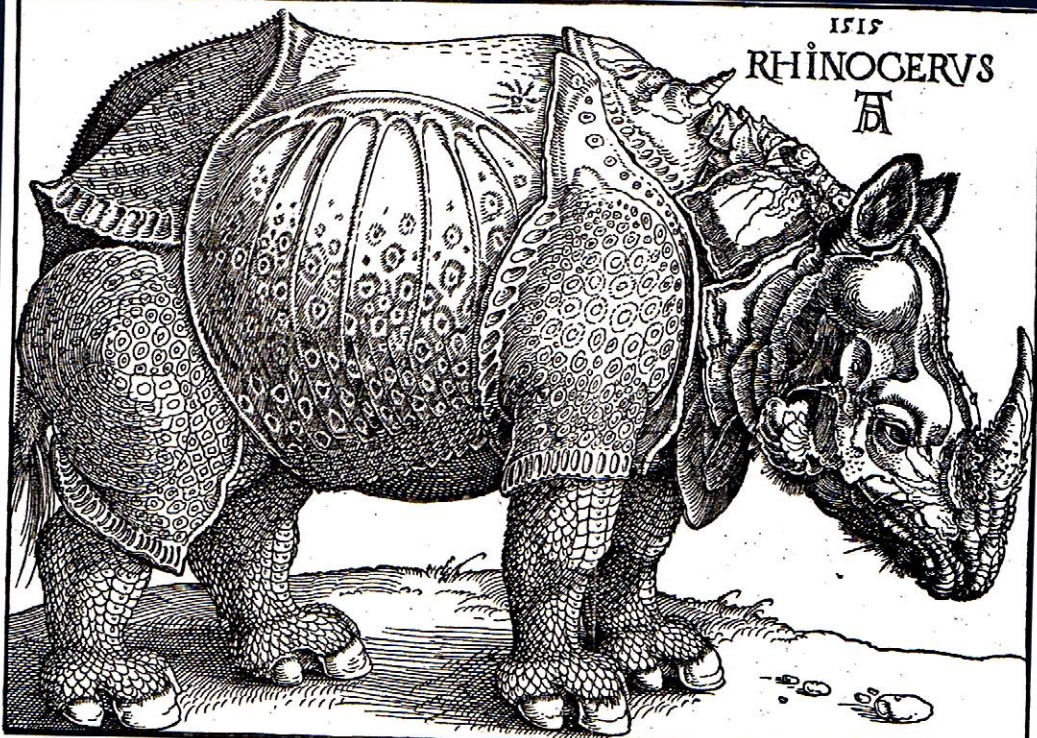


*Akten der V. Deutsch-Portugiesischen Arbeitsgespräche*

*Actas do V Encontro Luso-Alemão*

(Köln / Colônia – 1998)

*Portugal, Indien und Deutschland*  
*Portugal, Índia e Alemanha*



## As impressões portuguesas da Índia: realidade, fantasia e auto-retratação

Considero ser importante que eu defina com alguma precisão o que pretendo nesta comunicação com o título como está anunciado. As “impressões” poderiam ser trocadas por “percepções”; “portuguesas” é propositadamente englobante, e poderá abranger as “três espécies de Português” concebidas pelo Fernando Pessoa,<sup>1</sup> ou os portugueses “vários”, os “capatazes” de Agostinho da Silva, que também viu neles a habilidade de “ir à Índia sem abandonar Portugal”.<sup>2</sup> “Realidade, fantasia e auto-retratação” se mantem nessa ordem, e não se aplicam todas necessariamente com a mesma dose de composição a todas as percepções portuguesas da Índia ao mesmo tempo. Em certos tempos e situações a fantasia predominava, mas quando a realidade ia assumindo preponderância, e principalmente quando se tornava ameaçadora ou pouco promissora, a auto-retratação começava a manifestar-se como uma solução, embora muitas vezes ilusória.

O que proponho é somente uma outra maneira de compreender e explicar o processo dos “Descobrimentos”, de alargamento dos conhecimentos e de sua aplicação para dominação e exploração do “descoberto”. Considero a “auto-retratação” uma estratégia consciente ou inconsciente de dominação dum realidade que ultrapassa a fantasia. A sua variante perceptiva seria o processo normal de chegar ao desconhecido por via do conhecido. Mas são as outras variantes que aqui nos interessam, as variantes que implicam auto-imposição e manipulação do “descoberto” para servir interesses próprios. Dependendo de contextos históricos e apertos situacionais, tais variantes podem manifestar-se como mais ou menos disfarçadas, mais ou menos violentas. Quero porém esclarecer que auto-retratação não se aplica unicamente ao “descoberto” indiano ou oriental, mas também ao processo de auto-descobrimto dos próprios descobridores. Como Eugénio Lisboa escreveu recentemente, “ a luz que ilumina a diferença do outro, do mesmo

---

• Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa.

