

Śrī Śāntādhurgā Devī: análise preliminar das fontes textuais goesas em língua portuguesa*

Śrī Śāntādhurgā Devī: Preliminary analysis of Goan textual sources in Portuguese language

CIBELE E. V. ALDROVANDI**

Resumo: O presente artigo apresenta uma análise preliminar da paisagem sagrada associada à deusa Śrī Śāntādhurgā nas Velhas Conquistas, durante o advento colonial português em Goa. No século XVI, esse território foi profundamente modificado e os templos hindus foram destruídos. Um levantamento minucioso dos antigos *Forais de Ilhas, Salcete e Bardez* foi realizado com vistas a recuperar e revisar informações sobre a extensão dos cultos às divindades femininas, com ênfase na sua deusa mais popular, Santeri – Śāntādhurgā. A interdiscursividade presente nessa estratigrafia textual, de caráter ambivalente, fornece um retrato indireto e detalhado das transformações em curso naquela época.

Palavras-chave: Śāntādhurgā, Goa, Foral, estratigrafia textual, interdiscursividade

Abstract: This article presents a preliminary analysis of the sacred landscape associated with the goddess Śrī Śāntādhurgā in the Old Conquests during the beginning of Portuguese colonialism in Goa. In the sixteenth century, this region underwent major changes and Hindu temples were devastated. A detailed survey of the ancient *Forals of Ilhas, Salcette and Bardez* was conducted in order to retrieve and revise information on the extent of the worship of female deities, with an emphasis on its most popular goddess, Santeri – Śāntādhurgā. The interdiscursivity present at this textual stratigraphy shows an ambivalent character, providing an indirect and detailed portrait of the ongoing transformations at that time.

Keywords: Śāntādhurgā, Goa, Foral, textual stratigraphy, interdiscursivity

* O presente artigo foi realizado com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - Brasil, com Bolsa de Pós-Doutorado Sênior (PDS, número de processo: 157457/2015-0), relacionado ao Projeto Temático “Pensando Goa”, da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (processo: 2014/15657-8).

** Pós-doutoranda na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

A linguagem está a meio caminho entre as figuras visíveis da natureza e as conveniências secretas dos discursos esotéricos. É uma natureza fragmentada, dividida contra ela mesma e alterada. [...] É, ao mesmo tempo, revelação subterrânea e revelação do que, pouco a pouco, se restabelece numa claridade ascendente.

(Michel Foucault, 1981, p. 49)

*rī Śāntādhurgā Devī*¹ é a forma mais popular da grande deusa hindu Durgā adorada, no passado e no presente, pelos devotos da grande maioria dos vilarejos goeses. A chegada do hinduísmo² à antiga região de Goa ficou registrada num dos *Purāṇa* [Antiguidades] –, que narra o modo como essas divindades – entre elas, a deusa Śāntādhurgā – foram, paulatinamente, incorporadas às deidades locais preexistentes. Embora a cronologia do início dessa interação — entre a população autóctone e os brâmanes provenientes do Norte da Índia — ainda permaneça imprecisa, essa narrativa ficou preservada no *Sahyādhrikhaṇḍa* [SHK], que pertence ao *Skandapurāṇa* [SkP].

O impacto de longa duração que o colonialismo português teve em Goa, a partir do século XVI, trouxe consigo uma profunda modificação da paisagem sagrada preexistente. A destruição em larga escala da cultura material hindu fez com que poucas fontes textuais, capazes de fornecer evidências detalhadas sobre a história pré-portuguesa de Goa, de seus vilarejos e de sua religiosidade, estejam disponíveis na atualidade (cf. MITTER, 1977, p. 51; HENN, 2014, p. 87).

O *Sahyādhrikhaṇḍa* [Livro das Cadeias Montanhosas Sahyādhri (Ocidentais)] é uma dessas obras, a narrar a história mítica dos povos do Konkan e de Goa (cf. DA CUNHA, 1877). Essa fonte textual primária, em sânscrito, ainda não foi publicada

¹ Neste artigo, as palavras de origem sânscrita estão grafadas com os diacríticos para a transliteração do *devanāgarī*. A concordância nominal dos termos sânscritos segue o ajuste ao gênero próprio desta língua, e não serão adotadas as desinências do plural das palavras em sânscrito, mantendo a concordância de artigos e adjetivos como indício do número gramatical (e.g. o/os *purāṇa*).

² Utilizaremos o termo *hinduísmo* para nos referir aos ramos do bramanismo que se desenvolveram na Índia antiga, a partir da era Gupta, entre os séculos IV-VI d.C., em particular, aqueles de afiliação *śakta* (devotados à Deusa ou Devī), *śaiva* (consagrados ao deus Śiva) e *vaiṣṇava* (dedicados ao deus Viṣṇu).

em língua ocidental, embora seja de extrema importância para a compreensão da interdiscursividade sociorreligiosa que permeia a história do hinduísmo goês. O estudioso J. B. T. Ferrão, nesse sentido, já havia evidenciado as dificuldades de se trabalhar com a literatura purânica e acertadamente asseverou:

Ou todo este corpo das puranas é como um edefício velho, que no decurso dos seculos desmoronou muitas vezes, e reedificou-se outras tantas vezes, soffreo concertos, novas formas, restricções, ampliações, conforme o estillo, e ideas dominantes nas respectivas epochas (FERRÃO, 1874, p. 196; citado no original).

Como ocorre frequentemente com as fontes védico-bramânicas, estabelecer a cronologia das fontes purânicas é algo extremamente complexo pois são textos que se constituíram no decorrer de vários séculos, como compilações amalgamadas em camadas sucessivas e sob influências múltiplas (cf. CHAKRABARTHI, 2001). Devido à sua longa extensão e à sua estrutura amorfa, o *SHK* se tornou alvo de várias controvérsias e muitas imprecisões cercam essa fonte textual, cuja datação e historicidade permanecem em debate (cf. LEVITT, 1973, 1977; FARIA, 2014; HENN, 2014). Esse tipo de problema com a cronologia das fontes textuais purânicas, entretanto, é parte inerente das pesquisas que têm por objetivo analisar sua interdiscursividade e evidenciar a estratigrafia textual presente nesses textos. O *SHK* apresenta muitas narrativas lendárias interpoladas. Entre elas estão os *Mahātmya* [Louvores ou Glórias], que descrevem a fundação dos templos na região das montanhas Sahyādri. Os estudiosos mencionam o *Śrī Mangeśa Mahātmya* [Louvor a Mangeśa] do *SHK* como a principal referência sobre as divindades trazidas pelos brâmanes para Goa: *Śrī Mangeśa*, *Śrī Mahālakṣmī*, *Śrī Śāntādurgā*, *Śrī Nageśa* e *Śrī Saptakoteśvara*, entre outras; todas elas adoradas em templos e santuários em Goa, até os dias atuais (cf. HENN, 2014, p. 87). Outro importante excerto do *SHK*, mencionado pelos pesquisadores, é o *Nāgavya Mahātmya* [Louvor a Nāgavya (atual Nagoa, em Salcete³)] (cf. SHASTRI, 1995, p.

³ No *Sahyādrīkhaṇḍa*, o deus Paraśurāma teria atirado sete flechas das montanhas Sahyādri, conquistando a região litorânea do Konkan, na costa oeste indiana. O centro da região conquistada teria sido o vilarejo goês de Benaullim, que etimologicamente significa “aldeia da seta”. Na narrativa, Paraśurāma teria instalado sessenta e seis (*ṣaṭṣaṣṭī*) famílias brâmanes Gauda Saraswat provenientes de Trihotra, a moderna Trihut, em Bengala, que se assentaram nos vilarejos goeses, cada qual com sua divindade protetora (cf. KAMAT, 1990, p. 3-6; FARIA, 2014, p. 92; HENN, 2014,

118-120), cujo segundo capítulo é o *Śrī Śāntādurḡāprādurbhāvaḥ* [A Manifestação de Durgā, a Pacífica], no qual a divindade recebe o epíteto de Śāntādevī [Deusa Pacífica] (cf. MITRAGOTRI, 1992, p. 178).

No *milieu* indiano antigo, uma das formas de asseverar o pertencimento de uma tradição textual era torná-la parte de uma tradição mais antiga e reputada – quer fosse de afiliação hindu ou budista (cf. ALDROVANDI, 2016). O paradigma do conhecimento consistia da própria repetição da fonte primária acrescida de excertos mais tardios e de seus respectivos comentários. Dessa forma, os textos antigos [i.e. *Skandapurāṇa*] receberam interpolações mais tardias [e.g. o *Sahyādrīkhaṇḍa*] acumulando novas camadas de explicações e paráfrases que dependiam, para sua autoridade e hierarquia, do texto original. Ao estabelecer o *Sahyādrīkhaṇḍa* como uma extensão do *Skandapurāṇa*, esse texto mais antigo, o autoriza. Essa validação possibilitou a sobreposição de camadas discursivas e outros materiais mais recentes e diretamente associados às necessidades de uma comunidade hindu mais tardia. Ao fundamentar a escritura hindu tardia no texto mais antigo, de tradição védico-bramânica, a continuidade da tradição é legitimada e, ao mesmo tempo, a vitalidade da antiga tradição é garantida e estendida até o presente. Ao mesmo tempo, a presença de determinados episódios míticos nos *Purāṇa*, revela pressupostos culturais que possibilitam identificar o diálogo existente entre os diferentes estratos sociais que interagiram na formação do hinduísmo, uma vez que essas antologias foram compostas com referências textuais que, muitas vezes, particularizam a região e o grupo social a que se vinculam, como é o caso aqui analisado.

