

○ Orientalismo em Portugal



六吉
何子遠
何子遠



COMISSÃO NACIONAL
PARA AS COMEMORAÇÕES
DOS DESCOBRIMENTOS
PORTUGUESES



Câmara Municipal do Porto



Ciclo de Exposições Memórias do Oriente

○ Orientalismo em Portugal

[Séculos XVI-XX]



Edifício da Alfândega

PORTO - 1999

COMISSÃO NACIONAL
PARA AS COMEMORAÇÕES
DOS DESCOBRIMENTOS
PORTUGUESES

Comissário-Geral

Joaquim Romero Magalhães

Coordenadores Adjuntos

Ana Maria Rodrigues

Joaquim Soeiro de Brito

Vogais

Fernando de Jesus Fernandes

João Paulo Salvado

Jorge Manuel dos Santos Alves

Índice

- 15 António Manuel Hespanha
O Orientalismo em Portugal [Séculos XVI-XX]
- 41 António Manuel Hespanha
De Cochim a Roma
Núcleo I
- 47 José Luis Porfírio
O Oriente Portas a Dentro
Núcleo II
- 59 Luís Filipe Barreto
Ap(re)nder a Ásia [Séculos XVI e XVIII]
Núcleo III
- 77 Teresa Pacheco Pereira
Um Certo Ar de Família
- 90 João Pedro Monteiro
*Frontais de Altar em Azulejos
de Influência Oriental [Século XVII]*
Núcleo IV
- 97 Ana Cristina Araújo
Luzes e Orientalismo
Núcleo V
- 127 José Luis Porfírio
*Fragmentos em Torno de um Perfumador Árabe.
Orientalismos nas Artes Plásticas em Portugal [1800-1918]*
Núcleo VI
- 145 Isabel Pires de Lima
*O Orientalismo na Literatura Portuguesa
[Séculos XIX-XX]*
Núcleo VII
Núcleo VIII
- 197 Fernando Catroga
A História Começou a Oriente
Núcleo IX
- 241 Mário Vieira de Carvalho
O Orientalismo na Música
Núcleo X
- 267 Fernando Catroga
As Comemorações dos Descobrimentos
Núcleo XI
- 285 Rita Garnel
O Orientalismo no Quotidiano
Núcleo XII
- 314 PROJECTO DA EXPOSIÇÃO

Luzes e Orientalismo

Ana Cristina Araújo

Em 1764, em carta dirigida ao Marquês de Pombal, o conde da Ega, vice-rei do Estado da Índia, advertia: "Sabei que nesta parte do Mundo tudo é às avessas do que nós conhecemos na Europa: a constituição do país, os costumes, o modo de imaginar, a religião, o governo, a fé, a guerra e a paz, tudo difere de tal sorte do que se pratica entre nós que, para se formar um plano proporcionado para o bom regimento desta Conquista, não será certamente completo enquanto os sólidos fundamentos que lhe servirem de base se não estabelecerem sobre os conhecimentos práticos da sua constituição"¹.

A proximidade sugerida pelo contacto directo acentua o olhar exterior do observador que faz do Oriente uma "carreira" e dele forma uma ideia². A necessidade de conhecer a "constituição" dos indígenas, ou seja, as suas leis, para melhor governar as gentes e o território da Índia constitui, como se vê, um tópico importante no discurso colonial que é produzido no contexto da reforma pombalina para o Estado da Índia³. Subsidiariamente, as *Instruções* dirigidas aos governadores e vice-reis impõem a contenção do esforço de guerra e a manutenção, a todo o custo, dos territórios existentes. E, se em 1758 é já "firme inten-

ção de conservar o que existe"⁴, o mesmo espírito prevalece, enfatizado pela urgência da reforma política, em 1774, nas *Instruções* confiadas ao governador D. José Pedro da Câmara que "prescrevem a redução de todas as possessões na Ásia Portuguesa" com total "abstinência de restaurações e de novas conquistas"⁵.

Esboçada a intenção de uma ocupação directa e territorialmente confinada — que na prática se frustrou — havia que atender ao enquadramento político-administrativo dos nativos. Na visão do indígena acentua-se a diferenciação entre cristãos e adeptos de outras religiões, pois só os primeiros, independentemente da sua raça ou cor, passam a gozar de direitos idênticos aos dos súbditos metropolitanos. Este princípio, consagrado pela lei de 2 de Abril de 1761, estende-se em 1763 aos povos da África Oriental. O tratamento particular dado aos convertidos tem subjacente a definição de raças inimigas (mourous e turcos) e, por outro lado, baseia-se na doutrina do direito que atribui um estatuto de menoridade jurídica aos autóctones desprovidos dos ensinamentos da fé cristã⁶. Alicerçada nestes pressupostos, a legislação criava uma nova situação de privilégio para a elite nativa cristianizada, na medida

em que só a esta franqueava a posse da terra e o acesso ao desempenho de cargos públicos. Na prática, a lei legitimava as reivindicações expressas pelos porta-vozes mais autorizados da comunidade local. A supremacia por estes alcançada, conseguida à custa da inculcação das categorias do saber europeu, é perceptível no debate inaugurado pela publicação da obra *Auréola dos Índios e Nobiliarchia Bracmana*⁷, da autoria do protonotário apostólico António João Frias. Com o mesmo sentido de apropriação da mensagem cristã e acentuando até a matriz nobiliárquica de Frias, defensor dos brâmanes, o vigário Leonardo Pais apresenta no seu *Promptuario das Definições Indicas*⁸ uma leitura contrastada da hierarquia das castas hindus. Nela defende a honra agravada e a antiguidade reconhecida dos chardós, xátrias e vanis, retomando o argumento histórico de que os brâmanes se haviam expandido a partir das montanhas do Cáucaso para a Índia e que, portanto, não eram uma "nação" originária do subcontinente indiano. Esta polémica, relegada para o campo filosófico-religioso do século das Luzes, articula-se necessariamente com a questão que Voltaire acabará por colocar no *Dialogue entre un Brachmane et un Jésuite sur la nécessité et l'enchaînement des choses* (1756) sobre a identidade fictícia de representantes de culturas diferentes que reciprocamente trocam de discurso.

Devolvendo a questão ao enunciado de problemas que o próprio discurso colonial coloca, parece ter ficado claro que o sistema legal condensa e fixa um modelo de identidade social que reproduz o olhar europeu sobre o indígena e deste modo o transforma. Mas, a par da lei, outros mecanismos gerados pela prática colonial configuram a utilização instrumental de representações correntes e um

tanto estereotipadas acerca do "verdadeiro carácter e génio das gentes da Ásia"⁹. Na composição do retrato canónico dos vários povos e etnias que desde as costas africanas até aos mares da China os portugueses confrontaram e dominaram, sobressaem alguns traços descritivos e valorativos que devem ser lidos tanto em função do sistema recorrente de citações imposto pela literatura dos séculos XVI e XVII, como no contexto da própria conjuntura a que se reportam. Não deixa por isso de ser significativo que após o saque de Diu (1668) e no rescaldo da rendição de Mombaça (1705) se tenham multiplicado as referências à "cegueira", "crueldade", "idolatria" e "despotismo" dos árabes nas notícias e textos então publicados¹⁰. Alguns destes epítetos acabarão mesmo por ser corroborados e justificados pelo académico Inácio Barbosa Machado na colecção de apontamentos com o título: *Factos Políticos e Militares da Antiga e Nova Lusitânia* (1745)¹¹. Idêntico pressuposto racista, igualmente inspirado pela consciência de superioridade religiosa e moral das forças portuguesas — militarmente rechaçadas em Baçaim, Chaul e em outras praças das províncias do Norte —, pode ser detectado a respeito dos "idólatras", "servis" e "sanguinolentos" inimigos maratas. Na fase em que se iniciam as campanhas tendentes à recuperação de Bardez, Montarroio de Mascarenhas enfatiza esses traços caracterizadores dos maratas nas seis *Epanáforas Índicas* que publica sobre o assunto¹². Segundo a linguagem de Montarroio era preciso "castigar a cegueira da Ásia e abrir-lhe os olhos para as luzes Evangélicas". Os termos utilizados exprimem um juízo de valor e traduzem um sentimento de missão e filiação de grandeza que tem muito mais a ver com as velhas glórias do passado do que com os infaustos sucessos do pre-



Estampas da Collecção de Figuras da Mithologia dos Bramanes
Século XVIII
Porto, Biblioteca Pública e Municipal do Porto

sente. Na circunstância, a exaltação da figura do vice-rei contribui para fixar a memória do lustre de uma família e reavivar a imagem do Oriente como cenário da gesta imperial portuguesa.

Dentro deste sistema narrativo, cujo paradigma mais próximo é a *Ásia Portuguesa* de Manuel de Faria e Sousa, cabe toda a historiografia de temática oriental da primeira metade do século XVIII, quase sempre centrada no enaltecimento pessoal e na rememoração político-ideológica de sucessos cuja afinidade é forçada pela visão épica do passado. Nesta linha inserem-se alguns nomes bem representativos da Academia Real da História como José Barbosa,

Francisco José Freire, Diogo da Costa, António Rodrigues da Costa, José Sebastião de Carvalho e Melo e os já referidos Inácio Barbosa Machado e Montarroio de Mascarenhas. A par dos discursos apologéticos e encomiásticos destes académicos, a Academia Real da História projectava publicar uma *História Geral das Conquistas Portuguesas*. Para o efeito, elaborou um inquérito dirigido às autoridades portuguesas de Goa (1721) e coligiu informações. Conhecem-se duas respostas pontuais remetidas para Lisboa¹³ e sabe-se que os jesuítas portugueses de Pequim colaboraram nesse levantamento, enviando ao quinto Conde da Ericeira, durante o período em que este ocupou pela primeira vez o cargo de vice-rei da Índia (1717-1720), notícias e estudos acerca da China¹⁴. O levantamento sistemático de fontes

e monumentos para servir de base à elaboração de uma História eclesiástica e civil das conquistas foi retomado no início dos anos 40. Nessa altura, a Academia torna a enviar aos governadores, bispos e conselhos municipais questionários compreensivos acerca dos arquivos e monumentos de interesse histórico e arqueológico, chegando mesmo a colocar dois sócios correspondentes em Macau, a fim de mais rapidamente dispor de transcrições de documentos originais. Integrada assim num plano mais vasto, o da *História Geral das Conquistas Portuguesas*, a parte consagrada ao império oriental, a avaliar pelos questionários conhecidos, pretendia ser, acima de tudo, um *museu vivo* do passado português no Oriente¹⁵.

Num outro registo, o entrosamento historiográfico é patente em várias obras concebidas por missionários ou agentes religiosos que organizam e dão sentido a um conjunto vasto de informações sobre a realidade social e natural das regiões orientais submetidas à acção evangelizadora. É claro que a dimensão ontológica do poder está presente nessas narrativas, não como finalidade mas enquanto modalidade de afirmação da crença, o que aliás se compreende dadas as prerrogativas do direito do Padroado Português do Oriente.

Em contacto directo com as populações ou recolhendo o testemunho de outros missionários, estes autores fornecem apontamentos minuciosos sobre tipos humanos, hábitos alimentares, recursos naturais, leis, costumes e, por vezes, alguns dados demográficos, estatísticos e geográficos do maior interesse para os governantes. Corporizam portanto um saber que não se limita a ser um mero registo anotativo de particularidades que ganham sentido no quadro de um balanço comparativo de culturas favorável ao

cristianismo, pois os critérios de especialização da informação que utilizam concorrem notoriamente para a emergência de um saber sistemático.

