

*A mulher "outra" no espaço ultramarino português: o caso da Índia portuguesa**

MARIA DE DEUS BEITES MANSO

Professora do Departamento de História da Universidade de Évora (Portugal)

I

'Império, conquista, comércio e tratados' são vocábulos que nos transportam a um outro espaço, a uma outra cultura e a uma outra civilização. Os historiadores durante muito tempo estiveram absorvidos pela preocupação em reconstituir os itinerários e os modelos de ocupação do espaço luso mostrando, sobretudo, o modo glorioso do seu procedimento e não esquecendo a forma 'eficaz' de como aplicamos os valores da civilização ocidental, menosprezam ou deixam para segundo plano a reacção das populações autóctones. Neste cruzar de culturas temos que distinguir os que voluntariamente "aceitaram o invasor" e, consequentemente, os seus cânones, e aqueles que, habitando o mesmo espaço, escolheram viver em concordância com as suas tradições ancestrais.

Atendendo à grande extensão geográfica e à grande heterogeneidade cultural que compunha a Índia, a presença lusitana não foi uniforme, aspecto que irá condicionar a história dos portugueses naquela possessão, tanto do ponto de vista político e económico como cultural. O que aqui trazemos é um aspecto muito particular da nossa presença na região: estudar a *mulher outra*, isto é, a mulher não europeia que habitava aquele espaço português. De uma forma geral, os estudos femininos, quer da mulher europeia que para aí se dirigia, quer da nativa, não têm merecido muita atenção por parte dos investigadores. No entanto, há alguns trabalhos que merecem ser assinalados, ainda que sejam referentes à mulher europeia que para lá se dirigia,

como é caso do trabalho de Charles Boxer, em 1975, com o livro: *A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica*¹. Boxer dá-nos a conhecer diferentes tipos de mulher nos “quatro cantos do mundo”, desde a europeia residente à autóctone: esposas, filhas, amantes, viúvas, empregadas domésticas, concubinas, escravas.... Este foi um trabalho pioneiro nos anos 1970, mas sumário, cujo assunto voltou a ser retomado com significado cerca de duas décadas mais tarde.²

As últimas décadas, do ponto de vista historiográfico, conheceram uma mudança, sobretudo pela apresentação da “visão dos vencidos”³ ou da “gente pouco importante”⁴, onde se insere a história no feminino. Hoje não nos preocupa apenas a história europeia, mas igualmente a história das civilizações contactadas e, sobretudo, a forma como o Ocidente actuou junto dessas sociedades, analisando tanto a absorvência das mesmas como a oposição à cultura do invasor.⁵ As formas de impor ou de aceitar “uma cultura estranha”, deveram-se, em parte, à atuação dos representantes régios e da Igreja. Embora quase sempre caminhassesem de mãos dadas no sentido de estabelecerem ou reproduzirem os modelos ocidentais nesses espaços em que a integração política dos povos exigia a sua cristianização,⁶ nem sempre se entenderam no modelo de colonização e, nem sempre os *gentios*, reagiram da mesma forma ao sistema. As razões para o fato foram muitas e variaram ao longo do tempo mas, como é óbvio, as tradições ancestrais desses povos e os interesses sócio políticos de ambas as culturas contribuíram quer para a aceitação da reprodução ou da rejeição “da réplica do velho mundo”.⁷

Como em muitos outros períodos da História nem sempre as situações ocorridas neste cruzar de povos são claras, independentemente da separação que possa existir entre os grupos. Torna-se inevitável que aspectos de ambas as culturas se entrelaçassem, acabando por contribuir para o fim da ‘pureza’ cultural de ambos os lados, como foi o que sucedeu na arte, na arquitectura, na religião, na língua, na alimentação, no modo de vestir, nos ritos de passagem.⁸

Tendo em atenção o que acabamos de escrever, a mulher gentia ou muçulmana que não se convertia ao cristianismo e que na sequência das conquistas portuguesas, passava a viver em território português — súdita do monarca português —, mesmo permanecendo nas suas crenças e tradições ancestrais (porque as autoridades portuguesas o permitiam), tinham de enfrentar uma nova realidade sócio-política e religiosa que nem sempre lhe

possibilitava a preservação da sua memória enquanto membro de outra realidade etno-cultural. Para isso contribuíram vários fatores, entre eles a Igreja que, na tentativa de limitar muitas das práticas através das decisões sinodais, e o Governo português, emitindo uma série de legislação. Essa conjugação de esforços, que impunha uma série de regras afixava o quotidiano feminino. De acordo com esta existência, iremos examinar alguma documentação publicada, relativa às conquistas portuguesas na Índia, para que possamos compreender as alterações ou continuidade nas suas vidas: continuarem infiéis ou gentias, morando em terra lusa.

