

Ler direito: o testamento de Olivier-Simon Le Bon (Goa, 1780)*

Beyond legal texts: Olivier-Simon Le Bon's will (Goa, 1780)

LUÍS PEDROSO DE LIMA CABRAL DE OLIVEIRA**

Resumo: À semelhança dos textos literários, a documentação jurídica pode constituir um auxiliar precioso para uma melhor compreensão da história de Goa. É o que pretendemos demonstrar a partir da análise do testamento de Olivier-Simon Le Bon, o qual permite conhecer melhor a passagem deste prelado pela capital do antigo Estado da Índia e reflete os conflitos intensos entre o Padroado Português e a Propaganda Fide que então se viviam.

Palavras-chave: Goa, sociedade, direito, religião

Abstract: The aim of this article is to demonstrate that legal documentation can be as useful as literary texts to a better understanding of the history of Goa. The analysis of bishop Olivier-Simon Le Bon's will can shed light his stay in the capital of the former State of India and reflects the consequences of the conflict between the Portuguese Padroado and the Propaganda Fide.

Keywords: Goa, society, law, religion

* Texto oriundo do Projeto Temático “Pensando Goa”, da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (número de processo: 2014/15657-8).

** Pesquisador no Centro de I&D sobre Direito e Sociedade da Faculdade de Direito da Universidade Nova de Lisboa, Portugal, e Professor na Escola Superior de Tecnologia e Gestão do Instituto Politécnico de Leiria, Portugal.

Os Historical Archives of Goa (HAG) conservam fundos ricos e relativamente inexplorados nos quais se podem não raro colher informações valiosas para uma melhor compreensão da sociedade goesa de outrora. Cremos que entre eles merecem destaque os registos de testamentos das Velhas Conquistas. Poucos foram os que percorreram sistematicamente essa considerável mole, sendo justo destacar as investigações levadas a cabo por dois prolíficos investigadores locais: Avelino Soares¹ e Gomes Catão (COSTA, 1997, II: p. 64-70; COSTA, 2003; OLIVEIRA; COSTA, 2001, p. 97-99).

É sabido que os testamentos constituem, a par dos contratos,² uma das fontes privilegiadas para os que se debruçam sobre o direito enquanto reflexo da sociedade em determinada época. Não se deve estranhar que assim suceda: no universo da produção jurídica, integram o núcleo dos documentos que, pelo menos potencialmente, abrem portas a um estudo aprofundado quer dos seus autores quer dos ambientes políticos, sociais, religiosos e económicos em que estes se movimentaram. Ao que se junta a autenticidade dos olhares que plasmam: praticamente ninguém simula nem oculta no momento da redação do testamento.³ O que leva a que, neste sentido, não se privilegie tanto o seu carácter eminentemente técnico, aquele que usualmente preside à intervenção dos operadores do direito, para, pelo contrário, se promover uma aproximação aos textos literários. Os testamentos de antanho, praticamente esvaziados de interesse no que toca ao direito vivo, podem assim revelar-se um auxiliar importante nos domínios da história – e não exclusivamente da história jurídica – e da cultura comparada.

Foi portanto nos HAG que localizámos um documento que se nos afigurou como merecedor de alguma atenção. Falamos do *Registo do proprio Testamento*

¹ Quanto ao menos conhecido José Avelino Soares, este farmacêutico de Ucassaim, “com paciência beneditina, percorreu-os todos [aos assentos paroquiais e processos de ordenação sacerdotal], bem como os livros de testamentos do Arquivo da Relação, com o fim de escrever a genealogia das principais famílias das ilhas e de Bardês” (CATÃO, 1966, p. 118). No entanto, jamais publicou o resultado de tais investigações. Os manuscritos chegaram à posse de Gomes Catão quer por iniciativa do autor quer, após a morte de Avelino Soares em meados do século passado, através de sua cunhada D. Maria de Noronha Soares.

² Cf. Michaut, 1995, p. 114.

³ Para maiores desenvolvimentos cf. designadamente o trabalho de Catherine Frank (FRANK, 2010, p. nomeadamente 3-15) e uma das recensões críticas dessa obra (UFFELMAN, 2011, p. 205-206).

do defunto o *Illustrissimo Bispo Metropolitano Olivario Simão de Bon Missionario Apostolico do Seminario das Missões Estrangeiras de Paris*.⁴

Várias foram as razões que desde logo despertaram o nosso interesse relativamente ao manuscrito. Por um lado, (i) o facto de até então nada sabermos quanto ao seu autor nem jamais termos registado qualquer menção sobre a passagem e falecimento do que parecia ser um prelado francês em Goa nos finais do século XVIII. Por outro, (ii) a vontade de compreender as razões que haviam levado um eclesiástico que em princípio não deveria ser favorável à política pro-Padroado a terras do Estado da Índia. Em paralelo, (iii) a própria estrutura e conteúdo do testamento – o qual desde o primeiro momento nos pareceu convenientemente vago, sem qualquer menção a outros antístites, ao cabido da Sé ou mesmo ao arcebispo (como seria de esperar das disposições finais de um personagem da hierarquia do defunto), para além de extremamente parco nas considerações de ordem pessoal que frequentemente abundam neste tipo de fontes. O testador não adiantava explicações justificando a presença na capital do Estado, não se demorava em considerações sobre a sua passagem pelo subcontinente, era muito parco no que concernia aos demais membros da congregação a que pertencia, da missão a que se encontrava ligado e da diocese que encabeçava – para além de quase nada acrescentar relativamente aos bens que deixava. Finalmente, (iv) os resultados pouco ou nada frutíferos que obtivemos ao fazermos alusão não só ao testamento como também ao respetivo autor junto de alguns investigadores locais e portugueses estimularam a curiosidade.

Em termos concretos, dispúnhamos dos seguintes dados: Olivário Simão de Bon (era esse o nome que o identificava), missionário apostólico residente na Índia, agraciado com uma mitra que nos parecia ser *in partibus infidelium*, certamente de origem francesa (declarava-se natural de Saint-Malo), que passara pelo seminário das missões estrangeiras de Paris (o que denunciava a sua ligação à Propaganda Fide, com a qual o Padroado português do Oriente vinha mantendo relações tensas havia longas décadas, bem como ao expansionismo colonial francês na Ásia⁵), achava-se no convento da Madre de Deus de Daugim, em Goa,

⁴ HAG – Comarca de Bardez. Registo de testamentos desde 7-2-1779 até 15-2-1785, cota: 8775.

⁵ A contenda entre ambos os organismos pelo controlo espiritual da Ásia (e todo o ascendente que lhe vinha associado) conheceu diversos reflexos. Corporizada ao nível diplomático em relações por vezes tensas que opunham os intervenientes europeus (desde logo Portugal e Roma, mas também Inglaterra e França), sobressaiu no terreno graças aos atritos recorrentemente provocados

em meados do ano de 1780 e aí ditara o seu testamento. No documento em questão, apenas se referia aos progenitores – os quais já teriam provavelmente falecido, desde logo por declarar que não tinha herdeiros –, a um missionário apostólico capuchinho em Madrasta (o que também indiciava óbvia proximida-

pelos agentes destacados para as diferentes circunscrições religiosas católicas, nomeadamente na Índia. Em termos muito gerais, o “direito de padroado corresponde à aceitação pela Santa Sé de que seja uma outra entidade (institucional ou individual) a indicar o titular de um cargo eclesiástico, incluindo o episcopal, devendo em contrapartida assegurar as condições económicas e materiais do provido” (COSTA, 2016, p. 811-812). Eram deste género as prerrogativas que a coroa portuguesa mantinha desde o início da expansão, o que na Ásia, a partir do século XVII, lhe permitia designadamente temperar a perda crescente da influência do Estado da Índia com o exercício da jurisdição espiritual sobre vastas áreas do subcontinente, e manter presença na China. Consequentemente, “ce sont les Trésors Royaux espagnol et portugais qui prirent en charge les frais de la mission et de l’installation de l’Église latino-américaine [no caso espanhol; no português, o Padroado estendia-se ao longo da costa africana e a todo o oriente] avec toute son infrastructure (églises, séminaires, monastères, hôpitaux, universités...) ; c’est le pouvoir qui suscite la mobilisation missionnaire au sein du clergé séculier et régulier” (DUBOST, 1992, p. 412). [São os Tesouros Reais espanholas e portuguesas, que assumiram os custos da missão e da instalação da igreja latino-americana [no caso espanhol; no português, o Padroado estendia-se ao longo da costa africana e a todo o oriente] com todas as suas infraestruturas (igrejas, seminários, mosteiros, hospitais, universidades ...); é o poder que suscitou a mobilização missionária do clero secular e regular].