Embora escrita em meados do século XVII, a *História Universal* do franciscano Manuel dos Anjos conhece três edições logo nos inícios da centúria seguinte¹⁶. A boa aceitação desta obra é confirmada, mais tarde, por um dos principais impulsionadores dos estudos das línguas orientais em Portugal, Frei Manuel do Cenáculo¹⁷. No livro segundo, em que trata da Ásia, Manuel dos Anjos actua-



Frei Manuel do Cenáculo
Lisboa, Academia das Ciências
Foto: Nuno Fevereiro

liza e revê a lição dos geógrafos e historiadores antigos e modernos, recorrendo quer a textos originários das culturas orientais, quer a impressões recolhidas localmente. A sua análise abarca a Turquia, a Arábia, a Síria, a Palestina, o Império do Grão Mogol e a Índia, a Pérsia, Ceilão, a Tartária, a China, as Filipinas e o Japão. Em cada uma destas partes, segue um plano de abordagem metódico a partir do qual explana, numa perspectiva proto-antropológica, a história e a geografia dos povos e regiões que analisa. De entre todos os capítulos, os que consagra à China são reveladores do aturado conhecimento que, no século XVII, os portugueses tinham do vasto Império do Meio, facto que não é surpreendente dada a importância da missão dos padres jesuítas de Pequim e o interesse da coroa portuguesa na manutenção de Macau.

Ora, é justamente apoiado na leitura do *Império da China* (1642) do padre Álvaro Semedo, que o autor da *História Universal* disserta sobre a "grandeza da Monarquia dos Chins". As estimativas demográficas que apresenta — 70 milhões de almas, num cômputo geral —, a referência às técnicas, ao saber e ao engenho dos chineses e a atenção conferida à hierarquia social, organização política e sistema de cobrança de impostos — enfoque fundamental para a afirmação de que "é sem dúvida a renda do Chim muito maior que a de todos os príncipes da Europa"¹⁸ — constituem tópicos recorrentes em quase todos os tratados de sinologia posteriores. Neste sentido, pode dizer-se que também a versão abreviada da *China* de Manuel dos Anjos marca um estilo e define um modelo de investigação que será depois desenvolvido por autores como Louis Le Comte, Atanásio Kircher, Grelon, Rougemont e Gabriel de Magalhães, entre outros.



Magnete chinês contido numa coroa, William Dugood, 1741-1767
Coimbra, Museu de Física da Universidade de Coimbra

Estranhamente, a obra pioneira de Álvaro Semedo, sobejamente traduzida na Europa, nos idiomas castelhano, italiano, francês e inglês só foi publicada em Lisboa, em castelhano, em 1731, portanto, quando já vários volumes das famosas *Lettres édifiantes et curieuses* (1717-1776), compiladas pelos jesuítas franceses, haviam vindo a lume e, na mesma lógica, poucos anos antes da publicação da *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise* (1735) do padre Jean Baptiste Du Halde, também activo colaborador da primeira edição das *Lettres édifiantes*. As condições de desigualdade informativa a que são remetidos os leitores portugueses, agravadas pela estratégia de silêncio seguida em relação a outros textos igualmente significativos, parecem ser evidentes. Esta realidade, dis-

farçada pelo recesso alegórico, tipicamente barroco, do Oriente – entrevisto aqui como motivo e recurso narrativo – acaba por sobrepor à ignorância um perigoso efeito de ilusão, conforme se depreende da leitura do *Oriente Ilustrado, primícias gentílicas* (1727) do dominicano Frei Lucas de Santa Catarina. Ao contrário do que o título sugere, este auto em verso apenas recria, com artificiosa sensibilidade imagética, o tema da adoração dos reis magos, reactualizando a lição sagrada e, através dela, a ideia de rendição do paganismo da Ásia ao cristianismo. Atingidos por este circuito fechado de símbolos e referências, os portugueses do século XVIII ficam realmente privados do confronto de ideias e perspectivas entre autores nacionais e estrangeiros que escrevem sobre as mesmas matérias. Apenas três exemplos: *A Ásia Sinica e Japónica*, escrita pelo arrábido Fr. José de Jesus Maria, entre 1740 e 1745, permaneceu inédita até aos nossos dias¹⁹. As abundantes observações e cartas enviadas pelos jesuítas portugueses de Pequim para Lisboa foram fechadas a sete chaves, mesmo antes da expulsão da Companhia de Jesus (1759). E outro importante trabalho escrito no século XVIII sobre a Índia Portuguesa, o *Sistema Marcial e Político* de D. António José de Noronha, acabaria por ser soberbamente ignorado pelo governador D. José Pedro da Câmara, a quem formalmente se destinava²⁰.

Vejamos então o conteúdo e o alcance polémico de alguns destes textos. *A Ásia Sinica e Japónica* reconstitui, numa perspectiva prosélita, a teia de relações históricas da presença portuguesa em Macau. A qualidade didáctica da narrativa não se afere tanto pelo seu aparato erudito mas, sobretudo, pelo artifício seguido na demonstração da necessidade desse enclave triunfante do catolicismo no Extremo

Oriente. Partindo deste pressuposto, a identidade difusa da cultura chinesa, a um tempo, familiar pela proximidade geográfica e intensidade dos contactos, converte-se numa totalidade estranha e difícil de abarcar. No limiar de dois mundos sem afinidade, as diferenças que a lição do passado revela são convocadas para confirmar as apreensões que o presente inspira. Submetida ao tribunal da História e da Religião, a China representa um mal e uma ameaça em todos os campos. Desse "Império, donde fixamente não ha hum Deus, nem huma ley, por donde todos moralmente se regulem", o Ocidente nada deveria esperar. É esta a opinião do frade arrábido José de Jesus Maria que, apesar de tudo, não ignora a "grande estimação" e "a variedade dos conceitos" dos que, na Europa, "ex-professo e em repetidos volumes", tratam "do modo do governo, justiça e política do Império Sínico"²¹.

De facto, a sinologia, transformada numa autêntica moda no meio intelectual europeu, forneceu incontestáveis motivos para a expansão do espírito crítico das Luzes. Vencida a amnésia da razão e não havendo dúvidas acerca da antiguidade da civilização chinesa, criam-se as condições para que, a coberto da vulgarização do confucionismo e em resposta às inquietações filosóficas do Ocidente, as leis, a religião, a moral, e as instituições da China se adequam à formulação da ideia de despotismo esclarecido e sejam usadas como motivo de aprofundamento do deísmo, do direito natural e da fisiocracia, cujo lema *laissez-faire, laissez-passer* se inspira no conceito filosófico de *wu-wei*. A sinofilia das Luzes, estimulada indirectamente pelos jesuítas, responsáveis pela primeira compilação e divulgação na Europa dos mais importantes textos clássicos sobre o confucionismo, o *Confucius Sinarum Philosophus* (1687),

encontra desde logo eco no pensamento de Leibniz, autor da *Novissima Sinica* (1697) e em Wolff, discípulo do mestre da Academia das Ciências de Berlim. Mas, a lista dos filósofos que manifestam uma impressionante curiosidade e uma não menor capacidade de diálogo com as fontes da sabedoria chinesa é, em si mesma, muito significativa. Nela se integram, por exemplo, Malebranche, Bayle, Voltaire, Montesquieu, Diderot, Helvetius, Quesnay e Adam Smith²². Ribeiro Sanches é, no caso português, o mais credenciado porta-voz das perplexidades e convicções que a interpretação racionalista do pensamento oriental introduzira na cultura filosófica europeia. Admirador da ironia e do arrojo crítico de Voltaire e correspondente de Friedrich Grimm, ou seja, conhecedor da boa estima que o autor do *Essai sur les mœurs* (1756) tinha pelo sistema moral e político chinês e, paralelamente, da desconfiança que o despotismo daquela monarquia imperial despertava no espírito de Grimm – e em Montesquieu Diderot, Helvetius, Rousseau e outros –, Ribeiro Sanches sintetiza num notável ensaio sobre a tolerância religiosa, concebido em forma de carta, o seu entendimento sobre as concepções religiosas e político-jurídicas que clivavam o horizonte de compreensão dos intelectuais que pretendiam discorrer sobre o entrosamento filosófico do Ocidente com o Oriente.

Sob os auspícios de uma concepção unitária do homem e da natureza, regida pela razão, Ribeiro Sanches defende que a "Religião é somente a luz da religião natural". Deste modo, radica a essência da crença na ordem imanente da natureza, tornando-a coextensiva a toda a humanidade. E, levando mais longe a sua filiação deísta, nega às religiões positivas qualquer superioridade pois, sendo elas uma encarnação histórica da verdade revelada e sendo a

natureza obra da criação divina, só a razão conferia unidade e salvaguardava o sentido e o fundamento de todas as crenças. Esta afirmação de princípio, produzida no contexto do tratamento da questão das missões católicas portuguesas, tem naturalmente subentendida a sua correspondência com os jesuítas da China²³ e a convicção de que estes haviam contribuído para generalizar a imagem de uma China espiritualista e deísta.

Sem receio de trair a confiança dos padres portugueses de Pequim, que bem conheciam o seu pensamento, serve-se da matriz filosófica anteriormente expressa para caucionar a recomendação que dirige a monsenhor Salema, agente da legação diplomática portuguesa em Paris, missiva vulgarmente conhecida pela designação de "Missionarios aos Payses Alheios" (1760). Depois de filiar a sua argumentação nas máximas do direito natural, "universal e irrevogável", estabelece, em matéria de intercâmbio de missionários, uma relação de plena reciprocidade entre Estados. O seu raciocínio é claro e incisivo: "Se os nossos Reis mandaram aos Reis do Oriente e ao Imperador da China, ou ao Grão-Turco, que lhe permitissem os seus missionários pregar o Evangelho e observar a religião cristã aos seus súbditos dentro dos seus domínios, os mesmos Reis e Imperadores infiéis têm o mesmo direito de mandarem embaixadores à nossa Corte, acompanhados com ministros e missionários da sua religião, pedindo-lhe dêem a mesma liberdade de pregarem e fazerem observar aos Portugueses a religião de *Foe, de Confusius, e de Mahomet*"²⁴. E referindo-se, mais adiante, aos resultados práticos de cerca de duzentos e cinquenta anos de evangelização conclui com frieza e realismo político que: "Se Portugal fizer bem o cálculo, como Reino Católico, dos cristãos que perde cada ano nas conquistas e



A. Ponce f.



Europeus convivendo com orientais in *Il costume antico e moderno*
Século XVIII
Lisboa, Biblioteca Nacional

dos cristãos que convertem os missionários, que manda cada ano nos seus navios, achará por balanço que perde mais cristãos o reino do que ganha a religião”²⁵.