II

O quotidiano da mulher indígena a partir da chegada dos portugueses conheceu adulterações que se manifestam de distintas maneiras. Tal circunstância deveu-se aos diferentes tempos e formas de fixação portuguesa. Não é nosso propósito analisar este aspecto, já demais estudado, mas não o negligenciaremos, dado que nos importa conhecê-lo a fim de compreendermos a realidade que se construiu ao longo dos tempos.⁹ O estudo vai ser apresentado de acordo com a documentação por nós consultada, quer tendo em atenção documentação de carácter geral, isto é, aquela que se destinava à região onde a presença portuguesa tinha mais significado, mas também em relação à área cuja presença era mais escassa.¹⁰

Assim, temos num primeiro momento, a realidade de Goa ou, melhor, a região das “velhas conquistas” onde praticamente toda a população que aí residia era cristã. Nos finais do século XVI e princípios do século XVII, na velha Goa, residiam 300.000 almas, das quais três quartos professavam o cristianismo.¹¹ A política intolerante que desde os primeiros tempos se fez sentir, levou a que a grande maioria da população se convertesse ou fugisse, dando origem ao longo dos tempos a uma vaga de emigração, por exemplo para as terras de Canará e do Monomotapa.¹² Por outro lado, a missão cristã encontrou aqui um terreno francamente permeável às aplicações das determinações sinodais ou régias, não sucedendo o mesmo, por exemplo em Damão, Diu e Baçaim. Em Goa iniciou-se desde os primeiros tempos uma prática miscigenadora, o que não significa que durante os primeiros tempos a mistura de ‘raças’ fosse uma realidade, pois é do conhecimento comum

que atendendo à estrutura da sociedade hindu as castas não se cruzavam entre si e os europeus só o conseguiram fazer junto das camadas 'marginais' da sociedade: bailadeiras e viúvas.¹³

O conceito de *mestiçagem* usado por S. Gruzinski para a América Latina, acaba por ter aplicação em Goa, dado que o *modus vivendi* destes povos foi alterado, não só na sequência da aplicação de muitas das estruturas que constituíam a sociedade portuguesa — embora mantivessem as instituições locais, a organização da vida rural e comercial e o sistema de castas —, mas também na adaptação de algumas práticas hindus ao culto cristão, nas construções religiosas, quase sempre substituindo as locais, na arquitectura das habitações, na introdução de novas peças de mobiliário, na forma de vestir, nos divertimentos e no relacionamento dos europeus com algumas castas, ainda que pertencendo aos sectores marginais, como já referimos, no entanto, foi gerador de uma nova realidade, nomeadamente na atribuição de uma maior valorização social, dado que o sistema em que estavam inseridos não o permitia.¹⁴

Se Goa representou um êxito para o cristianismo fora da Europa, o mesmo não se verifica, por exemplo, em Damão ou Diu, onde o processo de cristianização levado a cabo pelas autoridades portuguesas foi diferente, assim como o número de cristãos também é inferior ao de Goa onde, por vezes, o culto se limitou às praças portuguesas, mas nem por isso poderemos afirmar que a vida local não tivesse sido sujeita a uma nova realidade, resultante da chegada do novo ocupante.

Embora Afonso de Albuquerque tenha surgido como o libertador da população hindu face ao domínio muçulmano, não tardou que o seu quotidiano fosse beliscado e uma nova realidade começasse a emergir, como foi a publicação do *Foral dos Usos e Costumes*, em 16 de Setembro de 1526, tendo por finalidade codificar a lei consuetudinária que regia as aldeias de Goa. Este foral passou a estabelecer uma nova orientação para o governo destas comunidades.¹⁵ Tal orientação não foi linear, em parte devido à política de conversões seguida após a chegada dos jesuítas e os interesses políticos e económicos das autoridades régias, faz com que outra legislação fosse sendo publicada ao longo dos anos, contribuindo praticamente para a extinção da prática do hinduísmo.

