

## COMBATE CONTRA A HERESIA: O SÍNODO DE DIAMPER<sup>1</sup>

*Maria de Deus Beites Manso*

O cristianismo de rito romano, quando entrou na Índia, após a chegada dos portugueses, no século XVI, defrontou-se com uma «base religiosa» plurissecular instituída por uma multiplicidade de deuses e cultos. Para além dos cultos associados aos autóctones, há uma série de outros, trazidos por mercadores, como o judaísmo e islamismo, ou por religiosos, entre eles o cristianismo. Mas ao contrário do que sucedeu na Europa, nenhuma crença se sobrepôs a outra. Até ao século XVI, a ideia de «universalidade religiosa» não se colocou. O cristianismo na Ásia aparece como algo totalmente alheio a ela. Não faz parte da sua tradição. E isto tem grande importância na acção missionária. A Ásia não se converteu ao cristianismo por diversas razões, mas não há dúvida que uma delas foi a incapacidade deste de se encarnar nas culturas orientais. Com efeito, os homens cultos daqueles países não estavam dispostos a abraçar a religião, a moral e a filosofia ocidentais<sup>2</sup>.

Em quase todas as grandes cidades do território indiano, nos estados muçulmanos do Decão, de Golconde e estado Marata, no império de Grão-Mogol e dos estados hindus do Sul, os cristãos arménios tinham as suas representações comerciais, as suas igrejas e alguns bispos<sup>3</sup>. Estes mantinham uma densa rede de relações com todos os países da Ásia Menor, do mundo grego, do mundo otomano, com a Pérsia e com Bagdade<sup>4</sup>.

1. O trabalho conta com o Apoio da FCT.

2. *Atlas Histórico do Cristianismo*, Andra Dué (coord.), S. Paulo: Editora Santuário, Petrópolis: Vozes, 1999, p. 183.

3. Ler: Mesrob Seth, *Armenians in India*, Calcutta: Jacob Seth Resrob, 1937.

4. Ler: Robin Waterfield, *Christians in Persia, Assyrians, Armenians, Roman Catholics and Protestants*, Londres: Allen and Unwin, 1973.

De um modo geral poderemos falar de mesclas, formando comunidades díspares: tínhamos enclaves de cristãos em territórios muçulmanos e hindus: pequenas Igrejas de obediência nestoriana, jacobita e caldeia<sup>5</sup>. Destes os mais conhecidos eram designados de cristãos de S. Tomé<sup>6</sup> e cristãos do Malabar, termo aplicado à população do Sul da Índia. Formava uma comunidade numerosa, disseminada, da qual só alguns deles viviam na região de Meliapor, onde a tradição localizava o túmulo do apóstolo S. Tomé.

Os cristãos de S. Tomé encontravam-se espalhados por dezassete principados, na serra do Malabar – daí, também, a sua denominação de «cristãos da serra» –, assentando os fundamentais núcleos em Cananor, Calecute e Travancor de Cochim. No início do século XVI, o seu número compreendia cerca de 30000 famílias, com um total aproximado entre 100000 a 150000 almas<sup>7</sup>. A sua principal actividade era a agricultura, especialmente o cultivo da pimenta, embora alguns fossem comerciantes. No seu conjunto formavam uma classe rica e respeitada na sociedade hindu. Orgulhavam-se de pertencer a uma casta superior e, por isso, evitavam a conversão ao cristianismo de castas baixas, temendo a perda de estatuto e dos privilégios conseguidos ao longo dos anos<sup>8</sup>.

5. Monofisismo: doutrina desenvolvida por Eutíquio (378-454), arquiandrita de um mosteiro em Constantinopla, que negava a natureza humana de Jesus e reconhecia somente a sua natureza divina. As mais importantes igrejas partidárias dessa doutrina são a Igreja Ortodoxa Arménia e a Igreja Copta do Egito. Nestorianismo: doutrina elaborada por Nestório (381-451), patriarca de Constantinopla, segundo a qual existem em Jesus Cristo duas pessoas distintas, homem e deus. Negam Maria como mãe de Deus, mas aceitam-na somente como mãe de Jesus. Maria seria mãe da pessoa humana, sendo por essa razão rejeitado o título de mãe de Deus. Ler: J. Hough Keay, *A History of Christianity in India from the commencement of the Christian Era*, 5 vols., Londres, 1839-1860. Sobre a grande conflitualidade vivida no Malabar veja-se Sanjay Subrahmanyam, *O Império Asiático Português, 1500-1700. Uma História Política e Económica*, Lisboa: Difel, 1995, pp. 114-150.

