

Esclavas, horras y libres. Historias de mujeres en los mundos ibéricos, siglos XVI-XIX

Rafael M. Pérez García, Eduardo Corona Pérez,
Eduardo França Paiva y Manuel F. Fernández Chaves
(coordinadores)



Editorial Universidad de Sevilla

COLECCIÓN HISTORIA

DIRECTOR

Prof. Dr. Antonio Caballos Rufino, Universidad de Sevilla

CONSEJO DE REDACCIÓN

Prof. Dr. Antonio Caballos Rufino. Catedrático de Historia Antigua, Universidad de Sevilla
Prof.ª Dr.ª M.ª Antonia Carmona Ruiz. Catedrática de Historia Medieval, Universidad de Sevilla
Prof. Dr. José Luis Escacena Carrasco. Catedrático de Prehistoria, Universidad de Sevilla
Prof. Dr. César Fornis Vaquero. Catedrático de Historia Antigua, Universidad de Sevilla
Prof. Dr. Juan José Iglesias Rodríguez. Catedrático de Historia Moderna, Universidad de Sevilla
Prof.ª Dr.ª Pilar Ostos Salcedo. Catedrática de Ciencias y Técnicas Historiográficas, Universidad de Sevilla
Prof. Dr. Pablo Emilio Pérez-Mallafina Bueno. Catedrático de Historia de América, Universidad de Sevilla
Prof.ª Dr.ª Oliva Rodríguez Gutiérrez. Catedrática de Arqueología, Universidad de Sevilla
Prof.ª Dr.ª María Sierra Alonso. Catedrática de Historia Contemporánea, Universidad de Sevilla

COMITÉ CIENTÍFICO

Prof. Dr. Víctor Alonso Troncoso. Catedrático de Historia Antigua, Universidad de La Coruña
Prof. Dr. Michel Bertrand. Prof. d'Histoire Moderne, Université de Toulouse II-Le Mirail
Prof. Dr. Nuno Bicho. Prof. de Prehistoria, Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Laurent Brassous. MCF, Archéologie Romaine, Université de La Rochelle
Prof.ª Dr.ª Isabel Burdiel. Catedrática de Historia Contemporánea, Universidad de Valencia
Prof. Dr. Alfio Cortonesi. Prof. Ordinario, Storia Medievale, Università degli Studi della Tuscia, Viterbo
Prof.ª Dr.ª Teresa de Robertis. Prof. di Paleografia latina, Università di Firenze
Prof. Dr. Adolfo Jerónimo Domínguez Monedero. Catedrático de Historia Antigua, Universidad Autónoma de Madrid
Prof.ª Dr.ª Anne Kolb. Prof. für Alte Geschichte, Historisches Seminar, Universität Zürich, Suiza
Prof.ª Dr.ª Sabine Lefebvre. Prof. d'Histoire Romaine, Université de Bourgogne, Dijon
Prof.ª Dr.ª Isabel María Marinho Vaz De Freitas. Prof. Ass. História Medieval, Universidade Portucalense, Oporto
Prof.ª Dr.ª Dirce Marzoli. Direktorin der Abteilung Madrid des Deutschen Archäologischen Instituts
Prof. Dr. Alain Musset. Directeur d'Études, EHESS, Paris
Prof. Dr. José Miguel Noguera Celdrán. Catedrático de Arqueología, Universidad de Murcia
Prof. Dr. Xose Manoel Nuñez-Seixas. Catedrático de Historia Contemporánea, Universidad de Santiago de Compostela
Prof.ª Dr.ª M.ª Ángeles Pérez Samper. Catedrática de Historia Moderna, Universidad de Barcelona
Prof.ª Dr.ª Ofelia Rey Castelao. Catedrática de Historia Moderna, Universidad de Santiago de Compostela
Prof. Dr. Benoît-Michel Tock. Professeur d'histoire du Moyen Âge, Université de Strasbourg

Rafael M. Pérez García, Eduardo Corona Pérez,
Eduardo França Paiva y Manuel F. Fernández Chaves
(coordinadores)

Esclavas, horras y libres. Historias de mujeres en los mundos ibéricos, siglos XVI-XIX

Colección Historia
Núm. 404

Comité editorial de
la Editorial Universidad de Sevilla

Araceli López Serena
(Directora de la Editorial Universidad de Sevilla)
Elena Leal Abad
(Subdirectora)

Concepción Barrero Rodríguez
Rafael Fernández Chacón
María Gracia García Martín
María del Pópulo Pablo-Romero Gil-Delgado
Manuel Padilla Cruz
Marta Palenque
María Eugenia Petit-Breuilh Sepúlveda
Marina Ramos Serrano
José-Leonardo Ruiz Sánchez
Antonio Tejedor Cabrera

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito de la Editorial Universidad de Sevilla.