A estratigrafia visual e diaspórica de Śrī Śāntādurḡā

Ao mesmo tempo, se os indícios das transformações históricas envolvendo a influência de diferentes estratos e forças sociais na antiga Goa ficaram registra-

dos na estratigrafia das fontes escritas, elas também podem ser evidenciadas – de forma distinta, mas igualmente importante – na visualidade das divindades locais. Nesse sentido, a análise da *estratigrafia imagética*, ou seja, das camadas de intericonicidade sucessivamente incorporadas à imagem de Śāntādurgā, também revelam importantes indícios de uma *diáspora visual*.

O conceito de *diáspora visual* é utilizado, aqui, para designar as representações que, ao serem deslocadas de seus espaços originais, são recorrentemente transformadas acumulando camadas de significado, cujos substratos podem estar impregnados de ambivalência. As imagens diaspóricas criam associações visuais e intelectuais múltiplas, tanto internamente, quanto para além de si mesmas, exatamente porque elas operam em um contexto de interação dialógica e complexidade intertextual. A imagem diaspórica é necessariamente intervisual (cf. MIRZOEFF, 2006, p. 2, 7). Assim, durante sua circulação, tradução, reprodução e replicação, as diásporas visuais tendem a refletir múltiplos significados e pontos de vista – elas são, portanto, imagens polissêmicas, polimórficas e, por vezes, polinomiais.

Como é facilmente observável, a adoção goesa da deusa purânica – Durgā – não deixou sua identidade e imagem intocadas. Nos *Purāṇa*, a deusa Durgā [a “inatingível, inacessível”], é descrita como filha de Himavat, a montanha, esposa do deus Śiva e mãe de Skanda (Kārttikeya) e de Gaṇeśa. Ela é uma forma furiosa (*ugra*) de Devī. Conhecida por muitos nomes como Umā, Pārvatī, Bhagavatī, entre outros, cada qual enfatizando um de seus aspectos. Em Goa, ao seu nome foi acrescentado o distinto epíteto *Śāntā*, o que provocou debates sobre sua verdadeira natureza entre os estudiosos. O célebre folclorista goês, Shenoi Valaulikar, argumentou que a palavra *śāntā* deriva do sânscrito *śānti* (paz, calma, tranquilidade) e significa, portanto, a *pacífica*. Ele afirmou que a Śāntādurgā goesa representa um outro aspecto celebrado de Devī, que a apresenta intercedendo e pacificando a terrível batalha entre os deuses Viṣṇu e Śiva e, portanto, salvando e restaurando a ordem do universo (cf. HENN, 2014, p. 89). Esse episódio é descrito no *Durgā Mahātmya* [Louvor a Durgā], no *Ambikhanda* do *SkP* (cf. KAMAT, 2013, p. 58).

Esse epíteto, no entanto, contrasta intensamente com a forma furiosa da deusa Durgā purânica (MITRAGOTRI, 1992, p. 179), em particular com a sua identidade como Mahiṣāsura-mardinī – a deusa guerreira que recebeu todas as armas (poderes) dos deuses e conseguiu subjugar e matar o *asura* (demônio) Mahiṣa

(búfalo). No entanto, suspeitando do romantismo exacerbado de Valaulikar sobre a imagem da deusa e de Goa, como um todo, mas, ainda assim, reafirmando a peculiaridade local da deusa universal, estudiosos como Mitragotri (1992, p. 178) argumentam que o nome de Śrī Śāntādurgā deriva de sua aparição mítica para o sábio Śāntāmuni, que teria vivido em Nagoa (antiga Nagāvya), na Goa pré-portuguesa. Outros, ainda, atribuem seu nome à transformação sincrética e pacífica pela qual a divindade feminina passou após sua chegada em Goa (KAMAT, 2001, p. 13), que incluíram a assimilação de aspectos do Norte e do Sul da Índia, como a deusa Śāntalā, de Karnataka, chamada pelos goeses de Santeri ou Śāntārūpi Devī (NEWMAN, 2001, p. 129).⁴ Independente da explicação lendária sobre a origem de seu epíteto, o fato é que o caráter ambivalente da deusa Durgā ficou preservado em Goa, mesmo sob seu aspecto aparentemente pacífico uma vez que, dependendo do contexto, a deusa pode revelar sua face mais ameaçadora (cf. PEREZ, 2011, p. 100).

Durante a chegada do hinduísmo a Goa, as divindades foram consagradas nos templos das aldeias. O pensamento hindu conecta os indivíduos de forma substantiva e complexa às suas divindades e, por sua vez, indivíduos e divindades ao solo de um vilarejo específico (AXELROD; FUERCH, 1998, p. 456, 468). No entanto, as pesquisas demonstraram que a maioria dos *kuladevatā* (deuses tutelares) dos brâmanes mencionados no *Sahyādrīkhaṇḍa* são formas *sanscritizadas* de divindades locais (SRINIVAS, 1967, p. 67 ss.), que já eram adoradas há muito tempo em Goa, particularmente, no contexto dos cultos antigos à Śakti (deusa), ao *Liṅgam* (falo) e aos *Nāga* (serpentes) (cf. HENN, 2014, p. 88).

Ao chegar a Goa, Śrī Śāntādurgā foi amalgamada a uma divindade preexistente no Konkan, cujo nome era Santeri. Templos dedicados às divindades pré-purânicas eram numerosos e estavam presentes na maior parte dos vilarejos goeses. A adoração das divindades femininas locais, como protetoras das aldeias era muito difundida na região (PEREZ, 2011, p. 101) e ainda continuam a ser veneradas em várias regiões, como as “irmãs” Śrī Kelbai, em Mulgao; Śrī Lairai, em Shirgao; e Śrī Morjai, em Morjim; entre outras. A deusa Santeri, como veremos,

⁴ O festival hindu Durgā Pūjā, que ocorre também no Nepal, tem a deusa viva Ekanta Kumārī como foco de adoração. Ali, o receptáculo para a deusa encarnada é corpo de uma menina (*kumārī*) e um dos seus prerrequisitos é que ela tenha uma postura sempre serena (*śāntā*), diferente dos aspectos furiosos da deusa, geralmente associados ao contexto esotérico (cf. GLOWSKI, 1995, p. 21, 32).

era uma divindade feminina, extremamente popular em época pré-portuguesa e, talvez, por essa razão tenha sido escolhida e associada à divindade dos hindus – Śāntādurgā.⁵

Em geral, as múltiplas identidades de Śrī Santeri e Śrī Śāntādurgā são o claro resultado das sucessivas transformações históricas que caracterizam o *ethos ritual* de Goa (cf. KAMAT, 2001, p. 12). Uma evidência mais palpável dessa transformação é encontrada em lugares onde a deusa é representada pela sua manifestação mais antiga e, provavelmente, pré-védica: os “formigueiros” naturais (termiteiros), denominados localmente *roen* ou *varul* e, em sânscrito, *valmīka*. Esses termiteiros são recorrentes em Goa e no Konkan, em geral, podem alcançar vários metros de altura e costumam ser adorados sempre que encontrados em florestas ou áreas selvagens.

A deusa simbolizada pelo termiteiro está associada ao ventre da terra e, ao mesmo tempo, à montanha (*parvata*). Além da relação direta com a terra, é interessante notar que, na Índia, esses termiteiros também aparecem associados às serpentes, pois muito desses répteis costumam habitar esse tipo de estrutura na natureza. Inscrições em sânscrito e em *kannada* antigo mencionam que o Deccan e Karnataka foram governados por chefes tribais Nāga, o que condiz com os cultos aos *nāga* e às *nāginī* – divindades serpente de origem pré-védica, associadas à riqueza, fertilidade e abundância da natureza – na região de Goa, que foram incorporadas ao hinduísmo antes do século V (cf. MITRAGOTRI, 1992, p. 204). Os Nāgarāja – reis serpente –, são considerados, em várias regiões da Índia, os ancestrais de certas dinastias (cf. HUNTINGTON, 1985, p. 68; KAMAT, 1990, p. 8).

As crenças hindus pressupõem que os deuses e as deusas podem escolher se manifestar no reino físico, de diferentes maneiras, desde em imagens, como em formações rochosas, nas árvores, ou mesmo corporificados na forma humana, para o benefício de seus devotos. Consagradas nos templos, por meio de cerimônias específicas, as imagens são consideradas manifestações *vivas* das divindades – a deusa ou o deus passa a residir na imagem de pedra ou metal, ou

⁵ Não podemos deixar de notar que a própria palavra *santeri*, dependendo de como é pronunciada (com o som de “s” dental, ou o “ś”, palatal), tem uma sonoridade próxima a *śānti* ou *śanta*. Esse intercâmbio de pronúncia da letra “s” é claramente notado ainda hoje em Goa. Enquanto alguns goeses pronunciam *santeri*, outros dizem *śanteri*. Nas fontes quinhentistas em língua portuguesa, ela é mencionada como *Samtere*, *Samteri*, *Santery*, *Samtary*, *Çamtary* ou *Sateri*.

em qualquer outro receptáculo que escolher, após ser invocada em cerimônias específicas pelo sacerdote (cf. GLOWSKI, 1995, p. 3-4, 22). O modo de adoração mais recorrente entre os hindus é o *darśana*, que significa literalmente “ver” ou “olhar” para a divindade, o que implica, por sua vez, no ato recíproco – a divindade também deve “ver” o devoto. Através dessa contemplação da imagem, a divindade abençoa o devoto que, por sua vez, acumula méritos (ECK, 1985, p. 3).

Muitos desses termiteiros são parte integral dos santuários e templos atuais, que foram construídos ao seu redor e, geralmente, estão ornamentados com elementos rituais elaborados e são venerados como a própria deusa. Nesses lugares, também podem ser encontradas máscaras antropomórficas presas a eles ou imagens antropomórficas de Śrī Śāntādhurgā instaladas logo à frente dos *roen* (Fig. 1). As representações da deusa Śrī Śāntādhurgā costumam estar armadas com escudo e espada (apesar de “pacífica”), mas também podem apresentar serpentes associadas, que podem tanto ladeá-la, quanto serem seguradas pelas mãos da própria divindade.