A situação começa a mudar em 1622 com a criação da Congregatio de Propaganda Fide (vulgarmente conhecida por Propaganda), à qual passa a ser confiada a missão dos países não católicos. Sediada em Roma, coordenada por um colégio de cardeais, depressa procurará dinamizar, e controlar, as missões católicas – o que forçosamente gerou embates com as estruturas do Padroado, os quais se tornaram particularmente agudos no século XIX. A história da Société des Missions Étrangères de Paris, da qual Le Bon era membro ativo, anda bastante associada à da Propaganda, depressa se colocando sob a sua orientação: “Vive-se a época de Luís XIV e de Mazarino. O P.e Alexandre Rhodes, jesuíta francês, visualiza para a sua pátria um lugar de privilégio no Oriente. E surge a ideia de uma sociedade missionária” (REGO, 1978, p- 19). Ou ainda: “Les Français, au cours de la seconde moitié du XVIIe siècle, avec l’appui de la puissante monarchie louisquatorzienne, tentèrent également de s’implanter en Asie du Sud-Est. [...] À la différence des autres puissances européennes, ils s’appuyèrent sur une forte action missionnaire, qui précéda leur pénétration politique” (MARGOLIN; MARKOVITS, 2015, p. 165) [os franceses, durante a segunda metade do século XVII, com o apoio da poderosa monarquia de Luís XIV também tentaram se implantar no sudeste asiático. [...] Ao contrário das outras potências europeias, eles contaram com uma forte ação missionária que precedeu a sua penetração política]. A ação da Propaganda robusteceu-se graças à criação de vicariatos apostólicos, circunscrições encabeçadas por um vigário considerado representante direto do papa. Os primeiros surgiram logo em 1658, com François Pallu e Pedro de la Motte Lambert, respetivamente bispos de Heliópolis e Berito. A arquidiocese de Goa, cabeça do Padroado português na Ásia, encarou com apreensão e desagrado o que considerou ser uma investida contra privilégios e ascendente da “Roma do Oriente”.

de à Propaganda), a alguns (poucos) eclesiásticos do cenóbio onde se recolhera e a um “servidor” que, chamando-se Pedro Gomes, seria provavelmente natural de Goa ou de qualquer outro território sob administração portuguesa. Sabíamos que o auto de aprovação fora lavrado dois dias após o ditado do testamento, ou seja, a 10 de julho de 1780. Porém, e contrariamente ao que era prática habitual nos livros de notas dos tabeliães goeses de então, não existe qualquer alusão à data do termo de abertura – verbete do qual consta quase invariavelmente a declaração da data da morte do testador.

Importava assim procurar saber mais sobre o autor do documento⁶ e, sobretudo, aprofundar os motivos que o teriam levado, no ocaso da vida (se efetivamente lá tivesse falecido – a inexistência do termo de abertura não nos garantia que houvesse acabado os seus dias em Daugim), a Goa. Cedo concluímos que, ao contrário do que tinham registado o redator do testamento e o oficial de notas competente, certamente pouco familiarizados com a língua francesa, o eclesiástico em questão deveria ser *Olivier-Simon Le Bon*, o qual fora bispo de Mitelopolis.⁷ Tal era, na verdade, suficientemente próximo do que encontráramos registado em Goa, onde se referia um *Olivário Simão de Bon*, antístite de *Metropolis*.

Foi num volume de *lettres édifiantes* compostas por missionários em terras do Oriente, dado ao prelo em Paris nos alvares da década de 1820, que lográmos obter não só uma nota biográfica relativamente detalhada do prelado em questão mas também consultar alguns dos seus escritos.⁸ Trata-se, como é compre-

⁶ Reduzido a escrito, a pedido do testador, por Caetano Francisco Coelho. Nada sabemos sobre este personagem; no entanto, no levantamento realizado pelo CHAM da documentação relativa à Junta da Real Fazenda do Estado da Índia, regista-se a existência de um indivíduo do mesmo nome que em 1767 tomou posse do lugar de *naique* dos armazéns de armas da Ribeira de Goa (CRUZ, s/d, p. 41).

⁷ Não há uniformidade entre vários autores que consultámos relativamente à grafia desta palavra, que não raro também surge como *Mitelopolis*, *Metelopolis* e *Métellopolis*. Cremos porém, com base nos elementos de que presentemente dispomos, que a forma mais correta foi a que empregámos. Hoje em dia, muitas são as incertezas existentes em torno da cidade, conforme se depreende, nomeadamente, da entrada que lhe é dedicada em <<http://www.newadvent.org/cathen/10303b.htm>> (acesso em 27 de julho de 2016).

⁸ Parte dos textos incluídos na referida coleção devem-se à pena de Le Bon. Temos presentes designadamente três cartas datadas de Sião (a 1 de maio de 1772, 21 de abril de 1776 – esta dirigida às irmãs, o que acabou por complementar um pouco as escassas informações que tínhamos relativamente ao contexto familiar do testador – e novembro do mesmo ano, sendo que nas duas últimas se refere com algum detalhe aos maus tratos de que foi alvo naquelas paragens)

ensível em obra deste jaez, de um apontamento extremamente laudatório para com o biografado – pelo que importava depurá-lo de eventuais encómios que se afigurassem manifestamente excessivos –, graças ao qual ficamos a saber que, à data da sua estadia em Daugim, Le Bon já conhecia profundamente a Ásia desde há três décadas e meia, pois abandonara Paris, rumo a Sião, em 1750. Aqui se dedicará ao ensino até 1753, altura em que é enviado para Macau, onde exercerá o lugar de procurador-geral das missões francesas⁹ e permanecerá até 1766 (data em que retorna à Europa). Remontarão provavelmente a esta época os primeiros contactos diretos de Le Bon com as estruturas do Padroado. Uma vinda ao velho continente, onde, repartindo-se entre Paris e Roma (aí receberá a mitra das mãos do próprio Papa), se demorou cerca de três anos, permitiu-lhe volver ao Oriente numa posição fortalecida, na qualidade de antístite de Mitelopolis. No entanto, o báculo não lhe libertou o caminho de escolhos: após alguns meses em Pondicherry, ao decidir voltar à sua missão, encontrará um sem-número de

e excertos de um diário (AA.VV., 1820, p. 519-524, 525-535, 536-540 e 549-555, respetivamente).

⁹ A procuradoria-geral das Missões Estrangeiras de Paris teve, à semelhança da congregação de S. Vicente de Paulo, sede em Macau até meados do século XIX, altura em que foram transferidas para Hong Kong. Várias polémicas estalaram torno da residência destes representantes em território macaense (BIKER, 1886, p. 301 ss.). No que diz respeito a Le Bon enquanto procurador em Macau, as relações que manteve com o antístite local, D. Bartolomeu Manuel Mendes dos Reis, foram em regra difíceis (VALE, 2002, p. 279 ss.). Note-se no entanto que, segundo o mesmo autor, a tensão existente entre Le Bon e Mendes dos Reis constituiu uma exceção à convivência entre os bispos de Macau e os procuradores franceses aí residentes, a qual tendeu a pautar-se pela ausência de conflitos declarados: o que naturalmente não obstava à existência de inúmeras denúncias e suspeições, década após década, de ambas as partes. A ação da procuradoria-geral foi estudada em tempos relativamente recentes (VALE, 2003, p. 203-216; para uma análise centrada no papel de Le Bon, o terceiro procurador por ter sucedido a Jean-Baptiste Maigrot, cf. p. 205-207). Os seus alvares remontam a 1732, altura em que os eclesiásticos franceses expulsos da China e recolhidos em Macau obtiveram dispensa de voto de fidelidade ao Padroado da coroa portuguesa. Na conclusão feliz do autor referido, as razões das dissensões entre eclesiásticos franceses e portugueses iam para além do aspeto religioso: “D’après l’exposé, on constate que ces malentendus entre les missionnaires advenaient en grande partie, de la rivalité existante entre les divers instituts religieux. [...] Les disputes entre les organismes missionnaires n’étaient que l’un des aspects de la lutte existante entre les puissances européennes pour dominer les marchés asiatiques. L’activité missionnaire, malgré ses objectifs religieux, représentait une partie importante de l’expansion coloniale européenne. C’est pourquoi les relations entre les missionnaires portugais et français étaient aussi difficiles” (VALE, 2003, p. 216) [os franceses, durante a *segunda* metade do século XVII, com o apoio da poderosa monarquia de Luís XIV também tentaram se implantar no sudeste asiático. [...] Ao contrário das outras potências europeias, eles contaram com uma forte ação missionária que precedeu a sua penetração política].