<sup>1</sup> F. Pessoa, “Portugal, Sebastianismo e Quinto Império”, *Obra em Prosa*, Org. e Int. de António Quadros, Mem Martins, Ed. Europa-América, 1986, pp. 40-41.

<sup>2</sup> Agostinho da Silva, *Ir à Índia sem abandonar Portugal*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1994, p. 40.

passo nos destapa melhor a nós próprios.... a epopeia pode arrastar consigo, também, o sofrimento, a perplexidade e um agudo autoconhecimento.”<sup>1</sup>

A clássica *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto é um rico manancial das percepções portuguesas do Oriente, começando e terminando com a Índia. Há aí muito de realidade, de fantasia e de auto-retratação. Diz-nos o autor da *Peregrinação* que viveu sempre em misérias e em pobreza. Essa realidade despertou nele a fantasia de ir buscar o remédio às partes da Índia. E confessa: “vejo o que nunca cuidei que visse nem ouvisse: maldade por natureza e virtude fingida, que é furto e pregar. Grande deve ser a tua cegueira, pois confiado em boas palavras gastas a vida em tão más obras. Não se gracejará Deus contigo no dia da conta!”<sup>2</sup> Os interessados poderão encontrar uma recolha útil de referências literárias e históricas sobre a expansão portuguesa no Oriente, reunidas sob a temática emblemática de “Fumos da Índia”, no Vol. V, Parte II da recente edição da *História de Portugal* coordenada por Medina Carreira.<sup>3</sup>

Prefiro limitar-me aqui a duas passagens das *Décadas da Ásia* de João de Barros para ilustrar duas variantes de auto-retratação que me interessam: quando os Portugueses chegaram à Índia, vieram a saber que os Turcos e os Rumes traficavam em cavalos de guerra e que construíam os seus barcos em Goa. Foi nessa altura que os Portugueses descobriram os Canarins de Goa como aliados úteis para a conquista de Goa. Timoja foi aceite por colaborador, embora logo mais tarde se tornasse inconveniente e um obstáculo para as pretensões hegemónicas dos portugueses.<sup>4</sup> Na altura foi o pragmatismo que prevaleceu, e conta-nos João de Barros: “Afonso de Albuquerque, quando ouviu estas coisas a Timoja, às quais ele esteve muito atento, não lhe pareceu que vinham da boca de um gentio, mas de um Núncio do Espírito Santo”.<sup>5</sup>

João de Barros também nos dá conta da polémica que estalou entre os Portugueses sobre como seria chamada a fortaleza que Afonso de Albuquerque erigiu em Cochim. Houve vários que se opuseram a Afonso de Albuquerque que queria dar à fortaleza o nome de D. Manuel. Os desentendimentos resultavam das facções e dos seus conflitos de interesses. E conclui João de Barros a sua narrativa desse episódio: “Ao português mais lhe dói o louvor do vizinho do que o esquecimento do seu”.<sup>6</sup> Uma formulação contemporânea dessa auto-retratação temo-la

<sup>1</sup> Eugénio Lisboa, “Triunfo, Medo e Silêncio”, Francis A. Dutra e João Camilo dos Santos (ed.), *The Portuguese and the Pacific*. California: Santa Barbara Centre for Portuguese Studies, 1995, pp. 271-2.

<sup>2</sup> Fernão Mendes Pinto, *Peregrinação* (edição fac-símile da edição de 1614), Maia: Castoliva editora, 1995. Uma boa edição anotada em inglês: Rebecca D. Catz, *The Travels of Mendes Pinto*, Chicago University Press, 1989.

<sup>3</sup> Medina Carreira (coord.), *História de Portugal*, V, Madrid: Ediclube, 1994, pp. 257-376.

<sup>4</sup> Geneviève Bouchon, “Timoji, un corsaire indien au service du Portugal, 1498-1512”, in *Portugal e o Oriente*, Lisboa, Fundação Oriente, 1994, pp.9-25.

<sup>5</sup> João de Barros, *Décadas da Ásia*, Lisboa: Ed. Livraria Sam Carlos, 1973, Vol. II, Liv. V, Cap. I, p. 429.