A radicalidade de Ribeiro Sanches, plausível à luz da sua formação ideológica, não deixa também de ter como pano de fundo a sua experiência oriental. Durante o longo período de permanência na Rússia (1731-1747) contactou com os povos da região da Tartária e registou num maço de apontamentos, que lastima ter perdido, inúmeras notas sobre as leis, a religião, a língua e os costumes de turcos, muçulmanos, budistas e cristãos de todas as famílias, acrescidas de pequenas observações médicas, geográficas e

astronómicas. Mais tarde, em carta dirigida a um correspondente português recorda assim esses tempos: “Eu estive em Companhias; e comi a mesas onde contava oito Religiões diferentes; com tanto amor e cordialidade como se fossem irmãos”²⁶.

A partir de Moscovo, Ribeiro Sanches consegue forjar uma vasta rede de relações científicas que passavam pelo Tribunal Matemático de Pequim, a Academia das Ciências de S. Petersburgo, a Academia das Ciências de Paris, a Royal Society de Londres e a Academia Real

de História de Lisboa. Em todos estes pontos de apoio, os mais importantes na vasta teia de intercâmbios filosóficos que estabelece, procura concretizar o plano idealizado por Leibniz, ou seja, de integrar num sistema filosófico único e universal as tradições

das mais variadas nações do mundo, fossem elas ocidentais ou orientais, plano que o filósofo alemão não chegou a realizar mas que esteve efetivamente na base da criação da Academia das Ciências de

Berlim. E a similitude com Leibniz na forma de pensar a aproximação do Ocidente ao Oriente é de tal modo vincada que, também Sanches viria a reconhecer a necessidade de abertura de uma via de comunicação entre a Rússia e a China, tendo mesmo

chegado a trabalhar nesse projecto²⁷.



Finalmente, seria preciso derrubar a Babel das línguas para sobre ela erigir um idioma ecuménico, projecto que Leibniz também ideara partindo, para o efeito, do simbolismo binário do *I Ching*, fonte geométrica e pictográfica da sabedoria chinesa. O arrojo de Sanches não chegava a tanto, mas a obsessão da descoberta de uma língua mãe, comum ao Ocidente e ao Oriente, não lhe foi estranha. Sem poder já participar nessa última aventura oriental, deixou que outros a concretizassem. Na verdade, por iniciativa de Catarina II, a Academia das Ciências de S. Petersburgo viria a publicar, em 1787, um *Dicionário de Vocábulos de todas as línguas e dialectos que existem no mundo* — para o qual foram também enviadas recolhas de palavras da Índia, Brasil, África e Portugal —, trabalho que seria considerado uma séria tentativa na busca de um tronco linguístico comum a todos os povos²⁸.

Em face do que ficou exposto, pode dizer-se que as perspectivas antagónicas que nesta época os portugueses têm da China e, de um modo geral, as diferentes lições que extraem da *matéria orientalis* evidenciam o descentramento imaginário do Oriente na cultura portuguesa de Setecentos. A passividade hermenêutica dos sectores mais tradicionais da sociedade devolve-nos uma imagem estática e intocável do Oriente, não beliscada pelo tempo, ao passo que a exterioridade da crítica iluminista subverte os parâmetros da relação histórica com esse longínquo mundo de dentro, criando dele uma imagem de tal modo estranha e idealizada que quase o torna irreconhecível. No fundo, numa época em que novas ideias e valores despertam, pondo em causa certezas de séculos, é a própria capacidade de auto-questionamento da cultura portuguesa que parece estar em causa neste debate em que, noto-

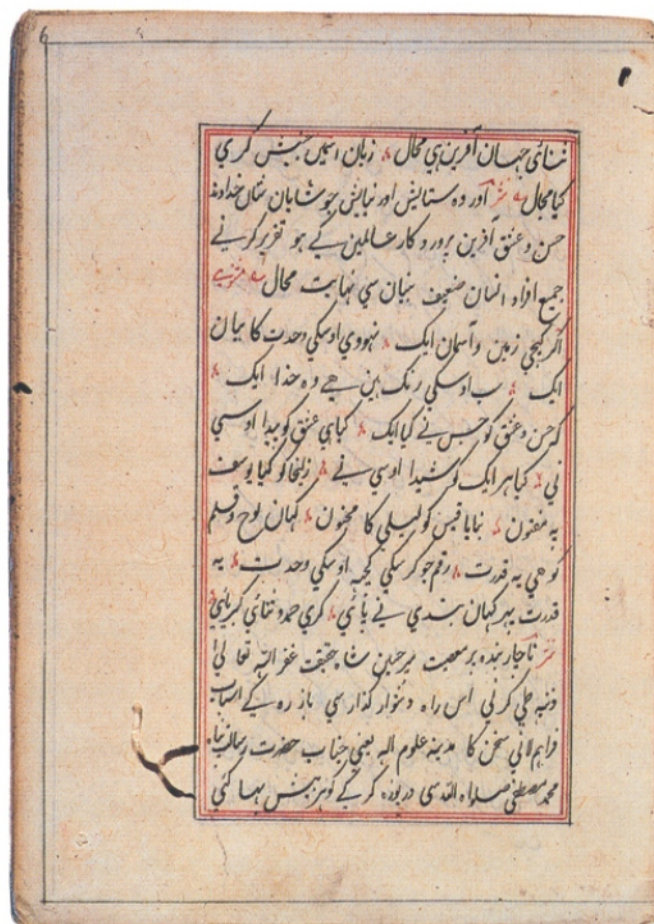
riamente, o Oriente funciona, ao mesmo tempo, como espelho deformado e correctivo da nação.

A atestar a quebra de unidade deste campo preceptivo que é e continuará a ser profundamente marcado pela visão colonial, a composição do retrato da Índia de António José de Noronha resitua o problema da conservação e do engrandecimento das conquistas portuguesas na Ásia, dentro de uma retórica imperial permeável à integração instrumental de um conjunto diversificado de saberes. Escrito com toda a probabilidade nos inícios dos anos 70 do século XVIII, o *Sistema Marcial e Asiático* capta, de forma bastante sugestiva, a geografia política do subcontinente indiano, analisa as relações das comunidades indígenas entre si e com as autoridades coloniais e redefine a estratégia de alianças com as cortes locais.

Na óptica deste luso-descendente ilustrado, poliglota e cosmopolita, a refiguração da identidade política da Índia portuguesa exigia a adopção, em larga escala, de três ordens de saberes: "ciência do sítio", domínio das línguas locais e conhecimento efectivo das comunidades indígenas, ou seja, um conhecimento de tipo proto-antropológico e histórico. Dentro desta lógica, as suas reflexões são também legendas de imagens, isto é, corporizam uma leitura extensiva de mapas, aguarelados e ilustrativos das principais cidades e praças portuguesas que documentam o seu *Sistema Marcial e Asiático*.

Fundado em critérios de "boa razão" e vizinhança, historia e analisa a organização política e militar de maratas, mogóis e bonsulós. Fixa atentamente as principais etnias do território e repete alguns estereótipos. Imputa a cega submissão dos árabes ao regime despótico que os governa, anotando que "é digna da maior admiração a singular primazia

que logra o Rei de Travancor na obediência que lhe tributam os seus vassallos, sobre todos os monarcas mouros e idólatras da Ásia"²⁹. É mais indulgente para com os brâmanes, embora os observe com suspeição. De qualquer modo, reconhece que "as empresas grandes que têm conseguido foram sempre por força das suas industriosas máximas"³⁰. Do confronto de estilos de dominação colonial na Índia extrai conclusões que, sintomaticamente, favorecem a nação que politicamente mais hostiliza: a Inglaterra. E em questões fundamentais, como a hierarquia social e formas de tratamento na sociedade colonial, assinala algumas diferenças preocupantes: "As nações francesa, inglesa, holandesa e dinamarquesa (como eu muitas vezes presenciarei) não consentem que os mercadores [indígenas] entrem calçados em suas casas nem se tratem com parações e carruagens. Muito ao contrário do que com eles praticam os estrangeiros, os vemos actualmente em Goa ostentando-se no tratamento à imitação da nobreza"³¹. Conhecedor da *Histoire des découvertes et conquêtes des portugais dans le Nouveau Monde* (1733) de Joseph François Lafitau e dos tópicos omnipresentes nos relatos de viagem e comentários eruditos de autores estrangeiros a respeito da decadência de Goa, António José de Noronha, bispo de Halicarnasso, procura, colocando-se na perspectiva marcadamente eurocêntrica, reabilitar a imagem da antiga Roma do Oriente. A formação de quadros coloniais e a integração dos indígenas nas fileiras da administração pública constituem pontos de ancoragem fundamentais no seu discurso político. E aqui, mais uma vez, se rende à política cultural britânica. Por isso, alerta: "O Conselho de Bombaim promete nos Editaes fixados grandes prémios e subidos cargos aos nacionais da mesma



Fragmento do Códice 7923 "Atracção do amor" em urdu, 1797
Lisboa, Biblioteca Nacional

Ilha, Calvinos, Luteranos ou Católicos Romanos, que aprenderem línguas dos Asiáticos para deles se servirem por intérpretes [...]. Em Bengala têm os ingleses um mestre a quem pagão quinhentas rupias por mês para ensinar línguas e tem este botado perfeitos discípulos. Em Madrasta praticam o mesmo"³³.

De facto, no período de 1770-1785, os britânicos empreendem nos territórios que ocupam na Índia um vasto programa de investigação e ensino dos idiomas vulgares e das línguas clássicas (sânscrito, persa e árabe) que abarcava a elaboração de gramáticas e dicionários, a decifração de fontes e outros textos, a criação de escolas, a constituição de núcleos museológicos, o lançamento de missões de naturalistas e a fundação de sociedades científicas. Deste modo,

ao converterem a Índia num laboratório de conhecimentos úteis, onde passam a ser testados os métodos científicos e os critérios classificativos do Ocidente, criam as condições necessárias para o aparecimento de uma unidade discursiva estranha e exterior à própria cultura indiana, numa palavra, lançam as bases do Orientalismo moderno³⁴. Nesta fase crucial de construção do modelo de dominação colonial britânico, William Jones publica a *Grammar of the Persian Language* (1771); N. Halhed, autor da primeira gramática inglesa do idioma bengalo, traduz o *Gentoo Code*, compilação de leis hindus, trabalho que será continuado por William Jones e completado por H. T. Colebrooke no *Digest of Hindu Law on Contracts and Successions* (1798); Charles Wilkins, na esteira de Anquetil Duperron, progride nos estudos do sânscrito e divulga o *Bhagavad-Gîtâ* (1784), excerto do maior poema épico da Índia, o *Mahâbhârata*; e, para além de outras iniciativas de menor significado, é criada a Sociedade Asiática de Bengala (1785). Na sequência deste esforço concertado de identificação, classificação e preservação das fontes do saber oriental surgem: o seminário de Calcutá (1799), os colégios de Fort William (1800) e de Fort St. George (1812), e as mais importantes universidades inglesas promovem, com sucesso, o estudo das línguas e religiões orientais³⁵.