6. Ler: Luís Filipe Thomaz, «A lenda de S. Tomé Apóstolo e a expansão portuguesa», *Lusitânia Sacra*, 2.ª série, vol. III, 1991, pp. 349-418.

7. O número de cristãos varia consoante as fontes. Os números citados são fornecidos por Rt. Rev. Arattukulam, *The Latin Catholics of Kerala, Historical Backgrounds* by E. P. Antony, Pilissery Publication, 1993, p. 48. Por exemplo, uma carta de 1645 Archivum Romano Societatis Iesu (ARSI), *Goa 68*, fl. 12, informa que o seu número era de 50000.

8. Archivum Romano Societatis Iesu (ARSI), *Goa 48*, fl. 92; *Epistolae S. Francisci Xaverii*. Georgius Schurhammer & Iosephus Wicki (edição), vol. II, Roma, Monumenta Historica Societatis Iesu, 1994, p. 43 – Xavier diz-nos que havia duas igrejas em Cranganor, uma de devoção a S. Tomé e outra a Santiago, em Talambuli. Esta, quanto a nós, seria frequentada pelos novos cristãos. Na região havia os antigos cristãos de S. Tomé e desde as primeiras décadas do século XVI que tinha nascido uma nova cristandade, pertencente aos paravás (pescadores de pérolas, Costa da Pescaria).

Os cristãos de S. Tomé integravam a Igreja siro-malabar (de rito caldeu ou sírio oriental), seguidora do nestorianismo. Surgem ligados à Igreja da Mesopotâmia e ao Império Persa, dela recebem os bispos, utilizam a língua caldeia e síriaca como língua litúrgica<sup>9</sup>. Os bispos da comunidade de S. Tomé mantinham ligações com a Igreja de Antioquia e eram consagrados pelo patriarca nestoriano da Babilónia (ou Selêucia-Ctesiphon), refugiado na Pérsia. Os vínculos centravam-se na tradição litúrgica e jurisdição hierárquica da Igreja caldeia da Síria Oriental, sendo os seus bispos, arcebispos e sacerdotes, chamados cassanares, dependentes do patriarca nestoriano da Babilónia. A cidade episcopal era Angamale<sup>10</sup> e, além desta, tinham mais 20 igrejas dispersas pelo Malabar, sendo as principais em Cranganor, Palur e Couvão<sup>11</sup>.

Do ponto de vista dogmático, as comunidades siro-malabares viviam segundo o sistema de castas, por vezes identificados às castas superiores ou comparados aos naires. No decorrer do século XVI, com a chegada dos portugueses, serão acusados de práticas pagãs, hindus ou islâmicas, de heresias diversas ou simplesmente de cismáticos. Gradualmente, serão pressionados à aceitação do rito romano. A latinização tornou-se premente e instalou-se grande agitação na comunidade.

O primeiro contacto com os cristãos de S. Tomé deu-se em 1502, aquando da segunda viagem à Índia, levada a cabo pelos portugueses. Uma delegação de cristãos de Cranganor veio ao seu encontro, afirmando que pretendiam ser administrados pelos portugueses, dado também eles serem cristãos<sup>12</sup>.

A partir de 1517, devido a uma nova versão da lenda, segundo a qual S. Tomé fora morto por uma seta, numa colina, a seis léguas de distância da sua suposta casa, atraiu muitos portugueses para a região oriental da Índia<sup>13</sup>. Também para aqui se acolhiam muitos portugueses

9. Sobre a lenda do Apóstolo S. Tomé consultar Luis Filipe Thomaz, «A Lenda de S. Tomé Apóstolo e a Expansão Portuguesa».

10. Angamale: sede da Igreja nestoriana siro-caldaica do Malabar.

11. P. Avelino de Jesus da Costa, «Acção Missionária e Patriótica de D. Frei Aleixo de Meneses, Arcebispo de Goa e Primaz do Oriente», *Congresso do Mundo Português*, tomo 1.º, vol. VI, Lisboa, 1940, p. 224.

12. *Actas do Sínodo de Diamper*, introdução de Joaquim O. Bragança, Lisboa: Edições Didaskalia, 1987, p. 8.

