba, 253, 255, 289.
Prachi Prachi, 289.
 prática, 42, 43, 63.
 Prates (capitão), 135, 136, 155.
 Apresentação (Francisco da), 121.
 Preto (Antônio Gil), 122.

- Pimeiro Concílio Provincial celebrado em Goa em o anno de 1567 (O)*, 98.
 Priolkar (A. K.), 92.
 Priti Das, Vid. Dias (Paulino).
 privilégios dos convertidos, 36, 37, 75.
 Propaganda Fide, 97.
 Proserpina, 238.
 Providência (Luís da), Vid. Brito (Constantino José de).
Provincias (Las), 235, 334.
 Pudmanji (Baba), 195.
 Purãa, 40, 203.
 Purana de Thomas Estêvão, 91, 92, 98.
 Purificação (Francisco da), 122.
 Purificação (Miguel da), 117, 118, 127, 150, 265.
- Quando (Antônio), 97, 225.
 Quadro (Jerônimo), 278.
 Quadros (Miguel Rosário de), 304.
 queima dos livros, 40, 44, 48, 88, 92.
 Queiros (Eça de), 182, 184, 186, 189, 190, 219, 220, 243.
 Queiros (Teixeira de), 284.
 Quelcar (Mucunda), 245.
 Quelcar (Rajarama Pundolica Simai), 244.
 Quental (Antero de), 174, 179, 184, 186, 190, 199.
 Questão Combat, 139.
 Quinquênio (João), 91, 98.
- R
- Rachol (seminário de), 19, 131, 140, 266, 269.
 Radcliffe (Ana), 247.
Râmãgrama, 193, 224, 241, 316, 330.
 Ramos (Graciliano), 207.
 Ramasso, 35.
 Rangel (Jaime), 257, 262, 298.
 Rangel (José), 256.
- Rangel (V. J. Janini), 274.
 Rau (Sibã Suria), 289.
 Rau (Suvarna Bolvonta), 289.
 Rau (Surirngy Aaanda), 65, 239, 240, 271.
 Rebelo (Filipe da Piedade), 154.
 Rebelo (Joaquim Filipe Nery Soares), 171.
 recenseamento, 62.
 Retrete, 142, 145.
Retrete das Damas (O), 142, 143.
 Redol (Alves), 207.
 Rego (Francisco do), 115, 116, 117, 230, 265.
 Rego (José Lins do), 207.
 Rego (Sebastião do), 69, 118, 119, 120, 123, 128, 133, 154, 247, 248.
 Reis (Bernardo), 254.
 Rejadhvakshta (M. V.), 195.
 religião (ensaio sobre), 265-270.
 Renan, 180, 185.
 Renascença (programa radiofônico), 227, 235, 343.
 Renkã, 40.
Reporter (O), 189, 190.
Repblicca, 326, 334, 335.
Repblicca, 146.
 Ressurreição (Maria da), 122.
 Reveredo (Antônio), 245.
 reversão (religiosa), 75, 84.
Revista Acadêmica, 322.
Revista Brasileira, 204.
Revista Contemporânea, 247.
Revista de Educação e Ensino, 187.
Revista Ilustrada (A), 142.
Revista da Índia, 147, 240, 289, 309, 314.
Revista Lusitana, 284.
Revista Militar, 279.
Revista Moderna, 253, 289, 314.
Revista de Portugal, 186, 189, 190.
 revolta de 1787, 134, 150, 157.
Revolução de Setembro (A), 196.
Revue Française de l'Élite Européenne (La), 287.