Esse processo de transformação da deusa local, simbolizada pelo termiteiro, em divindade purânica, como vimos, é descrito como a *sanscritização* ou a *bramanização* da divindade local. No *Nāgavya Mahātmya*, do SHK, há um verso (II.18) que narra o desaparecimento de Śāntādhurgā num termiteiro e que parece estar associado às lendas das deusas Pārvati (Mātangi) ou Śakti-Renukā, que também se ocultaram em termiteiros (MITRAGOTRI, 1992, p. 179-180). Assim, Santeri, a deusa da Pequena Tradição (autóctone), foi apropriada pela Grande Tradição (bramânica), como Śāntādhurgā (KAMAT, 2001, p. 11). Essa síntese que emerge não extermina as crenças mais antigas, mas as subordina às novas, atribuindo-lhe um status mais baixo e permitindo que permaneça como parte da sociedade (NEWMAN, 2001, p. 131). A presença dos termiteiros sagrados de Śrī Santeri nos templos goeses evidencia a superposição da divindade purânica à antiga deusa local, deixando clara essa inusitada *estratigrafia visual* que séculos de interação foram capazes de criar em Goa.



FIGURA 1. Templo de Śrī Śāntāḍurgā em Bhoma, Ponda, que abriga o termitheiro original na parte central do *garbhagriha* e a imagem antropomórfica da divindade hindu à frente
(Fonte: Arquivo Pessoal. Foto: Cibele Aldrovandi, Goa, 2016).

As imagens e os rituais, nesse sentido, podem constituir uma memória cultural que age de modo oposto aos princípios lineares do tempo narrativo. Eles são indicativos dos *palimpsestos* que tornam passado e presente coalescentes (cf. HENN, 2014, p. 124). O conceito de similaridade, nesse sentido, constituiu um axioma epistêmico e semiótico profundo em relação à conexão dos signos e das coisas (FOUCAULT, 1966, p. 47 ss.). Além disso, estudos de caso demonstram que, na Índia, uma determinada região, lugar ou sítio não está necessariamente restrito à geografia sagrada de uma única religião (DEEG, 2007, p. 149). Nesse caso, as narrativas lendárias têm uma agenda comum bastante clara: o mapeamento desse espaço sagrado compartilhado.

A situação indiana é um processo de constante empréstimo e recuperação de um poço de “memória cultural” comum, que pode ser claramente observado em ação nas narrativas das diferentes tradições. Como essas narrativas eram, mais cedo ou mais tarde – senão sempre –, associadas a alguma topografia concreta, a construção do espaço sagrado foi frequentemente uma questão de mapeamento do espaço comum. (DEEG, 2007, p. 150; tradução minha)

É sobre esse mapeamento do espaço sagrado pré-colonial goês, associado a Śrī Śāntādurgā, que iremos nos debruçar a seguir.

A paisagem sagrada hindu nas fontes textuais goesas em língua portuguesa

Na época em que os portugueses aportaram no subcontinente, o mapa geopolítico da Índia estava dividido entre um grande número de reinos hindus e de sultanatos muçulmanos. Em 1510, os portugueses tomaram a região de Goa do sultão de Bijapur e, assim, teve início o governo colonial. No século XVI, as Velhas Conquistas ocupavam as áreas de Ilhas (Tiswadi), Salcete e Bardez – (cf. KAMAT, 1990, p. 8-15; AXELROD; FUERCH, 1998, p. 449).

Nas Velhas Conquistas, as campanhas de conversão em massa realizadas por missionários católicos de diferentes ordens religiosas, ocorridas a partir de 1540, foram acompanhadas da destruição em larga escala de templos hindus e mesquitas muçulmanas, com vistas a erradicar todo e qualquer traço dessas religiões do território português, algo que foi registrado nas fontes primárias dos portugueses,

como em *O Oriente conquistado*, pelo Pe. Fr. de Sousa (1710). A população que permaneceu foi convertida ao catolicismo para não perder o direito às suas terras, enquanto aqueles que não aceitaram a conversão foram perseguidos, mortos ou tiveram que buscar exílio nas regiões vizinhas.

Huma noyte com todo segredo derão em Bardez, e apanhãrão grande numero de idolos, que com muyto alvoroço, e alegria trouxerão ao Padre Pay dos Christãos Pero de Almeyda. O Padre os recebeo com grande festa, e para mayor fatisfação do aggravo, e confusão do demonio, mandou afrontar os idolos, e fazellos em mil pedaços [...]. Fugio desta Ilha para a terra firme hum Bramane gentio pelo odio, que tinha aos Christãos, não querendo viver entre elles, por se não ver obrigado a largar o gentilismo. Confiscãrão lhe a fazenda por sentença, e o Viso-Rey fez della mercè aos parentes. (SOUSA, 1710, p. I, 150; citado no original)

Nessa época, leis opressivas foram promulgadas, prevendo a expulsão de panditas e homens santos dessas religiões, o confisco e a destruição de livros sagrados, a proibição de cerimônias públicas e de procissões, como narra a *Carta de Fr. Gomes Vaz*, datada de 1566 (WICKI, 1962, p. 62). A exibição pública de símbolos hindus foi banida e os rituais, incluindo os festivais, cerimônias de casamento e cremação foram proibidos (cf. HENN, 2014, p. 7). Na maior parte do século XVI, mesmo o parco conhecimento dos jesuítas de Goa sobre o hinduísmo era utilizado para provar o quão degradante eram os ritos e a mitologia dos hindus (MITTER, 1977, p. 51-52). As narrativas mencionam a combinação de métodos de persuasão e uso da força na conversão da sociedade milenar preexistente. Assim, o advento dos portugueses em Goa e o aumento das atividades missionárias fez com que a comunidade hindu temesse pela segurança de seus templos e divindades.

Impetrou do Viso-Rey hum decreto, no qual se ordenava, que dalli por diante senão fabricasse templo algum aos idolos, nem se reformassem os antigos, ainda que não passasse o concerto de hum só pontalete, ou de húa só pedra. Vierão os gentios a Goa com muitas lamentações ao Viso-Rey da parte dos seus deoses; mas vendo desprezadas as suas lágrimas, e sem despacho o seu requerimento, voltãrão para Salsete, e pondo em carros aquelles idolos, cujos templos ameaçavão ruina, se passarão com elles à outra banda, onde não havia Portuguezes, que os perseguissem. (SOUSA, 1710, p. II, 23; citado no original)

Ou am-de passar os idolos pera as terras dos mouros, o que já começã de o fazer, assi pelo amor cego que lhes tem, como tambem porque, segundo alguns bramanes dizem, os mesmos idolos com o temor que tem de sua perdição, mandão que os levem desta maneyra. (WICKI, 1962, p. 63)

Durante o primeiro século do domínio colonial português, a paisagem religiosa goesa foi profundamente modificada, os templos hindus foram dizimados e parte das divindades foi levada às pressas para fora do território. A *Carta de Fr. Gomes Vaz*, de 1567, menciona a extinção total de todos os pagodes (templos) e ídolos (divindades) que ainda existiam em Bardês e Salcete, enquanto em Ilhas, as conversões tinham-se cumprido quatro ou cinco anos antes (WICKI, 1962, p. 387-388). Em Salcete, mencionam-se duzentos e oitenta templos grandes, todos queimados, saqueados ou derrubados, além de inúmeros santuários pequenos (WICKI, 1962, p. 391-392), uma carta de aforamento na cópia do *Foral de Salcete* (n. 3071, fl. 509 v., 510; apud PISSURLENCAR 1955, p. 118) cita trezentos templos e mesquitas derrubados. As divindades de cinquenta e oito aldeias foram destruídas, algumas que estavam perto de rios foram ali atiradas e aquelas feitas de metal foram fundidas e transformadas em castiçais e outros objetos para as igrejas (WICKI, 1962, p. 394-395).

Por outro lado, alguns versos do *Konkanākhyān* – escritos por um poeta anônimo e datados de ca. 1721 –, celebram a fuga das famílias hindus devotadas à Śāntādurgā e à Mangeśa que, “em uma noite sem lua, abandonaram suas casas e atravessaram o rio, carregando as imagens das divindades” (cf. SALGAOCAR; SALGAOCAR, 2001), transferindo-as para a região vizinha sob a égide do sultão de Bijapur e criando um *cinturão de templos* ao redor das Velhas Conquistas (AXELROD; FUERCH, 1996, p. 388-92, 419-20, 439-41). Um decreto de 1585 proíbe, igualmente, que a elite hindu residente nas Velhas Conquistas contribuísse para a construção dos novos templos *do outro lado* (KAMAT, 2001, p. 19). Apesar disso, muitos católicos convertidos ajudaram a proteger e, também, a travessia das divindades até locais mais seguros, já que elas haviam sido suas protetoras, num passado não muito distante (cf. PEREZ, 2011, p. 107, 109).

Erigidos próximos às fronteiras das Velhas Conquistas, particularmente nos territórios de Ponda, Bicholim, Pernem e Quepem, os novos templos passaram a abrigar as divindades que conseguiram escapar de Goa. Apesar disso, em sua

grande maioria, elas permaneceram em território português, escondidas nas casas, enterradas mas, principalmente, destruídas.

Hum destes annos de Dom Constantino por informação dos novamente convertidos se desenterrãrão muytos idolos escondidos pelos gentios, e entre elles o idolo *Goubat* primeyro pay, e povoador de Goa, de quem ella tomou o nome: e o Padre Pero de Almeysa o mandou fazer em pedaços, e depois em cinzas, que se espalhãrão ao vento, para que não ficassem no mundo reliquias de tam indigna, e fabulosa divindade. (SOUSA, 1710, p. I, 154; citado no original)

Esse movimento para fora do território colonial português configura, portanto, uma segunda *diáspora* das antigas divindades hindus. Em lugar dos antigos templos preexistentes e sob a égide colonial portuguesa, foram erigidas as edificações católicas. Inseridas em meio à antiga paisagem e sociedade indianas, as igrejas, conventos e seminários passaram a receber os lucros provenientes das terras apropriadas ao seu redor e buscaram apagar da história goesa a civilização e religião milenar que os antecederam.