obstáculos que o forçarão a uma jornada muitíssimo mais demorada do que o usual (levar-lhe-á mais de um ano), vendo-se obrigado a passagens por Batávia e, novamente, Macau. Reinstalar-se-á em terras de Sião no ano de 1772, aí prossequindo uma atividade missionária conforme aos cânones da época e assente em severa oposição a tudo o que fosse suscetível de ser rotulado como idolatria. As posições que toma, as quais não raro se pautam pela intransigência, valem-lhe a perseguição, tortura e encarceramento em meados da referida década. Conforme narra minuciosamente um dos seus biógrafos em capítulo sugestivamente intitulado “Fermeté Chrétienne triomphant des persécutions”:

M. Olivier Simon Le Bon, évêque de Milétopolis, exerçait depuis 1772 les fonctions épiscopales à Siam. Secondé par deux autres missionnaires, il instruisait les chrétiens de ce pays de la pureté et de la sainteté de la religion chrétienne; il leur enseignait en particulier à se préserver des pratiques de l'idolâtrie, et il leur apprenait qu'en faisant le serment de la fidélité au roi, ils ne devaient ni ne pouvaient en conscience observer les cérémonies en usage parmi les Siamois et autres gentils. Cette cérémonie consistait à se rendre au temple des faux dieux pour y boire d'une certaine eau préparée par de brahmes, ou de talapoins, avec maintes pratiques qui toutes portaient l'empreinte de l'idolâtrie. Le temps de prêter le serment étant arrivé, trois des principaux chrétiens, mandarins en charge, et officiers du roi, au lieu de se rendre à la pagode, au lieu d'aller trouver les brahmes et les talapoins pour boire de leur eau mystérieuse, se rendirent le matin à l'église, et là, devant l'autel, à la vue d'un concours nombreux de chrétiens, firent leur serment de fidélité au roi en langue siamoise, à la manière des chrétiens, sur les saints évangiles, et entre les mains de l'évêque. Le roi, instruit de cet acte public, en fut très-irrité. Il fit amener devant lui l'évêque, les deux missionnaires, ainsi que les trois mandarins. Tous les six, saisis par les bourreaux, et dépouillés de leurs vêtements, furent liés par les pieds et par les mains entre deux colonnes. Les trois mandarins reçurent chacun cinquante coups de rotin ; les missionnaires furent épargnés pour cette fois. Mais la nuit du 25 au 26, les six prisonniers furent conduits de la prison à un tribunal où siégeaient quelques mandarins. Ceux-ci, voulant entrer en composition pour que le chose n'allât pas plus loin, demandèrent que les trois mandarins chrétiens consentissent d'aller boire l'eau du serment, et que les prêtres ainsi que l'évêque reconnussent qu'ils étaient en faute et en demandassent pardon au roi. Aucun des six prisonniers, soutenu par le courage

qu'inspire la foi, ne voulut accepter cet arrangement. Les mandarins se retirèrent ; et, piqués de ce qu'ils appelaient de l'obstination, ils firent au roi un rapport qui aigrit encore davantage son esprit contre les six chrétiens. Quelques heures après ils furent conduits en sa présence ; et, montrant encore plus de colère que la veille, le roi fit dépouiller et lier de nouveau l'évêque et les deux prêtres. Alors les bourreaux leur appliquèrent à chacun cent coups de rotin. Après cette exécution, les dos tout déchiré et tout en sang, ils furent conduits dans la prison commune, et assujettis à une torture que les Siamois appellent les cinq prisons. Elle consiste à avoir les fers aux pieds, plus les deux pieds dans un cep de bois, la chaîne au cou, une cangue par-dessus autour du cou, et les deux mains passés aussi dans la cangue. Cet appareil de douleur n'était guère propre à guérir les plaies de ces respectables missionnaires : aussi furent-elles plus de deux mois à se fermer. Ce ne fut qu'après une année de la plus rigoureuse captivité que ces généreux confesseurs de la foi obtinrent leur liberté pour les démarches et les instances que firent plusieurs chrétiens auprès du conseil du roi. Avant de les rendre libres, on les conduisit encore devant un mandarin, qui leur présenta à signer un acte par lequel, reconnaissant qu'ils étaient en faute, ils promettaient de ne plus détourner les chrétiens de boire l'eau du serment et de ne rien faire contre les coutumes du royaume. Mais les missionnaires, toute en promettant de ne rien faire contre les intérêts du roi et du royaume, refusèrent de souscrire à la clause qui intéressait la religion. Le mandarin, irrité, les fit remettre au supplice des cinq prisons ; mais quinze jours après, voyant que rien ne pouvait ébranler la généreuse constance des missionnaires, il les rendit à la liberté. En 1776, monseigneur Le Bon devint vicaire apostolique de Siam. De nouveau persécuté en 1779, et enfin exilé pour la cause de Jésus-Christ, l'évêque de Milétopolis termina glorieusement dans l'exil sa longue et pénible carrière apostolique. (HOCQUART, 1883, p. 240-243)

[Olivier Simon Le Bon, Bispo de Miletópolis, exercia desde 1772 funções episcopais em Siam. Assistido por dois outros missionários, ele instruiu os cristãos daquele país sobre a pureza e santidade da religião cristã; ensinava-lhes, em particular, a evitar a prática de idolatria, e explicou-lhes que, ao jurar lealdade ao rei, não deviam nem podiam observar as cerimônias em uso entre os siameses e outros gentios. Esta cerimônia consistia em visitar o templo dos deuses falsos para beber um pouco de água preparado por brâmanes, ou talapoins, assim como muitas práticas que levavam o selo da idolatria. Quando chegou a hora de fazer

o juramento, três dos principais cristãos, mandarins responsáveis, e oficiais do rei, em vez de ir ao pagode, em vez de ir **ter** com os brâmanes e talapoins para beber sua água misteriosa, foram de manhã à igreja, e ali, diante do altar, à vista de numerosos cristãos, fizeram o juramento de fidelidade ao rei em língua siamesa, à maneira de cristãos, sobre os santos evangelhos, e entre as mãos do bispo. O rei, informado deste ato público, ficou muito zangado. Mandou trazer diante de si o bispo, os dois missionários e os três mandarins. Todos os seis, presos pelos carrascos, e despojado de suas roupas, foram amarrados pelos pés e mãos entre duas colunas. Os três mandarins receberam cada um cinquenta chibatadas; desta vez os missionários foram poupados. Mas na noite de 25 para 26, os seis prisioneiros foram levados da prisão para um tribunal presidido por alguns mandarins. Aqueles, querendo arranjar para que as coisas não fossem mais longe, exigiram que os três mandarins cristãos consentissem em ir beber água do juramento, e que os sacerdotes e o bispo reconhecessem que estavam em falta e pedissem perdão do rei. Nenhum dos seis prisioneiros, apoiados pela coragem inspirada pela fé aceitaram este arranjo. Os mandarins retiraram-se; e, irritados pelo que chamaram de obstinação, fizeram um relato ao rei que azedou ainda mais a sua atitude para com os seis cristãos. Poucas horas depois levaram-nos diante dele; e mostrando-se ainda mais furioso do que no dia anterior, o rei mandou soltar e amarrar novamente o bispo e dois padres. Em seguida, os carrascos deram-lhes cada um cem chibatadas. Após esta punição, as costas todas laceradas e ensanguentadas, levaram-nos para a prisão da cidade, e sujeitos a uma tortura que os siameses chamam os cinco prisões. Consiste em **ter** grilhões nos pés, além dos dois pés em um *cep de bois* com uma corrente no pescoço, uma canga por cima ao redor do pescoço e as duas mãos inseridas também na canga. Este aparelho de dor não era propriamente calculado para sarar as feridas desses missionários respeitáveis. Assim levaram mais de dois meses para se fechar. Foi só depois de um ano do mais rigoroso cativeiro que aqueles generosos confessores de liberdade foram libertados através de múltiplas abordagens e instâncias que muitos cristãos levaram ao conselho do rei. Antes de serem libertados, levaram-no diante de um mandarim, que lhes deu a assinar um ato no qual, reconhecendo que estavam eles em falta, eles prometeram não desviar mais cristãos de beber a água do juramento e não fazer nada contra os costumes do reino. Mas os missionários, prometendo todos não fazer nada contra os interesses do rei e do reino, recusaram-se a assinar a cláusula religiosa. O mandarim, irritado, mandaram-nos novamente à tortura das

cinco prisões; mas quinze dias depois, vendo que nada poderia abalar a generosa constância dos missionários, ele restaurou a sua liberdade. Em 1776, monsenhor Le Bon tornou-se Vigário Apostólico de Siam. Perseguido novamente em 1779 e, finalmente, exilado pela causa de Jesus Cristo, o Bispo de Miletopolis terminou gloriosamente no exílio a sua longa e dolorosa carreira apostólica.]