<sup>6</sup> João de Barros, “*Décadas da Ásia*” (Lisboa: Ed. Sam Carlos, 1973) II, p. 558.

n' *O Labirinto da Saudade* do ensaísta Eduardo Lourenço: “Os Portugueses vivem em permanente *representação*, tão obsessivo é neles o sentimento de *fragilidade* íntima inconsciente e a correspondente vontade de a compensar com o desejo de fazer boa *figura*, a título pessoal ou colectivo.... Os Portugueses não *convivem* entre si, espiam-se, controlam-se uns aos outros; não *dialogam*, disputam-se, e a convivência é uma osmose do mesmo ao mesmo, sem enriquecimento mútuo, que nunca um português confessará que aprendeu alguma coisa de um outro, a menos que seja pai ou mãe...”<sup>1</sup>

Gostaria agora de levantar algumas questões e deixar algumas reflexões e divagações pessoais. São todas elas sub-questões e reflexões em torno da questão principal abordada na definição do tema, e que nos podem ajudar a fazer um balanço crítico da presença colonial portuguesa no Oriente, iniciada pela primeira viagem de Vasco da Gama à Índia há cinco séculos. Até que ponto faz sentido a convicção generalizada dos portugueses que consideram o seu colonialismo ter sido mais benévolo e mais humano, distinguindo-o assim do colonialismo dos ingleses ou dos holandeses? Quanta realidade, quanta fantasia e quanta auto-retratação fazem parte das construções históricas e literárias sobre os Descobrimentos portugueses e o seu Estado da Índia? Será que no decurso dos quinhentos anos os Portugueses conseguiram “compreender” o outro dos seus Descobrimentos? Ou será que eles continuaram e continuam a ser “viajantes” natos que prezam de ser? Portugueses com habilidade que Agostinho da Silva lhes atribui de ir à Índia sem nunca abandonar Portugal? E não terá Eduardo Lourenço razão em desafiar os seus compatriotas: “Para quando a nova viagem para esse outro desconhecido, que somos nós mesmos e Portugal conosco?”<sup>2</sup>

Não me parece fora de propósito definir melhor um viajante e levantar algumas questões acerca da natureza e veracidade da literatura de viagens. Considero um viajante na Índia (podia ser qualquer outro o destino) alguém que para lá vai ou foi com intenções de regressar, mesmo sem um prazo fixo para o regresso. São também viajantes, por exemplo, os missionários, que nunca iriam regressar, mas que na sua mentalidade, e culturalmente, nunca assentaram arraiais no Oriente. Adaptavam-se às necessidades físicas locais, mas continuavam a utilizar os padrões de fora no seu funcionamento como missionários. Justificavam assim mais de uma acepção de «missão» e de «missionários». Não se comportavam somente como enviados de Deus, mas também como embaixadores dos seus países de origens. Considero-os por isso como «eternos peregrinos» ou viajantes. E já que muita produção de carácter ficcional ou semi-ficcional, e outras vezes com deturpações de outros tipos, incluindo ideológicas, faz parte da literatura de viagens, sou de opinião que este tipo de literatura, vista na sua totalidade, oferece-nos percepções geralmente ambíguas ou duvidosas do «encontro de culturas». Acho que os me-

<sup>1</sup> Eduardo Lourenço, *O Labirinto da Saudade*, Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1992, p. 76.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 64.

lhores observadores de entre os viajantes portugueses e outros, só conseguiam ver de fora. «Esbarravam-se» por necessidade em culturas novas e anteriormente desconhecidas ou pouco conhecidas, e descreviam alguns ou muitos dos seus aspectos que lhes pareciam exóticos, ameaçadores, detestáveis, etc., mas sempre destacados do seu conjunto cultural. A realidade das culturas diferentes era geralmente configurada nesses relatos a partir de uma percepção e comportamentos que tinham por padrão a cultura dos relatores. E como cada cultura tem a sua lógica interna própria, os seus vários elementos constitutivos só fazem sentido com referência a outras componentes e ao conjunto da estrutura social de que fazem parte.<sup>1</sup>