São muitas as determinações que buliram com o dia-a-dia da *mulher outra*.¹⁶ Um primeiro momento, como já referimos, prende-se com o Foral publicado em 1526. As autoridades portuguesas desejavam criar uma lei escrita que regulasse a sociedade, evitando-se a arbitrariedade no governo das aldeias e, se possível, conduzir a um relacionamento pacífico entre as diferentes grupos. A política de intolerância que se vivia na Europa estendeu-se até aqui. As autoridades religiosas no esforço de aplicarem muitas das determinações saídas de Trento tentaram disciplinar a sociedade de acordo com os cânones católicos e, quando não era possível, tentavam separar as comunidades ou expulsar os não católicos, talvez para evitar a perda dos convertidos. Com este designio foram realizados em Goa cinco sínodos no decorrer do século XVI. Os decretos dos Concílios de Goa do século XVI serviram de base para a legislação civil missionária¹⁷. Para compreendermos a dimensão da política proselitista, sobretudo relativa às praças e fortalezas onde Portugal exercia poder efetivo deveremos, igualmente, conhecer a documentação publicada no *Livro do “Pai dos Cristãos”*. A figura “Pai dos Cristãos” que não foi uma instituição eclesiástica, mas laica e estatal, uma instituição de direito público, copiou dos *Livros dos Oficiais e dos Livros de Alvarás e das Monções* muitas leis, provisões e diversos alvarás que nos dão a perceber parte da política missionária/métodos missionários no Oriente Português, levada a cabo pela coroa e pela Igreja.¹⁸ A legislação aqui publicada versa, essencialmente, os privilégios outorgados à comunidade cristã, os mecanismos usados na conversão e as medidas aplicadas aos que tentassem impedir o processo de cristianização (política de privilégios e/ou de segregação).¹⁹

No que concerne à política dirigida pela Igreja, os sínodos realizados em Goa são uma fonte fundamental para conhecermos o que as autoridades eclesiásticas, pretendiam implementar, daí que os passemos a ter em atenção para o nosso estudo. No primeiro concílio provincial, celebrado em Goa, em 1567 escreveu-se que é:

necessário desterrarem-se das terras de S. A. todos os infieis que tem por officio sustentar suas falsas religiões, como são cacizes dos mouros, e os pregadores dos gentios, jogues, feiticeiros, jousis, grous, e quaequer outros que tem officio de religião entre os infieis e assi os brâmanes, e parbus, os quaeas professam sustentar a seita gentilica, e são como cabeça della.²⁰

Esta postura vai nortear muitas das deliberações tomadas no decorrer dos anos, assim se acautelava que houvesse outros 'educadores' não católicos.

As decisões nem sempre tiveram os resultados esperados, isto é, nem todos abandonavam os espaços de forte presença portuguesa; alguns optavam por ficar, mas não cumpriam o decretado e, em outros casos a 'vontade portuguesa' era cerceada pela maioria hindu que circundava essa região. Um aspecto que merece desde já um primeiro comentário, prende-se com o caso daqueles que ficavam sob domínio português, sobretudo nas "velhas conquistas", mas que iam praticar muitas das cerimónias hindus em "terra firme" e em muitos casos aí tinham as suas famílias: mulheres e filhos. Este conceito, "terra firme" (entendo-a como terras fora do domínio português) afigurava-se para os gentios a "alforria", a prática dos seus rituais e para os portugueses a terra da "perdição" e da "transgressão". Este aspecto anota um exercício limitado do poder luso, ou seja, a existência contígua de outros povos não cristãos enfraquecia muitas das políticas desejadas, como por exemplo a proibição da prática de alguns rituais de passagem e a educação dos órfãos, dado que alguns órfãos eram para aí transferidos, barrando o processo de catequização que estava subjacente. Os hindus que aqui ficavam, segundo a Igreja, não só deveriam viver em bairros separados, como trazem sinais exteriores que os identificassem — aliás era o que sucedia no Reino em relação às minorias — o que seria uma forma de fazer notar a diferença e levá-los a adotar o cristianismo.²¹ No que concerne à mulher gentia quando saía à rua devia trazer sobre o ombro descoberto um pequeno pano vermelho.²² Também a estas estava proibido o exercício de algumas profissões: bailadeiras²³, amas, parteiras, etc. Esta última questão visava impedir que algumas tradições hindus fossem absorvidas pela tradição católica, como era o caso da ida de bailadeiras nas procissões e afastar qualquer contato das famílias e da criança com o hinduísmo²⁴. No caso dos recém-nascidos, deveriam ser assistidos por gente cristã que pudesse administrar o batismo de imediato, caso corresse perigo de vida.²⁵