A primeira Igreja de Verna foy situada no lugar onde esteve o pagode da deosa *Santeri*, que nada tinha de santa, e muito de mundana, e impudica. Mudou esta Igreja para hum alto, que era o cemeterio dos gentios, e depois se fez a terceira de pedra, e cal, de que agora usamos, cem passos afastada do sítio, onde se fabricou a primeira. (SOUSA, 1710, p. II, 33; citado no original)

O paguode grande de Samquoallê que se chama *Çamtari* tem boa madeira e perto do mar; Sua Senhoria o pode dar ao bem-aventurado S. Lourenço. Pode dar por nova aos Padres do collegio que de quatro partes dos paguodes destas terras, as tres são yá ou feitas em poo ou derribadas. (WICKI, 1962, p. 393; citado no original)⁶

⁶ Uma curiosa nota sobre este parágrafo do Documento 90. 51 (n. 93) menciona “*Santeri, nomen deae Lakshmi*” (cf. Bragança Pereira, in a Índia Portuguesa I 451)”, evidenciando um interessante equívoco, na referência, entre os nomes e as identidades das divindades *Santeri* e *Lakshmi*.

Os Forais das Velhas Conquistas

Um registro sistemático das propriedades que perteceram aos templos e sobre a sua transferência para as mãos dos cristãos ficou preservado nos *Forais das Velhas Conquistas* – o *Foral de Ilhas de Goa* (Tiswadi), o *Foral de Salcete* e o *Foral de Bardês* (Bardez), atualmente no Directorate of Archives and Archaeology, Panjim – Goa (DAAPG).⁷ Essas fontes primárias contêm informações fundamentais para a reconstrução da paisagem sagrada hindu pré-colonial associada a Śrī Śāntādurgā, uma vez que o zelo português buscou registrar todas essas terras com grande minúcia e, assim, nos legou um tipo muito peculiar de informação indireta acerca dos templos de cada aldeia e das divindades que ali estiveram consagradas.

O estudo das informações presentes nos *Forais* é algo que já foi realizado anteriormente por diferentes estudiosos, entretanto, durante esta pesquisa ficou evidenciada a necessidade de se refazer o levantamento dos *Forais* mais antigos. Uma investigação preliminar das obras permitiu verificar, por exemplo, que nem todos os templos de Śrī Santeri descritos nos *Forais* estão mencionados nas fontes secundárias disponíveis. Procedeu-se, portanto, a uma revisão sistemática dessas fontes com vistas a favorecer a reconstrução da paisagem sagrada de afiliação hindu durante o século XVI, particularmente aquela relacionada a Śrī Śāntādurgā e demais divindades femininas.

Um foral, ou carta de foral [do latim, *fórum*], era um documento de valor jurídico outorgado por um representante da Coroa portuguesa em época colonial, que garantia poderes em relação às terras das vilas ou vilarejos e dispunha sobre os direitos e deveres dos donatários. No foral, era geralmente estabelecido um conselho para regulamentar e administrar as terras conquistadas, assim como eram descritos outros privilégios, ou benfeitorias realizadas e, principalmente, a cobrança dos tributos a serem pagos pelos colonos.

Os *Forais das Velhas Conquistas* são códices que inventariaram de modo pormenorizado todas as propriedades pertencentes ou que haviam pertencido aos

⁷ Tais fontes foram consultadas na recente pesquisa de campo, realizada entre os meses de abril e maio de 2016. Essa Instituição abriga grande parte da documentação primária que pertenceu ao antigo Arquivo do Governo Português, denominado Torre do Tombo do Estado da Índia, criado oficialmente no ano de 1595 e transformado em 1953 em Arquivo Histórico do Estado da Índia. Uma parte dessa documentação se perdeu ou foi destruída e outra parte está na Torre do Tombo de Lisboa, em Portugal (cf. PISSURLENCAR, 1955, p. X-XXI).

templos hindus dos respectivos distritos (*taluka*) de *Ilhas de Goa, de Salcete e de Bardês*, tendo sido expropriadas pelos portugueses ao longo do século XVI. Os chamados *namoxins*, mencionados nos *Forais* eram os bens e rendimentos alocados para o sustento dos templos hindus. Nesses *Forais* encontram-se também registradas as transferências dos *namoxins* após a destruição dos templos, para a alçada dos jesuítas ou dos cristãos leigos, portugueses ou convertidos, dotando-os de importantes fontes de rendimento fundiário.

Uma peculiaridade destas fontes é que os indícios das ações perpetradas pelo governo colonial português transparecem claramente na *interdiscursividade* (cf. FOUCAULT, 1969, p. 35 ss.), de caráter ambivalente, presente nas páginas desses três antigos manuscritos do século XVI. As relações intertextuais existentes nessas fontes primárias serão, aqui, analisadas sob a ótica de uma *narrativa estratigráfica*, cujas estratégias interdiscursivas, concernentes à apropriação das terras das Velhas Conquistas ficaram ali impressas, permitindo evidenciar e recuperar informações indiretas bastante significativas (cf. ALDROVANDI; FERREIRA, 2013). Em *Arqueologia do saber*, Foucault assevera que:

O que pertence propriamente a uma formação discursiva e o que permite delimitar o grupo de conceitos, embora discordantes, que lhe são específicos, é a maneira pela qual esses diferentes elementos estão relacionados uns aos outros: a maneira, por exemplo, pela qual a disposição das descrições ou das narrações está ligada às técnicas de reescrita; a maneira pela qual o campo de memória está ligado às formas de hierarquia e de subordinação que regem os enunciados de um texto; a maneira pela qual estão ligados os modos de aproximação e de desenvolvimento dos enunciados e os modos de crítica, de comentários, de interpretação de enunciados já formulados, etc. (FOUCAULT, 1969, p. 65-66)

Devido à natureza violenta da implementação dessa política possessória, como já mencionado, informações tão precisas e com tal grau de detalhamento não ficaram preservadas em outras fontes que não as de língua portuguesa. Nesse sentido, embora tenham sido produzidos originalmente com uma intenção bastante distinta, os *Forais de Ilhas de Goa, de Salcete e de Bardês* são a fonte mais detalhada existente para se reconstruir a paisagem sagrada hindu preexistente e, portanto, identificar os templos de Śrī Śāntādurgā em cada um dos vilarejos desses distritos.

Nesse mesmo sentido, a interdiscursividade presente na forma distinta como os registros das propriedades dos templos foram feitos, em cada um desses três manuscritos, permite que o estudioso contemporâneo evidencie as sucessivas interações e transformações que ocorreram nesse território. O modo como as narrativas entretecidas nessa documentação primária estão configuradas, como repositórios de interdiscursividade e simulacros da realidade social da antiga sociedade goesa, permite que sejam utilizadas de maneira praticamente oposta àquela a que se prestaram na época em que foram produzidas. Ao elencar as propriedades dos templos para que se cobrassem os devidos tributos, ou para formalizar o registro das terras transferidas para as mãos dos colonizadores, esses mesmos documentos possibilitam percorrer o caminho inverso, qual seja: a reconstrução dessa paisagem sagrada evanescente, muitas vezes, permeada pelo paradoxo e pela ambivalência.

Com o intuito de melhor compreender essa documentação e a estratigrafia discursiva específica de cada um dos três *Forais*, será apresentado um breve detalhamento de cada documento. O levantamento das informações presentes nos *Forais*, abaixo descritos, requereu um trabalho minucioso de sistematização, realizado em diferentes etapas, para a posterior análise. Inicialmente essas fontes foram consultadas *in situ*, na Biblioteca do DAAPG, onde foram realizadas as anotações principais sobre os dados disponíveis nos fólios, de cada uma dessas obras; também foi feita a solicitação de imagens digitalizadas dos fólios considerados mais relevantes.

Em seguida, esse material foi trazido para São Paulo e teve início o preparo de tabelas detalhadas das aldeias e das divindades femininas presentes em cada *Foral* das Velhas Conquistas.⁸ Nesse sentido, a sistematização realizada procurou dar ênfase a todas as aldeias que tiveram alguma propriedade em nome de Santeri ou de outras divindades femininas. Num momento posterior, foi iniciada a comparação dos dados levantados com outras fontes secundárias que utilizaram anteriormente esses *Forais* como fonte de pesquisa, como é o caso da importante e abrangente obra publicada por Pereira – *Hindu temples and deities* (1978, p. 234), entre outros. Qualquer disparidade encontrada – quer seja sobre o número de templos mencionado em cada fonte, quer sobre as divindades citadas, ou o nome atribuído aos templos e às divindades –, foi registrada, o que vem permitindo comparar e revisar

⁸ As tabelas contendo o detalhamento das aldeias e divindades não são apresentadas neste artigo devido à sua extensão. Os achados mais relevantes serão comentados ao longo da análise. Essas tabelas continuam a ser alimentadas por dados provenientes de fontes primárias e secundárias.

as informações, para dar continuidade às análises. Cabe observar, igualmente, que os nomes das aldeias e das divindades aparecem grafadas de maneira quase sempre distinta em cada um dos *Forais* e pode variar, até mesmo, no próprio Foral.⁹

O Foral de Ilhas de Goa [n. 7594]

O manuscrito analisado está inventariado no DAAPG sob o n. 7594. O título constante na página de rosto original é “Foral de Ilhas de Goa 1534”. A mesma página apresenta outras anotações secundárias contendo datações posteriores: “1553” e “É o tombo dos bens dos pagodes *cedidos* ao Colegio de S. Paulo de Goa 1553-1562” (ênfase minha); uma etiqueta colada nessa página contém os dizeres “Tombo dos bens dos pagodes” e “1534”, “1553”. O volume contém 150 fólhos e um índice das 28 aldeias (fl. 2). Consta no seu início a frase: “Treslado de doação q he feita ao Colegio de Santa Fei de Sam Paulo de todas tr^{as}. loetas e palmares e de todas llas outras prop^{as}. q forão dos pagodes destas ylhas e dos servidores dos dittos pagodes”. Esse documento é descrito por Pissurlencar (1955, p. 117) como uma cópia de 1567 do “Tombo dos bens dos pagodes [templos] *cedidos* ao Colégio de São Paulo de Goa”, “organizado em 1553, pelo tanadar-mór de Goa, António Ferrão”.¹⁰

Diferente do *Foral de Salcete* (n. 3070), em que o nome dos templos das divindades é citado no cabeçalho dos fólhos (Fig. 2) e as propriedades estão descritas nos parágrafos que se seguem, no *Foral de Ilhas de Goa* (n. 7594), apenas o nome da aldeia aparece no cabeçalho e as propriedades são citadas e descritas abaixo. Os nomes dos templos das divindades a que haviam pertencido essas propriedades, são mencionados somente ao longo dos parágrafos contendo suas descrições e não nos cabeçalhos. Em alguns parágrafos há apenas a menção geral “aos pagodes da dita aldeia”, sem indicação de divindades específicas.