Quero assim deixar desde já uma pergunta: É possível um encontro de culturas sem uma opção radical de simpatia, empatia e imersão? Por política de miscigenação, ou por necessidades biológicas, houve Portugueses que conseguiram isso, mas esses então deixavam de ser viajantes em termos atrás definidos, e não lhes fazia sentido deixar relatos. Acho que um verdadeiro encontro de culturas acaba por ajudar a sair das estranhezas, e já não há observações para transmitir para os curiosos no país de origens. Chego a uma conclusão: a literatura de viagens só pode ser produzida por pessoas que são estranhas às outras culturas, e o melhor que se pode dizer dos seus sucessos é que tiveram «encontrões» com essas culturas, e não verdadeiros encontros. Haverá quem diga que todo o encontro implica desigualdades e confrontos. Mas o que se quer dizer aqui é que o encontro deve basear-se em respeito mútuo, e não pode ser unilateral e provocar culturicídios, como não raras vezes aconteceu na história colonial. Numa colectânea de estudos publicada há uns anos, sob o título *O Confronto do Olhar*, afirma Rui Loureiro que já antes da chegada de Vasco da Gama à Índia, o litoral indostânico era uma zona cosmopolita por excelência, habituada de há longa data ao contacto com povos tão diversos como os turcos, os malaios, os chineses, etc.<sup>2</sup> Seria justo atribuir um discurso “orientalista” aos portugueses?

Wilhelm Halbfass escrevia há uns anos na sua obra *Indien und Europa* que a contribuição fillosófica de Hegel representava bem as pretensões europeias de “compreender” e ultrapassar a Índia e o Oriente. Há quem diga que Hegel teve uma influência perniciosa sobre os orientalistas e sobre os cientistas sociais dos séculos passado e presente, em geral.<sup>3</sup> Diz-nos o historiador indiano Sanjay Subrahmanyam que Hegel modelou as suas ideias com o material que estava disponível nessa altura e que era produto da «Expansão Europeia», para a qual Portugal tinha feito uma contribuição pioneira. Para este historiador indiano nem as

<sup>1</sup> Teotónio R. de Souza, “A literatura de viagens e a ambiguidade do encontro de culturas: O caso da Índia”, *Cadernos Históricos*, VIII, Lagos: Comissão Municipal dos Descobrimentos, 1997, pp. 85-96.

<sup>2</sup> Luis de Albuquerque, et al., *O Confronto do Olhar*, Lisboa: Ed. Caminho, 1991, p. 156.

<sup>3</sup> Ronald Inden, “Orientalist Construction of India”, *Modern Asian Studies*, Vol. XX, (3), 1986, pp. 401-46. Existe uma tradução inglesa da obra de Halbfass: *India and Europe: An essay in understanding*. Albany, 1988.

concepções nacionalistas (e terceiro-mundistas), nem as apologistas (dos ex-colonialistas?) constituem alternativas satisfatórias para uma interpretação historicamente correcta das percepções coloniais europeias, ou portuguesas de um modo especial.<sup>1</sup> Sanjay Subrahmanyam descobre a base comum das explicações que devem ser rejeitadas na teoria dos impérios em “crise” no período pré-moderno. É sobre as ruínas dessa crise moral, social e económica que muitos historiadores vêem a construção da Europa moderna, e a era que foi por eles caracterizada como a “emergência do Ocidente”. Não se tratava de uma dicotomia Europa / Ásia, já que a Ásia (impérios otomano, safávida e mongol) e a Europa meridional (impérios ibéricos) eram consideradas igualmente doentes, e ocupavam a mesma cama na pré-modernidade. Daí a distinção que se pretendia entre a expansão ibérica, e a expansão europeia dos ingleses e dos holandeses. Tal distinção foi defendida entre outros, pelos historiadores J.C. Van Leur, Niels Steensgaard e M.N. Pearson. Atribuem uma superioridade organizacional às companhias de comércio norte-europeias, enquanto vêem nos métodos portugueses uma mera continuidade das tradições bizantinas.<sup>2</sup> Há já discordâncias deste tipo de interpretação, e há já holandeses, que vêem semelhanças e continuidade organizacional entre a companhia holandesa no Oriente e a administração do Estado português da Índia. Os holandeses não foram menos duros nas suas imposições fiscais, em manter monopólios, ou em aplicar força para impor as suas políticas.

Em Portugal era generalizada até há pouco uma explicação que atribuía a decadência imperial portuguesa ao desequilíbrio étnico, e isto era por sua vez explicado como resultado de um estilo colonial mais humano, que se aproximou mais dos povos colonizados.<sup>3</sup> Os historiadores e mais escritores ingleses e holandeses atribuíram a decadência portuguesa no Oriente à sua miscigenação com as populações indígenas.<sup>4</sup> Os portugueses aceitaram essa distinção para construir um mito político do seu colonialismo não-racista, e em consequência, mais humano.<sup>5</sup> Era uma maneira de manter a cabeça erguida com uma superioridade moral perante a imposição cultural dos seus detractores imperialistas da Europa. Mas lembra-nos Sanjay Subrahmanyam que foram os Portugueses e os missionários do padroado

<sup>1</sup> Sanjay Subrahmanyam, “The ‘Kaffirs of Europe’: A comment on Portugal and the historiography of European expansion in Asia”, *Studies in History*, 9, 1, n.s.(1993) Sage Publications, New Delhi, pp. 131-146.