O desenrolar de todos estes acontecimentos não obsta porém a que assuma funções de vigário apostólico do Sião em 1776, em substituição do bispo de Trabaca. Atendendo às características da ação missionária propugnada por Le Bon, tal não deixou de representar um endurecimento na catequização local – conforme aliás se lê no *site* das Missions Étrangères de Paris, cuja visão acaba por temperar os quiçá excessivamente elogiosos (e forçosamente datados) panegíricos oitocentistas:

Lorsque le roi Taksin libéra le pays du joug birman, la petite communauté portugaise regroupée à Thonburi (Bangkok) n'avait plus de prêtre portugais à son service. Le Père Jacques Corre (1734-1773), ancien curé de la paroisse d'Ayuthaya, revenu du Cambodge où il s'était réfugié, en prit la responsabilité. Après le Père Ferreux, il était le premier missionnaire à prêcher et à catéchiser en siamois, ce qui déplaisait aux chrétiens portugais. Mgr Olivier Le Bon (1710-1780), successeur de Mgr Brigot, déplut au roi Taksin par son intransigeance. Celui-ci l'expulsa avec les deux missionnaires alors présents à Bangkok. Il mourut à Goa sur le chemin du retour en France. Les Pères Joseph Coudé (1750-1785) et Arnaud Garnault (1767-1811), ses deux compagnons d'infortune s'étaient réfugiés à Pondichéry. Ils revinrent dans le sud du pays, jamais vraiment évangélisé. Le Père Coudé fut nommé vicaire apostolique (1782-1785). Il catéchisait les chrétiens en siamois selon la méthode du Père Corre. Invité par le nouveau roi Rama 1er à venir à Bangkok, il y trouva une communauté chrétienne portugaise divisée, un petit nombre restant fidèle aux missionnaires de la Propagande, et la plupart des autres qui avaient réussi à faire venir un prêtre portugais, se réclamaient du patronat de ce pays. Sujets du roi de Portugal et très hostiles aux missionnaires français, ils demandèrent l'arbitrage du frère du roi et obtinrent un terrain pour y construire une église : l'église du Rosaire actuelle. Ils étaient anti-français au point de dénoncer les Siamois qui se faisaient

chrétiens secrètement. Cela enlevait tout espoir de conversion chez les Siamois. (MISSIONS ÉTRANGÈRES DE PARIS, s/d)¹⁰

[Depois que o rei Taksin libertou o país do jugo da Birmânia, a pequena comunidade português reunida em Thonburi (Bangkok) não tinha mais um sacerdote português a seu serviço. Padre Jacques Corre (1734-1773), ex-pároco de Ayuthaya, regressado da Camboja, onde se refugiara, anuiu em assumir a responsabilidade. A seguir a Padre Ferreux, foi ele o primeiro missionário a pregar e catequizar em siamês, o que desagradou aos cristãos portugueses. Monsenhor Olivier Le Bon (1710-1780), sucessor de monsenhor Brigot, desagradou o Rei Taksin com a sua intransigência. O rei expulsou-o junto com os dois missionários então presentes em Banguecoque. Ele morreu em Goa no caminho de volta para a França. Os padres Joseph Bent (1750-1785) e Arnaud Garnault (1767-1811), seus dois companheiros de infortúnio se refugiaram em Pondicherry. Eles voltaram para o sul do país, nunca verdadeiramente evangelizado. Padre Corre foi nomeado vigário apostólico (1782-1785). Ele catequizava os cristãos siameses de acordo com o método do Padre Corre. Convidado pelo novo rei Rama I a Bangcoque, ele encontrou uma comunidade cristã portuguesa dividida, uma pequena minoria ainda fiéis aos missionários da Propaganda, e a maioria dos outros que conseguiram trazer um padre português reivindicando o patronado daquele país. Sujeitos do rei de Portugal e muito hostis aos missionários franceses, eles pediram a arbitragem do irmão do rei e obteve um terreno para construir uma igreja: a presente Igreja do Rosário. Eles eram antifranceses ao ponto de denunciar os siameses que se tornavam cristãos secretamente. Isso eliminou qualquer esperança de proselitização na terra dos siameses.]

A nova política de evangelização não tardou a produzir frutos, e, em 1779, Le Bon e outros dois propagandistas que se achavam em Banguecoque (Joseph Coudé e Arnaud Garnault) foram presos, supliciados e, finalmente, expulsos.¹¹

¹⁰ No mesmo sentido, veja-se a nota biográfica constante do mesmo *site* dos arquivos das MEP: <<http://archives.mepasie.org/notices/notices-biographiques/le-bon>> (acesso em 27 de julho de 2016).

¹¹ O que não impediu os seus biógrafos de o cumular de elogios ” (AA.VV., 1820, p. 553-555). Aí se lê: “De nouveau persécuté en 1779, et enfin exilé pour la cause de Jésus-Christ, l’évêque de Mitépolis termina glorieusement dans l’exil sa longue et pénible carrière apostolique.

Foi então que encetaram um percurso um tanto errante, ao que parece rumo a qualquer outra das missões francesas, ou mesmo a Pondicherry:

La calme rendu aux missionnaires de Siam ne fut pas de longue durée. Vers la fin de la même année 1779, le roi de Siam exécuta les menaces qu'il leur avait faites de les chasser de son royaume. Mgr. Le Bon, évêque de Mitélopolis, vicaire apostolique, et MM. Coudé et Garnault, ses missionnaires, furent de nouveau interrogés, chargés d'opprobres, accablés de mauvais traitements, emprisonnés et enfin déportés hors du royaume de Siam. Nous regrettons de ne pouvoir donner au public une relation détaillée des souffrances que ces généreux confesseurs endurèrent, soit devant les magistrats et dans leur prison, soit dans leur exil. Il en reste une fort intéressante, écrite pour Mgr. L'évêque de Mitélopolis lui-même. Un d'entre nous l'a lue autrefois : nous regrettons de ne pouvoir la donner au public, ne l'ayant pas retrouvée. Dénués de tout en sortant de Siam, et obligés d'errer en divers lieux avant de pouvoir parvenir dans quelqu'une des autres missions françaises, les trois confesseurs exilés eurent à essayer beaucoup de fatigues et de privations. Mgr. L'évêque de Metélopolis, déjà courbé sous le poids des années, et épuisé par les travaux de son ministère, par les fatigues de ses fréquents et longs voyages, et par les persécutions et peines de tout genre qu'il avait éprouvées depuis trente-cinq ans, succomba à tant de misères, et mourut à Goa, le 27 octobre 1780. Ses deux compagnons d'exil se retirèrent à Pondichéry, et rentrèrent dans leur mission de Siam en 1782 [...]. (AA.VV., 1820, p. 552-554)

[A calma devolvida aos missionários de Sião não durou muito tempo. No final do mesmo ano, 1779, o Rei do Sião cumpriu as ameaças que lhes fizera de expulsá-los do seu reino. Monsenhor Le Bon, Bispo de Mitélopolis, vigário apostólico, e MM. Cotovelo e Garnault, seus missionários foram novamente interrogados, acusados de torpezas, humilhados e abusados, presos, e, finalmente, deportados do Reino de Sião. Lamentamos não poder dar ao público um relato detalhado do sofrimento daqueles confessores generosos, quer ante os magistrados e na prisão, quer ou no exílio. Existe no entanto um relato muito interessante, escrito pelo próprio bispo de Mitélopolis. Um de nós a leu uma vez: lamentamos não ser capaz de revelá-lo ao público, pois não conseguimos o achar. Despojados de tudo ao serem expulsos de Sião, e forçados a vagarear por vários lugares antes de chegar numa das outras missões francesas, os três confessores exilados tiveram que suportar muitas

dificuldades e privações. Monsenhor o Bispo de Metéopolis, já vergado sob o peso dos anos, e esgotado pelo trabalho de seu ministério, pelas fadigas de suas frequentes e longas viagens, e pel perseguição e punição de todos os tipos que sofreu nos últimos trinta e cinco anos, sucumbiu a essas misérias todas, e morreu em Goa a 27 de outubro de 1780. Seus dois companheiros no exílio retiraram-se para Pondicherry e voltaram para a sua missão de Siam em 1782]

Segundo todos os biógrafos que consultámos, Le Bon demorar-se-á em Goa, talvez por motivos de cansaço ou doença – embora não saibamos se sozinho ou acompanhado pelos outros dois missionários expulsos. Aí virá a morrer no dia 27 de outubro de 1780.¹² Coudé e Garnault, que lhe sobreviverão, tornarão à missão do Sião dois anos volvidos (PICOT, 1855, p. 42).

É, assim, neste passo que o documento localizado nos HAG pode revestir algum interesse não só para aclarar os últimos dias da estadia do bispo de Mitelopolis em Goa como também por, segundo cremos, ter permanecido relativamente ignorado – julgamos que os estudiosos de Le Bon e dos missionários franceses da missão do Sião jamais se lhe referem.