13. *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, António da Silva Rego (edição), Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1947, vol. I, pp. 296-299. Diversas fontes falam da busca dos cristãos orientais – exemplo: Gaspar Correia, *Lendas da Índia*, Lisboa, 1858, I, p. 139.

para descansarem da guerra<sup>14</sup>. De facto, a costa oriental da Índia foi frequentada por indivíduos, na sua maioria casados<sup>15</sup> e fugitivos<sup>16</sup>. Era um império officioso, que alguns historiadores chamam de «Império Português Bengali», e, a haver uma capital, seria S. Tomé de Meliapor<sup>17</sup>. Os colonos, na sua maioria, não tinham ligação com Goa. Assim, os únicos laços seguros dos europeus eram para com a Igreja Católica e o padroado português – as missões. As obrigações do padroado e a possibilidade de a Coroa conseguir mais um lugar para enviar fidalgos, terão contribuído para o elevado interesse pela região<sup>18</sup>, razão pela qual o rei terá nomeado capitães com autoridade sobre a zona<sup>19</sup>.

Até às primeiras duas décadas do século. XVI a actividade missionária na região de Coromandel foi parca, quer entre os hindus quer entre os cristãos autóctones<sup>20</sup>. Durante muito tempo só terá havido um padre em Meliapor, António Penteado, chanceler da Casa de S. Tomé<sup>21</sup>. Os cristãos do Malabar não dispensavam os seus tradicionais bispos e tentavam evitar a interferência de padres portugueses nas questões religiosas, particularmente do padre Penteado. As aproximações que iniciaram poderiam ter como finalidade a luta contra os mouros, adversários comuns. Mas os cristãos de S. Tomé ambicionavam ainda resolver alguns embaraços que tinham com os senhores locais – exemplo a recuperação de

14. Sebastião Gonçalves, *Primeira parte da História dos Religiosos da Companhia de Jesus*, J. Wicki (edição), Coimbra, 1957-1962, vol. I, p. 183.

15. Categoria jurídica que especifica um residente permanente numa localidade do Estado da Índia; por vezes subdividia-se em «branco» e «preto».

16. Segundo algumas fontes muitos homens fugiram de Goa para Coromandel e Bengala. Outras fontes referem que os soldados e casados que aí se refugiaram eram criminosos: *Arquivo Português Oriental*, Joaquim Helidoro da Cunha Rivara (ed.), Nova Goa, 1875, fascículo 6, p. 1131; *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, vol. III, p. 252.

17. Bayley W. Diffie e George D. Winus, *A Fundação do Império Português 1415-1580*, vol. II, Lisboa: Veja, 1993, pp. 191-192. Ver Ines G. Zupanov, *Une Ville reliquaire: S. Tomé de Meliapor. La politique et le sacré en Inde portugaise au XVIIe siècle*.

18. Bayley W. Diffie e George D. Winus, vol. II, pp. 194-195.

19. Depois de 1523 foi nomeado um capitão para Coromandel, com autoridade sobre a navegação de toda a baía de Bengala, e cerca de 1542 foi nomeado um capitão e um escrivão para S. Tomé.

20. Exceptuamos a conversão levada a cabo, na Costa da Pescaria, os Paravás. Tal como aconteceu com os cristãos de S. Tomé, estes devido ao sistema de castas em que estavam inseridos tornou-se numa missão de grande complexidade. A instabilidade resultava quer da hostilidade das autoridades locais quer da relação social que regulamentava a estrutura social – Veja-se, por exemplo, a carta dirigida pelo padre Henriques ao geral Lainez e aos companheiros do colégio de Coimbra: *Documenta Indica*, Joseph Wick (ed.), Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, vol. 5. p. 380.

21. *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, vol. II, pp. 197 e 356.

terras – e pelo facto garantiram prover cerca de 25000 guerreiros cristãos para prestarem serviço no Estado da Índia, quando necessário<sup>22</sup>.

Com a vinda dos franciscanos, mais tarde jesuítas e agostinianos, a conjuntura no Malabar alterou-se. O proselitismo crescente dos bispos católicos pode estar na origem de muitos ataques aos colonos portugueses e aos cristãos da terra<sup>23</sup>. Até ao início do século XVI foi uma época de crescimento de identidade e autonomia, que acabou por ser posta em causa devido a um período de interacção entre os cristãos locais e os portugueses, colocando em causa a sua independência e a da comunidade<sup>24</sup>.

A chegada de Francisco Xavier a Goa, em 1542<sup>25</sup>, desencadeou uma nova era no plano missionário. Centrando-nos a sul da Índia, depois de Goa, dirigiu-se para Cochim e Costa da Pescaria<sup>26</sup>. Conhecedor das contrariedades da missão, dispensou particular atenção à prática dos sacramentos: baptismo e casamento, empenhou-se na formação de catecistas e, sobretudo, delineou um programa de «catolização do Oriente». O «projecto jesuíta» foi fortalecido pelas determinações do Concílio de Trento que obrigavam a imposição do rito romano aos cristãos, pelo estabelecimento da Inquisição, em 1560, em Goa<sup>27</sup> e pela instituição do arcebispado de Goa. Se D. Gaspar de Leão, primeiro arcebispo, era um moderado, outros como D. Jorge Temudo, que supervisionou o primeiro Concílio de Goa (1567), ficaram conhecidos pela postura dura em relação aos usos que mantinham estes cristãos.