<sup>2</sup> J.C. Van Leur, *Indonesian Trade and Society: Essays in Asian Social and Economic History*. The Hague, 1955; Niels Steensgaard, *The Asian Trade Revolution of the Seventeenth Century*. Chicago, 1974; M.N. Pearson, *The Portuguese in India* (The Cambridge History of India, I,1). Cambridge, 1987; *Before Colonialism: Theories on Asian-European Relations, 1500-1750*. Delhi, 1988.

<sup>3</sup> Vieira de Almeida, “Decadência do império português no Oriente”, in A. Baião et al., *História de Expansão Portuguesa no Mundo*, II, Lisboa, 1939, pp. 297-304.

<sup>4</sup> R.S. Whiteway, *The rise of the Portuguese Power in India, 1497-1550*. London, 1899; N.P. van den Berg, *Uit de dagen der Compagnie: Geschiedkundige schetsen*. Harlem, 1904.

<sup>5</sup> Pearson, *The Portuguese in India*, p. 165. Cf. Gilberto Freyre, *The Portuguese and the tropics*, Lisboa, 1961.

português no Oriente, especialmente os Jesuítas italianos, que transmitiram os primeiros conhecimentos e imagens dos asiáticos para o resto da Europa. Nas obras publicadas de Fernão Lopes de Castanheda e de Fernão Mendes Pinto apareceram os primeiros desenhos estereotipados dos asiáticos. O famoso “códice casanatense” é uma ilustração desta tradição. Nele se distinguem os indianos mouros e os indianos gentios. Os primeiros são escuros, mas não pretos, e são muito inteligentes e astutos. Os segundos só valem para trabalhos corporais e nada mais.<sup>1</sup> São estereótipos que foram mantidos pelos ingleses e holandeses, e forneceram a base para as construções “orientalistas” mais recentes.<sup>2</sup>

Escreve Geneviève Bouchon num estudo muito recente que ao longo do século XVI “a Índia mítica tornava-se uma realidade em toda a Europa”.<sup>3</sup> Os missionários latinos como Jourdain de Séverac e Giovanni di Marignolli já conheciam bem o sul da Índia onde eles exerceram múnus pastoral, e houve outros viajantes como Nicolo de Conti, Girolamo da Santo Stefano (1491-99), e Ludovico Varthema (1490-1505), que deixaram relatos dos seus contactos pessoais com a Índia meridional. A Índia era bem conhecida nos finais do século XV nos meios negociais de Veneza, Florença e Génova. Só que em Portugal a força da tradição cultural árabe e judaica dava força à corrente lendária e dificultava a destrinção da verdade e da fantasia no que dizia respeito à Índia.<sup>4</sup> Curiosamente, deve-se aos italianos estabelecidos em Lisboa a divulgação da informação que eles obtiveram do piloto guzerate que guiou Vasco da Gama até à costa do Malabar, e do judeu polaco capturado na Índia por Vasco da Gama e que se chamou Gaspar da Gama. É a estes que se pode atribuir a primeira correcção das imagens fantasiosas que prevaleciam em Portugal acerca do Prestes João da Índia, ou acerca das populações e de locais.<sup>5</sup> A ideia pré-concebida de uma Índia cristã era tão forte, que os Portugueses pensaram que se tratava de uma forma de cristianismo o que eles viram em Calecute. O templo hindu é referido como “capela” e “mosteiro”, e a deusa que nele se venerava pareceu-lhes ser “Nossa Senhora”. O vegetarianismo do rei encontra também uma explicação cristã: *Dizem que Jesus Cristo (...) ensinou que aquele que mata será morto, por isso não comem o que foi abatido.*<sup>6</sup> Apesar das correcções que se fa-

<sup>1</sup> O códice casanatense foi reproduzido recentemente na revista *OCEANOS*, nº. 32, Out / Dez. 1997. A parte que refere à Índia é comentada por G. Bouchon no seu artigo “A imagem da Índia na Europa renascentista”, pp. 11-30.

<sup>2</sup> Sanjay Subrahmanyam, “The ‘kaffirs of Europe’...”, p. 143.