A que se deverá tal silêncio? Admitimos não ser indiferente o facto de o nome do testador aparecer, como vimos, grafado de uma forma ligeiramente apor-tuguesada, bem como o documento, apesar de ter sido composto em Daugim (isto é, na comarca das Ilhas), constar de um dos livros de notas da comarca de Bardez. A confusão ao nível do arquivamento dos testamentos é bastante comum nos livros notariais da Goa setecentista e oitocentista, conforme temos comprovado através da nossa pesquisa.

A par destas razões, o manuscrito em questão reveste, para nós, um motivo adicional de interesse. Em regra, os testamentos dos séculos XVIII e XIX

¹² Para além dos autores assinalados : “nous dirons seulement que les trois confesseurs, dénués de tout en sortant de Siam, furent obligés d’errer en divers lieux et eurent à supporter beaucoup de privations et fatigues. La santé de l’évêque ne put y résister, il mourut à Goa le 27 octobre 1780” (PICOT,1855, p. 41-42). No universo da produção portuguesa, conhecemos apenas uma nota biográfica de Le Bon, devida a Martins do Vale e muito baseada numa obra clássica de Launay. O autor fornece-nos a data do nascimento do antístite francês (17 de março de 1710), pelo que podemos depreender que faleceu, em Daugim, contando setenta anos – o que não deixava de ser uma idade avançada para a época, sobretudo atendendo às circunstâncias difíceis da sua vida. No entanto, no concernente a informações relativas ao seu falecimento, apenas anota: “Dirigiu-se a Goa, onde morreu a 27 de Outubro de 1780” (VALE, 2002, p. 552).

constituem elementos importantes para uma melhor compreensão não só da mentalidade e do modo de estar do seu autor como, também, do grupo e da comunidade a que o mesmo pertence. Isto é, trata-se de fontes das quais é frequentemente possível retirar informação copiosa e útil – o que vale por dizer que concordamos com análises como a de França Paiva: “[o testamento] é um dos mais complexos registros históricos disponíveis em nossos arquivos. Os testamentos são relatos individuais que, não raro, expressam modos de viver coletivos e informam sobre o comportamento, quando não de uma sociedade, pelo menos de grupos sociais”. O mesmo se pode dizer das considerações tecidas pelo autor relativamente ao caso brasileiro, que, *mutatis mutandis*, também se aplicam à Goa dos finais de setecentos: “Em sua essência, durante o século XVIII, encontram-se elementos definidores do mundo material, bem como da esfera mental da vida colonial” (PAIVA, 2000, p. 29).

Ora, entre os casos em que, pelo contrário, o conteúdo dos testamentos é mais parco, cremos existirem alguns em que essa mesma falta de dados pode, *a contrario*, ser entendida como testemunho eloquente das circunstâncias em que o documento foi elaborado. Ou seja, há situações em que o *dizer-se pouco* pode significar mais do que à partida se estaria à espera.

Com base nos elementos de que presentemente dispomos, acreditamos que a redução a escrito das últimas vontades de Olivier-Simon Le Bon feita em Goa no ano de 1780 se enquadra bem nesta última hipótese – e é partindo desse pressuposto que passaremos a analisar o documento. O testamento, à imagem da esmagadora maioria dos seus congêneres, segue o esquema tradicional elencado, entre outros, por França Paiva e assaz familiar a todos os que se debruçam sobre tal tipo de fontes: (i) invocação da Santíssima Trindade, indicação da data e local onde é composto, identificação do testador, dos testamenteiros e, por vezes, dos herdeiros universais; (ii) *bem d’alma*; ¹³ (iii) inventário resumido de móveis e imóveis, declaração de dívidas ativas e passivas, registo de legados e disposições relativas a eventuais alforrias de escravos; e (iv) disposições finais, entre as quais se contam a assinatura do testador, a indicação de quem reduziu o

¹³ Ou “disposições e legados espirituais”. Mais desenvolvidamente: “local e forma detalhada do sepultamento, número de missas por intenção da própria alma e pelas almas de outras pessoas, bem como o local ou locais dessas missas”, sendo que acrescentamos a existência ocasional de indicação de quem deveriam ser os celebrantes dos referidos ofícios, bem como do estipêndio dos mesmos (PAIVA, 2000, p. 35).

testamento a escrito (no caso, relativamente comum, de não ter sido o testador a fazê-lo) e a relação de testemunhas convocadas. Em casos excepcionais, (v) o testador, sentindo necessidade de retificar ou aprofundar algum aspeto das suas últimas vontades, podia pedir para ser acrescentado um codicilo às mesmas.¹⁴

Em todas estas etapas, Le Bon mantém o que se nos afigura como sendo uma prudente reserva. Na primeira, é-nos fornecido apenas o mínimo de informação admissível, sendo que o próprio *bem d'alma* segue de perto os cânones dos mais comuns testamentos goeses – o que, na verdade, não deixa de ser de alguma forma surpreendente atendendo ao facto de estarmos perante as últimas vontades de um bispo. Quando as estudámos pela primeira vez, quase caímos na tentação de afirmar que se tinha atendido estritamente ao formalismo exigido no que à matéria dizia respeito em documentos deste jaez:

Registo do proprio testamento do deffunto o Illustrissimo Bispo Metropolitano Olivario Simão de Bon Missionario Apostolico do Seminario das Missões Estrangeiras de Paris falecido no Convento de Madre de Deos. Testamento. Em Nome de Santissima Trindade Padre Filho Espirito Santo tres pessoas destintas e hum Só Deos verdadeiro. Saibão quantos este instrumento virem como no anno do Nascimento de nosso Senhor Jesus Christo de mil Sete Centos e oitenta aos digo aos oito do Mez de Julho nesta Cidade de Goa no Convento de Madre de Deos em Daugim eu Olivario Simão de Bon, Menssionario Apostolico do Seminario das Missoens Estrangeiras de Paris pella graça de Deos Bispo de Metropolis estando em meu perfeito Juizo e entendimento temendome da morte e dezejando por minha alma no caminho da Salvação por não saber o que nosso Senhor de mim queira fazer, e quando Será Servido levarme para Sy faço este testamento na forma Seguinte.

Primeiramente encomendo minha alma a Santissima Trindade que a creou, e rogo ao Eterno Padre que pella morte do Seu unigenito filho a queira receber, e a Virgem Maria Senhora nossa ao Anjo de minha guarda e ao Santo de meu nome e ao da minha Especial devoção São Jozè e a todos os Santos, e Santas, da Corte do Ceo Sejão meus entreçessores, quando a minha alma deste mundo partir, para que va gozar da bemaventurança para que foy criada porque Como Verdadeiro Christão protesto viver e morrer na Santa Fé Catholica e Crer tudo o que tem e creyo a Santa

¹⁴ Cf. Paiva, 2000, p. 35.

Madre Igreja Romana a cuja fé espero Salvar a minha alma pelos merecimentos da Paixão, e morte de meu Senhor Jesus Christo.

Mesmo a identificação dos seus parentes mais próximos é extremamente vaga, limitando-se praticamente a referir o nome dos progenitores já falecidos de forma a demonstrar a inexistência de herdeiros forçados: “Declaro que Sou natural da Cidade de São Maló no Reyno da França, filho de João de Bon Senhor de Colombir e de Jeselina Buñel Sua mulher e eu não tenho herdeiros necessarios”. No que diz respeito aos pais, se o aportuguesamento quer do nome de Saint-Malo, quer do de Jean de Bon não levantam especiais dúvidas, o mesmo já não se pode dizer quanto a Jeselina Buñel (personagem que não conseguimos identificar) e ao *Colombir* de que aquele seria senhor. Relativamente a este último, fica levantada a hipótese – que nos parece ser a mais plausível de entre as várias que ponderámos – de estar em causa *Colombier*, um castelo sito nas proximidades daquela urbe francesa em cuja história figura efetivamente um Jean Le Bon.¹⁵

A parte do testamento votada ao destino dos seus bens é igualmente marcada por certa parcimónia:

Declaro que não tenho dividas algumas ativas ou passivas.

Item declaro que o que tenho está declarado em huma Lista que entreguey ao Padre Guardião do Convento de Madre de Deos.