⁹ Os nomes das aldeias e divindades divergem ligeiramente em cada *Foral*. Neste artigo, os nomes procuraram ser mantidos em uma das formas originais como aparecem grafados nos documentos mais antigos, somente quando eles são muito diferentes, da forma sânscrita ou atual, o nome também será grafado nessa forma, entre parênteses.

¹⁰ As páginas iniciais são mais antigas, possuem perdas nas bordas e foram restauradas com papel japonês, as demais são posteriores e estão em melhor estado de conservação, embora também apresentem manchas de umidade, ataque fúngico, acidez e algumas perdas nas bordas que foram restauradas com papel mais escuro e inadequado (ácido).

Existem pelo menos 11 templos mencionados entre as propriedades da aldeia de Asossim, descritas nesse *Foral*. As divindades femininas mencionadas são: *Gumidevata* (Bhumidevatā); *Vanadevata* (Vanadevatā); *Malcumy* (Mahālakṣmī); mas há também uma menção a um “pagode *santalisy*” (fl. 35) que parece estar associado a Śrī Santeri. Em Pereira (1978, p. 39), entretanto, encontram-se referências a apenas 9 dos 11 templos, e nenhum é de Santeri. Por sua vez, a aldeia de *Gamgany* (Banguenim) que, de acordo com o *Foral*, continha um único templo e esse era dedicado a Śrī Santeri, não é sequer mencionada por Pereira (1978). Já na aldeia de *Bamboly* (Bambolim), a única divindade mencionada no *Foral* é *Santery* e “as cinco propriedades da aldeia pertenciam ao seu templo”, mas Pereira (1978, p. 39) menciona templos de *Santeri* e de Ravalnātha. Nesse sentido, em relação às disparidades nas informações fornecidas pela fonte primária e as secundárias, o *Foral de Ilhas* possui menções a dois templos de Śrī Santeri, nas aldeias de Asossim e *Gamgany* (Banguenim), que não foram registrados nas fontes secundárias.

Uma outra questão, que também merece atenção, diz respeito ao número de aldeias mencionadas no *Foral de Ilhas de Goa* (7594). Essa fonte primária inclui apenas as 28 aldeias de seu maior território e não cita as ilhas menores, nem os templos dos vilarejos de Cumberjua; Jua; Navelim, Goltim, Malar, Nirgunna (Narroa); Chorão (Chodam), Ambelim e Caraim. As informações sobre esses territórios precisaram ser recuperadas a partir dos dados encontrados em outras fontes secundárias (e.g. PEREIRA, 1978; RAO, 2003), eles somaram 9 aldeias e 51 templos, que foram acrescidos à quantificação subsequente (cf. Tab. 1).

O *Foral de Salcete* [n. 3070]

O manuscrito analisado está inventariado no DAAPG sob o n. 3070. Na página de rosto há uma etiqueta com os dizeres impressos: “Repartição Superior de Fazenda; Arquivo Geral; Estado da Índia; Estante 1ª Caixa 6ª[7] Coluna 2ª”, dentro da etiqueta está registrado a mão “Livro de assentos dos falecidos na casa de catecumenos e interrados no Colegio velho de S. Paulo 1719 – N.º. 847”. Sobre essa etiqueta, uma outra etiqueta contém os números “479” e “3070”. Abaixo da etiqueta central está marcado a lápis “Faltam as primeiras 22 fls.”. Esse documento original é descrito por Pissurlençar (1955, p. 117) como tendo sido organizado por Ambrosio de Sousa e é datado de 1567. Ele está compilado num volume com 568 fólhos e não possui

um índice das aldeias. Alguns dos aforamentos, presentes nesse manuscrito, descrevem as propriedades de cada templo separadamente; ou apresentam um título geral, com os templos descritos em conjunto; há também aqueles que apresentam ambas as formas no mesmo documento (cf. Fig. 2).¹¹

Há também uma cópia do *Foral de Salcete* de 1567, realizada em 1588 [n. 3071] contendo algumas cartas de aforamento de épocas posteriores (cf. PISSURLENCAR, 1955, p. 117-118). Noutro *Foral de Salcete*, em 3 volumes [n. 7583-7585] e datado de 1622-1692(4?), as propriedades descritas já não incluem mais o nome dos templos. Esse documento, no entanto, fornece um “Índice das Aldeas da Província de Salcete que se acham divididas em 3 livros”, descrevendo 57 aldeias.¹² Embora o nome de *Salcete*, no original *Sasasti* (skt. *ṣaṭṣaṣṭi*), signifique 66 (aldeias), os *Forais* desse distrito apresentam somente 57 vilarejos nos séculos XVI-XVII.

¹¹ O *Foral de Salcete* [n. 3070] não estava disponível para pesquisa até pouco tempo, devido ao seu estado precário de conservação, conforme nos foi relatado pelo arquivista desta Instituição, Sr. Balaji Shenvy. O Manuscrito, em estado de conservação bastante fragilizado, decorrente de acidez generalizada, possui marcas de umidade e muitas partes faltantes, em especial nas bordas, além de áreas atacadas por insetos (*thysanura*), todas as páginas foram restauradas com papel japonês em 2015. Possui uma escrita de difícil decifração.

¹² Embora, nesse *Índice*, apareçam numeradas 59 aldeias, durante nossa consulta, foram observadas duas inconsistências. A primeira é incluir o Bairro de Sirlim sob o número 42 (fl. 724), sendo que no *Foral* mais antigo, ele pertence à Aldeia de Talaulim (número 41, fl. 716). A segunda é que a aldeia de Adsolim, aparece repetida sob os números 31 (fl. 586) e 59 (fl. 937). Nesse sentido, o número total de aldeias soma 57, sendo o mesmo do *Foral* [n. 3070] mais antigo. O número de aldeias também é o mesmo fornecido por Pereira (1978).

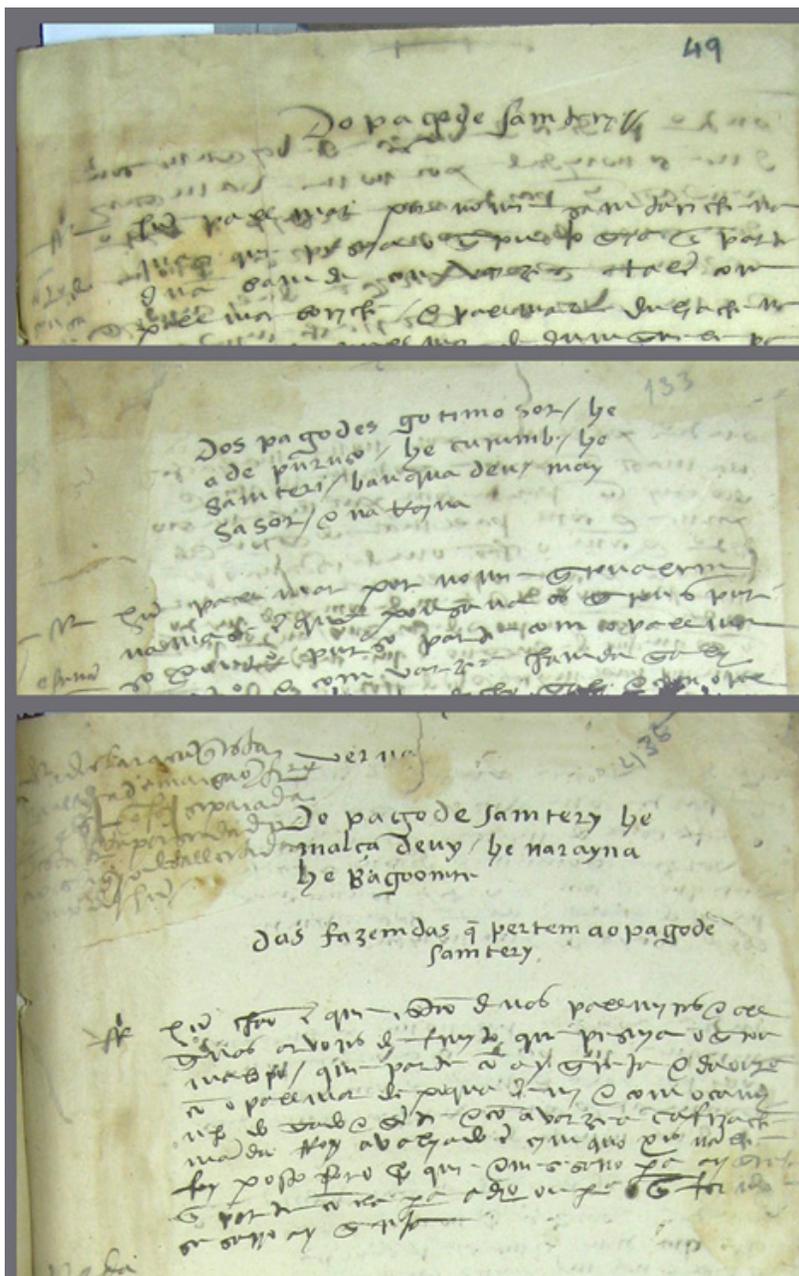


FIGURA2. Detalhe dos fólhos 49, 133 e 435 do *Foral de Salcete* [n. 3070] que citam os templos de Santeri das aldeias de Colva, Orlim e Verna (Fonte: Arquivo Pessoal. Fotos: Directorate of Archives and Archaeology Panjim, Goa, 2016).