Ora, sensivelmente na mesma altura António José de Noronha constata que em Goa nada de semelhante se praticava³⁶. O ensino dos idiomas vulgares era quase exclusivamente assegurado por missionários e por padres ligados a institutos religiosos. Os agentes do Estado não falavam nem entendiam os idiomas locais, por isso recorriam a tradutores e intérpretes, chamados línguas, alguns dos quais oriundos de famílias com tradição no exercício dessas fun-

ções. No campo do ensino, após a expulsão dos jesuítas, — tradicionais mestres de concani, tamul e marata — os padres do Colégio dos Meninos e Clerigos Naturaes de Goa passam a ministrar as línguas marata e tamúlica. E, à semelhança do Seminário da Santa Fé, os restantes institutos diocesanos incluem nos seus programas cadeiras de iniciação às línguas locais. Nas missões o domínio dos idiomas da região — concani, tamul, malaiala, bengalo e marata — revelava-se prioritário e nunca deixou de ser assegurado. Na segunda metade do século XVIII chegou mesmo a funcionar em Travancor uma escola de línguas vulgares³⁷. A importância que o clero atribuía a esta área de estudos, indispensável à acção pastoral, é documentada pelo fluxo de gramáticas publicadas no século XVIII. Em meados do século, Frei Manuel da Assunção imprime o *Vocabulário em idioma bengalla e portuguez*, e, em 1778, por iniciativa da Sagrada Congregação de Propaganda Fide, são editadas a *Grammatica Indostana, a mais vulgar que se pratica no Império de Grão-Mogol* e a *Grammatica Marastha, a mais vulgar que se pratica nos reinos de Nizamaxá e Idalxá*, ambas reimpressas, em 1805, pela Imprensa Régia. Para além destas, conhecem-se outras obras redigidas no século XVIII que não conheceram a fortuna do prelo, mas que nem por isso deixam de ser relevantes. De entre elas salientam-se: o *Dicionário Português Malaio* de Elias José do Vale, um *Dicionário Português Concani*, de autor desconhecido e um *Vocabulário de língua canarim*, igualmente anónimo.

Curiosamente, se na Índia o ascendente da Igreja no campo linguístico nunca foi seriamente disputado pelas autoridades civis, também parece ser seguro que nem as reformas de Pombal para aquela parte do império, — que subs-



Traje de um pagem oriental
Século XVIII
Lisboa, Museu Nacional de Arte Antiga
Foto: Paulo Cintra & Laura Castro Caldas

tancialmente não trazem grandes alterações neste campo –, nem tão pouco o exemplo dado pelos franceses e, sobretudo, pelos ingleses foi suficiente para estimular o interesse e a curiosidade das elites dirigentes para a estudo das línguas e da cultura dos povos da região. Mesmo assim, há sinais do eco suscitado pelas descobertas e revelações levadas a cabo em Bengala, Calcutá e Madrasta.

Por mão desconhecida é copiada e trazida para Portugal, em finais do século XVIII, uma "tradução sumária" do texto sagrado *Bhagavad-Gitâ*, trabalho atribuído a Ananta-Camotim Vaga (1752-1793), hindu e língua oficial do Estado da Índia³⁹. Um outro português, oficial de ordenanças de Goa e sócio correspondente da Academia das Ciências de Lisboa,

Francisco Luís de Menezes – que residiu durante três anos na Índia e diz ter visitado seus pagodes "assistindo a suas práticas religiosas" – traz para o reino uma bem documentada *Collecção de Figuras da Mitologia dos Bramanes da Asia*, composta em 1788. O testemunho plástico das divindades hindus, raro na época, é complementado pela narração das lendas da mitologia e pela explicação do significado mágico e simbólico das figuras representadas. Este álbum ou outro semelhante, também alusivo às dez principais encarnações de Visnú, viria a servir de base ao ensaio *Breve relação das escrituras dos gentios da Índia Oriental, e dos seus costumes*, publicado pela Academia Real das Ciências (1812)⁴⁰. Ainda por iniciativa do académico Francisco Luís de Menezes a *Notícia Summaria do Gentilismo da Ásia*,

texto que só podia ser redigido por quem soubesse sânscrito, dadas as remissões que contém, é confiado, na mesma altura, à Academia das Ciências⁴¹. Em face do que ficou exposto conclui-se que a divulgação em Portugal das sumas filosóficas e religiosas do hinduísmo acompanha a voga dos estudos de indialogia europeus. O gosto e a curiosidade que, desde logo, alguns espíritos cultos revelam pelas fontes clássicas da cultura oriental só mais tarde acabará por ter algum eco no plano de actividades da Academia Real das Ciências de Lisboa. De qualquer



modo, não deixa de ser curioso notar que na apresentação das duas obras que a Academia publica se remetam os leitores, ávidos de instrução nestas matérias, para o *Zend-Avesta* de Anquetil Duperron, as "memórias da Asiatic Researches da Sociedade de Calcuta" e da "Academia de Inscrições e Belas Letras de Paris", e se considerem ainda muito instrutivos os trabalhos de Howel e Dow e as *Lettres édifiantes et curieuses*.

Não se regista, todavia, um interesse equivalente no desenvolvimento dos estudos das línguas orientais, o que denota a falta de uma estrutura e de um projecto consequente na renovação do orientalismo português de Setecentos. Se não vejamos. Na universidade de Coimbra, é no âmbito da Faculdade de Teologia que se procura incrementar o ensino da língua hebraica, disciplina aliás com grande tradição naquela faculdade desde o século XVI, confiando-se, depois da reforma pombalina de 1772, sua leccionação a Paulo Hodar, também entendido em Síriaco e Árabe. O estado de decadência a que se tinha chegado neste campo de estudos já antes havia merecido a viva reprovação de Francisco de Pina e Melo. Em 1742 aquele ilustre literato lastimava o total desinteresse e ignorância das línguas orientais no reino, considerando as perdas daí resultantes para a formação de clérigos e oficiais da administração ultramarina⁴².

Os raros portugueses que se interessassem por tais idiomas estavam fadados a aprendê-los fora do país ou então a ter que procurar mestres estrangeiros. Foi um pouco isso que aconteceu com Frei Manuel do Cenáculo, figura de culto para muitos orientalistas portugueses posteriores. Com a ajuda de Joaquim Sader, maratonista de Alep, estabelecido em Lisboa depois de 1763, inicia-se no estudo do

árabe e do síriaco⁴³. Alcança rapidamente um bom domínio destas línguas e, na ausência de opositores sérios, é chamado por Pombal para efectuar traduções de textos árabes, em particular de correspondência diplomática com os potentados muçulmanos do Oriente e com os estados barbarescos⁴⁴. Como provincial da Terceira Ordem de S. Francisco e na qualidade de capelão-mor das armadas reais dinamiza, entretanto, no convento de Nossa Senhora de Jesus, uma verdadeira escola de estudos orientais, com bons mestres, uma rica biblioteca de impressos e manuscritos e um núcleo museológico, cuja direcção confia a Frei José Mayne. *As Instituições de Língua Arabiga para uso das escolas da Congregação da Terceira Ordem* da autoria de Frei António Baptista saem em 1774 e, para compensar a falta de iniciativa das instituições públicas neste terreno, D. Maria I, por decreto de 12 de Abril de 1795, confere o estatuto de aula régia às classes de árabe e demais línguas orientais ministradas pelos frades da congregação. Nomeado para a regência da cadeira pública de língua arábica, Frei João de Sousa decide então compor o moderno *Compêndio da Gramática Arabica* (1795). No prefácio explica as razões que deviam mover os portugueses a aplicar-se a esta língua: a interpretação e conservação da correspondência da corte com as de Marrocos e de Almansur rei de Tarnacûa, capital da Malaia, no golfo do Sião; a explicação etimológica de muitos termos da língua portuguesa; e a tradução de muitos documentos existentes nos arquivos nacionais.

Como se vê, o deslocamento de perspectiva na aplicação dos conhecimentos de filologia oriental estava já realizado. À necessidade de renovação da exegese bíblica, aliçada na interpretação literal dos textos sagrados e na



Costumes do Oriente
Século XVIII
Lisboa, Museu Nacional de Arte Antiga
Foto: Paulo Cintra & Laura Castro Caldas

análise comparativa dos fundamentos de outras religiões, sucede uma motivação bem mais secular e pragmática. Em todo o caso, não se vislumbra qualquer ensejo de indagação sistemática de fontes e documentos de outros povos e culturas. Logo, o que esta eflorescência orientalista traz tem mais a ver com a face escondida do Oriente que a nossa História guardava e menos com a atitude típica do moderno orientalismo que domestica e reifica o outro através da criação de um campo de saber unitário e epistemologicamente resguardado. Não admira assim que o resultado mais significativo deste período, em termos histórico-filológicos, se tenha resumido à publicação, pela Academia das Ciências, dos *Documentos Arabicos da Historia Portugueza, copiados dos originais da Torre do Tombo*, coligidos e traduzidos por Frei João de Sousa.

Temos salientado o patrocínio dado pela Academia das Ciências às produções discursivas que, directa ou indi-

rectamente, concorriam para refigurar, em termos históricos e científicos, a imagem do Oriente. Mas haverá que concretizar alguns aspectos da actuação deste importante grémio científico. Em primeiro lugar, retoma-se a ideia de avançar com a elaboração de uma História da Índia, mais voltada para a contemporaneidade e menos centrada no passado remoto. Nos inícios dos anos 80, seguem instruções para os governadores e as câmaras municipais que ficam com o encargo de registar em *memórias* anuais



todos os acontecimentos dignos de menção. Pouco se sabe sobre o cumprimento destas instruções que, a serem cabalmente executadas, teriam como resultado uma nova *História Moderna de Goa*⁴⁵. Mais bem sucedidas parecem ter sido as investigações conduzidas no campo da História Natural. Sob a batuta dos influentes naturalistas e fundadores da Academia, Correia da Serra e Domingos Vandelli, vem a lume, em 1781, o texto programático das chamadas viagens filosóficas do século, referimo-nos às *Breves Instruções aos correspondentes da Academia das Sciencias de Lisboa sobre as remessas dos produtos e notícias pertencentes a Historia da Natureza para formar hum Museo Nacional*. Espalhados por todo o Ultramar, correspondentes e anotadores iniciam assim um vasto e ambicioso programa de pesquisas. Manuel Galvão da Silva e os seus auxiliares partem em 1783 para a África Oriental e aí percorrem os territórios dos rios de Sena, Manica e Tete em busca de elementos dos três reinos da Natureza que, metodicamente, sujeitam aos sistemas classificativos da Botânica e da Zoologia de Lineu e de Buffon⁴⁶. Na Índia, Galvão da Silva prossegue as suas pesquisas, elabora um pequeno herbário e reúne remessas de espécies e fósseis que envia para o museu do palácio da Ajuda, acompanhadas das *Observações sobre a História Natural de Goa* (1784)⁴⁷. Retornando depois a Moçambique deixa a trabalhar no terreno o oficial de ordenanças Francisco Luís de Meneses. Este sócio correspondente da Academia não só faz chegar a Lisboa a *Breve relação das escrituras dos gentios da Índia Oriental, e dos seus costumes* e a *Notícia Summaria do Gentilismo da Ásia*, como elabora uma pequena memória muito curiosa intitulada *Descrições de História Natural* (1788), na qual inclui tábuas de espécies animais e algumas

aguarelas que reproduzem modelos vivos sem qualquer originalidade, para não violar a nomenclatura de Buffon⁴⁸. Enquanto decorriam estes trabalhos na costa oriental africana e na Índia, o missionário da Companhia de Jesus, João Loureiro, ultimava a *Flora Cochinchinensis*. Depois de um longo périplo pelo Oriente (Goa, Bengala, Pondicheri, Macau, China e Cochinchina, onde permaneceu 36 anos), este lineano puro que conseguira cativar as atenções da comunidade científica britânica, e em particular a admiração de Sir Joseph Banks, passa a trabalhar regularmente para a Academia de Lisboa. Do Oriente expediu uma coleção de 230 espécimes de herbário a Banks (actualmente depositada no Museu Britânico) e no regresso a Portugal trouxe consigo uma outra mostra significativa de plantas que confiou ao Real Museu e Jardim Botânico da Ajuda. A *Flora Cochinchinensis*, editada pela Academia em 1790, seria três anos mais tarde reimpressa em Berlim, sob a direcção do notável botânico alemão Willdenow⁴⁹.