22. George Schurhammer, «Three Letters of Mar Jacob, Bishop of Malabar, 1503-1550», *Orientalia*, Roma, 1963, pp. 333-350.

23. Bayley W. Diffie e George D. Winus, vol. II, p. 197.

24. A. M. Mundadan, *History of Christianity in India*, vol. I: *From The Beginning up to the Middle of the Sixteenth Century*, Bangalore: Church History Association of India, 1989, p. 491.

25. Lembramos os seguintes estudos: Georg Schurhammer, S. J., *Francisco Xavier. Su vida y su tiempo*, III Tomos, Gobierno de Navarra, Compañía de Jesús, Arzobispado de Pamplona, 1992; Nuno da Silva Gonçalves, «Jesuítas», in *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa: Circulo de Leitores, 2001, p. 25; J. O'Malley, *The First Jesuits in India*, Cambridge, Harvard University Press, 1993; Teotónio R. de Souza, *Goa Medieval. A Cidade e o Interior no Século XVII*, Lisboa: Ed. Estampa, 1994.

26. *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, vol. IV, p. 271; *Documenta Indica*, vol. I, p. 81. A diocese de Cochim foi instituída por Paulo IV, em 1557. Compreendia a costa do Malabar e toda a costa oriental até ao reino da Birmânia.

27. Ana Cannas da Cunha, *A Inquisição no Estado da Índia: Origens (1539-1560)*, Lisboa: Torre do Tombo, 1995.

A Companhia de Jesus, aprovada por Paulo III em 1540, acabou por realizar um papel fundamental na evangelização da Europa e de todas as áreas do império ultramarino. Com um programa comum, consignado sob o nome de *Ratio Studiorum* abriram colégios dentro e fora da Europa: «A *Ratio Studiorum* fez dos jesuítas agentes activos da construção da cultura humanística e científica, no Ocidente e no Oriente (...)»<sup>28</sup>. Na senda de outras ordens, a Companhia de Jesus deu continuidade e acelerou o processo de ocidentalização que se vinha fazendo sentir na Índia, particularmente na província do Malabar<sup>29</sup>. Ao seminário de Cranganor, construído em 1540 pelo franciscano Fr. Vicente de Lagos, destinado aos filhos dos cristãos de S. Tomé, com aulas de Latim, Teologia e Cantoção, com o objectivo de latinizar esta cristandade<sup>30</sup>, construíram os jesuítas também um colégio em Vaipicota, em 1578, com a intenção de converterem o Malabar<sup>31</sup>.

A par do ensino, os inicianos desenvolveram um conjunto de metodologias na tentativa da recristianização e de catolização das populações locais, não só nas zonas directamente administradas por Portugal, mas em regiões mais desprotegidas e desconhecidas. A confrontação com as situações mais diversas levou-os a empregar uma grande variedade de métodos de doutrinação<sup>32</sup>.

28. José Manuel Martins Lopes, S. J., *Código Pedagógico dos Jesuítas. Ratio Studiorum da Companhia de Jesus. Regime Escolar e Curriculum de Estudos*, versão portuguesa de Margarida Miranda, Lisboa: Esfera do Caos, 2009, p. 35.

29. Sobre a história do Malabar ler: Diogo Gonçalves, *História do Malavar*, Josef wicki (ed.), Munster, Aschendorffsche Verlangsbuch Handlung, 1955 e Diogo Gonçalves, *Tratado sobre o Hinduismo (Maduré, 1612 Joseph Wicki (edição))*, Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1973. Sobre os primeiros anos da actividade missionária jesuíta ler: Joseph Wicki, «The jesuit Residence of St. John in San Thome-Mylapore», Madras, *Jesuit Presence in Indian History*, ed. by Anand Amaladass, Madras: Satya Nilayam, 1988, pp. 53-65.