<sup>3</sup> G. Bouchon, op. cit., p. 12.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 15. Girolamo Sernigi e Guido di Tommaso Detti eram dois desses florentinos italianos estabelecidos em Lisboa, e que transmitiam a informação para Florença na altura do regresso de Vasco da Gama da Índia após a sua primeira viagem.

<sup>6</sup> Cód. Vaglianti 1910 da Bibl. Riccardina (Florença), citado por G. Bouchon. Cf. Alvaro Velho, *Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama*, ed. Fontoura da Costa, Lisboa, 1969.

ziam, sugere G. Bouchon que o grande desejo do rei D. Manuel de ver uma aliança cristã na Índia contra o Islão o predispunha a aceitar as informações que serviam de apoio aos seus desejos.<sup>1</sup> Até aos meados do século XVI publicou-se muito pouco em Portugal, e as informações publicadas geralmente fora de Portugal eram para os eruditos. A sociedade portuguesa era informada mais por fontes orais e por “boatos”. Embora muita informação redigida na Índia não fosse impressa em Portugal, ela era conhecida e discutida. Os tratados de Duarte Barbosa e Tomé Pires são duas ilustrações do caso, e guardaram-se exemplares manuscritos nos arquivos oficiais. João de Barros e Damião de Góis nunca estiveram na Ásia, e fazem o melhor para confirmar os relatos orais com as crônicas do Oriente e outra documentação oficial que lhes era acessível. Gaspar Correia e Diogo de Couto tiveram longa vivência na Índia e trouxeram uma maior credibilidade às impressões portuguesas da Índia “sem fome nem peste” cantada por Garcia de Resende.

A complexidade das impressões da Índia transmitidas pelos Portugueses dependia também do ambiente criado pela Inquisição e pelo zelo missionário dos Jesuítas. Toda a informação sobre a religião e costumes dos naturais da Índia passava necessariamente pelos filtros do funcionamento e interesses dessas instituições. Muita informação nova que chegava à Europa vinha já trabalhada para evitar “escândalos” ou para promover os interesses missionários. O estilo adoptado por Fernão Mendes Pinto pode ser explicado por esses constrangimentos. O que nos permite de certa forma distinguir a realidade da fantasia ou da auto-retratação nos relatos e impressões portuguesas da Índia são os relatos que vinham doutras fontes, tais como os relatos do holandês Jan Huyghen van Linschoten, dos italianos Cesare Federici e Gasparo Balbi, ou a correspondência do florentino Sasseti. No entanto o imaginário popular português continuaria a ser alimentado por Camões que em 1572 publicava os *Lusíadas*. Apesar dos seus doze anos na Índia, o mítico e a contra-reforma dominam a composição da epopeia, e a santidade que nela se canta do Ganges em nada ajuda a transição da Índia mítica para a Índia real.

Nos finais do século XVIII houve em Portugal um grande interesse em conhecer e estudar os recursos naturais e culturais do país, no continente e no ultramar, com a finalidade de aproveitar melhor os recursos disponíveis para o desenvolvimento económico nacional. Sob a influência dos pensadores franceses Richard Cantillon e Claude Ponsard introduziu-se em Portugal a ideia e a prática de dar importância ao espaço social no processo de reformas económicas e sociais. José António de Sá declarava na abertura do seu *Compêndio de Observações* (Lisboa, 1783) que “todo o país, que pretende reformar-se, deve ser viajado”. No âmbito de viagens ele considerava importante fazer um levantamento do estado e movimento da população, formas de ocupação, hábitos, tradições, rituais e práticas de representação, etc. O conhecimento da etnografia regional permitiria assim

---

<sup>1</sup> G. Bouchon, op. cit. , p. 17.

conhecer melhor as regras de sociabilidade, traços psicológicos constantes, todas as características, enfim, cuja interação deveria dar conta do atraso dos espíritos e do bloqueio social e político.<sup>1</sup> Eram projectos apoiados pela Real Academia das Ciências de Lisboa, criada em 1779. Os projectos premiados incluíam estudos de Coimbra, Setúbal, Azeitão, Montemor-o-Novo, e várias outras regiões do continente, de Minho a Alentejo, e que se encontram publicados nas *Memórias Económicas* (1789-1815) da Academia. Daí, seria injusto atribuir motivação “orientalista” aos estudos das províncias ultramarinas na Índia efectuados nesse período com o mesmo espírito de reforma económica. Não se tratava simplesmente de paternalismo colonial para com as populações ultramarinas. Em Portugal ainda se afirmava um forte pendor de conservação da ordem social e política de *ancien régime*. Entrara a influência fisiocrática e o discurso de uma reforma gradual e controlada, sem que a hierarquização social da ordem natural preestabelecida sofresse modificações violentas. Ao soberano esclarecido competia assegurar a solidariedade das relações sociais.