- Revue de Littérature Comparée*, 182.
 Rezende (conde de), 275.
 Rheed (H. van), 49.
 Ribeiro (Bernardim), 106.
 Ribeiro (João Pinto), 104.
 Ribeiro (Manuel), 269.
 Ribeiro (Tomás), 95, 100, 148, 156, 159, 165, 166, 167, 168, 172, 248, 263, 296.
 Ricardo Malheiros (prémio), 208.
 Rio Pardo (conde de), 135.
 Rivara (J. H. da Cunha), 37, 45, 47, 48, 55, 63, 67, 96, 148, 150, 151, 152, 153, 156, 157, 161, 165, 166, 167, 168, 248, 263.
 Robusto (Rodrigo Wolfango), 63, 295.
 Rocha (Leopoldo da), 65, 227, 250, 270, 327.
 Rocha (Maria Elisa da), 228, 229, 332, 343.
 Rocha (Mariano da), 137.
 Rodrigues (Augusto), 332.
 Rodrigues (Augusto do Rosário), 211, 229, 332.
 Rodrigues (Druston), 245.
 Rodrigues (padre Francisco), 97.
 Rodrigues (Joaquim Vitorino de Noronha), 145.
 Rodrigues (Olimpio), 19.
 Rodrigues (Santana), 240, 296.
 Rodrigues Júnior, 226, 235, 324, 326.
 romance em Goa, 193-215.
 romance indiano em inglês, 194.
 romance marata, 195, 196.
 Romantismo, 193.
 Rosa (Joaquim da), 256.
 Rosselli, 247.
 Rotti, 222.
 Rovida (Gino), 227.
- S
- Sá (Alberto Barros e), 332.
 Sá (Renato de), 99, 280, 340.
 sacerdotes indianos (primeiros), 89.
- Sainte-Beuve, 184.
 Saint Pierre (B. de), 143.
 Saldanha (Ayres de), 36.
 Saldanha (Padre António), 92.
 Saldanha (Mannuel José Gabriel de), 158.
 Saldanha (Mariano), 21, 126, 273, 298.
 salesianos, 114.
 Salsete, 41, 161, 184, 214, 298, 300, 303, 304.
 seminário de, 90, 92.
sāyām, 36, 195.
 Sampaio (Jorge de), 324.
 Sanches Fernandes (Mannuel Salvador), 317, 318, 319.
 Sand (George), 143.
 Samazaro, 106.
 sânscrito, 41, 42, 43, 49, 50, 63, 65, 88, 245, 261, 271, 272, 273, 284, 298.
 Santa Maria (D. Fr. Lourenço de), 46.
 Sant'Elmo (Rui de), 263, 319.
 Santiniketan, 240.
 Santos (António Ribeiro dos), 141.
 Santos (Maria da Paz Cabrita de Barros), 38.
- Sanyādi Khanda*, 40.
 sārswatas, 42, 62, 88, 277.
 Sar Dessai (Amanta Rau), 211, 223, 224, 231-233, 274, 332.
 Sardessai (Laxmanao), 223, 224, 331, 343.
 Sardessai (Manohar), 103.
 Sardinha (António), 269.
 Sarkār (Yadunātha), 290, 291.
 Sarvajna, 321.
 safi, 16, 209, 210.
 Sāvitrī, 238.
 S. Caetano (Igreja de), 18.
 Schonberg, 159, 164.
 Schwartz (Henry G.), 35.
 Scott (Walter), 144, 247.
Seena Nava, 241, 319.
 Sebastião (D.), 72.
Sétimo (O), 175, 253.
Seleções do Reader's Digest, 141.
 Semedo (Curvo), 148.
- Sentinelia da Liberdade*, 280.
 Sequencia (Lúcio José), 276.
 Festa, 18.
 S. Filipe Nery (padres de), 90, 114.
 S. Francisco de Assis (convento de), 18.
 S. Galdino (Dr. Fr. Manuel de), 47, 155.
 Shakespeare, 182.
 Shaligram (Shankar Tukaram), 290.
 Shitrukhar (Vibhavarī), 200.
Sigro da Ira (O), 133, 206-208, 215, 227, 228, 344.
 Silva (Agostinho da), 241.
 Silva (Antunes da), 207.
 Silva (J. M. da Costa e), 107, 111.
 Silva (Joaquim da), 332.
 Silva (Mariano José Correia da), 150.
 Silva (M. M. Cagigal e), 58.
 Silva (Wolfango da), 48, 61, 168, 243, 244, 316.
 Silveira (Gongalo da), 73, 97.
 Simões (João Gaspar), 193, 208, 323, 326, 327.
 singalês, 120, 123, 128, 271.
 Singh (Kashwant), 194.
 Sirodá de Ponda, 49.
 Siraji, 120, 121, 290, 291, 300, 301, 318.
 S. Januário (visconde de), 138, 159, 166, 167.
- S. Joseph (Fr. Caetano), 63.
 S. Miguel (Gaspar de), 125.
 Soares (João Filipe da Piedade), 309.
 Soma (Pulgere), 321.
 Sousa (António José dos Mártires e), 230.
 Sousa (Caetano Francisco de), 158, 164, 277.
 Sousa (Domingos Roque de), 64.
 Sousa (Eduardo de), 48.
 Sousa (Ezilda Ribeiro), 281.
 Sousa (Faria e), 81, 107, 110.
 Sousa (Filipe Nery Tomé Caetano do Rosário e), 158.
- T
- tadhāvas, 43.
 Tagore, 240, 241, 243, 319.
 Taine, 179, 180, 184, 185.
 tambió (uso do), 85.
 tamil, 49, 65, 92, 98, 120, 123, 128, 212, 271.
Ta-Si-Yang-Kuo, 284.
 Tasso, 247.
 tatsamas, 43.
 Tauney (visconde de), 204.
 Travares (Francisco de Sousa), 111.
 Távora (Francisco de), 45, 47.
 teatinos, 90, 114.