Existem transcrições do *Foral de Salcete*, publicadas sistematicamente no *Purabhilekh-Puratatva – Journal of the Directorate of Archives and Archaeology Panaji - Goa [PPJADD]*, no entanto, não se trata da mesma edição do manuscrito [n. 3070] aqui pesquisado. As diferenças nos números correspondentes dos fólhos das aldeias e na própria transcrição do texto evidenciam tratar-se de outro *Foral*, mais tardio. Por essa razão, essas transcrições foram utilizadas apenas como *comparanda* da presença dos templos descritos no *Foral* mais antigo [n. 3070]. As discrepâncias existentes foram registradas durante a sistematização das aldeias, na respectiva tabela de Salcete.

No *Foral* mais antigo, os nomes das divindades dos templos (os ditos “pagodes”) aparecem nos cabeçalhos. O templo de Śrī Santeri (*Samtery*) da Aldeia de *Qualloa[Ily]* (atual Colva), constante no *Foral de Salcete* [n. 3070, fl. 49], por exemplo, não é mencionado na transcrição presente no *PPJADD* (1989, v. VII, n. 1, p. 36-46) e nem na obra de Pereira (1978, p. 92).¹³ Esse templo de Santeri é o último citado no aforamento dessa aldeia e aparece listado em separado dos demais, no final (cf. Fig. 2), com suas propriedades descritas nos fólhos 49 a 53, dando a impressão de que acabou suprimido nas cópias subsequentes do *Foral de Salcete* e conseqüentemente, das fontes secundárias que utilizaram essas versões mais tardias. Um outro templo de Śrī Santeri, da Aldeia de *Orlly* (Orlim) do *Foral de Salcete* [n. 3070, fl. 133], é mencionado no *PPJADD*, (1991, v. IX, n. 1 29), que cita os mesmos 7 templos da aldeia, embora a ordem seja diferente daquela fornecida no *Foral*: “*Dos pagodes de gotimosor / de puruso / e cupumb(?) / e samteri / bauquadev / maysasor / e narayna*” (cf. Fig. 2). Pereira (1978, p. 104), entretanto, não menciona esse templo.¹⁴ Assim, esses 2 templos de Śrī Santeri, das aldeias de Colva e Orlim, presentes no *Foral de Salcete* [n. 3070], foram omitidos por esse estudioso.¹⁵

¹³ Nessas duas fontes constam os mesmos templos, apenas a ordem aparece um pouco alterada: “*Malkomy (Mahalakshmi), Balespor (Bhaleshwar), Narayana (Narayna), Vetall, Raulnato (Ravalnatha), Beyrão (Bhairav), e Maculospor (Maculespor, Makuleshwar?)*” (os nomes das divindades estão grafados como nas fontes secundárias).

¹⁴ Na descrição dos templos antigos, Pereira (1978, p. 104) menciona apenas 6 deles: “*Gotimosor (Gauthameshwar?), Purush, Kucumba, Vancadeva, Maisasor (Mhaishasur) e Narayna*”.

¹⁵ Algo semelhante ocorreu na aldeia de *Vanollym* (Vanelim), que possuiu um templo dedicado a *Malcomy (Śrī Mahālakṣmī)* que aparece na transcrição do *PPJADD*, (2001, v. II, n. 2, p. 62), mas não é sequer mencionado por Pereira (1978, p. 109), que cita apenas o templo de *Goresnor* dessa aldeia.

O Foral de Bardês [n. 7588]

O manuscrito analisado está inventariado no *DAAPG* sob o n. 7588. A página de rosto contém os dizeres: “O Foral antigo de Bardez 1647”. O documento foi organizado pelo Provedor dos Contos Valentim Correa, em 1647 (cf. PISSURLENCAR, 1955, p. 117) e possui 247 fólios. No fólio 3, encontram-se os seguintes dizeres,

Regimento para o Prov^{or}. e Juiz do tombo Valentim Correa. Regimento que vos Valentim Correa Provedor dos contos deste estado aveis de têr e seguir sobre o tombo que por minha ordem e do conc^o. da faz^{da}. vos hê ordenado façais das propried^{des}., varzeas, e terras de Bardes foreiras a fazenda de sua Mag^e. e da que forão dos pagodes, e seus servidores no tempo que os avia nas ditas terras.

Datado de 1647, o *Foral* [n. 7588] é oito décadas posterior à destruição dos templos na região de Bardez (1567). Nele, a transferência das propriedades e terras para as igrejas ou para os cristãos já aparece consumada.¹⁶ Entre os *Forais* pesquisados, esse é o que apresentou maior dificuldade para a sistematização, justamente porque os templos não aparecem mais mencionados diretamente nos cabeçalhos e raramente são citados nos parágrafos. Na maioria dos aforamentos das aldeias, é o nome das propriedades que pertenceram aos templos que aparecem citados, embora alguns raros parágrafos ainda tenham preservado menções aos próprios templos. Essa tessitura retrabalhada e mais tardia da fonte escrita evidencia uma intertextualidade mais elaborada. O interessante, nesse sentido, é que muitas propriedades recebiam o nome da própria divindade do templo a que pertenciam, o que possibilita a reconstrução desses dados sobre os templos que existiram nessas aldeias, mesmo que de maneira indireta, como é o caso do templo de Santeri da adeia de Sirula, cuja propriedade em seu nome aparece mencionada no fólio 21: “A varzea *Santeriche vanna* que de presente está plantade palmeiras [...]”. Muitas das aldeias aparecem enunciadas em grupos e, em seguida, é apresentada a descrição detalhada das propriedades de

¹⁶ O estado de conservação do documento é bom, os 247 fólios apresentam manchas de umidade, pequenos rasgos junto à lombada superior, pontos de ataque de insetos (*thysanura*), acidez e algumas perdas no centro dos fólios que foram restauradas com papel mais escuro e inadequado (ácido).

cada uma delas; tais agrupamentos não parecem ter sido concebidos a partir da proximidade regional entre os vilarejos.

Durante a sistematização, verificou-se que Nadora é uma das poucas aldeias do *Foral de Bardês* em que ainda há uma menção aos antigos templos: “Tit^o das propriedades dos pagodes de Nadora...” [fl.70]; e “do pagode pernome *ghothe-so*” [fl.71]. Pereira (1978, p. 72) diz que Nadora é parte da aldeia de Revora e menciona 4 templos, mas não inclui o templo de Śrī Santeri entre eles, assim como não o faz Rao (2003, p. 54). A primeira várzea mencionada na aldeia de Nadora tem o nome de “*conddiseta santeriche*” [fl.70v.]. A aldeia de Sirsaim (Sirsay, Sirsae), por sua vez, tem efetivamente mencionados os templos de *Santeri*, *Kalbadevi* e *Vetall*: “o chão do *pagode santery* que de todas as bandas está cercado [...]”; e “o chão do *pagode de qualbadevi e vetallu*” [fl.74]. Outro caso interessante é a aldeia de Nagoa, da qual o *Foral* preservou a referência: “o palmar per nome [...] -a varzea do *pagode* por nome *santerpattho* q possui Domingos Mendez da dita aldea [...]” [fl.120]. Pereira (1978, p. 73) e Rao (2003, p. 54) mencionam apenas 3 templos nessa aldeia, dedicados a *Vetall*, *Ravalnath* e *Narayna*, e não incluem o templo de Śrī Santeri entre eles. Além dessa deusa, existem propriedades em nome de outras divindades que também não são citadas pelo primeiro estudioso, como: *Satpurça*, *Mhâsâmata*, *Atthelecho*, *Deusua*, *Bhavinni* [fl.120-123v.].

A aldeia de Sangolda possui uma estratigrafia discursiva igualmente interessante, pois no *Foral* ficou preservada uma referência ao: “chão em que estava antigamente o proprio pagode Naraino [...]” [fl.125], por outro lado, a menção a Santeri aparece somente no parágrafo que descreve “a varzea *Santerseta* [...]” [fl.127v.]. O local onde esteve o antigo templo de Śrī Santeri na aldeia de Sangolda foi visitado em 21 de maio de 2016, durante nossa viagem de pesquisa. O terreno pertence hoje a uma família punjabe, que o adquiriu há cerca de 30 anos, sem saber da existência das ruínas do templo. Ao lado direito da casa principal, é possível identificar as ruínas das fundações em pedra do *garbhagrha* (*sanctum*) do templo, ainda que pouco visíveis no solo, bem como os fragmentos de uma única coluna de pedra do templo, que permanecem caídos ao lado da casa. As coordenadas GPS do templo original são: 15° 32.759’N e 073° 48.339’ E. Há alguns anos, os hindus da região construíram um pequeno santuário ao lado do lugar onde ficava o templo original, invadindo alguns metros do terreno da proprietária atual.