Nesse contexto conheço uma obra que foi publicada pela Academia das Ciências de Lisboa em 1812 numa *Colecção de Notícias para a História e Geografia das nações ultramarinas que vivem nos domínios portugueses, ou lhes são vizinhas*, Tomo I, nos. 1,2,3. Encontram-se na Biblioteca Nacional de Lisboa três códices que serviram de base para essa publicação, ficando excluídas as gravuras por dificuldades orçamentais.<sup>2</sup> Os códices contêm a descrição do gentilismo na Índia e da mitologia dos brâmanes. Exprime o autor do Prefácio a sua surpresa, que julga que será partilhada pelos leitores, que “uma religião tão absurda não só se estendesse pela maior parte do Oriente, mas se pudesse manter tantos séculos, e contra os esforços reiterados, principalmente dos mahometanos”. Contenta-se o autor em concluir que “esta religião tem hum todo de systematico; e he talvez huma das mais arrasoadas entre as idolatrias antigas e modernas”. É uma linguagem que não difere muito da dos missionários, que nunca viram com bons olhos a capacidade de resistência do hinduísmo aos apelos de conversão para o cristianismo.

Não há dúvida que muita historiografia da Ásia para os séculos XVI e XVII era até pouco tempo influenciada em grande parte pelas fontes portuguesas. A história do império Vijayanagar (Bisnaga) da Índia meridional era quase exclusivamente reconstruída na base dos relatos portugueses de Domingos Paes e Fernão Nunes. O mesmo se pode dizer da história política da grande parte do litoral do subcontinente indiano, e ainda do seu interior. Só recentemente algumas fontes asiáticas em línguas árabe, persa, marata e japonesa tem sido utilizadas para compreender melhor a história dos portugueses na Ásia. Mas de uma maneira geral,

<sup>1</sup> José Luís Cardoso, *Pensar a Economia em Portugal*, Lisboa, ed. Difel, 1997, pp. 104-109.

<sup>2</sup> Catálogo da exposição “Vasco da Gama e a Índia”, Paris: Capela de Sorbonne, 11 May-30 June, 1998 (Fundação Calouste Gulbenkian), pp. 74-75.

parece ter sido uma convicção geral que as fontes europeias são suficientes para a compreensão da expansão europeia. Parece que o historiador americano Dauril Alden foi mais explícito e defendeu essa convicção num encontro sobre “Portugal and the Making of Modern World”, organizado pela Universidade de Columbia em Junho de 1990.<sup>1</sup> Se o autor tivesse prestado atenção a fontes locais, ele não teria traduzido por “rio salgado” o rio da região em que os Jesuítas tinham arrozais férteis em Goa. Os rios de Goa já tinham os seus nomes antes da chegada dos portugueses. “Sal” é uma corrupção do nome vernáculo em Concani e significa exactamente o contrário de “salgado”. É o que explica a fertilidade dos campos irrigados pelas águas deste rio.<sup>2</sup>

O orientalista português David Lopes é um caso dos europeus que acreditam que as fontes asiáticas não tem nada a acrescentar às fontes europeias. Esta sua convicção vê-se confirmada na versão que ele traduziu e publicou em 1899 da crónica muçulmana de Bijapur, *Tuhfat al-Mujahidin*, escrita nos anos 70 do século XVI por Zain al-Din ibn Ali ibn Ahmad Ma'bari.<sup>3</sup> As informações da crónica que corroboram os cronistas portugueses são aceitáveis segundo David Lopes, que acrescenta o seu comentário: “Isto é verdade”!<sup>4</sup> Muito do resto que ele considera injustamente crítico da actuação dos Portugueses é inaceitável, e ele teme que a informação seja utilizada pelos colonialistas protestantes da Índia para dizer mal dos Portugueses e apresentá-los como brutos sanguinários. É uma reacção patriótica do orientalista português. Aliás, como demonstra Sanjay Subrahmanyam, as fontes portuguesas são por si suficientes para confirmar a impressão generalizada da crueldade dos Portugueses na Índia.<sup>5</sup> Mas esta é uma outra história. David Lopes e a maioria dos investigadores ocidentais param aqui e não contribuem mais nada para uma investigação mais aturada das crónicas asiáticas que diferem entre si, e oferecem possibilidades de encontrar e apreciar visões sociais e políticas locais bem diferentes entre si e das dos europeus. As crónicas indianas fornecem também pormenores que não se encontram nas fontes portuguesas, tal como acontece por exemplo nas crónicas mongois da conquista de Hughly em 1632, e note-se que o

<sup>1</sup> Citado por Sanjay Subrahmanyam, “Through the Looking Glass: Some comments on Asian views of the Portuguese Asia, 1500-1700”, in Artur Teodoro de Matos e L.F. F. Reis Thomaz (eds.), *As relações entre a Índia portuguesa, a Ásia do sueste e o extremo oriente*. Macau / Lisboa, 1993, pp. 377-403.