Esta publicación es parte del Proyecto de I+D MERCATRAT El tráfico de esclavos y la economía atlántica del siglo XVI (PID2019-107156RB-I00), financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España.

Motivo de cubierta: Carlos Julião, *Negras vendedoras*, Biblioteca Nacional de Brasil.

© Editorial Universidad de Sevilla 2023
C/ Porvenir, 27 - 41013 Sevilla.
Tfños.: 954 487 447; 954 487 451; Fax: 954 487 443
Correo electrónico: info-eus@us.es
Web: <https://editorial.us.es>

© Rafael M. Pérez García, Eduardo Corona Pérez, Eduardo França Paiva y Manuel F. Fernández Chaves
(coordinadores) 2023

© De los textos, los autores 2023

Impreso en papel ecológico
Impreso en España-Printed in Spain

ISBN 978-84-472-2538-5
Depósito Legal: SE 2304-2023

Diseño de cubierta: notanumber
Maquetación y realización de cubierta: Dosgraphic s.l. (dosgraphic@dosgraphic.es)
Impresión: Podiprint

ÍNDICE

Introducción. Mujeres, esclavitud y libertades EDUARDO FRANÇA PAIVA, EDUARDO CORONA PÉREZ, MANUEL F. FERNÁNDEZ CHAVES Y RAFAEL M. PÉREZ GARCÍA	13
--	----

PARTE I HISTORIOGRAFÍAS

Capítulo 1. Esclavas, horras y no blancas nacidas libres en la historiografía brasileña del siglo XX EDUARDO FRANÇA PAIVA	23
Introducción.....	23
1. La «nueva» historiografía.....	26
2. La generación de los 80 y 90.....	31
Conclusiones	41
Capítulo 2. Un largo camino. Antonio Domínguez Ortiz y el desarrollo de la historia social de la esclavitud en la España moderna, ca. 1875-1970 RAFAEL M. PÉREZ GARCÍA	43
1. Antonio Domínguez Ortiz, la esclavitud y el nacimiento de la historia social de la España moderna en las décadas de 1950 y 1960.....	43
2. Las fuentes de Domínguez Ortiz: una historiografía previa que anunciaba una historia.....	48

Capítulo 20
MULHERES NA GOA SEISCENTISTA:
MORAL, HONRA E CRIME DE SOLICITAÇÃO*

MARIA DE DEUS BEITES MANSO
CICP. Universidade de Évora

INTRODUÇÃO

A geografia física e a importância política, militar e económica de Goa ditaram um conjunto de conquistas ao longo do tempo. No século III antes da Era Comum, Goa pertencia ao império do monarca Açoca (r. 273-232 a.EC), tendo passado, com a sua morte, para o domínio dos Kadambas de Benavasi (345-540). Um dos ramos régios formou o reino de Kadambas de Goa (960-1310). No século XV, Goa foi novamente disputada pelos reinos muçulmano dos Bahmânidas (1347-1527) e o hindu de Vijyanagar, ou bisnagar (1336-1646). Inicialmente conquistada pelo reino hindu de Vijyanagar, em 1470 Goa passou para os Bahmânidas¹.

Os portugueses, aquando da conquista de Goa em 1510, não enfrentaram resistência da população hindu, que via os portugueses como libertadores. A cidade já havia sofrido o que Serge Gruzinski define como «embate

* This study was conducted at the Research Center in Political Science (UIDB/CPO/0758/2020), University of Minho/University of Évora, and was supported by the Portuguese Foundation for Science and Technology (FCT) and the Portuguese Ministry of Education and Science through national funds. Artigo também produzido no âmbito do Projeto Temático Pensando Goa (proc. 2014/15657-8). Siglas utilizadas: Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Biblioteca Nacional de Portugal (BNP).