Embora, remontando a uma época tão distante da nossa, penso que poderemos perguntar se muitas das medidas tomadas se deviam ao apreço para com a mulher hindu ou seria, antes, uma forma de europeizar/cristianizar. Pensamos que o segundo aspecto ganha mais significado, atendendo que uma das fundamentações para a imposição de uma nova cultura se prendia com a emergência de um novo Homem, entenda-se no sentido lato do ter-

mo. Tomemos como exemplo o caso da poligamia. Este assunto foi matéria de grande discussão²⁶. As autoridades católicas aperceberam-se que era um dos entraves à conversão. Se para o europeu se tratava de uma prática condenável, imoral, o mesmo não sucedia para os gentios, estando-lhe associada a ideia de prestígio e poder. Mas a Igreja na preocupação de impedir tais comportamentos e querendo universalizar determinados princípios, exigia que todo o convertido ficasse apenas com uma única mulher, a que tinha desposado em primeiro lugar, sendo as outras repudiadas²⁷. Esta doutrina levou, por vezes, à perseguição de alguns padres missionários. Então, o que sucedia à mulher enjeitada? Devido ao baixo valor da mulher nesta sociedade, quando falamos em conversões isoladas, era votada ao ostracismo. Quando o assunto ocorre em "terra maioritariamente cristã", tentava-se educar cristãmente e arranjar-lhe um marido cristão, portanto, raramente lhe era oferecida a possibilidade de escolha – uma opção imposta. Também a mulher casada, que optava pelo batismo cristão e cujo marido não seguia o seu exemplo e, na sequência deste ato se separasse, este era obrigado a sustentá-la a si e a seus filhos menores, até ela voltar a casar, talvez na esperança de que este se cristianizasse: "Porque não he razão que por se converter os perca, pois por culpa do marido, e não sua, deixa de habitar com elle".²⁸ No entanto, se fosse o marido o convertido, este deixava de ter qualquer responsabilidade sobre a mulher que permanecia gentia.

O esforço de eliminar muitos dos hábitos/tradições e o desejo de "disponibilizar noivas" levou a que se proibisse à mulher viúva de rapar a cabeça, de ser queimada viva (*sati*) e de ser impedida de voltar a casar.²⁹ Se numa primeira leitura poderíamos pensar que o seu papel de educadora saiu reforçado tal não é verdade, porque se não se convertesse perdia o direito sobre os seus filhos menores, que na grande maioria das vezes eram entregues no Colégio de S. Paulo ou educados por cristãos batizados.³⁰ Esta determinação é a prova de que não se reconhecia qualquer direito à mulher hindu sobre os filhos, dado que eram considerados órfãos mesmo que a mãe estivesse viva. Também em relação à herança não vimos qualquer tipo de alteração desde que permanecesse na "velha crença".

III

Retomando de novo a ideia de que a política colonizadora/missionária variou ao longo do tempo e do espaço habitado³¹, temos de reforçar o seguinte: as conquistas mais tardias, as “novas conquistas”, ocorridas no século XVIII, revestiram-se já de uma nova existência, isto é, as autoridades civis portuguesas não suprimiram o direito, assim como os usos e costumes tradicionais dos que não se convertessem, enquanto nas velhas conquistas, só na última década de Seiscentos, ocorreram alterações, independentemente dos motivos que estiveram na sua origem — instabilidades política, social e económica —, os gentios passaram a ser governados e julgados pelas leis do reino, no que concerne à sucessão³² e à divisão dos espólios. Tais posturas, certamente, eram reflexos do ambiente político, religioso e económico que se vivia na Europa, em ambas as alturas.