<sup>2</sup> Dauril Alden, *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire, and Beyond, 1540-1750*. Stanford University Press, 1996, p. 392; Teotonio R. de Souza & Charles Borges (eds.), *Jesuists in India: In historical perspective*. Macau: ICM, 1992, pp. 37-47.

<sup>3</sup> David Lopes (ed.), *História dos Portugueses no Malabar por Zinadim*. Lisboa, Imprensa Nacional, 1899. A versão inglesa fora publicada anteriormente por J. Rowlandson, *Tohfut ul-Mujahideen*. London, 1833. There was a later english translation by S. Muhmmad Husain Nainar, Madras, 1942. A parte final, nomeadamente a quarta parte dessa crónica tem 14 capítulos e trata da actividade dos Portugueses na Índia desde a sua chegada em 1498 até os anos 80 do século XVI.

<sup>4</sup> Sanjay Subrahmanyam, op. cit., p. 388.

<sup>5</sup> Sanjay Subrahmanyam, op. cit., p. 395, 401. Critica M. N. Pearson por considerar as fontes portuguesas sempre favoráveis às suas posições.

cronista mongol não era sempre incapaz de ter uma opinião favorável dos Portugueses.<sup>1</sup>

### Das portugiesische Indienbild: Realität, Phantasie und Selbstporträt

Dieser Aufsatz analysiert die portugiesische Wahrnehmung der indischen Realität und gelangt zu der Schlußfolgerung, daß zu oft Phantasie und Selbstporträtierung vorherrschten, statt ein realistischer Blick auf die Wirklichkeit. Diese Tendenz erklärt sich aus einer bewußten oder unbewußten Strategie der Bewältigung der Realität, die als bedrohlich oder in vielfacher Hinsicht überwältigend galt.

Verschiedene ältere und jüngere Autoritäten auf dem Gebiet der portugiesischen Geschichts- und Literaturwissenschaft werden herangezogen und analysiert. Um Kurzschlüsse, die sich aus dem fortgesetzten Selbstporträtieren ergeben, zu vermeiden, ist es angeraten, daß sich der Westen (und Portugal) ernsthaft mit den einheimischen Formen der Selbstwahrnehmung, wie sie in den indischen Quellen offenkundig werden, auseinandersetzt.

Mit Blick auf die historische Wahrheit wird ferner zu einer kritischen Begutachtung von Nicht-Portugiesen geäußerten Kritik an der portugiesischen Sichtweise aufgerufen. Insbesondere die historischen Untersuchungen, die im Rahmen der Feierlichkeiten anlässlich der 500. Jährung der ersten Indienfahrt Vasco da Gamas entstanden, müssen berücksichtigt werden.

---

<sup>1</sup> D.N.Marshall, *Mughals in India: A bibliographical survey of manuscripts*, reprint London / N.York, Mansell Publishing Ltd., 1985. Cf. Sanjay Subrahmanyam, op. cit. , p. 391-401: analisa e compara as crónicas portuguesas e as crónicas indianas sobre uns eventos em Gujerate e Bengala nos séculos XVI-XVII. Em ambos os casos os próprios cronistas portugueses, Diogo do Couto e António Bocarro, acusam os portugueses de venalidade. Cf. Khafi Khan, *Muntakhab ul-Lubab*, in Elliot and Dowson, *History of India as told by its own historians (The Muhammadan Period)*, 8 vols. London, 1867-77. S. Subrahmanyam cita o Vol.VII, pp. 344-345, onde Khafi Khan descreve os Portugueses como bem dispostos para com os habitantes muçulmanos das aldeias que eles dominam, deixando o *kazi* a resolver assuntos relacionados com impostos e casamentos. Ele tem também uma mais positiva dos Portugueses comparados com os Ingleses no mar, porque só atacavam os barcos que não levassem os seus „glisn on the sea, and regards them as intolerant only with those who do not take their passes, or with the ships from Arabia and Muscat.“