1. M. J. GABRIEL DE SALDANHA: *História de Goa (Política e Arqueológica)*, New Delhi-Madras, Asian Educational Services, 1999, pp. 7, 11 e 24; L. F. THOMAZ: *De Ceuta a Timor*, Lisboa, Edifel, 1994, p. 247.

de civilizações ou de conjuntos históricos diferentes»². Muitos goeses hindus tinham-se convertido ao Islão³. Os lusos encontram aqui uma população predominantemente autóctone, porém, já miscigenada. A chegada dos portugueses e o seu consequente modelo de colonização acentuarão uma presença ainda mais mesclada, ou diversificada, quando comparada com a de outras partes do império⁴, como foi o caso do Brasil⁵. A dispersão geográfica, o insuficiente assentamento de portugueses e a vinda para Goa de gentes oriundas de diversos enclaves territoriais⁶, fez com que, ao longo do tempo, surgissem comunidades nas quais a diversidade cultural, religiosa e biológica se tornou mais notória. Logo, e em particular na Índia, temos de pensar a «miscigenação» como uma categoria social diversificada e em mutação⁷. O cristianismo ganha espaço e Goa ergue-se como a «Roma do Oriente» ou também como a «Veneza do Oriente». A monarquia lusa juntamente com Roma, aproveitaram a ilha como um lugar de conexão, polo irradiador do projeto de conversão global⁸.

A preocupação com a ocupação e a formação de uma sociedade cristã fez com que Afonso de Albuquerque (gov. 1509-1515) fomentasse um projeto de mestiçagem. Além disso, a quase exclusiva movimentação masculina orientou também ao incentivo do casamento de homens portugueses com «mulheres da terra» cristianizadas⁹, tornando-as no primeiro grupo de cristãos locais, dando, assim, origem ao que Luís Filipe Thomaz designa por uma sociedade

2. S. GRUZINSKI: *O Pensamento Mestiço*, São Paulo, Companhia das Letras, 2001, p. 62.

3. V. VIEGAS: *As políticas Portuguesas na Índia e o Foral de Goa*, Lisboa, Livros Horizonte, 2005, p. 99.

4. J. T. DA CUNHA: «A miscigenação na Índia Portuguesa», em MANUEL LOBATO y M.^a DE D. B. MANSO (coords.): *Mestiçagens e identidades intercontinentais nos espaços lusófonos*, Braga, NICPRI, 2013, p. 68; R. MOREIRA: «Goa em 1535 uma cidade manuelina», *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa* (1995), p. 182.

5. Sobre o tema aconselhamos a leitura do livro *De que estamos falando? Antigos conceitos e modernos anacronismos: Escravidão e mestiçagens*, E. FRANÇA PAIVA, M. F. FERNÁNDEZ CHAVES y R. M. PÉREZ GARCÍA (orgs.), Rio de Janeiro, Garamond, 2016.

6. A política de mandar de Portugal mulheres brancas com o objetivo de, por meio do casamento, contribuírem para a manutenção de elite colonial europeia (branca) não teve os resultados desejados. Por exemplo, as chamadas «órfãs d'el-rei», enviadas por volta de 1570, ou 1580, não partiram regularmente nem em grande número, como tal, caía por terra o plano real. Sobre o assunto ler: T. COATES: *Degredados e órfãs: colonização dirigida pela coroa no império português. 1550-1755*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998.

7. J. T. DA CUNHA: «A miscigenação na Índia Portuguesa...», p. 67.

8. L. CLOSSEY: *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*, Cambridge University Press, 2008.

9. C. R. DE SILVA: «Beyond the Cape: The Portuguese Encounter with the Peoples of South Asia», em S. SCHWARTZ (ed.): *Implicit Understandings, Observing, Reporting and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*, New York, Cambridge University Press, 1994, p. 305.

lusio-indiana¹⁰. O cronista Gaspar Correia fala em mulheres hindus e muçulmanas brancas que, pelo casamento, se tornaram cristãs (mulheres capturadas aos muçulmanos vencidos, feitas cativas, *naitias*)¹¹, que estão na base de uma sociedade mista e ao surgimento de uma nova categoria social, os *casados*¹².