30. *Cartas e escritos selectos de S. Francisco Xavier*, Porto: Apostolado da Imprensa, 1952, p. 97; *Epistolae S. Francisci Xaverii*, Georgius Schurhammer & Iosephus Wicki (edição), vol. II, Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1994, p. 319. *Actas do Sínodo de Diamper*, introdução de Joaquim O. Bragança, Lisboa: Ed. Didaskalia, 1987, p. 9, indica o ano de 1546 para a construção do colégio, tendo-se revelado um fracasso. Por isso, em 1587 os jesuítas fundaram em Vaipicota, a uma légua de Cranganor, novo colégio, com o mesmo objectivo, mas com métodos diferentes. Aqui aprendiam o siríaco, língua litúrgica, e o suriano, língua materna, para que fossem melhor recebidos nas igrejas. No entanto, o resultado também não foi lisonjeiro.

31. Os jesuítas fundaram uma série de colégios na Índia. Para a região do Malabar destacamos o colégio de Cochim, fundado em 1560, com um seminário anexo.

32. Sobre o assunto, em outras obras, ler: Francisco Rodrigues, *A Companhia de Jesus em Portugal e nas Missões*, 4 tomos, Porto: Apostolado da Imprensa, 1931-1950; *A Formação Intelectual do Jesuíta*, Porto: Liv. Magalhães & Moniz Editores, 1917; Ugo Baldini,

Os concílios provinciais de Goa também sustentaram a exigência da latinização das cristandades da Índia, particularmente, o terceiro concílio provincial, sobretudo dirigido aos cristãos de S. Tomé. Este concílio mandou traduzir para malayalam (língua da região cristã de Kerala e da maioria da população de rito oriental) um resumo dos decretos do Concílio de Trento, com o objectivo de os aplicar na diocese de Angamale. Colocaram-se em destaque algumas falhas do clero, como a usura. Determinou-se que os livros litúrgicos latinos, breviários e missais seriam traduzidos para o siríaco. Estas ideias são também reforçadas no Sínodo de Angamale (1583), no qual se insistiu, por exemplo, na correcção dos livros em siríaco, sobre a vida celibatária dos padres, da obrigação da confissão e da comunhão. Mas o problema da desobediência para com os padres católicos mantinha-se. Por isso o arcebispo de Goa, Aleixo de Meneses, convocou o sínodo diocesano de Diamper (Udiamperoor, Kerala), a 25 de Junho de 1599.

\*

Durante a Idade Média, os concílios e sínodos tornaram-se um instrumento importante na organização e afirmação do poder da Igreja no seio da sociedade. Passaram a servir um meio de divulgação e organização eclesiástica da Igreja e do programa de catolização dos fiéis. Centravam-se na procura e regulamentação de normas que pudessem ajudar as populações a melhor viver a fé cristã, contribuindo assim para uma correcção dos abusos e melhoria dos costumes.

No final do século XIV, divulgaram-se uma série de iniciativas com o objectivo de renovar interiormente a Igreja, tanto a nível da espiritualidade, como da prática cristã. Sucederam-se esforços para uma reforma da vida cristã dentro da Igreja, cujo movimento culminou com a rea-

«As Assistências ibéricas da Companhia de Jesus e a actividade científica nas missões asiáticas (1578-1640). Alguns aspectos culturais e institucionais», *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, Abril-Junho, tomo LIV, fasc. 2, 1998, pp. 205-206; Maria de Deus Manso, «A Sociedade Indiana e as Estratégias Missionárias: 1542-1622», *Portuguese Studies Review, Special Double Number – The Evolution of Portuguese Asia, 1498-1998*, vol. Nb 1 and 29, numbers 1 and 2, University of New Hampshire, 2002, pp. 321-333; «Convergências e Divergências: O Ensino nos Colégios Jesuítas em Goa e Cochim durante os séculos XVII-XVIII», *Jesuítas, Ensino e Ciência*, Lisboa: Caleidoscópico, pp. 163-180; «O Cristianismo na Índia: da difusão ao confronto (séc. XVI-XVII)», *População: Encontro e Desencontros no Espaço Português*, Actas do IV Curso de Verão da Ericeira: Ed. Mar de Letras, 2003, pp. 75-78; «S. Francisco Xavier e a Índia», *São Francisco Xavier A Sua Vida e o Seu Tempo (1506-1552)*, Comissariado Geral das Comemorações do V Centenário de S. Francisco Xavier, Lisboa, 2006, pp. 77-83.

lização do Concílio de Trento e sínodos provinciais e diocesanos, com o fito de se fazer assentar os decretos tridentinos. O surgimento dos teatinos, barnabitas, jesuítas e oratonianos ajudou na construção da renovação espiritual e da prática cristã, quer na Europa quer no espaço extra-europeu. Sendo o cristianismo uma religião monoteísta, era forçosamente exclusivo e portanto não podia coexistir com mais nenhuma religião antiga. No caso do império ultramarino, as primeiras décadas de missão concentraram-se particularmente junto da presença europeia, de regiões sob administração portuguesa e de regiões onde os interesses económicos e políticos sobressaíam, como era a região do Malabar, onde só ligeiramente se imiscuíam no domínio espiritual das cristandades locais. A mudança de atitude alterou-se a partir de meados do século XVI, pelas razões de que já anteriormente referimos.