As memórias de Matemática da Academia espelham também a intensa actividade científica do padre João Loureiro. No conjunto dos seus trabalhos sobre História natural do Oriente inclui-se uma memória que começa com esta pergunta: *Exame phisico e histórico se ha, ou tem havido no mundo diversas espécies de homens?* Na resposta segue à letra a lição de Lineu, tentando demonstrar, através da descrição de tipos fisiológicos e morais, as diferenças entre asiáticos, africanos e europeus, e, dentro dessas classes, a existência de espécies superiores e inferiores⁵⁰.

Depois de tudo o que ficou exposto, ressalta a ideia de que o processo levado a cabo de classificação da natureza e do homem ao converter os seres vivos na materialidade típica de objectos, dotados de qualidades (físicas, morais

e espirituais), e ao hierarquizar por espécies, tipos e classes as criaturas crivadas pela marca diferenciadora da ciência cria condições para que o critério genético triunfe, no século XIX, e com ele a noção de raças superiores e inferiores. Para a mentalidade do homem das Luzes o asiático era ainda e tão só "amarelo, de pequena estatura, melancólico e rígido". Mas porque os seus traços físicos e morais traduziam as relações naturais que mantinha com a sua origem – a matriz sexual introduzida por Lineu na classificação das espécies é aqui importante – o homem oriental é já visto como um subgénero da humanidade, aspecto reforçado pela lei de especialização zoológica formulada por Buffon. Como se verifica, a filosofia subjacente à linguagem que os europeus doravante usarão para exprimir a identidade dos povos orientais assenta em postulados cientistas que reforçam o preconceito da sobriedade e racionalidade dos ocidentais por contraste com o espiritualismo e exotismo dos orientais.

Retomando os elementos apontados por Said para caracterizar o pensamento do século XVIII a respeito do Oriente: *confrontação histórica, simpatia e classificação*, conclui-se que a presença de tais elementos não só dá sentido aos debates intelectuais que analisámos como explica o aperfeiçoamento ou mesmo o aparecimento de estruturas institucionais específicas do orientalismo. Como observa aquele autor, "these elements had the effect of releasing the Orient generally, and the Islam in particular, from the narrowly religious scrutiny by which it had hitherto been examined (and judged) by the Christian West. In other words, modern Orientalism derives from secularizing elements in eighteenth-century European culture"⁵¹. No termo desta evolução, o teatro das representações do Oriente é

indexado, textualizado, e também ficcionado. Isto é, a biblioteca, o arquivo e o museu são literalmente invadidos pela fantasia e pelo culto do exotismo, aspectos que se colam à imagem do mundo oriental inventada pela Europa. "O universalismo que caracteriza o século das Luzes, o especial gosto pelas viagens e pelas descrições dos países longínquos revelando povos e costumes exóticos, abrem caminho á recriação mental de um Oriente mítico e pitoresco, povoado de formas caprichosas e figurinhas gentis de olhos enviesados"⁵². Mas também a voga naturalista que se aloja nos interstícios de uma racionalidade confiante que busca a promessa de felicidade no aprazível e apaziguador contacto com a natureza – despojada de mistério e inundada de ciência – oferece possibilidades inesgotáveis de convívio com luxuriantes e exóticos trechos botânicos vindos do Oriente.

Entramos assim no espaço do museu imaginário oriental que acontece ao ar livre – no jardim botânico e no jardim concebido à maneira asiática –, e é depois transposto para a intimidade, através da leitura silenciosa de contos e novelas alusivos à "perversa" moral dos serralhos orientais que se instala, com doseado pudor, nos ambientes elegantes das casas abastadas, por entre móveis de charão, ricas porcelanas, quadros, tapetes, colchas de seda, jóias e toda a sorte de ornamentos de feição orientalizante. De relance, é possível entreabrir as portas desse espantoso museu imaginário e sinalizar alguns núcleos fortes: Biblioteca Joanina da Universidade de Coimbra – templo dos novos tempos, onde o saber das *Quatro Partes do Mundo* (primeiro espelho do tecto, à entrada) é preservado em estantes de uniforme *chinoiserie*⁵³; Quinta de Santo António de Barcarena – entrada interior com apa-



Figuras orientais, in *Azulejaria Barroca Portuguesa, Figuras de convite*, de Luísa Arruda, 1996
Lisboa, Biblioteca Nacional

ratosas figuras de convite em azulejo representando janizaros, em gesto de cortesia, conjugação perfeita de ritualidade cortês, submissão simbólica e fascínio pelas coisas orientais⁵⁴; Palácio de Queluz – cenário de exuberância principesca, com exibição seleccionada de *chinoiserie*, pavilhão chinês no jardim botânico envolvente, rés-do-chão adaptado à instalação de feras e outros animais exóticos, e espaço para implantação de Casa de Música Chinesa⁵⁵; Seteais – soberba morada burguesa do abastado

contratador de diamantes Gildemeester, com programa decorativo encomendado a Jean Pillement que executa no salão principal "pinturas murais representando uma natureza exuberante e insólita, onde esguias ervas, cactos gigantescos, heras enormes e palmeiras invadem com braços e flores o tecto"⁵⁶; Quinta das Laranjeiras – "casa de campo de um tal Quintela, rico negociante, – [...] paredes forradas de tafetás da Índia, cor de prata e a abarrotar de delicadíssimas pinturas chinesas sobre vidro"⁵⁷.

No longo inventário de manifestações de gosto orientalista, que aqui apenas sinalizámos, o efeito de contágio da cultura europeia é nítido. Apesar da ancestralidade da nossa

ligação ao Oriente, apropriamos uma linguagem estética que nos é exterior e que se dissemina rapidamente aliada à moda de filosofar à francesa. Nos saraus galantes da fidalguia e nas festas oferecidas por representantes do corpo diplomático representam-se, com frequência, tragédias de Voltaire⁵⁹. A curiosidade alastra, correm versões manuscritas de peças e contos proibidos pela censura e, nos anos 80, já se vendem com licenças de impressão, isto

é, não clandestinamente, *O Orphão da China* (1783), *Maomé*, com o título *Tradução do Mafoma* (1785), e outros textos do género de Voltaire e de mais autores franceses. Em conclusão, no complexo processo de recomposição de uma identidade cumulativa, de matriz essencialmente europeia, o reencontro com o Oriente assinala, com alguma nitidez, a lenta e gradual emergência de novos padrões de sensibilidade e de inteligibilidade na cultura portuguesa Setecentista.

Notas

¹ António de Sousa e Vasconcelos Simão de Saldanha, *As cartas de Manuel Saldanha 1.º conde da Ega e 47 Vice-Rei da Índia para Sebastião José de Carvalho e Melo e seus irmãos (1758-1765). Subsídios para a História Política, Económica e Social da Índia Portuguesa de Setecentos*, Lisboa, Gabinete Português de Estudos Humanísticos, 1984, p. 243.

² Edward W. Said, *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1994.

³ Maria de Jesus dos Mártires Lopes, *Goa Setecentista. Tradição e Modernidade*, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa, 1996.

⁴ "Instrução régia ao conde da Ega, datada de 31 de Março de 1758", cit in Maria de Jesus dos Mártires Lopes, *ob. cit.*, n.º 46, p. 31.

⁵ *Instruções com que El-Rei D. José I Mandou Passar ao Estado da Índia o Governador, e Capitão General e o Arcebispo Primaz do Oriente, no Ano de 1774*, publicadas e anotadas por Claudio Lagrange Monteiro Barbuda, 2.ª ed., Nova Goa, Imprensa Nacional, 1903, Instrução Quinta, cap. I, p. 43. No plano oposto, vejam-se as "Instruções de S. M. ao Marquês de Louriçal (1740) e ao Marquês de Castelo Novo (1744)", in *O Chronista de Tissuary. Periódico Mensal*, 1869, pp. 77-91 e 156-189.

⁶ António Manuel Hespanha, *Panorama da História Institucional e Jurídica de Macau*, Macau, Fundação de Macau, 1995, p. 4.

⁷ António João Frias, *Aureola dos Índios & Nobiliarchia Bracmana. Tratado Histórico, Genealógico, Panegyrico, Político e Moral*, Lisboa, Manuel Deslandes, 1702.

⁸ Leonardo Pais, *Promptuario das Delfinições Indicas. Deduzidas dos varios chronistas da Índia, graves autores e das historias gentilicas*, Lisboa, António Pedroso Galvão, 1713.

⁹ J. F. Monterroio Mascarenhas, *Épanaphora Indica na qual se dá noticia da viagem que o Illustrissimo, e Excelentissimo Senhor Marquez de Castelo Novo fez com o cargo de Vice-Rey ao Estado da Índia, e dos primeiros progressos do seu governo*, Lisboa, 1746, p. 33.

¹⁰ *Relaçam dos Sucessos & Gloriosas Acções Militares obradas no Estado da Índia, ordenadas e dirigidas pelo Vice-Rei, e Capitam General do mesmo Estado, Vasco Fernandes Cezar de Menezes*, Partes I, II, III e IV, Lisboa, António Pedroso Galvão e Pascoal Sylva, 1715-1716.

¹¹ Inácio Barbosa Machado, *Factos Políticos, e Militares da Antiga, e Nova Lusitânia em que se descrevem as acções memoráveis, que na paz, e na guerra obrarão os Portugueses nas quatro partes do mundo*, Lisboa, Inácio Rodrigues, 1745.

¹² J. F. Monterroio Mascarenhas, *Épanaphora Indica...*, I, p. 34.

¹³ Vide documentos publicados in *O Chronista de Tissuary. Periódico Mensal*, 1869, pp. 14-16; 42-46; e 61-66.

¹⁴ C. R. Boxer, *O Império Colonial Português*, Lisboa, Edições 70, 1977, p. 398.

¹⁵ À semelhança, aliás, das estratégias narrativas da historiografia britânica no mesmo período. Cf. Bernard S. Cohn, *Colonialism and its forms of knowledge: The british in India*, Princeton, Princeton University Press, 1996, p. 78.

¹⁶ Fr. Manuel dos Anjos, *História Universal Em Que se Descrevem Os Impérios, Monarquias, Reinos, e Províncias*

do Mundo, com muitas cousas notáveis, que ha neles, Lisboa Ocidental, Manuel Fernandes da Costa, 1735. A primeira edição desta obra saiu em 1651.

¹⁷ Fr. Manuel do Cenáculo, *Memórias Históricas do Ministério do Pulpito por hum religioso da Ordem Terceira de S. Francisco*, Lisboa, Régia Officina Typográfica, 1776, p. 136.

¹⁸ Fr. Manuel dos Anjos, *ob. cit.*, p. 281.