O *Foral* também preservou menções aos dois templos da aldeia de Corlim: “o chão de *azonatto* e *santere* pagodes emcorporados devolutos [...]” [fl.167]. *Śrī Santeri* e *Śrī Ajnātha* são mencionados em Rao (2003, p. 54), mas Pereira (1978, p. 62) não menciona essa aldeia nem suas divindades, considerando-a uma parte de Mapusa, entretanto, ele não cita *Śrī Ajnātha*, mas apenas *Santeri* como a principal divindade de Mapusa. Por sua vez, o mesmo *Foral* menciona propriedades dos pagodes de *Śrī Santeri* tanto em Mapusa [fl. 164] quanto em Corlim [fl.167], como aldeias separadas, o que é indício de que seriam 2 templos distintos. Nesse sentido, existem pelo menos 3 templos dedicados a *Śrī Santeri* nesse *Foral* – nas aldeias de Nagoa, Nadora e Corlim – que não foram citados nessas fontes secundárias.

Finalmente, a aldeia de Calangute possui menções a alguns dos templos, como *Devasseta*, e *Vetalpatty*, e *Perniaseta* [fl.191] e a indicação de propriedades de divindades como “*ganapa*” associado a “*santula, linga, duguea, sapatana*”. Os templos das divindades mencionadas por Pereira (1978, p. 67) e Rao (2003, p. 54) são *Santeri*, *Sitallnatha*, *Saptanatha*, *Brahmanata* e *Vetall*. Interessante observar que as propriedades do pagode de *Śrī Santeri*, citadas nesse *Foral*, possuem os nomes de *Dillasantuchynamassy*, *Santugachynamassy*; *Santulachynamassy*, *Santapachopaththo*, nenhuma apresenta o nome *Santere*, ou *Santery*, como normalmente essa divindade se encontra referida nesse documento. Esses talvez sejam indícios de uma forma mais aproximada do nome de *Śrī Śāntādurgā* (*Santuga* ou *Santula*) encontrados unicamente nessa aldeia, entre os *Forais* pesquisados.

Após a sistematização dos templos de *Śrī Santeri* e das demais divindades femininas das aldeias presentes nos três *Forais* das Velhas Conquistas em tabelas específicas, foi realizada uma quantificação e análise preliminar dos dados encontrados.

Os templos dedicados a *Śrī Devī Śāntādurgā* nas Velhas Conquistas

Tendo por base as informações presentes nos *Forais* acima descritos, uma quantificação preliminar dos vilarejos e templos das Velhas Conquistas evidenciou que as 134 aldeias existentes possuíam ao menos 659 templos no século XVI. Entre eles, 175 eram dedicados a divindades femininas e 75, especificamen-

te a Śrī Santeri – Śrī Śāntādurgā. Os outros 100 templos eram dedicados à 32 divindades autóctones e outras formas de Devī (cf. Tab. 1). A partir desses totais realizamos os respectivos cálculos percentuais (cf. Tab. 2), a partir dos quais é possível verificar que o número de templos de divindades femininas representava 25,17% do total de templos do território. No caso dos templos de Śrī Santeri, eles representavam 11,38% do total de templos das três províncias e, se considerados apenas os templos das divindades femininas, eles somavam 42,85% desse total, um número bastante expressivo.

FORAL	Ilhas de Goa	Salcete	Bardês	Total
Aldeias	28[+9]= 37	57	40	134
Templos geral	127[+51]= 178	270	211	659
Templos de <i>Samtery</i> [Santeri]	18	30	27	75
Templos de <i>Baguomte</i> [Bhagavatī]	2	11	7	20
Templos de <i>Durgadevy</i> [Durgādevī]	4	9	--	13
Templos de <i>Vanadevata</i> [Vanadevī]	4	--	6	10
Templos de <i>Mallcomy</i> [Mahālakṣmī]	4	2	3	9
Templos de <i>Baucadevy</i> [Bhaukadevī]	4	3	1	8
Templos de <i>Quelbadevi</i> [Kelbaidevī]	1	--	4	5
Templos de <i>Bhavinni/ninni</i> [Bhāvinī]	--	--	3	3
Templos de <i>Maysasor</i> [Mahiṣāsura]	--	2	--	2
Templos de Camaquea [Kāmākṣī]	--	2	--	2
Templos de <i>Malçadevy, Mhâsâ-mata</i>	--	1	1	2
Templos de Chamdeusory [Câmuṇḍā]	1	1	--	2
Templos de Mayadevi [Māyādevī]	2	--	--	2
Templos de Gumidevata [Bhumidevatā]	1	--	1	2
Templos de <i>Mauli</i> [Maulī]	--	--	2	2
Templos de <i>Mahmay</i> [Mahāmāyā]	--	1	--	1

Templos de <i>Satma</i> [Saptamāṭṛkā?]	--	--	1	1
Templos de <i>Ramtarozadevvy</i> [Cantarozadevī]	--	1	--	1
Templos de <i>Velbadevy</i> [Velbadevī]	--	1	--	1
Templos de <i>Vernadevy</i> [Vernadevī]	--	1	--	1
Templos de <i>Paunadevy</i> [Paunadevī]	--	1	--	1
Templos de <i>Gauguadeve</i> [Gauguadevī]	1	--	--	1
Templos de <i>Adjdevi</i> [Ajdevī]	--	--	1	1
Templos de <i>Calcadevy</i> [Kālikādevī]	--	--	1	1
Templos de <i>Calleadevta</i> [Kālidevatā?]	--	--	1	1
Templos de <i>Goddeamata</i> [Goddeamātā]	--	1	--	1
Templos de <i>Chadaspary</i>	--	1	--	1
Templos de <i>Satayany</i>	--	1	--	1
Templos de <i>Conti</i> [Kuntī]	--	1	--	1
Templos de <i>Devki</i> [Devakī]	1	--	--	1
Templos de <i>Bardiyana</i>	1	--	--	1
Templos de <i>Gaganaty</i> [Bhagavatī?]	1	--	--	1
Templos de Mascanaçani [?]	1	--	--	1
Templos de divindades femininas	46	70	59	175

TABELA 1. Sistematização dos templos de divindades femininas presentes nos *Forais de Ilhas, Salcete e Bardês*.¹⁷

No caso particular de cada uma das províncias, encontramos diferentes proporções. Em Ilhas de Goa havia 37 aldeias, com um total de 178 templos (incluindo as ilhas adjacentes), dos quais 46 eram consagrados a divindades femininas

¹⁷ *Malçadevy, Mhâsâmata* é a deusa Mahālasa ou Mhālsa possuía o maior templo da região de Salcete e é hoje adorada em Ponda. A *Carta de Fr. Gomes Vaz*, de 1967, menciona que no bairro de Mardor, em Verna, estava o “pagode maior de todo o Salcete a que os gentios tinham grande devoção, dedicado a huma mulher solteira chamada Malsadevi”, dizendo, mais à frente, que “Ao idolo principal, que era uma maa mulher, mandei fazer em pedaços, os outros mandei levar” (WICKI, 1962, p. 389-390; citado no original). Ali se erigiu uma Igreja de Nossa Senhora da Conceição.

e 18, a Śrī Santeri. O que, em termos percentuais, significa que 25,84% do total de templos eram dedicados às divindades femininas. Os templos de Śrī Santeri representavam 10,11% do total de templos de Ilhas e eles totalizavam 39,13%, se considerados apenas os templos das divindades femininas.

Na província de Salcete, que somava 57 aldeias nas fontes utilizadas, existiam 270 templos, dos quais 70 eram consagrados a divindades femininas e 30, exclusivamente, a Śrī Santeri, o que significa que 25,92% do total de templos eram dedicados às divindades femininas. Os templos de Śrī Santeri representavam 11,11% do total de templos de Salcete e, se considerados apenas os templos das divindades femininas, eles representavam 42,87% desse total.

Quantificação e Percentuais	Foral de Ilhas	Foral de Salcete	Foral de Bardês	Totais	Templos total (%)	Templos divindades femininas (%)
Aldeias	28[+9]=37	57	40	134		
Templos geral	127[+51]=178	270	211	659		
Templos de divindades femininas (33)	46	70	59	175	25,17%	
Templos de <i>Santeri</i> [Santeri]	18	30	27	75	11,38%	42,85%
<i>Santeri</i> não mencionados em fontes secundárias	2	2	3	7	68=10.29%	75= 9.33%
Divindade femininas total	25,84%	25,92%	27,96%			
Santeri total	10,11%	11,11%	12,79%			
Santeri / Femininas	39,13%,	42,87%	45,76%			
Templos de <i>Baguomte</i> [Bhagavatī]	2	11	7	20	3,03%	11,42%
Templos de <i>Durgadevy</i> [Durgādevī]	4	9	--	13	1,97%	7,42%
Templos de <i>Vanadevata</i> [Vanadevī]	4	--	6	10	1,51%	5,71%
Templos de <i>Mallcomy</i> [Mahālakṣmī]	4	2	3	9	1,36%	5,14%

TABELA 2. Quantificação e percentuais referentes aos templos das Velhas Conquistas

Bardez, por sua vez, era constituída por 40 aldeias e tinha 211 templos, sendo que 59 eram devotados às divindades femininas e 27, a Śrī Santeri. Assim, 27,96% do total de templos eram dedicados a divindades femininas nessa província. Os templos de Śrī Santeri representavam 12,79% do total de templos em Bardez e 45,76% dos templos das divindades femininas.

Embora o número de aldeias seja diferente em cada província, a quantificação permite observar uma maior recorrência de templos de Śrī Santeri entre os templos das divindades femininas em Bardez (45,76%), em seguida em Salcete (42,87%) e Ilhas de Goa (39,13%). O mesmo ocorre em relação ao número de templos de divindades femininas comparado ao número total de templos de cada província: Bardez apresenta o percentual mais elevado (27,96%), seguido de Salcete e Ilhas de Goa (25,92% e 25,84%), respectivamente. A proporção de templos de Śrī Santeri em relação ao total geral de cada província, mostra-se igualmente mais elevado em Bardez (12,79%), seguido de Salcete (11,11%) e Ilhas de Goa (10,11%), indicando uma ligeira preponderância da deusa em Bardez, em termos quantitativos.