A dificuldade da missão junto da cristandade de S. Tomé acentua-se, quer devido ao tipo de cristãos quer devido à região em que estes se inseriam. Trata-se de uma cristandade antiga, do tempo do apóstolo S. Tomé, e que por diversas circunstâncias, entrè as quais destacamos a peste negra e os problemas do Grande Cisma da Igreja na Europa, deixaram de ter contactos com a Igreja de Roma. A sua inserção na sociedade hindu e a sua tradição dentro do rito oriental dificultava a aplicação das disposições conciliares ou de outras disposições católicas. Embora a Inquisição de Goa estivesse instituída, não encontramos referências a que esta incida sobre a prática religiosa destes cristãos, pois tanto o vigário-geral, padre Miguel Vaz, responsável pelas conversões em massa na Costa da Pescaria, e Francisco Xavier ao pedirem a Inquisição, justificam a necessidade de reprimirem os que viviam na «lei mosaica e na seita mourisca»<sup>33</sup>. As referências aos gentios convertidos perseguidos pela Inquisição surge, essencialmente, para as últimas décadas do século XVII e XVIII, mas não achamos menções nem aos cristãos de S. Tomé nem aos paravás<sup>34</sup>. Segundo Joaquim Braga Bragança «A raiz do mal consistiu num equívoco de ordem teológica: em confundir unidade da Fé com identidade cultural; unidade da Igreja com uniformidade de costumes, normas jurídicas e prática litúrgica, evangelização com romanização; conversão com latinização»<sup>35</sup>.

33. *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, vol. 2, pp. 338-339 e vol. 3, 163 e 351. *Documenta Indica*, vol. IV, pp. 2-3. Sobre o assunto ler: Célia Cristina da Silva Tavares, *Jesuítas e Inquisidores em Goa*, Lisboa: Roma Editora, 2004.

34. *Idem*, *ibidem*, p. 161.

35. *Actas do Sínodo de Diamper*, p. 8.

Com o objectivo de disciplinar as práticas religiosas tentava-se que os bispos orientais aceitassem o cristianismo romano ou fossem substituídos pelo clero latino. Tais deliberações conduziram a tempos de grande instabilidade na província e só excepcionalmente ou efemeramente adoptavam o «modo latino»<sup>36</sup>, pois a serra do Malabar estava fora do domínio político dos portugueses. O período que se seguiu ao IV Concílio de Goa (1590) tornou-se, ainda, mais complexo. O arcebispo Mar Abraão não compareceu ao sínodo, com receio de ser preso. Em 1597 Mar Abraão morreu e foi nomeado para o arcebispado de Angamale<sup>37</sup> o jesuíta catalão Francisco Roz, que, mais tarde, será o primeiro bispo latino destes cristãos. No entanto, tendo já Mar Abraão indicado o arcebispo Jorge da Cruz, recuaram na decisão e resolveram entregar-lhe o cargo. Exigiram que fizesse a profissão de fé, conforme o Concílio de Trento, facto que nunca ocorreu e as hostilidades multiplicaram-se<sup>38</sup>.

Em 1595 chega a Goa o arcebispo D. Frei Aleixo de Meneses, da ordem dos Eremitas de Santo Agostinho. Para além das questões religiosas preocupava-o a política seguida pelo vice-rei, Matias de Albuquerque, e mais tarde o conde da Vidigueira<sup>39</sup>. Diante da instabilidade que se vivia nas cristandades da Serra decidiu ir ao Kerala<sup>40</sup>. Chegou a Cochim em Janeiro de 1599, e durante seis meses tentou redefinir as relações entre os padres latinos e as comunidades cristãs locais, que passava pela definição do estatuto e pela jurisdição dos arcediagos. Antes de terminar a visita, recolheu-se em Cranganor para talhar os decretos do sínodo que posteriormente se celebrou em Diamper (Udayamperur), a nordeste de Cochim, a 20 de Junho de 1599. A carta de convocação do sínodo assinala:

«(...) nos quaes pela obrigação de seu officio pastoral, e poder universal que tem sobre todas as Igrejas do mundo, o qual Jesus Cristo filho de Deos Senhor e redemptor nosso deixou àquella suprema, santa, e apostólica cadeira de São Pedro, nos mandava que por morte do arcebispo Mar Habrão tomásse-

36. Embora alguns bispos orientais tenham adoptado, por exemplo, alguns paramentos romanos ou mandar celebrar a missa com hóstias confeccionadas à maneira latina, como foi o caso de Mar José, em 1558, não deixavam de ser acusados de nestorianismo.