¹⁹ Fr. José de Jesus Maria, *Ásia Sinica e Japónica*, anotada por Charles Ralph Boxer, 2 Vols., Macau, Instituto Cultural de Macau, 1988.

²⁰ Apesar da dedicatória a D. José Pedro da Câmara, Carmen M. Radulet admite ser o Marquês de Pombal o verdadeiro destinatário da obra. D. António José de Noronha, *Sistema Marcial Asiático, Político, Histórico, Genealógico, Analítico e Miscelâneo*, (edição e introdução de Carmen M. Radulet), Lisboa, Fundação Oriente, 1994, p. LII.

²¹ Fr. José de Jesus Maria, *ob. cit.*, Vol. I, pp. 112-113. Deve acrescentar-se que na mesma altura em que Frei José de Jesus Maria escreve a *Ásia Sinica e Japónica*, Yin Kuang-jen e Chang Ju-lin davam por concluído o *Ao-men-chi-lueh*, principal fonte chinesa sobre a História de Macau. Sobre o assunto, veja-se C. R. Boxer, *Fidalgos no Extremo Oriente 1550-1770. Factos e lendas de Macau Antigo*, Macau, Fundação Oriente, 1990, pp. 288-290.

²² J. J. Clarke, *Oriental Enlightenment. The encounter between Asian and Western thought*, London-New York, Routledge, 1997, pp. 42-50.

²³ Destas cartas foram publicadas por Artur Viegas, "Ribeiro Sanches e os Jesuitas", in *Revista de História*, Vol. IX,

1920, pp. 81-87; 227-231; 256-270; *Idem*, "Ribeiro Sanches e o Pe. Polycarpo de Sousa, terceiro bispo de Pekin", in *Revista de História*, Vol. X, 1921, pp. 241-263. Cf. Francisco Rodrigues, *Jesuitas Portugueses Astrónomos na China, 1583-1805*, Porto, Tipografia Porto Medico, 1925.

²⁴ "Missionários aos Payses Alheios", in Ribeiro Sanches, *Dificuldades que tem um reino velho para emendar-se e outros textos*, (selecção, apresentação e notas de Vitor de Sá), Lisboa, Editorial Inova, s. d., p. 185.

²⁵ *Idem*, *ibidem*, p. 194.

²⁶ Cit. in António Ferrão, *Ribeiro Sanches e Soares de Barros — Novos elementos para as biografias desses académicos*, Sep. do Boletim de Segunda Classe da Academia das Ciências de Lisboa, T. XX, Lisboa, 1936, p. 59.

²⁷ *Sobre as Fronteyras da China e da Rússia actuais*, Biblioteca Pública de Braga, Ms. 640, n.º 6.

²⁸ Sobre a participação portuguesa neste projecto, veja-se Rómulo de Carvalho, *Relações entre Portugal e a Rússia no século XVIII*, Lisboa Sá da Costa, 1979, pp. 168-169.

²⁹ António José de Noronha, *ob. cit.*, p. 28.

³⁰ *Idem*, *ibidem*, p. 29.

³¹ *Idem*, *ibidem*, p. 143.

³² Diogo Ramada Curto, "Representações de Goa: descrições e relatos de viagem", in Rosa Maria Perez (ed.), *Histórias de Goa*, Lisboa, Museu Nacional de Etnologia, 1997, *maxime* pp. 67-73.

³³ António José de Noronha, *ob. cit.*, p. 144.

³⁴ Ronald Inden, *Imagining India*, Oxford, Blackwell, 1990.

³⁵ Bernard S. Cohn, *ob. cit.*, pp. 21 e ss..

³⁶ António José de Noronha, *ob. cit.*, p. 144.

³⁷ Maria de Jesus dos Mártires Lopes, *ob. cit.*, pp. 289-290.

³⁸ David Lopes, *A Expansão da Língua Portuguesa no Oriente nos séculos XVI, XVII e XVIII*, Barcelos, Portucalense Editora, 1936, pp. 97-101.

³⁹ Manuscrito publicado e indevidamente datado por F. M. Esteves Pereira, "A Bahagavad-Gitá, tradução sumária em português do século XVII", in *Boletim da Classe de Letras da Academia das Ciências*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1926, pp. 78-110; sobre a provável autoria deste texto, veja-se Panduronga Pissurlençar, "Um hindu, autor desconhecido de duas publicações portuguesas", in *Memórias da Academia das Ciências*, Classe de Letras, T. VII, 1959, pp. 129-133.

⁴⁰ Não há uma total homologia entre as duas versões manuscritas conhecidas e o texto impresso. A nota explicativa que antecede a edição de 1812 atribui a obra a um missionário do século XVII. À semelhança da *Notícia Sumária do Gentilismo da Ásia*, publicada pela Academia no mesmo ano, com idêntica indicação, e que se sabe hoje ter sido redigida na segunda metade do século XVIII, também a *Breve Relação das Escrituras dos Gentios*, pelas afinidades que mantém com os Álbuns manuscritos que referimos (BNL e BPP), deverá ser encarada como uma fonte

do século XVIII. Cf. Panduronga Pissurlençar, *ob. cit.*, e *Notícias para a História e Geografia das Nações Ultramarinas*, Academia das Ciências, T. I., n.ºs I, II e III, Lisboa, Typ. da Academia, 1812.

⁴¹ Atribuído a Ananta-Camotim Vaga por Panduronga Pissurlençar, *ob. cit.*

⁴² Fortunato de S. Boaventura, *Memória sobre o começo e decadência da língua hebraica* cit in José Silvestre Ribeiro, *História dos Estabelecimentos Científicos Litterarios e Artísticos de Portugal nos Successivos Reinados da Monarchia*, T. I, Lisboa, Typ. da Academia Real da Ciências, 1871, p. 248.

⁴³ Vicente Salgado, *Origem e progresso das linguas orientaes na Congregação da Terceira Ordem de Portugal*. Oferecido ao exmo. E revmo. Sr. Bispo de Beja, Lisboa, Simão Tadeo Ferreira, 1790. Cf. José Pedro Machado, "Os estudos arábicos em Portugal", in *Mélanges d'études luso-marocaines dédiées à la memoire de David Lopes et Pierre de Cenival*, Lisboa, 1945, pp. 167-216 e Sousa Viterbo, "Notícia de alguns arabistas e interpretes de linguas africanas e orientais", in *O Instituto. Revista Científica e Literaria*, Vol. 52, 1905, pp. 370-373.

⁴⁴ Jacques Marcadé, *Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas Évêque de Beja, Archevêque d'Évora (1770-1814)*, Paris, Fundação C. Gulbenkian, 1978.

⁴⁵ Maria de Jesus Mártires Lopes, *ob. cit.*, p. 288.

⁴⁶ William J. Simon, *Scientific Expe-*

ditions in the Portuguese Overseas Territories (1783-1808). And the role of Lisbon in the intellectual-scientific community of the late eighteenth century, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 1983.

⁴⁸ Manuel Galvão da Silva, *Observações sobre a Historia Natural de Goa, feitas no anno de 1784*. (publicadas por J. H. da Cunha Rivara), Nova Goa, Imprensa Nacional, 1862.

⁴⁸ Academia das Ciências de Lisboa, Ms. 203.

⁴⁹ E. D. Merrill, "Loureiro and his botanical work", *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. LXXII (4), 1933, pp. 229-239; *Idem*, *A comentary on Loureiro's "Flora Cochinchinensis"*, Sep. de *Transactions of the American Philosophical Society*, New Series, vol. XXIV, 1935; e Abilio Fernandes, *História da Botânica em Portugal até finais do século XIX*, Sep. da Academia das Ciências de Lisboa, 1986.

⁵⁰ In *Memórias de Mathematica e de Phisica da Academia Real das Ciências de Lisboa*, T. II, Lisboa, Typ. da Academia, 1799, pp. 56-81.

⁵¹ Edward W. Said, *ob. cit.*, p. 120. Não considerámos nesta caracterização um outro elemento apontado pelo autor: a expansão da Europa, por o considerarmos desajustado ao caso português.

⁵² António Pimentel, "A chinoiserie ou história curiosa de um estado de espírito", in *Do Neolítico ao Último Imperador. Uma perspectiva de um colleccio-*

nador de Macau, Lisboa, IPPAA, 1994, p. 57.

⁵³ António Filipe Pimentel, *O gosto oriental na obra das estantes da Casa da Livraria da Universidade de Coimbra*, Sep. das *Actas do IV Simp. Luso-Espanhol de História de Arte Portugal e Espanha entre a Europa e o além-mar*, Coimbra, Fac. de Letras, 1988, pp. 347-368.

⁵⁴ Luísa Arruda, *Azulejaria Barroca Portuguesa. Figuras de convite*, Lisboa, Inapa, 1996.

⁵⁵ Simoneta Luz Afonso e Ângela Delaforce, *Palácio de Queluz, jardins*, Lisboa, IPPC-Quetzal, s.d.

⁵⁶ Agostinho R. M. de Araújo, *Experiência da Natureza e Sensibilidade Pré-Romântica em Portugal. Temas de pintura e seu consumo (1780-1825)*, (diss. de dout. mimeo.), Porto, 1991, Vol 1, p. 28.

⁵⁷ *Diário de William Beckford em Portugal e Espanha*, (pref. e trad. de João Gaspar Simões, int. e notas de Boyd Alexander), Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade, 1957, p. 243.

⁵⁸ Pierre Martino, *L'Orient dans la littérature française au XVII^e et XVIII^e siècle*, Genève, Slatkine Reprints, 1970.

⁵⁹ Marquis de Bombelles, *Journal d'un ambassadeur de France au Portugal 1786-1788*, (ed. Roger Kann), Paris, Puf, 1979, p. 77; e Saint-Priest, "Uma missão diplomática 1763-1766", in *Portugal nos séculos XVII e XVIII. Quatro Testemunhos* (trad. e notas de Castelo-Branco Chaves), Lisboa, Lisóptima, 1989, pp. 152-153.



53

Arca com interior pintado

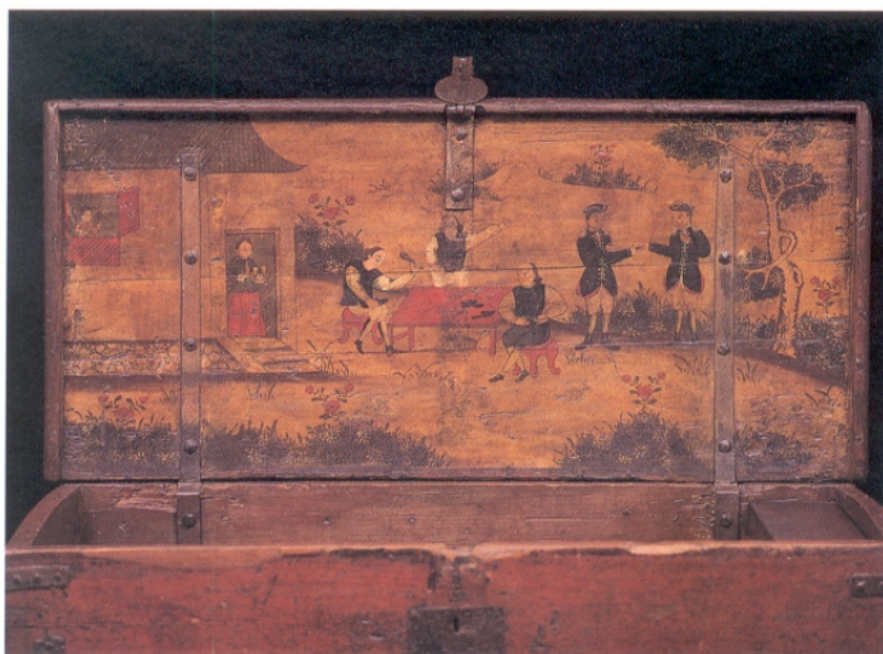
Macau, século XVIII

Madeira e ferro

58 × 59 cm (fechada); 126 cm (comp.)