No plano material, a situação das mulheres foi favorecida. A título de exemplo, a mulher hindu depois de viúva passava a herdar os bens do marido, aspecto vedado pela lei hindu³³. No plano sentimental ou de relacionamento com o meio circundante e familiar passou a viver de acordo com a tradição. Esta mulher que passou a ter direito à herança, foi proibida de casar e quando alguma delas casasse (chamada “a mulher de pano”) a união não tinha “efeitos de matrimónio”, nem os filhos eram considerados legítimos. Também entre os gentios e muçulmanos a prática da poligamia foi consentida³⁴, no entanto o marido podia requerer a dissolução do matrimónio no caso de adultério da mulher. Estas medidas aplicam-se de forma idêntica em Damão e Diu.³⁵

Para finalizar esta sucinta abordagem queremos apenas acrescentar pequenas notas, pois não pretendemos grandes conclusões. Em primeiro lugar, o fervor religioso português inicial, aceite e desenvolvido pela coroa, fruto de diversas circunstâncias, acabou por quebrar e ceder às exigências da população não cristã e que resistiu à política de cristianização e, em segundo lugar, a legislação publicada, sobretudo a partir de 1691, é sem dúvida, um “composto” da legislação portuguesa com a sua contrapartida hindu. A ‘pureza’ hindu e a cristã foram tocadas e adaptadas às circunstâncias locais, permitindo a coabitação pacífica dos diferentes intervenientes³⁶, onde a presença portuguesa se tornara efectiva³⁷.

NOTAS

¹ Esse texto foi apresentado no seminário: *Espaços lusos no período moderno: ideias, práticas e gênero*. Universidade de Brasília, abril de 2004. Agradecemos o apoio dado pelo Instituto Camões na nossa deslocação.

¹ Sobre o assunto ler: BOUCHON, Geneviève. *Les Femmes Dans La Société Coloniale Ibérique. Inde Découverte, Inde Retrouée 1498-1630. Études d'histoire indo-portugaise*. Lisbonne - Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, CNPCDP, 1999, pp. 383.

² No congresso internacional, *O Rosto Feminino da Expansão Portuguesa*, Mulheres no mar salgado. *Oceanos* nº 21, Janeiro/Março, CNPCDP, 1995 e COATES, Timothy. *Degredados e Órfãs: Colonização dirigida pela coroa no império português: 1550-1755*. Lisboa: CNPCDP, 1998. A título de exemplo, citamos apenas estes estudos, mais de carácter geral, para o Império, mas há estudos, sobretudo em relação ao Brasil e à África portuguesa que merecem, igualmente, a nossa atenção. Sobre o Oriente muito pouco se tem feito.

³ GRUZINSK, Serge. *O Pensamento Mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, pp. 55.

⁴ Este conceito é tirado da obra de ANDRÉS-GALLEGO, José. *História da Gente Pouco Importante. América e Europa até 1789*. Lisboa: Ed. Estampa, 1993. Também nós procuramos incluir nestas páginas coisas que não eram, até há pouco tempo, objecto de estudo. Quisemos começar a desvendar temas que não têm despertado tanto interesse na gesta ultramarina, a percepção do outro.

⁵ Sobre o assunto, embora virado para o processo que ocorreu na América Latina, aconselhamos a Leitura da obra GRUZINSK, Serge. *O Pensamento Mestiço*. Atendendo a que o termo mestiçagens é polémico no seu uso, sugerimos a leitura: BURKE, Peter. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003.

⁶ A exigência da cristianização destes povos nem sempre teve aplicação prática. No caso da Índia, os modelos de contacto variou no espaço. Em muitos locais apenas foi possível, por exemplo, estabelecer uma relação política e comercial.

⁷ GRUZINSKI, Serge. *op. cit.*, pp. 94. Sobre a Identidade portuguesa na Índia, aconselhamos a leitura do artigo de BOUCHON, Geneviève. *Evolução e sobrevivência da identidade portuguesa na Ásia. Revista Cultural de Macau*. Macau: Novembro, 1991.

⁸ Claro que o processo de miscigenização há muito havia começado, mas aqui apenas nos referimos ao período moderno, ao período dos grandes descobrimentos.