Charles Boxer, na obra *Relações Raciais no Império Português* (1977)¹³, acentua que a inferioridade jurídica e social relativa ao mestiço levou a que a política dos casamentos mistos nem sempre tenha sido aceite. Muitos dos convertidos em Goa viram-se excluídos de ofícios públicos ou até da entrada nas ordens religiosas¹⁴. Com o tempo, o grupo de mestiços (descendentes de portugueses; filhos de uniões mistas) e o dos naturais convertidos ao cristianismo irão distanciar-se. O sistema indiano de castas colocava os mestiços de origem portuguesa numa posição inferior; além disso, o orgulho na sua ascendência reinol tornou-os um grupo endogâmico, o que permitiu o surgimento de mais uma casta¹⁵. Na verdade, o sistema de castas dos cristãos locais é um dos traços mais particulares da sociedade goesa, categorização que não encontramos em outros estabelecimentos portugueses da Índia¹⁶. O significado de casta, por outro lado, esvazia-se do seu sentido religioso inicial: a perda do significado religioso e ritual criou uma maior simplificação, tornando as castas «camadas sociais endógamas e que tendencialmente se reagruparam de acordo com os *varnas* clássicos, sendo esquecida a subdivisão em *jātis*»¹⁷. Assim, os habitantes de Goa passaram a ser designados por canarins, subdivididos em quatro grandes grupos: brâmanes, chardós, sudras e castas inferiores¹⁸.

10. LUÍS FILIPE THOMAZ: *De Ceuta a Timor...*, pp. 245 ss. Ler: MANUEL LOBATO: «Mulheres alvas de bom parecer: políticas de mestiçagem nas comunidades luso-afro-asiáticas do Oceano Índico e Arquipélago Malaio (1510-1750)», MANUEL LOBATO y MARIA DE DEUS MANSO (coords.): *Perspetivas*, n.º 10 (2013), pp. 89-114.

11. G. CORREIA: *Lendas da Índia*, Lisboa, Ed. Lello, 1975, pp. 11, 159 e 375.

12. Homens portugueses (ou de ascendência europeia) que se fixaram no Estado da Índia, que aí tinham família e casa, tendo ocupado, no primeiro século, muitos dos ofícios da administração imperial local. Possivelmente havia subdivisão neste grupo, pois alguns convertidos foram designados casados e Bocarro menciona até casados negros e brancos.

13. C. R. BOXER: *Relações raciais no império colonial português 1415-1825*, Porto, Afrontamento, 1988, p. 66.

14. G. MARCOCCI: «Escravos ameríndios e negros africanos: uma história conectada. Teorias e modelos de discriminação no império português (ca. 1450-1650)», *Tempo* 30 (2011), p. 56.

15. L. F. THOMAZ: *De Ceuta a Timor...*, pp. 262-263. A ideia de inferioridade do mestiço relativamente aos naturais convertidos, apesar de haver conversos que reivindicavam uma pertença brãmene, nem sempre pode corresponder à realidade social goesa.

16. *Ibid.*, p. 273.

17. *Ibid.*, p. 274.

18. Habitualmente o termo canarim é referente ao habitante do Canará. No entanto, os portugueses usavam-no para se referirem a indivíduos de origem goesa, ler: S. R. DALGADO: *Glossário Luso-Asiático*, vol. I, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1919, p. 197. Sobre a organização da sociedade em Goa ler: L. F. THOMAZ: *De Ceuta a Timor...*, pp. 274 e ss.

As peculiaridades da sociedade goesa não passaram despercebidas a muitos dos viajantes que por lá andaram e que contribuíram para consolidar a ideia de uma capital florescente, mas também construíram uma «lenda negra» que se estendeu a todo o império português. Tanto a adoção de «costumes orientais» (a adaptação) como a intolerância para com comportamentos fora da esfera católica foram motivo de apreciação¹⁹.

Como em qualquer sociedade, as vulnerabilidades sociais acentuavam-se, como a pobreza, em particular entre as órfãs e as viúvas. Desde o início do século XVII que o Estado da Índia se encontrava em profunda crise, agravando-se em 1624²⁰, com a queda de Ormuz às mãos da EIC coligada com o império safávida, o último grande entreposto da antiga rota Japão-Macau-Malaca-Cochim/Goa-Ormuz. Assim, realizavam-se conversões para garantir a subsistência –os conversos eram conhecidos como «cristãos de arroz»²¹–. Também a chegada *de* escravos de diversas partes do orbe, realçou, ainda mais, a condição social e a pobreza. Em 1630 havia 8000 escravos em Goa²².