Porto, Coleção Irmãos Alcino

e Lília Oliveira



54

**Biombo de seis folhas,
com representação de cena
de caça ao leopardo e veado,
com figuras de europeus
e chineses**

China, século XVIII-XIX

Teca e laca vermelha
com pinturas a dourado

203 × 312 cm

Lisboa, Palácio Nacional de Queluz

N.º Inv. 100 (i)



55

Papeleira — oratório
com alçado

Século XVIII (primeiro quartel)
Madeira de carvalho acharoada
e dourada

248 × 72 × 44 cm

Ílhavo, Museu Histórico
da Vista Alegre





56

Le Prince

Representação de orientais

Século XVIII (segunda metade)

Óleo sobre tela

170 × 83 cm

Queluz, Palácio Nacional de Queluz

N.º Inv. MNAA 1803/1804



57

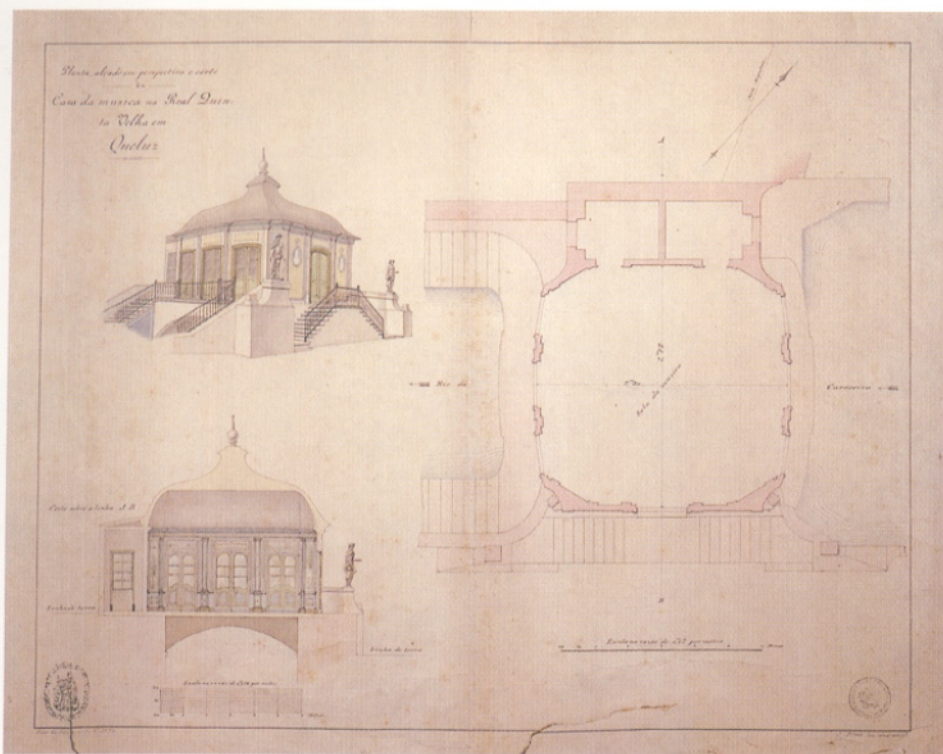
Leque com representações
orientais de Lisboa e Goa

Séculos XVIII-XIX

46 cm (aberto); estojo 28 × 12 cm

Lisboa, Colecção Maria Teresa
de Noronha W. Gerales Barba
de Saldanha





58

Planta, alçado em perspectiva
 e corte da Casa da Música na
 Real Quinta Velha em Queluz

Século XIX

Manuscrito em papel aguarelado

52 × 63 cm

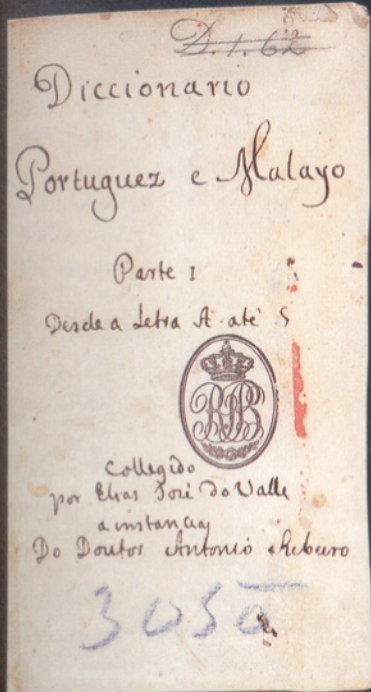
Lisboa, Arquivos Nacionais/Torre
 do Tombo

N.º Inv. AHMF, Casa Real,

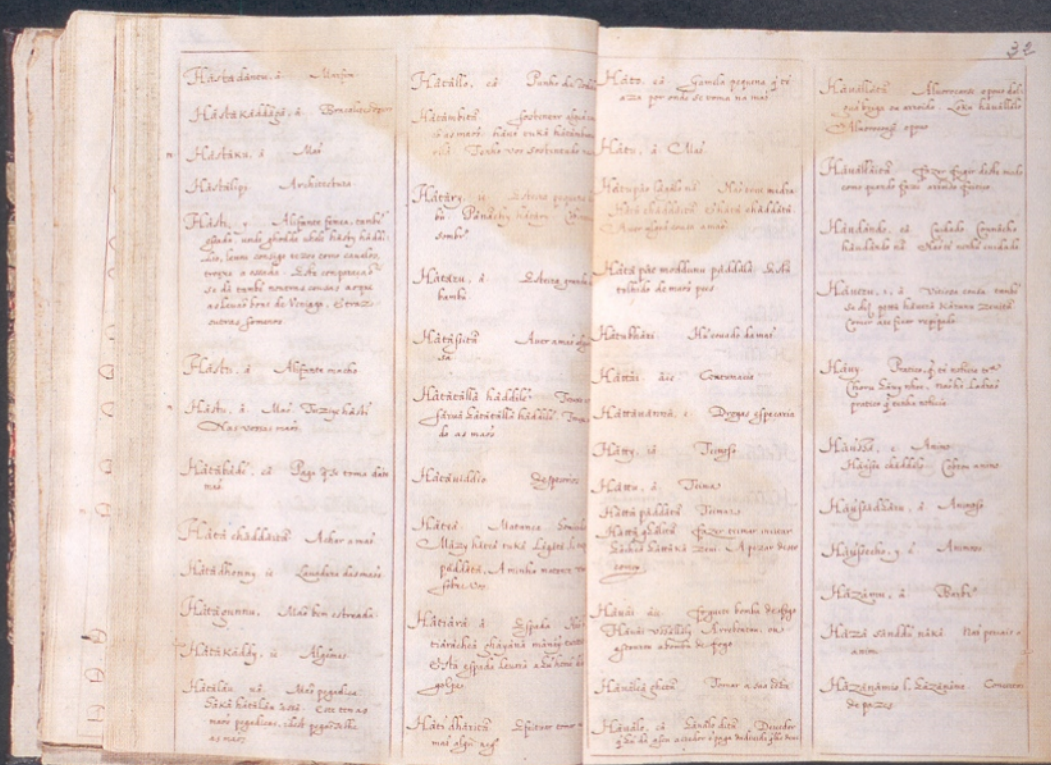
Almojarifado de Queluz, pasta II,
 planta 311



59



60



61

59

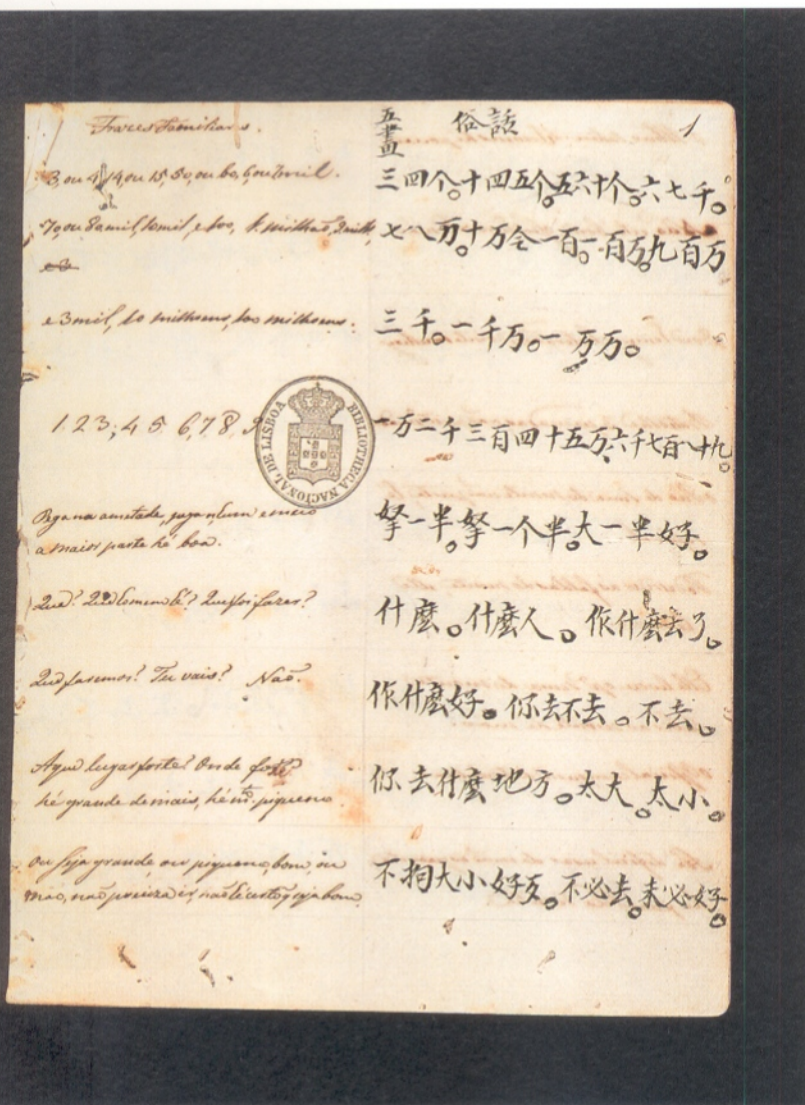
Cómoda com embutidos representando chineses
Século XVIII (terceiro quartel)
Tampo de mármore, aplicações de bronze dourado
81 × 106 × 89 cm
Queluz, Palácio Nacional de Queluz
N.º Inv. PNQ 13 382

60

Elias José do Vale
Dicionário Português e Malaio
Século XVIII (2 Vols.)
Papel
17 × 10 × 1 cm e 15 × 10 × 1 cm
Lisboa, Biblioteca Nacional
N.º Inv. Cod. 3050-51