⁹ Sobre Goa muitos são os trabalhos já publicados, no entanto, sugerimos: SANTOS, Catarina Madeira. *“Goa é a chave de toda a Índia”*. *Perfil político da capital do Estado da Índia (1505-1570)*. Lisboa: CNPCDP, 1999; THOMAZ, Luís Filipe. *De Ceuta a Timor*. Viseu: Difel, 1994; LOPES, Maria Jesus dos Mártires. *Goa Setecentista: Tradição e Modernidade*. 2^a ed. Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica, 1999; SOUZA, Teotónio de. *Goa Medieval. A Cidade e o Interior no Século XVII*. Lisboa: Ed. Estampa, 1994. Sobre outros espaços onde a presença portuguesa no Estado da Índia aconselhamos a os artigos de: COUTO, Dejanirah. A Fortaleza de Baçaim. *Fortalezas da Expansão Portuguesa*. n.º 28, Out.-Dez., *Oceanos*, 1996, pp. 105-120; GARCIA, José Manuel. Breve roteiro das fortificações portuguesas no Estado da Índia, A Fortaleza de Baçaim. *Fortalezas da Expansão Portuguesa*. n.º 28, Out.-Dez., *Oceanos*, 1996, pp. 121-126.

¹⁰ Uma das fontes principais é o *Arquivo Português Oriental*. ed. J.H. Cunha Rivara, 6 fascículos em 10 partes, Imprensa Nacional, Nova Goa, 1857-1876. (reimpressão: Asian Educational Services, Nova Deli & Madras, 1992). Doravante será citado por *APC*.

¹¹ BRITO, Raquel Soeiro de. *Goa e as Praças, do Norte Revisitadas*. Lisboa: CNPCDP, 1998, pp.105. Sobre a população consultar: SOUZA, Teotónio de. *op. cit.*, pp.52 e segs.

¹² SOUZA, Teotónio de. *op. cit.*, pp. 54.

¹³ A influência de elementos da cultura hindu também se fazia sentir entre os cristãos europeus, nomeadamente nas práticas culturais, como por exemplo o uso de instrumentos musicais utilizados nas festas gentílicas. LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. *op. cit.*, pp. 250.

¹⁴ Ver o artigo de CARLETTI, Francesco. *“La cité des Plaisirs, Goa 150-1685”*, *L'Inde Portugaise, apostolique et commerciale*. Collection Mémoires n.º 41, Paris: Ed. Autrement, 1996, pp.159-180. LOPES, Maria de Jesus dos Mártires. *op. cit.*, pp. 252 e segs.

¹⁵ SOUZA, Teotónio de. *op. cit.*, pp. 59.

¹⁶ Atendendo a que o homem também integra a sociedade, claro que muitas das referências feitas também alteraram o dia-a-dia masculino. Sobre mulher europeia que partia para a Índia e sobre os mecanismos que a coroa portuguesa usava quer para a conversão das populações quer para o favorecimento da mulher cristã, aconselhamos os seguintes artigos: COATES, Timoth. Colonização Feminina patrocinada pelos Poderes Públicos no Estado da Índia (1550-1750). *Mulheres no mar salgado*. n.º21, Janeiro - Março, *Oceanos*. Lisboa: CNPCDP, 1995, pp. 34-45; KAMAT, Pratima. Instituições de Caridade e a Mulher em Goa (1510-1835). *Mulheres no mar salgado*. n.º21, Janeiro - Março, *Oceanos*. Lisboa: CNPCDP, 1995, pp. 45-52.

¹⁷ Indicamos as decisões, sobretudo do 1º Concílio de Goa (1567) porque a legislação civil missionária baseava-se nos concílios e, em particular, no 1º: *O Livro do “Pai dos Cristãos”*. Edição crítica e anotada por José Wicki S. J., Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1969, pp. X.

¹⁸ *O Livro do “Pai dos Cristãos”*, *op.cit.*, pp. X. Do lado da monarquia, destacamos, o papel de D. João III e da mulher, D. Catarina, D. Sebastião, D. Henrique e do período filipino, particularmente de Filipe I. Convém igualmente ser lembrado o vice-reinado de D. Constantino de Bragança e D. António de Noronha.

¹⁹ Atendendo ao número de páginas que nos propusemos escrever não vamos pormenorizar o seu conteúdo em relação ao tema proposto, apenas reforça os conteúdos dos concílios no desejo da conversão dos povos do Oriente, essencialmente a protecção dada aos cristãos. A obra em questão é o resultado de dois códices encontrados na altura designado Arquivo do Estado da Índia, em Goa, com os nº 9529 — Provisões a favor da Cristandade Livro do pai dos Cristão) e o nº 7693 — Leis a favor da Cristandade.