Se nas primeiras quatro décadas da presença lusitana *in situ* não foram introduzidos mecanismos nem instituições controladoras no respeitante à sociedade goesa –e parca foi a doutrinação, em particular, a relativa a novas conversões– o mesmo não se aplicou à política programada a partir de 1542, até então quase exclusivamente entregue aos franciscanos. Com D. João III (r. 1521-1557), e nos reinados seguintes, desenvolveu-se, como nunca, um projeto de cristianização, criando mecanismos administrativos e eclesiásticos

19. Cartas de missionários, JAN HUYGEN VAN LINSCHOTEN: *Itinerario, voyage of the shipvaert van Jan Huygen van Linschotennaer Oostefte Portugaels Indien Itinerário, viagem ou navegação de Linschoten às Índias Orientais ou Portuguesas*, Amsterdã, Cornelis Claesz, 1596; C. DELLON: *A Inquisição de Goa: descrita por Charles Dellon (1687)*, estudo e edição por C. AMIEL y A. LIMA, São Paulo, Phoebus, 2014. Porém, no que concerne à questão das mestiçagens, sem distinguir a biológica da cultural, estendeu-se de modo geral aos impérios europeus, ler: S. GRUZINSKI: *Pensamento mestiço*, São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

20. Por exemplo, em 1624, Misericórdia de Goa, assistiu mais de duas mil e duzentas viúvas, órfãos e órfãs, assim como mulheres cujos maridos estavam embarcados: I. G. SÁ: *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português 1500-1800*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997, p. 185.

21. Â. BARRETO XAVIER: *A invenção de Goa: poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*, Lisboa, ICS, 2008, p. 315; *Documenta Indica*, J. WIKI (ed.), vol. II, Monumenta Historica Societatis Jesu, 1950, p. 126, o Padre Lancelote numa carta dirigida a Inácio de Loiola fala nas razões económicas que levam à conversão e em muitos casos a pouca persistência fé, o regresso à «idolatria». Sobre o apoio assistencial dado aos cristãos nativos ler: M.ª DE D. B. MANSO y L. DE SOUSA: «Jesuítas na Índia: “médicos do corpo e da alma” (1542-1622)», em L. F. MEDEIROS y M.ª C. BOHN (orgs.): *A Experiência da Missão, Jesuíta na Primeira Modernidade*, Rodrigues, São Leopoldo, OIKOS, 2019, pp. 75-98.

22. P. S. DE FARIA: «De Goa a Lisboa: Memórias de populações escravizadas do império asiático português (séculos XVI e XVII)», *Revista Ultramares* 5, n.º 9 (2016), p. 105, escreve que em 1630 havia 8000 escravos em Goa.

para a catequização das populações autóctones. Impunha-se que os súbditos seguissem a fé do monarca sob risco de serem preteridos em muitos ofícios, face aos que se convertiam, e de ficarem circunscritos em minorias políticas e religiosas, ou até de serem expulsos dos territórios do império português²³. Para a eficácia de tal política missionária e com o objetivo de promover o abandono, por parte das populações locais, dos seus sistemas e tradições, foram trasladados do reino modelos de instituições políticas e administrativas, movimento que almejou criar uma sociedade ligada ao reino através da religião e da cultura, de forma a consolidar o poder político na região. Impunha-se, *de facto*, a moralização e a prática católica determinada pelo Concílio de Trento (1545-1563)²⁴.

A importância geográfica que Goa ocupa no âmbito do império português do Oriente com as distintas etnias e culturas que aqui coabitam, tornam este território um lugar que permite entender tanto um projeto de catequização relacionado com a história local, como um espaço que conecta uma rota de fé e de cultura católicas de escala global, validando a conversão universal, idealizada pela coroa portuguesa e por Roma. A Igreja, em particular o Tribunal da Inquisição, torna-se um instrumento de propagação e de controlo da fé no império²⁵. O estudo de caso que apresento tem como fonte histórica um processo da Inquisição de Goa (1612) movido contra Francisco Silveira, padre da Companhia de Jesus acusado do crime de solitação –*Solicitatio ad turpia*– que aliciara sexualmente diversas mulheres durante o ato da confissão²⁶. Tratava-se

23. L. F. THOMAS: *De Ceuta a Timor...*, 1994, p. 119. O historiador salienta que à chegada de São Francisco Xavier à Índia as comunidades cristãs de Cochim e de Goa rondariam a dezena de milhares e as demais praças ficavam-se pelas centenas. Em 1546, o número de cristão aumentou. Nesta data, nove décimos da população de Bardez e Salsete tornou-se cristã devido à ação dos jesuítas e dos franciscanos.