61

Dicionário Português Concani (Fonético)
s.d. (letra do século XVIII)
Papel
28 × 21 × 6 cm
Lisboa, Academia das Ciências
N.º Inv. ms. 138



62

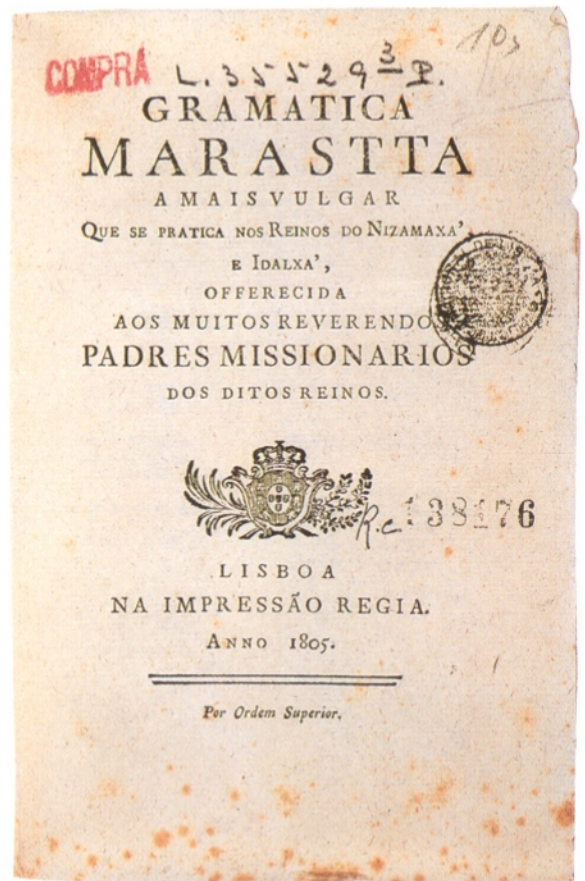
Diálogos e frases em chinês e português

Papel

22 × 17 cm

Lisboa, Biblioteca Nacional

N.º Inv. Cod. 7975



63

Gramatica Marastta, a mais vulgar que se pratica nos reinos de Nizamaxá e Idalaxá, offerecida aos mui reverendos padres missionarios dos ditos reinos

Roma, Estamparia da Sagrada Congregação da Fé, 1778

Manuscrito sobre papel

11,5 × 17,7 cm

Lisboa, Biblioteca Nacional

N.º Inv. L. 8669 V

GRAMATICA INDOSTANA

A MAIS VULGAR

Que se pratica no Imperio do gram Mogol
OFFERECIDA

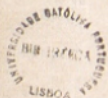
AOS MUITOS REVERENDOS
PADRES MISSIONARIOS
DO DITTO IMPERIO.



EM ROMA MDCCLXXVIII.

Na Estamperia da Sagrada Congregação
de Propaganda Fide.

Com todas as licenças dos Superiores.



GRAMATICA INDOSTANA

EXPLICADA EM PORTUGUES.

ADVERTENCIA AOS QUE LEREM.



Lingoa Indostana, a qual he a mais com-
mua em toda a penilha da India, e massi-
mamente he intelligivel no vastissimo Impe-
rio do Mogol; he composta das linguas
Gentilica, Persiana, e Arabica, motivo
porque hajan-se palavras gutturaes, que dependem de
fazer dobrar a lingoa, o que certamente se rende coiza
muy difficiltoza, querendo de huma parte formar esta
Gramatica Indostana em Alfabetto Europeo, e da outra
naõ haver letras proprias para exprimir aquellas pala-
vras gutturaes, ou as diversas dobraduras da lingoa,
para formar aquelle sã da voz, que he proprio da
verdadeira pronunçação desta lingoa Indostana: por
isso antes de principiar a dar as regras em forma de Gra-
matica com hum copioso vocabulario, se julga a pro-
posito de acennar o uzo de alguns acentos, e notas
A 2 par-

64

Gramatica Indostana, a mais vulgar
que se pratica no Imperio
do Gram Mogol, offerecida aos
muitos reverendos padres
missionarios do ditto imperio

Roma, Estamperia da Sagrada
Congregação da Fé, 1778

Papel

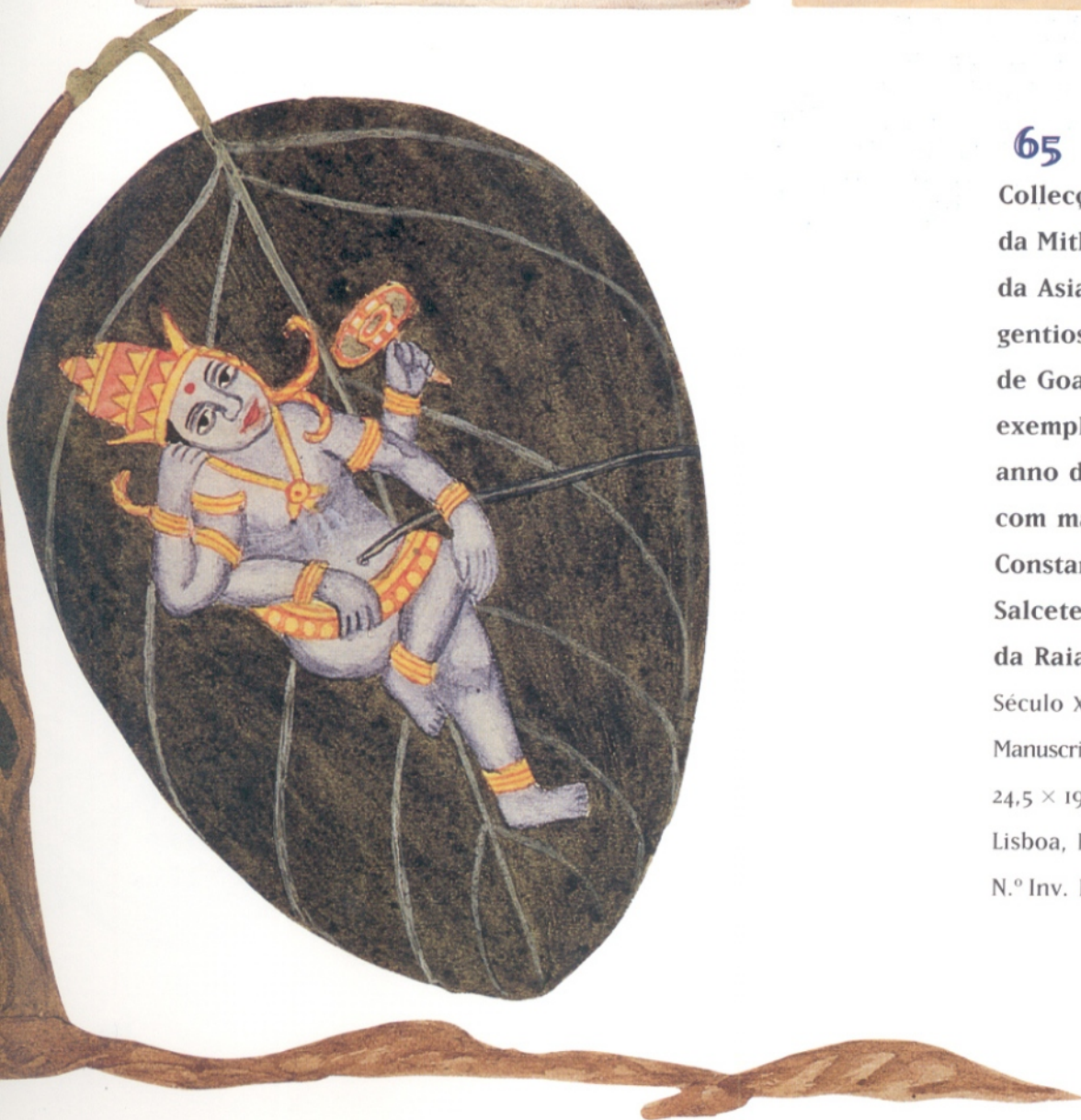
20, 5 × 14 cm

Lisboa, Biblioteca Universitária João

Paulo II – Universidade Católica Portuguesa

N.º Inv. 809.14-5 PF





65

Collecção de Figuras
da Mithologia dos Bramanes
da Asia para a Historia destes
gentios, principalmente dos
de Goa. Extrahida de hum
exemplar anonimo feito no
anno de 1788 e augmentada
com mais huma estampa por
Constancio José Martins,
Salcete no Ozurá da freguezia
da Raia, 1844

Século XVIII

Manuscrito sobre papel com aguarelas

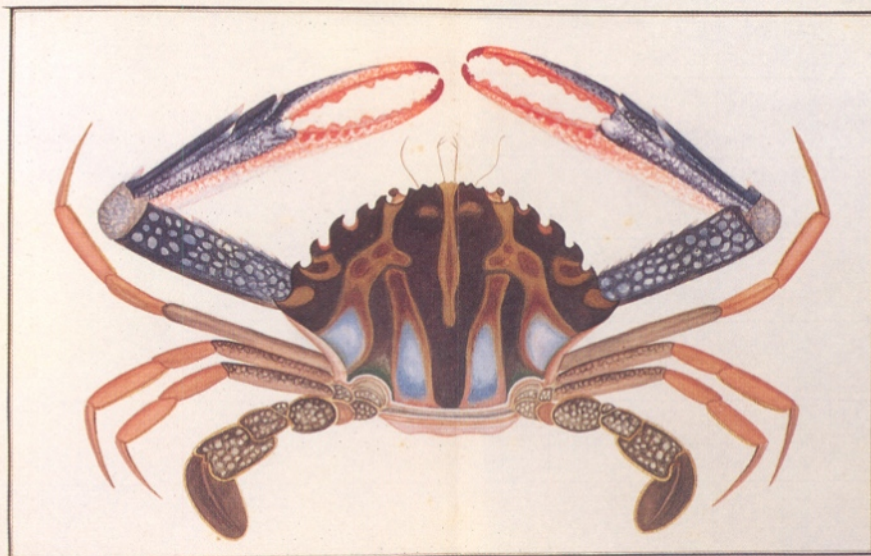
24,5 × 19 cm

Lisboa, Biblioteca Nacional

N.º Inv. Iconografia DA. IV

TABOJA
de sua autoria
DESCRISOENS
de istoria natural
aprezentadas à
ACADEMIA REAL
DAS SCIENCIAS DE
LISBOA
pelo Socio Correspondente
Francisco Luis de Menezes
Mestre de Campo de Auxiliares com
exercício nas Ordenanças de Goa

Em 1788.



Alonso de la Cruz pint.

CRUSAXO

66

Descrisoens de istoria natural
aprezentadas à Academia Real
das Sciencias de Lisboa pelo
socio correspondente
Francisco Luis de Menezes,
Mestre de Campo de
Auxiliares com exercício nas
ordenanças de Goa, em 1778

(contém 5 espécies aguareladas,
as mais curiosas são as
do caranguejo, pirilampo
e salangue da Conchinchina)

1788

Manuscrito sobre papel

23,5 × 19,2 cm

Lisboa, Academia das Ciências

N.º Inv. Ms. 203



COMISSÃO NACIONAL
PARA AS COMEMORAÇÕES
DOS DESCOBRIMENTOS
PORTUGUESES



Câmara Municipal do Porto



Associação
ANID