²⁰ *APO*, Fasc.4, pp. 11. Neste fascículo estão publicados os 4 sínodos realizados em Goa e todos salientam em relação à mulher os aspectos que evidenciaremos, isto é, insistem nos mesmos decretos, o que significa que insistem na mesma política ao longo dos tempo e que a sociedade hindu viver as suas tradições.

²¹ O concílio distingue entre a mulher honrada e a mulher errada gentia, pois estas também deveriam viver em lugares separados.

²² *APO*, Fasc. 4, pp. 71.

²³ A proibição pretendida não era apenas em relação às bailadeiras, mas a qualquer tipo de divertimento que não estivesse de acordo com os canhões cristãos: “Como não há cousa, que mais incite a sensualidade, que cantos, e bailes lascivos, e deshonestos, manda esta esagrado Synodo sob pena de excomunhão que nenhuma pessoa daquy por diante seja ousada a bailar ou cantar a sarabanda, nem as cantigas que chamão mundã, ou cafrinho, nem os mande bailar, ou cantar (...) e desejando obviar os males, que se seguem na republica da multidão das moças tangedeiras, e bailadeiras que há neste Estado, prohíbe estreitamente que não haja escolas, em que ensinem a cantar, e bailar; ou tanger moças (...)” — *APO*, *op. cit.*, fasc. 4, pp. 264.

²⁴ Idem, *Ibidem*, pp. 355.

²⁵ O caso das amas e parteiras não diz respeito apenas a Goa, há diversas referências a Baçaim, Malaca...

²⁶ Ao longo do tempo nem sempre as autoridades religiosas e políticas estiveram do mesmo lado. Talvez, num primeiro momento houvesse maior entendimento sobre o assunto. Damos um exemplo, em Diu, em 1612, Vice-Rei, Rui Lourenço de Távora, numa carta critica o Vigário da Vara (cargo que nem sempre era ocupado por um religioso) a respeito das perseguições que fazia aos gentios e mouros, acusados de terem mais de uma mulher – *APO*, fasc. 6, pp. 902. Em 1630, uma outra carta continua a informarmo-nos das perseguições que muitos capitães e eclesiásticos faziam aos gentios – *APO*, fasc. 6, pp. 1254.

²⁷ A poligamia e a mancebia eram severamente criticadas à semelhança do que acontecia na Europa, pois a Igreja tridentina preocupava-se com esta prática quer dentro da Igreja quer na população em geral: “Porque a liberdade da carne em que os infieis vivem he grande causa de se não converterem a nossa ley qye he spiritual; o sancto Synodo pede a S. A. mande os infieies seus vassallos guardarem a ley natural nas cousas seguintes, a saber, (...) nem estêm amancebados, nem casem a segunda, ou mais vezes vivendo a primeira mulher, e os que o fizerem sejam constrangidos a viver com as primeiras, com as quaes somente contrahirão verdadeiro matrimónio: o que também averá lugar em os que ao presente tem mais de huma molher, porque se vê que o contrario disto he grandissimo impedimento péra conversão porque custumão os infieis casar a segunda, e mais vezes por avorrecimento, ou algum defeito da primeira molher: e sabendo que depois de convertidos os hão de constranger a fazer vida com ella, premanecem em sua infidelidade.” — *APO*, *op. cit.*, fasc. 4, pp.15-16. Em relação à concubinagem, foi mais difícil controlar, pois muitos dos gentios dizem ser “servideiras” e em alguns reinos um grupo de mulheres chamadas Balagateiras, devido à pobreza vendiam as filhas e estas passavam a ser mancebas de seus donos – *APO*, fasc. 6 (Suplemento), pp. 445-446.

Interessa também notar que a Igreja queria impedir o casamento aos clérigos de S. Tomé e o 4º Sínodo exigia que todos os que fossem casados deveriam deixar suas mulheres. *APO*, *op. cit.*, fasc. 4, pp.431. Tal atitude prende-se com a preocupação, sobretudo, dos jesuítas em imporem a estes clérigos e cristãos a prática do rito católico.