Item deixo ao meu Servidor Pedro Gomes toda a minha roupa branca e mais quarenta Patacas em dinheiro. Item huma Caixa pequena em que estão varias couzas que são declaradas na dita Lista quero que seja remetido (sic) pelos meus Testamenteiros ao Reverendo Padre Marçel d’Aley Capuchinho Missionario Apostolico em Madrasta. Item declaro que tudo o mais que Se achar meu assim

¹⁵ No entanto, as dúvidas parecem persistir mesmo entre os investigadores: “Différents personnages étaient sieurs du Colombier au commencement du XVIIIe siècle et avant, mais de quel Colombier ? A Paramé existaient, en 1701, Jean Le Bon, sieur du Colombier; en 1712 le sieur du Colombier Launay. A Saint-Malo, les Eberard étaient sieurs du Colombier dès le XVIIe siècle” (GICLAIS, 1921, p. 114). O solar de Paramé está hoje convertido em hotel: <<http://www.saintmalo-hotelcolombier.com/histoire>> (acesso em 27 jul. 2015).

do fatto¹⁶ [segue-se uma palavra ilegível devido a um rasgão no livro] ouro prata e dinheiro Se entregará ao Sindico do Convento de Madre de Deos como Procurador de S. Santidade a quem deixo por meu universal herdeiro para esmolla do dito Convento, assim gratuita como pella caridade com que me tem tratado o Prellado delle Com obrigação de fazer meus obsequios funeraes com a deçencia, que convem ao meu estado e Sufragar pella minha alma Segundo deixo determinado na ja mencionada Lista tudo a disposição do Prellado do dito Convento. Rogo ao Sindico do Convento de Madre de Deos e ao Muito Reverendo Padre Guardião do mesmo que por Servico de Deos queirão Ser meus Testamenteiros: a minha Sepultura Seja na Igreja do mesmo Convento e meu Corpo amortalhado com os ornamentos da ordem Episcopal.

Se, por um lado, era expectável que um missionário francês – ainda que revestido da dignidade episcopal, mas, para todos os efeitos, exilado e um tanto à deriva pelo subcontinente indiano – não dispusesse de valioso espólio para legar na hora da sua morte, também é certo, por outro, que Le Bon pouco se pronuncia sobre as suas posses. O testador reparte a herança em três montes de valor desigual: ao já referido Pedro Gomes caberá uma pequena recompensa monetária e um legado que não impressiona, consistente em roupa branca; “huma Caixa pequena em que estão varias couzas” que conservava deveria ser remetida a um colega missionário domiciliado em Madrasta (o qual, pelo nome, também parece ser de origem francesa); e o remanescente ficaria para o convento da Madre de Deus, não só a título de agradecimento pela forma como fora acolhido em Daugim como também de remuneração pelas despesas do seu bem d’alma e funeral, uma vez que desejava ser inumado na igreja daquele cenóbio. Infelizmente, em ponto nenhum do documento se explicita o que constaria da dita listagem, a que Le Bon faz menção mais do que uma vez. Contrariamente ao que era prática usual entre os notários goeses da época, o rol não é copiado na sequência do testamento, o que pode ser considerado – a par da inexistência de um termo de abertura – como indício de que o mesmo não foi executado, pelo que a partilha não se processou nos termos aí estipulados.

¹⁶ *Fato* era a designação genérica e comumente empregada em Goa para um conjunto de móveis e outros utensílios de uso doméstico ou pessoal pertencentes a uma casa ou ao espólio de alguém.

Até aqui atentámos no que se pode retirar de uma primeira leitura do testamento do bispo de Mitelopolis. No entanto, e em paralelo, importa também procurar apurar aquilo que é suscetível de, a nosso ver, ser descortinado nas entrelinhas do documento.

Em momento algum nos é sequer sugerida a razão (ou razões) que teriam levado Le Bon a procurar refúgio em Goa – um dos locais onde seria, à partida, pior acolhido pelas respetivas autoridades, eclesiásticas e civis. Se as relações entre Padroado e Propaganda Fide primavam por serem em geral eivadas de tensões, as que envolviam a missionação do Sião, os bispos de Mitelopolis (que as titulavam) e a Société des Missions Étrangères de Paris despertavam ainda maiores escrúpulos (REGO, 1957, p. 46-66).¹⁷ Mais: os contactos difíceis e eivados de escolhos que o antístite francês mantivera com o bispo D. Bartolomeu Mendes dos Reis durante o período que vivera em Macau na qualidade de procurador da Société jamais abonariam a seu favor em Goa. Isto sem esquecer os cuidados requeridos por Lisboa à chegada de *propagandistas* às possessões portuguesas. Pense-se a título de exemplo no caso dos missionários Francesco Giuseppe della Torre e Giovanni Battisti Marchini (cujos nomes foram aporuguesados para Francisco José da Torre e João Baptista, respetivamente). Data de janeiro de 1781 – ou seja, precisamente do período em análise – uma troca de correspondência oficial entre o governador-geral do Estado da Índia, D. Frederico Guilherme de Sousa, e o secretário de Estado lisboeta Martinho de Mello e Castro. É graças a ela que se sabe terem aqueles eclesiásticos alcançado “licença da Rainha Nossa Senhora para passarem a esta Cidade de Goa a bordo do Navio de Viagem e se transportarem daqui a Macao, onde S. Mag.de permite, q. possão rezidir, enq.to não mandar o contrario”. Antes porém tinham jurado fidelidade ao Padroado, o que Le Bon jamais fizera. Instalados no convento de S. Domingos, o próprio governador diligenciou no sentido de facilitar o trânsito para Macau. No entanto, semelhantes diligências ocultavam preocupações e cuidados. Recomendava Mello e Castro a D. Frederico Guilherme e ao arcebispo

¹⁷ O tom, ainda que um pouco mais brando, mantém-se em obras posteriores (REGO, 1978, p. 19-23). O tema é também tratado por outros autores (TAVARES, 1999, p. 202; BOXER, 1990, p. 102; BOXER, 2001, p. 234), alguns fazendo expressa, ainda que breve, menção à entrada de missionários franceses no Sião (LOPES, 2006, p. 81-85). Estão igualmente estudadas as – em regra, indeferidas – pretensões portuguesas à missionação do Sião durante o século XVIII e o reinado de D. João V em particular (BOSCHI, 1998, p. 382-383).

que “não nos deixassemos surpreender dos meios indirectos, e talvez pouco Sinceros, com que os Propagandistas querem estender a sua authority em grave prejuizo do Real Padroado, e d’amppla jurisdição da Sé Primacial de Goa”. Ora, a passagem de Le Bon e dos seus companheiros, peças mais importantes neste xadrez a um tempo religioso e de expansão do poder colonial, parece ter sido muito mais discreta do que a dos dois missionários – os quais aliás pouco depois chamarão a atenção da autoridades portuguesas ao abjurar o compromisso assumido em Lisboa (VALE, 2003, p. 209).

Por assim ser, facilmente se esperaria não ser Le Bon recebido em Goa com especial calor. Será devido a tais motivos que o testador – apesar de, no final do documento, ao determinar a forma como deseja ser amortalhado, vincar o seu estatuto episcopal – não se refere em momento algum (como seria, cremos, de esperar) nem ao arcebispo primaz nem a qualquer das outras figuras dominantes do Padroado, preferindo cingir-se aos estreitos e despreziosos limites dos muros de Daugim? Trata-se de uma hipótese que merece ser equacionada. Tal como é admissível – acreditamos, com base nos elementos de que presentemente dispomos – partir do pressuposto de que a escolha daquele convento para convalescer (e, vendo chegar o término dos seus dias, para ser enterrado, na modesta igreja que lhe estava anexa¹⁸) – não foi inocente.

O mosteiro da Madre de Deus era afamado a vários títulos (SALDANHA, 1990, p. 93-100), não se tratando de um cenóbio de pouco significado nas dinâmicas religiosas e políticas do Estado e do Padroado. Por um lado, atendendo ao seu fundador, o primeiro arcebispo de Goa, D. Gaspar de Leão Pereira (PAIVA, 2006, p. 316 e 344) – que aí viveu sempre que lhe foi permitido, morreu “canonizado pelo povo como santo” e foi sepultado.¹⁹ Por outro, devido às procissões e romarias em honra da padroeira, cuja imagem era tida por milagrosa – manifestações de piedade essas que marcavam o quotidiano religioso de muitos dos habitantes da cidade e seus aros e sobreviveram ao encerramento do convento.²⁰ Finalmen-

¹⁸ “A igreja privativa era muito pequena, ficava ligada ao lado sul, mas mesmo assim possuía cinco altares e, sobre o vestíbulo ou pórtico, tinha uma varanda, donde se podia admirar o rio. Dela já nada resta” (DIAS, 2008, p. 108-109).

¹⁹ As suas ossadas foram trasladadas com grande solenidade da capela-mor de Daugim, que ameaçava ruir, para a sé primacial a 5 de outubro de 1864, por determinação do arcebispo Amorim Pessoa.