Outro ponto que merece atenção é que esse levantamento dos *Forais* das Velhas Conquistas, os 3 mais antigos disponíveis para pesquisa, possibilitou recuperar informações sobre pelo menos mais 7 templos de Santeri que não são mencionados nas fontes secundárias (PEREIRA, 1978). O que significa um acréscimo de 10,29% no total antes conhecido (68) – um percentual considerável, que por si só já justifica essa revisão das fontes primárias. Ao mesmo tempo, essa revisão também indica que o procedimento semelhante precisaria ser feito em relação às demais divindades hindus.

A complexidade presente nessa paisagem sagrada, no entanto, deve ser observada não apenas numa análise quantitativa, mas requer que tais dados sejam equilibrados levando-se também em consideração as peculiaridades e idiosincrasias de cada província e, principalmente, de cada aldeia. Alguns dos antigos vilarejos, por exemplo, possuíram um único templo e ele podia ser dedicado a apenas uma divindade. Até o presente, sabemos que, na província de Ilhas de Goa, o templo de Śrī Santeri era o único nas aldeias de Baguenim e de Bambo-lim; Chimbel tinha o seu único templo dedicado a Śrī *Gaganaty* (Bhagavatī?); e em Durare (Orara), o templo era dedicado a uma divindade masculina. Em Salcete, a aldeia de Chicolna teve um único templo dedicado a Śrī Santeri; Gandaulim, consagrado a Śrī Durgādevī; enquanto outras 4 aldeias tiveram templos

únicos, dedicados a divindades masculinas. A província de Bardez tinha duas aldeias com um único templo, ambos dedicados a Śrī Santeri: Oçêl (Oxel) e Mapussa; enquanto Conchalim (Cunchelim) e Ordda e Salupa (Orda e Salpa), tiveram seus únicos templos dedicados a divindades masculinas. Nessas aldeias, portanto, a preponderância da deusa, quer na forma de Śrī Santeri, Śrī Bhagavatī ou Śrī Durgādevī, merece atenção. Essas particularidades têm implicações bem distintas daquelas apresentadas pelas aldeias que tinham um maior número de templos, dedicados a divindades variadas.

Assim, os percentuais aqui apresentados procuraram investigar a reputada popularidade da deusa Śrī Santeri – Śrī Śāntādhurgā e fornecer uma perspectiva distinta daquelas já existentes sobre a paisagem sagrada hindu, totalmente transformada durante o primeiro século do advento colonial português. A preponderância de Śrī Santeri entre as divindades femininas (42,85%) confirma sua soberania entre essas deusas e sua presença recorrente (11,38%) no panteão hindu em Goa. Além de Śrī Santeri, as formas de Devī mais adoradas nas Velhas Conquistas eram *Baguomte* [Bhagavatī] com 20 templos; *Durgadevy* [Durgādevī] com 13 templos, e *Mallcomy* [Mahālakṣmī] com 9. Por outro lado, essa quantificação preliminar teve, igualmente, a intenção de verificar e comparar o culto às divindades femininas em relação às divindades masculinas, possibilitando compreender que, no século XVI, os templos dedicados às deusas representavam cerca de ¼ (ou 25,17%) do total existente.

O material ora apresentado ainda requer uma investigação mais aprofundada, conjugando outros enfoques e, certamente, não exaure as discussões extremamente complexas que envolvem a história de Śrī Śāntādhurgā em Goa. Esta análise buscou discutir, de modo preliminar, as principais fontes textuais e visuais a partir das quais a paisagem sagrada e *diaspórica* associada à Śrī Śāntādhurgā vêm sendo pensada. Por ser parte de um pesquisa em desenvolvimento, seu potencial reside num exame minucioso associado às análises intertextual e intervisual das fontes disponíveis, tanto quantitativa quanto qualitativamente. Somente desse modo as questões que envolvem os deslocamentos interdiscursivos associados a Śrī Śāntādhurgā no *milieu* goês poderão ser efetivamente trazidas à luz.

Referências

- ALDROVANDI, C. E. V. Texto como *Maṇḍala*: a estratigrafia discursiva no *Guṇakāraṇḍavyūhasūtra*. *Revista Kriterion – Budismo e Filosofia*, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, v. 57, n. 133, p. 127-151, jan.-abr. 2016.
- ALDROVANDI, C. E. V.; FERREIRA, M. Funerais pretéritos: uma estratigrafia da morte na Índia Antiga. In: POZZER, K.; SILVA, M; PORTO, V. (orgs.). *Um outro mundo antigo*. São Paulo: Annablume/ Fapesp, p. 261-300, 2013.
- AXELROD, P.; FUERCH, M. Flight of the deities: hindu resistance in Portuguese Goa. *Modern Asian Studies*, v. 30, n. 2, p. 387-421, 1996
- AXELROD, P.; FUERCH, M. Portuguese orientalism and the making of the village communities of Goa. *Ethnohistory*, v. 45, n. 3, p. 439-476, 1998.
- CHAKRABARTI, K. *Religious process: The Purāṇas and the making of a regional tradition*. Delhi: Oxford University Press, 2001.
- DA CUNHA, J. G. *The Sahyadri-khanda of the Skandapurana: a mythological, historical, and geographical account of western Índia*. Bombay: Thacker, Vining, & Co., 1877.
- DA CUNHA, J. G. *The Konkani language and literature*. Bombay: Government Central Press, 1881.
- DEEG, M. Mapping common territory – mapping other territory. *Acta Orientalia Vilnensia*, 8.1, p. 145-161, 2007.
- ECK, D. L. *Darśan: seeing the divine image in Índia*. New York: Columbia University Press, 1985.
- FARIA, P. S. de. Visões sobre a História de Goa: perspectivas e fontes sobre as transformações culturais nos séculos XVI e XVIII. In LEITE, E. (org.). *Cooperação Brasil-Índia: dinâmicas e perspectivas*. Rio de Janeiro: Verve, p. 85-102, 2014.
- FERRÃO, J.B.T. Memoria Historico-Critica – Literatura hindu: Sahyadri Khanda, sua Autenticidade, e Antiguidade” (parte I e II). *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, n. 31, jul., p. 164-174; n. 32, ago., p. 189-197, 1874.
- FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária [1969], 2008.
- FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das Ciências Humanas*. São Paulo: Martins Fontes [1981] 2000.
- GLOWSKI, J. M. *Living goddess as incarnate image: the Kumari Cult of Nepal*. Dissertação, Ohio State University, 1995.
- HENN, A. *Hindu-catholic encounters in Goa: religion, colonialism and modernity*. Bloomington: University of Indiana Press, 2014.
- HUNTINGTON, S. L. *The art of Ancient India*. With contributions by John C. Huntington. New York: Weather Hill, 1985.

- KAMAT, P. P. Historical geography and natural resources. In De SOUZA, T. R. (ed.). *Goa through the ages: an economic history*. Goa University Publications Series, v. 2, n. 6, New Delhi: A. K. Mital Pub., p. 1-54, 1990.
- KAMAT, P. P. Synchronic Shaktipitha: the image of the divine feminine as Santeri – Shantadurga – Saibin in Goa. *Purabhilekh-Puratatva Journal of the Directorate of Archives and Archaeology Panaji – Goa*, v. II, n. 2, p. 3-31, jul.-dez. 2001.
- KAMAT, P. V. Sources for the history of temples in Goa. In DICHOLKAR, M. L. (ed.). *Sources for the study of Goan history* (Seminar Papers). Panjim, Directorate of Archives and Archaeology: Dept. of Printing & Stationery, p. 49-68, 2013.
- LEVITT, S. H. *The Patitragamaniraya: a Purāṇic history of degraded Brahman village*. Pensilvânia: University of Pensilvânia Press, 1973.
- LEVITT, S. H. The *Sahyādrīkhaṇḍa*: some problems concerning a text-critical editions of a Purāṇic text. *Purāṇa* 19, n. 1, p. 8-40, 1977.
- MIRZOEFF, N. *Diaspora and visual culture: representing Africans and Jews*. London/New York: Routledge, 2000.
- MITRAGOTRI, V.R. *A socio-cultural history of Goa from the Bhojas to the Vijayanagara*. Tese, Goa University, Goa, 1992.
- MITTER, P. *Much maligned monster: a history of european reactions to Indian Art*. London: University of Chicago Press [1977] 1992.
- NEWMAN, R.S. *Of umbrellas, goddesses and dreams: essays on Goan Culture and society*. Mapusa: Other India Press, 2001.
- PEREIRA, R. G. *Hindu temples and deities*. Trad. A. V. Couto. Panjim: Printwell Press, 1978.
- PEREZ, R. M. *The tulsi and the cross: anthropology and the colonial encounter in Goa*. New Delhi: Orient Blackswan, 2011.
- PISSURLENCAR, P. S. S. *Roteiro dos Arquivos da Índia Portuguesa*. Panjim: Government Printing Press, 1955.
- SALGAOCAR, S. V.; SALGAOCAR, D. V. (eds.). *Konkanākhyān (History of the Dakshinatyā Saraswats)*. Vasco da Gama: V.M. Salgaocar Foundation, 2001.
- SHASTRI, P. *Introduction to the Puranas*. New Delhi: Rashtriya Sanskrit Sansthan, 1995.
- SOUZA, Pe. F. *O Oriente conquistado a Jesus Christo pelos padres da Companhia de Jesus da Província de Goa*. Partes I e II. Lisboa: Of. F. C. Velandes, 1710.
- SRINIVAS, M. N. The cohesive role of sanskritization. In MASON, P. (ed.). *India and Ceylon: unity and diversity*. London: Oxford University Press, p. 67-82, 1967.
- WICKI, I. S. I. (ed.). *Documenta Indica*. V. VII (1566-1569). *Monumenta Historica Societatis Iesu*, v. 89. Roma, 1962.

Submetido em 30-06-16

Aprovado para publicação em 30-08-16