²⁸ *APO*, Fasc. 4, pp. 16. Na pág. 21 o concílio quer em relação ao homem quer em relação à mulher, pede “ a S.A que quando algum dos infieis casados se converter, mande as justiças que tomem o que ficar na infidelidade, e o ponham por alguns dias em casa de alguma pessoa virtuosa, péra se saber sua determinação, e se o christão se poderá casar com outro”.

²⁹ *APO*, fasc. 4., pp.97, 128, e 129.

³⁰ *APO*, fasc. 4, pp.97. Certamente, haveria exceções e, algumas hindus ainda que viúvas cuidariam dos seus filhos.

³¹ Sobre a política missionária a partir do século XVIII ver: LOPI'S, Maria de Jesus dos Mártires. *Goa Setecentista: Tradição e Modernidade (1750-1800)*. 2^a ed., Lisboa: Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica, 1999, pp. 238 e sgs.

³² Os filhos e filhas das baíladeiras, de mulheres solteiras e expulsas podiam suceder a suas mães, eram os únicos casos.

³³ Alvará de 15 de Janeiro de 1691. A disposição deste Alvará derrogou as dos capítulos do Foral de 1526 e de outras leis posteriores — *Códigos dos Usos e Costumes dos Habitantes das Novas — Conquistas. Em Portuguez e Maratha. Acompanhado dos respectivos Índices*, 2^a ed., *Correcta e Acrescentada com uma coleção de Providencias relativas aos gentios das velhas conquistas*, Nova Goa: Imprensa Nacional, 1861, pp. 21 e segs. Certamente, a atribuição da herança à mulher deveu-se também a uma atitude prática, isto é, tentava-se evitar que os bens fossem parar a terceiros.

³⁴ A pedido dos gentios, “afim de não serem inquietados pelas justiças ordinárias no goso da liberdade que tinham de contrahir segundas nupcias”, obtiveram licença do Governo para o praticarem — *Código de usos e costumes ...*, p. 5.

³⁵ O que escrevemos é geral, atendendo a que a sociedade era constituída por castas, havia aspectos que se aplicavam a uma casta e a outra não, havia uma série de disposições especiais, de acordo com as castas. Por exemplo em Damão, os banianos tinham um estatuto diferente das outras castas. Além disso, em castas em que a mulher gentia podia tradicionalmente casar, continuava o poder fazê-lo. Portanto, havia exceções de situações e castas. Ver *Código dos Usos e Costumes dos Habitantes Não-Christãos de Damão*, Nova Goa, Imprensa Nacional, 1854 e ANTUNES, Luís Frederico Dias. *A Actividade da Companhia de Comércio Baneanés de Diu em Moçambique 81686-1777*. Dissertação de Mestrado de História dos Descobrimentos (séc. XV-XVIII). Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1992.

³⁶ Apesar da perseguição movida pela Inquisição e da legislação publicada para impedir a coabitação entre cristãos e não cristãos, muitos portugueses, fruto da convivência adoptavam algumas das tradições hindus, como, por exemplo, as festas que se faziam aquando do nascimento dos filhos, a “vigilia” - APO, fasc.6, pp. 1290-1291.

³⁷ Como em todas as épocas da História, há indivíduos que se prestam à intriga e com isso tentam prejudicar os que lhe são próximo, não apenas familiares, mas os do mesmo grupo. No caso da Índia, atendendo a que o cristianismo contribuiu para a promoção social de muitos, sem querermos generalizar, possivelmente, a situação ocorreu com frequência. Um destes casos ocorreu em Damão, em 1619, em que uma viúva gentia, tia dos reis de Chouteá e Virgi, foi a Damão tratar de uns assuntos e aí foi

presa à intriga de um gentio, Mango Sinay, que queria extorquir-lhe dinheiro, junto do capitão de Damão, Gaspar de Carvalho de Meneses. O episódio revoltou tanto gentios como cristão e acabou por ser libertada — *APO*, fasc. 6, pp. 1177.

RESUMO: O trabalho visa o estudo da mulher “outra” na Índia Portuguesa. Pretende-se reflectir sobre a continuidade ou a ruptura que o quotidiano feminino sofreu na sequência da presença portuguesa.

ABSTRACT: In This work I explore the image of the “other” women in Portuguese India, or rather, I reflect upon the continuity, or the lack thereof, within the daily life of women in India during Portuguese presence in the area.