²⁰ A imagem foi definitivamente retirada de Daugim em 1873, altura em que se transferiu para a novel igreja de Saligão (ABREU, 1889).

te, graças a ter sido um quase oratório privado dos vice-reis e governadores, que nas tardes de sábado e “por costume inalterável” aí despendiam algum tempo em contemplação, recolhimento e meditação, numa prática mantida “até ao tempo do vice-rei conde do Rio Pardo”, o qual encabeçou o Estado entre 1816 e 1821 (MENDES, 1989, p. 168). Tudo levou a que Daugim se convertesse num local estimado pelas elites *reinóis* e *descendentes*,²¹ que gostavam de se fazer enterrar na sua igreja e claustro.²² Em paralelo, a Madre de Deus não estava implantada no centro da cidade – ao contrário de boa parte dos grandes cenóbios de Goa – pelo que a sua localização geográfica, beneficiando da discrição dos arrabaldes, talvez fosse conveniente a Le Bon (isto se partirmos do princípio de que o missionário francês teve oportunidade de eleger o convento onde procurou recuperar forças).²³ Note-se ainda que os franciscanos eram das ordens menos envolvidas em atividades missionárias no Sião – pelo que seria admissível receberem mais facilmente um alto dignatário que estivera ao serviço da Propaganda naquelas paragens. Por fim, refira-se que Daugim albergava, para além de um pequeno colégio de estudos,²⁴ uma enfermaria. Terá sido a este hospital – fundado em 1719 a expensas de D. Inês de Mello Pereira – que recolheu Le Bon? Nada no testamento nos permite corroborar ou afastar tal presunção. Fica pois a questão: a sua existência, associada à vocação da ordem (que se empenhava

²¹ Existe abundante bibliografia recente sobre a sociedade goesa dos séculos XVIII e suas elites *naturais*, *descendentes* e *reinóis* (LOPES, 1999, p. 99-122; LOPES; MATOS, 2006, p. 15-70; COSTA, 2003, p. 199-262; OLIVEIRA; COSTA, 2011, p. 55-112; OLIVEIRA, 2009; OLIVEIRA, 2011, p. 75-78; OLIVEIRA, 2012a, p. 543-566; OLIVEIRA, 2012b, p. 227-240; OLIVEIRA, 2013, p. 1105-1174; OLIVEIRA, 2014, p. 219-236; CARREIRA; OLIVEIRA, 2015, p. 263-265; OLIVEIRA, 2015a; OLIVEIRA, 2015b, p. 145-162).

²² Mais polémica é a questão da regularidade dos costumes da comunidade que albergava. Enquanto certos autores elogiam os rigores na austeridade e no cumprimento da regra (SALDANHA, 1990, p. 96-97; ROCHA, 1973, p. 46), Maria de Jesus dos Mártires Lopes, amparando-se em documentação da época, alerta para o que considera serem relaxamentos graves na vida de alguns dos franciscanos regulares de Daugim na segunda metade do século XVIII (LOPES, 1999, p. 152).

²³ Le Bon não foi o único eclesiástico europeu ainda hoje lembrado a hospedar-se em Daugim. O mesmo aconteceu largas décadas antes a fr. António de S. José, *o da Índia*, conhecido por ter sido quem afiançou geração a D. Mariana de Áustria e D. João V caso construíssem um convento em Mafra (CONCEIÇÃO, 1820, p. 68-71).

²⁴ Um dos seus últimos lentes foi D. Frei Joaquim de Santa Rita Botelho, que aí ensinou ciências teológicas e veio a ser bispo eleito de Cochim e vigário capitular e governador do arcebispado de Goa em 1851 (SALDANHA, 1990, p. 97).

no tratamento dos desvalidos) seriam suficientes para abrir as respetivas portas a qualquer viajante católico que necessitasse de amparo, mesmo que se tratasse de um bispo *propagandista*, de um filho espiritual e agente ativo da Société des Missions Etrangères de Paris, de um admirador do cardeal Maillard de Tournon²⁵ e de um rival declarado do antigo prelado de Macau?²⁶

Creemos ser possível avançar um pouco e propor mais uma explicação, que nos parece particularmente sedutora: à semelhança do que se passava com outros cenóbios goeses, por vezes estalavam entre Daugim e os arcebispos divergências sérias relativas à autonomia do convento e, sobretudo, aos limites da respetiva jurisdição.²⁷ Poderia o acolhimento prestado a Le Bon ter ocorrido num desses momentos de arrefecimento das relações da Madre de Deus com a sede da arquidiocese? Teria Le Bon sabido aproveitar semelhante ocasião, e Daugim acolhido o prelado *propagandista* como forma de alardear a autonomia que reclamava face ao arcebispo, face visível do Padroado no Estado da Índia?

A essas perguntas, infelizmente, o testamento já não consegue dar resposta cabal. Há pois que continuar a procurá-la noutras fontes. No entanto, acreditamos que a análise do documento em causa ilustra de forma expressiva a utilidade e as potencialidades da documentação jurídica para uma melhor compreensão das dinâmicas sociais, políticas e religiosas da Goa de outrora. Um pouco à semelhança do que se passa com os textos literários. Importa assim não só ler o direito (que vai, note-se, muito para além da lei) como também ler *no* e *através* do direito.

²⁵ “Tournon foi facilmente elevado à categoria de símbolo e, passado meio século sobre a sua morte, o processo estava efectivamente consolidado, como se demonstra pelo facto de monsenhor Olivier-Simon Le Bon (1710-1780), das Missões Estrangeiras de Paris, sagrado em Roma, a 28 de Dezembro de 1766, ter usado na cerimónia da sua sagração episcopal o anel e a cruz peitoral que haviam pertencido ao cardeal de Tournon” (VALE, 2002, p. 536). Existe numerosa bibliografia sobre este tema (RIVARA, 1866; JESUS, 1990, p. 123-124; Costa, 1997, p. 1, 45-49, 51; DISNEY, 2011, p. 509).

²⁶ Note-se que as autoridades goesas tinham concedido abrigo a vigários apostólicos “ameaçados de perseguição no continente por governantes muçulmanos e hindus” no século XVII (BOXER, 2001, p. 234). O autor considera porém tratar-se de “casos esporádicos de caridade cristã”.

²⁷ Um dos momentos mais tensos ocorreu em 1813 (OLIVEIRA, 2015a, p. 329).

Referências

- AA.VV. *Nouvelles lettres édifiantes des missions de la Chine et des Indes Orientales*. Tome cinquième. Paris: Chez Ad. Le Clere, Imprimeur de S. E. Mgr. le Cardinal Archevêque de Paris, 1820.
- ABREU, Caetano Xavier de. *Seis annos da nossa vida publica ou agruras e consolações d'um parochio no cumprimento dos seus deveres*. Nova Goa: s/e, 1889.
- BIKER, Júlio Firmino Júdice. *Collecção de tratados e concertos de paz que o Estado da Índia Portugueza fez com os reis e senhores com quem teve relações nas partes da Asia e Africa Oriental desde o principio da conquista até ao fim do seculo XVIII*. V. XI. Lisboa: Imprensa Nacional, 1886.
- BOSCHI, Caio. Episcopado e Inquisição. In BETHENCOURT, F.; CHAUDHURI, K. (dir.). *História da Expansão Portuguesa*. V. III: O Brasil na balança do Império (1697-1808). Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p. 372-392.
- BOXER, C. R. *A Igreja e a Expansão Ibérica*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- BOXER, C. R. *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. Lisboa: Edições 70, 2001.
- CARREIRA, Ernestine; OLIVEIRA, Luís Cabral de. Contrepoint. Existe-t-il un modèle ibérique? Les fonctionnaires de l'empire portugais au XIXe siècle. In LOUIS, J. P. (ed.). *L'État imperial dans ses colonies. Les administrateurs de l'empire espagnol au XIXe siècle*. *Collection de la Casa de Velásquez*, n. 148. ANR/Casa de Velásquez, 2015, p. 253-268
- CATÃO, Francisco Xavier Gomes. Subsídios para a história de Chorão II. *Studia*, 17, Lisboa, p. 117-250, 1966.
- CONCEIÇÃO, Cláudio da. *Gabinete Historico que A Sua Magestade Fidelissima, o Senhor Rei D. João VI. Em o dia de seus felicissimos annos, 18 de Maio de 1818 Offerece [...]*. Lisboa: Impressão Régia, 1820.
- COSME, Cosme José. *An missiological conflict between Padroado and Propaganda in the East*. Goa: Pilar Publications, 1997.
- COSTA, Aleixo Manuel da. *Dicionário de literatura goesa*. Macau: Instituto Cultural de Macau/Fundação Oriente, 1997.
- COSTA, João Paulo Oliveira e. Padroado. In DOMINGUES, F. C. (dir.). *Dicionário da Expansão Portuguesa: 1415-1600*. V. 2: De I a Z. Lisboa: Círculo de Leitores, 2016, p. 811-812.
- COSTA, Pedro do Carmo. Famílias católicas goesas: entre dois mundos e dois referenciais de nobreza. *Revista de Genealogia & Heráldica*, Porto, 9-10, p. 199-262, 2003.
- CRUZ, Maria Augusta Lima (coord.). *Junta da Real Fazenda do Estado da Índia*. Livro 66 (1766-1771). Disponível em: http://www.cham.fch.unl.pt/ext/juntadafazenda/Files/livro_66.pdf. Acesso em 27 jul. 2016.