- teatro
na Índia, 193, 194.
em Goa, 229-233.
radiofónico, 231-233.
- Teatro Harmonia, 230, 231.
- Tales (Balkasar), 190.
- Talles (Ricardo Michael), 278.
- Temple (R. C.), 80.
- templos hindus (destruição), 13, 24, 70,
71, 74, 88.
- Templo (O)*, 269.
- teosofia, 241.
- Thomas (Alfred), 38.
- Tiakk, 245.
- Tirocinio Literário*, 142, 143, 219.
- «Tombo dos privilégios da cidade de
Goa cabeça do estado da Índia a qual
foi tomada aos mouros por Afonso
d'Albuquerque no Anno de M.D.X.»,
36.
- Tonbee (Arnold), 17.
- Trend (J. B.), 38.
- Tríbina*, 280.
- Trigueiros (Luís Forjaz), 225, 324.
- Trindade (Adeodato da), 109.
- Trindade (Ângela), 19.
- Trindade (António Xavier da), 19.
- Trindade (João Xavier de Sousa), 266.
- Troyat (Henry), 103.
- Tsao Hsueh-chin, 193.
- Turgenev, 227.
- U
- Ulisses, 238.
- Ultramar (O)*, 128, 139, 146, 154, 163,
247, 251, 252, 254, 255, 262, 267,
280, 292, 294.
- Unesco, 47, 63, 152.
- Urbano VIII, 117.
- urdu, 48, 64, 341.
- Uzradá*, 256.
- V
- Vaidya (C. V.), 196.
- Vaidya (Govindra), 64.
- Vaidia (H. P.), 256.
- Vaidia (Ramachondra Pandurongai), 146.
- Vaidya (Sarasvati), 256.
- Valdez (Travassos), 100.
- Valdegnano (Alexandre), 70, 75.
- Valle (Pietro della), 163.
- Valles (Cirano), 332.
- Valmiki, 241.
- Vamunda*, 253.
- vants, 295.
- Van Tieghem, 182.
- Vasconcelos (Manuel de Carvalho de),
166.
- Vasconcelos (Teixeira de), 284.
- Vaz (Alvaro de Santa Rita), 254.
- Vaz (Francisco Xavier), 268.
- Vaz (José), 119, 120, 123, 128, 133,
247, 255, 273.
- Vaz (padre Miguel), 13.
- Vaz (Miguel), 74.
- Vedas, 62, 200.
- Veloso (Diogo), 292.
- Verdier, 107.
- Vergel*, 142.
- Verhesen (Fernand), 326.
- Vérité*, 256.
- viagens (literatura de), 280, 281.
- Viana (Gonçalves), 272, 284.
- Vicente (Gil), 135.
- Vida (A)*, 6, 61, 65, 68, 224, 228, 229,
235, 254, 255, 256, 265, 268, 283,
294, 322, 332, 339.
- Vida Nova*, 255.
- Vieira (António), 147, 265.
- Vila Flor (conde de), 275.
- Vinobá Bhave, 244.
- Virgílio, 108, 111.
- Vishnu, 40.
- Vishnu Naráyana, 18.

- X
- Xivabharati, 240.
- Vivekananda (Swami), 244.
- Voz (A)*, 268.
- Voz da Índia (A)*, 268.
- Voz do Oriente (A)*, 240, 289.
- Voz do Povo (A)* (Goa), 308.
- Voz do Povo (A)*, (Coimbra), 220, 322.
- Voz de Verdade*, 129.
- W
- Wade (Sir Thomas), 51.
- Washington de Goa, 137.
- Weekly Observer*, 281.
- Y
- Yama, 238.
- X
- Xavier (Alberto), 81, 246.
- Xavier (Filipe Nery), 63, 142, 144, 148,
153, 156, 157, 203, 252, 275, 304,
333.
- Xavier (S. Francisco), 14, 19, 35, 69,
71, 73, 79, 89, 90, 91, 97, 117, 265,
266, 267, 282, 283, 284, 304.
- Xavier (Rozendo Barreto), 254, 256.
- Xenofonte, 193.
- xenvis de Goa, 40, 42.

Índice Geral

	Pág.
Nota Prefacial	5
Agradecimento	7
I — Goa e os Portugueses	11
II — A Língua	39
III — Formação Psicológica do Povo Goês	69
IV — A Igreja e o Seu Papel Preponderante na Formação de uma Cultura Goesa	87
V — Os Primeiros Escritores Goeses em Língua Portuguesa	101
VI — O Aparecimento de uma Verdadeira Expressão Literária Indo-Portuguesa	113
VII — O Ressurgimento Cultural de Goa	131
VIII — Cunha Rivara e a Historiografia	151
IX — Tomás Ribeiro ou a Poesia Prestigiada	165
X — Moniz Barreto	179
XI — O Romance	193
XII — Conto, Teatro	217
XIII — Ensaio, Crítica Literária, Jornalismo	237
XIV — Religião, Linguística, Ciências Auxiliares da História, Viagens	265
XV — Historiografia (Séc. xx)	289
XVI — Poesia (Séc. xx)	307
Perspectivas da Língua Portuguesa em Goa	339
Índice Analítico	347