37. Sede da igreja nestoriana siro-caldaica do Malabar.

38. *Actas do Sínodo de Diamper*, p. 13.

39. Sanjay Subrahmanyam, «Dom Frei Aleixo (1559-1617) et l'Échec des Tentatives d'Indigénisation du Christianisme en Inde», *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 1998, 103 (Juillet-September), 21-42, p. 32.

40. Ver António de Gouveia, *Jornada do Arcebispo*, Lisboa: Edições Didaskalia, 1988.

mos posse desta Igreja, e bispado, e não consentissimos entrar nelle bispo, ou prelado algum vindo de Babylonia, como ate agora costumavão por serem todos schismaticos, hereges nestorianos, fora da obediência da sancta Igreja Romana, e sogeitos ao patriarcha da Babylonia cabeça da mesma heregia, e creassemos no dito bispado governador, e vigairo apostólico para que no espiritual, e temporal o governasse em quamto a sancta Igreja de Roma não provia de bispo (...)»<sup>41</sup>.

Da análise da carta infere-se que os motivos para a convocação do sínodo se prendem, essencialmente, com a recusa da latinização dos prelados sujeitos ao patriarcha da Babilónia. De facto, as «acções sinodais» aludem à anatematização de Nestório<sup>42</sup>, à correcção de toda a norma suspeita de nestorianismo e de todos os livros litúrgicos<sup>43</sup>. O seu nestorianismo consistia, sobretudo, em recusar a Maria o epíteto de *Yâldat Allâhâ*, «Mãe de Deus», preferindo-lhe o de *Yâldat Mxihâ*, «Mãe de Cristo»<sup>44</sup>.

A «limpeza» de todo o gentilismo<sup>45</sup> foi uma outra preocupação indispensável. A heterodoxia não resultava, apenas, da orientação espiritual dos prelados vindos da Babilónia mas, igualmente, na adopção de práticas e costumes hindus. Evitavam a indianização dos costumes. Por isso, defendem escolas separadas para os cristãos de S. Tomé e para os gentios, a fim de acautelarem as influências<sup>46</sup>:

«reprova grandemente o Synodo o que alguns ignorantes, e seguidores de superstições gentílicas cuidão que se no dia de jejum não lavão o corpo pela menha cedo, não é valiosos o jejum, e se tambem neste tempo tocão os de casta baixa, ou ainda os naires, são obrigados a se lavar pera lhe valer o jejum: declara que nem tocão à obrigação dos preceitos de Deos, e da Igreja, nem à

41. *Actas do Sínodo de Diamper*, pp. 16-17.

42. *Actas do Sínodo de Diamper*, p. 38 – para além de Nestor, condenaram Theodoro, Diodoro, entre outros. Condenavam, igualmente, o patriarcha da Babilónia por ser «herege nestoriano».

43. *Actas do Sínodo de Diamper*, p. 50. Luís Filipe Thomaz diz que as correcções introduzidas por Rós que supunha adulteradas pelos hereges, são, de harmonia com a moderna crítica textual, infundadas, como já em 1718 notava Assemani. Outras divergências entre a tradição caldaica e a romana, que o sínodo imputou a heresia, são na realidade meros traços de arcaísmo daquela.

44. Sobre a Virgem Maria – *Actas do Sínodo de Diamper*, pp. 50-51 e 58.

45. Neste caso, entendam-se os hindus.

46. *Actas do Sínodo de Diamper*, p. 56 – apela-se para que as crianças não frequentem as escolas hindus; pp. 166-167 – denunciam as práticas, cerimónias e sacrifícios gentílicos; p. 196 – não só probem as práticas gentílicas como as judaicas.

chriandade estes lavatórios, e tocamentos supersticiosos e vãos, e manda que os que nisto forem comprehendidos, sejam gravemente castigados pelo prelado como imitadores de vaidades gentílicas reprovadas pela santa madre Igreja, as quaes deseja muito ver arrancadas de todo dos corações dos infieis deste bispado»<sup>47</sup>.