- DIAS, Pedro. *História da arte portuguesa no mundo (1415-1822): o espaço do Índico*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2008.
- DISNEY, A. R. *História de Portugal e do Império Português*, v. II. Lisboa : Guerra e Paz, 2011.
- DUBOST, Michel et al. *Théo. L'Encyclopédie catholique pour tous*. Paris: Droguet-Ardant/Fayard, 1992, p. 412.
- FRANK, Catherine O. *Law, literature, and the transmission of culture in England, 1837-1925*. Burlington: Ashgate Publishing Limited, 2010.
- GICLAIS, Henri Magnon de la. Vieux Manoirs et Petites Seigneuries du Clos-Poulet. Deuxième Série. Le Colombier. *Annales de la Société Historique et Archéologique de l'arrondissement de Saint-Malo*. Années 1919-1920, p. 113-120, 1921.
- HOCQUART, Édouard. *Le Clergé de France, ou beaux exemples de vertus chrétiennes données par des ecclésiastiques depuis le milieu du siècle dernier, et particulièrement durant la persécution révolutionnaire*. Lyon: Chez J. F. Rolland, Libraire, 1833.
- JESUS, C. A. Montalto de. *Macau histórico* (reed.). Macau: Livros do Oriente, 1990.
- LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. *Goa setecentista: tradição e modernidade (1750-1800)*. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa, 1999.
- LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. Vida religiosa: princípios, comportamentos e prática. In SERRÃO, J.; MARQUES, A.H.O. (dir.) *Nova história da Expansão Portuguesa: o Império Oriental 1660-1820*. T. 2. Lisboa: Editorial Estampa, 2006, p. 71-132.
- LOPES, Maria de Jesus dos Mártires; MATOS, Paulo Lopes. Vida religiosa: naturais, reinóis e luso-descendentes: a socialização conseguida. In SERRÃO, J.; MARQUES, A.H.O. (dir.) *Nova história da Expansão Portuguesa: o Império Oriental 1660-1820*. T. 2. Lisboa: Editorial Estampa, 2006, p. 15-70.
- MENDES, A. Lopes. *A Índia Portuguesa: breve descrição das possessões portuguesas na Ásia*, v. I (reed.). New Delhi/Madras: Asian Educational Services, 1989.
- MARGOLIN, Jean-Louis; MARKOVITS, Claude. *Les Indes et l'Europe : histoires connectées XV.e – XXI.e siècle*. Paris: Éditions Gallimard, 2015.
- MICHAUT, François. La théorie du droit américaine du réalisme à l'interrogation contemporaine sur le texte: texte et droit. In SOETMAN, A.; KARLSSON, M. (eds.). *Law, Justice an the State*, V. III: Problems in Law. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1995.
- MISSIONS ÉTRANGÈRES DE PARIS. La mission des Temps Modernes: 1 – La mission renaît de ses cendres. In COSTET, Robert. *Pays de mission*. Paris: MEP, s/d. Disponível em: <<http://www.mepasie.org/rubriques/haut/pays-de-mission/la-thailande-et-le-laos>>. Acesso em 27 jul. 2016.
- OLIVEIRA, Luís Pedroso de Lima Cabral de. Direito, sociedade e política: Manuel Duarte Leitão em Goa (1817-1821). *e-Legal History Review*. Madrid, v. 7, 2009.

- OLIVEIRA, Luís Pedroso de Lima Cabral de. Direito, literatura e prática judicial na Goa de outrora: o caso dos advogados *provisionários*. I parte. *Via Atlântica*, São Paulo, n. 19, p. 75-86, 2011.
- OLIVEIRA, Luís Pedroso de Lima Cabral de. Goa oitocentista, terra de letras e terra de juristas. O caso dos advogados *provisionários*. In MATOS, A. T. e CUNHA, J. T. (coord.). Goa/Lisboa: Passado e Presente/ CEPCEP/CHAM, 2012a, p. 543-566.
- OLIVEIRA, Luís Pedroso de Lima Cabral de. Oliveiras de São Cristóvão (Coimbra) – contributos para o estudo da família da mulher de Bernardo de Almeida Torres, físico-mor do Estado da Índia. *Raízes e Memórias*, Lisboa, n. 29, p. 227-240, 2012b.
- OLIVEIRA, Luís Pedroso de Lima Cabral de. Magistrados *reinóis* no espaço ultramarino: o caso particular da Goa setecentista. In DUARTE, R. P. et al. (coord.). Estudos em homenagem ao Prof. Doutor José Lebre de Freitas, v. II. Coimbra: Coimbra Editora, 2013, p. 1105-1174.
- OLIVEIRA, Luís Pedroso de Lima Cabral de. Breda e Coimbra: que trajetos no direito? In MACHADO, E. V.; BRAGA, D. D. (ed.). Goa portuguesa e pós-colonial: literatura, cultura e sociedade. Lisboa: Húmus/Centro de Estudos Comparatistas da Faculdade de Letras da UL, 2014, p. 219-236.
- OLIVEIRA, Luís Pedroso de Lima Cabral de. A consagração dos naturais. Direito(s) e elites naturais católicas em Goa (1780-1880). 3456 p. Dissertação (Doutoramento em Direito) – Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2015a.
- OLIVEIRA, Luís Pedroso de Lima Cabral de. De Coimbra a Goa: no encaicho de Bernardo de Almeida Torres, físico-mor do Estado da Índia. *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, n. 46, p. 145-162, 2015b.
- OLIVEIRA, Luís Pedroso de Lima Cabral de; COSTA, Pedro do. Na dobragem do meio milénio - elites e genealogia na *Oriental Lisboa*. *Raízes e Memórias*, Lisboa, n. 27, p. 55-112, 2011.
- PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo: Annablume, 2000.
- PAIVA, José Pedro. *Os bispos de Portugal e do Império: 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.
- PICOT, Michel. *Mémoires pour servir à l'Histoire Ecclésiastique pendant le dix-huitième siècle. Troisième édition, considérablement augmentée d'après les manuscrits de l'auteur et d'autres notes supplémentaires*. Tome cinquième. 1775-1790. Paris: Librairie d'Adrien Le Clere, 1855.
- REGO, António da Silva. *Le Patronage Portugais de l'Orient : aperçu historique*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1957.
- REGO, António da Silva. *O Padroado Português no Oriente e a sua historiografia (1838-1950)*. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1978.

- RIVARA, Cunha (transcrição e notas). Relação sincera e verdadeira do que fez, pretendido, e occasionou na Missão da China, e em Macáo o Patriarcha de Antiochia Carlos Thomas Maillard de Tournon, Commissario, e Visitador Apostolico, com poderes de Legado a Latere, desde o principio de Abril de 1705 até o fim do anno de 1707 (Memoria Contemporanea). *O Chronista de Tissuary*, Goa, n. 1 ss, 1866.
- ROCHA, Leopoldo da. *As confrarias de Goa (séculos XVI-XX): conspecto histórico-jurídico*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1973.
- SALDANHA, M. J. Gabriel de. *História de Goa (Política e Arqueológica)*. V. II: *História Arqueológica* (reed.). New Delhi/Madras: Asian Educational Services, 1990.
- TAVARES, Pedro Vilas-Boas. Os prelados de Goa e Macau perante o legado papal Maillard de Tournon. Notas sobre o contexto da reacção sino-portuguesa. In MARINHO, M. F. et al. (eds). *Miscelânea. O Fascínio da Índia; Comércio e Ética económica em Malaca; Prelados de Goa e Malaca; Descolonização e Nacionalismo no Sudeste Asiático*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999, p.199-252.
- UFFELMAN, Larry K. Law, litterature, and the transmission of culture in England, 1837-1925 (review). *Victorian Periodicals Review*, 44 (2), p. 205-206, 2011.
- VALE, A. Martins do. *Entre a cruz e o dragão: o Padroado Português na China no século XVIII*. Lisboa: Fundação Oriente, 2002.
- VALE, António Martins do. L'expansion de la foi et les empires: La procure des Missions Étrangères de Paris à Macao (1732-1823). In CARREIRA, E.; SANTOS, I. M. F. (dir.). *Éclats d'Empire du Brésil à Macao*. Paris: Maisonneuve & Larose, 2003, p. 203-216.

Submetido em 29-07-16

Aprovado para publicação em 15-11-16