Proíbem também os lavatórios, os rituais de passagem, apelam ao sentimento de caridade para com todos os pobres em especial sendo cristãos, entendendo que «pêra Deos somos iguais (...)»<sup>48</sup> e impedem determinados usos, como, por exemplo, os homens furarem as orelhas<sup>49</sup>. Foram impostas regras como o celibato dos padres, o que apagava a tradição das antigas famílias sacerdotais e modificava as relações de poder na sociedade; o mesmo se pode dizer da importância dos arcediagos que até essa altura tinham na sociedade local. O calendário das festas foi o que sofreu maior mudança. Às vinte festas móveis e quinze fixas existentes foram somadas dezanove fixas e uma móvel de origem latina, entre outros aspectos.

Para finalizar perguntamos: o que terá pesado na determinação de Frei Aleixo de Meneses face a esta cristiandade? Terá sido uma atitude de proselitismo ou a necessidade de afirmação política perante os vice-reis, devido à situação de decadência em que o Estado da Índia se encontrava?<sup>50</sup> Possivelmente, ambas as posturas se ligam. Não nos podemos esquecer que o Concílio de Trento

«foi a resposta e concretização da Reforma católica, a partir do qual as mudanças apontadas e exigidas para a vida cristã serão levadas a cabo em conformidade com dogmas e solenemente reafirmados e normas pautadas pelo rigor disciplinar, num debate sem tréguas e em ambiente de luta extremada. (...) Entretanto, e paralelamente, em consequência do aparecimento do *outro*, gentio ou a-católico, mercê dos universos ultramarinos descobertos e revelados à cristiandade europeia pelas nações ibéricas, a evangelização, o anúncio da fé católica *ad gentes*, toma um cunho planetário. Eis outro fenómeno dos impérios ibéricos (e do cristianismo à escala do mundo. Por essa dupla acção, que se pretendeu correlativa para ter legitimidade sacral, não se ergueu apenas o catolicismo a primeira religião mundial, mas rompeu-se o cerco do Islão, proporcionado assim a aproximação e globalização das relações entre Ociden-

47. *Actas do Sínodo de Diamper*, p. 174.

48. *Actas do Sínodo de Diamper*, pp. 194 e 196.

49. *Actas do Sínodo de Diamper*, p. 204.

50. Sanjay Subrahmanyam, «Dom Frei Aleixo (1559-1617) et l'Échec des Tentatives d'Indigénisation du Christianisme en Inde», p. 40, valoriza este aspecto.

te peninsular e etnias desvairadas e terras mais equidistantes, distribuídas e das por quatro continentes no caminho aberto por dois oceanos. Facto histórico tanto mais para ser tomado por cronologicamente marcante na história religiosa de Portugal da época moderna, quanto um país europeu, como um lugar próprio se assinala, chama a si o desígnio (é anterior) evangelizador, orientando as conversões para a criação da grande comunidade cristã de além-mar a funcionar segundo o modelo da metrópole (...)»<sup>51</sup>.

Mas, como seria de esperar, o sínodo não aquietou o estado, antes agudizou a conjuntura. A mescla religiosa que caracterizava a região aumentou. Enquanto uns guardavam os seus ritos, mas uniram-se à Igreja católica, como Trivandrum, em Travancore, outros adoptaram progressivamente o rito latino, como Meliapor, em 1600-1603. No entanto, a maior parte destes cristãos mantiveram-se monofisitas<sup>52</sup>: Trichur, em Cranganor, Kottayam, em Cochim, Changanacherry, Ernaculam-Verapoly e uma parte em Meliapor. A tentativa de obediência ao rito latino e de aliança política contra os mouros e os senhores locais fracassou. O rompimento contra a jurisdição do padroado português teve lugar em 1653, com a chamada revolta de Coonan, em que centenas de cristãos de S. Tomé, sob a direcção do arcediogo Tomás Parambil, fizeram um voto público de desobediência às autoridades do padroado. Portanto, a latinização tornou-se irrealizável.

---

51. *História Religiosa de Portugal*, coordenação João Francisco Marques e António Camões Gouveia, vol. 2, Lisboa: Circulo de Leitores, 2000, p. 9.

52. Monofisitas: negam a natureza humana de Jesus e reconhecem somente a sua natureza divina. É o caso das igrejas da Arménia e dos Coptas; Nestorianos: em Jesus existem duas pessoas distintas, homem e Deus. Negam Maria como mãe de Deus, mas aceitam-na somente como mãe de Jesus; Caldeus, cristãos da Mesopotâmia, antigos nestorianos que se uniram a Roma em várias ocasiões, mas a união definitiva foi no século XVIII.