24. G. MARCOCCI: *A Consciência de um Império. Portugal e o seu Mundo (sécs. XV-XVII)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012, p. 100. Ler: P. SOUZA DE FARIA: «Catholics and Non-Christians in the Archbishopric of Goa Provincial Councils, Conversion, and Local Dynamics in the Production of Norms (16th-18th Centuries)», em M. BASTIAS SAAVEDRA (ed.): *Norms beyond Empire) Law-Making and Local Normativities in Iberian Asia, 1500-1800*, Boston, Brill, 2022, pp. 102-130; S. SUBRAHMANYAM: *O Império asiático português (1500-1700): uma história política e económica*, Linda-a-Velha, Difel, 1995; M. RODRIGUES LOURENÇO: «Uma Inquisição diferente. Para uma leitura institucional do Santo Ofício de Goa e do seu distrito (séculos XVI e XVII)», *Lusitania Sacra* 31 (2015), pp. 129-164, ler: M.ª DE D. MANSO: *História da Companhia de Jesus em Portugal*, Lisboa, Parsifal, 2016.

25. G. MARCOCCI: *A fé de um império...*, p. 100.

26. ANT: Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4930, 18-8-1612. Sobre o assunto ler: J. R. T. GOUVEIA: «Por e para um pedaço de céu nas terras do demo. Um solicitante nas malhas da Inquisição (1679-1686)», *Cong. Territórios, Culturas e Poderes* 53: https://www.academia.edu/6184275/Por_e_Para_um_pedaço_de_céu_de_c%3%A9u_nas_Terras_do_Demo_Um_solicitante_nas_malhas_da_Inquisi%C3%A7%C3%A3o_1679_1686_%20 (consultado em 2-6-2022).

de um crime que urgia combater, pois colocava em causa o sacramentalismo e a recristianização da Reforma católica²⁷.

A Inquisição de Goa faculta pouca documentação quando comparada com outras inquisições e as fontes que restam são fragmentárias e sucintas. Todavia, aplicando ao estudo em análise a metodologia que o historiador italiano Carlo Ginzburg designa por «paradigma indiciário»²⁸, é possível deduzir dados e informação que permitem a compreensão da história da Inquisição de Goa e do catolicismo, tanto quanto, de forma mais particular, das circunstâncias pessoais de mulheres oriundas de diferentes regiões, de que são exemplo as cativas, e as vivências das mulheres da terra nas franjas sociais subalternas. A metodologia do «paradigma indiciário» associado à micro-história, cuja corrente metodológica se deve igualmente a Carlo Ginzburg, trilhada no livro *O queijo e os vermes*, possibilita pensar as relações e a hierarquização social, as redes de sociabilidades, o papel da Igreja e o quotidiano feminino na sociedade goesa. Reforce-se igualmente que, em concreto, os crimes de solicitação relativos a Goa não foram ainda objeto de estudo e, de uma maneira geral, não têm merecido muita atenção dos investigadores, principalmente quando associados aos inicianos, possivelmente pela falta de fontes. O historiador norte-americano Stephen Haliczzer, num estudo de 1996 (edição inglesa) sobre os tribunais de Espanha entre 1530 e 1819, salientou que dos 223 casos analisados somente 92 se referiam a crimes de solicitação e destes apenas três envolveram jesuítas, o que comprova o rigor com que noviços eram selecionados para entrar na Companhia de Jesus²⁹. Por conseguinte, creio que o presente estudo é pioneiro no que concerne aos crimes de solicitação na Inquisição de Goa praticados por jesuítas³⁰.

27. Ler: J. DELUMEAU: *A confissão e o perdão: a confissão católica nos séculos XIII a XVIII*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991; J. DELUMEAU: *Nascimento e afirmação da Reforma*, São Paulo, Editora Pioneira, 1989.

28. C. GINZBURG: *Miti, emblemi, spie: morfologia e storia*, Torino, Giulio Einaudi, 1986.

29. S. HALICZZER: *Sexualidade no Confessionário. Um sacramento profanado*, Lisboa, Europa América, 1998, p. 108.

30. Porém, quero salientar que para outras regiões portuguesas do império temos alguns estudos que merecem atenção, assim como para outras áreas da europa, como é o caso de Espanha. Refiram-se os estudos de L. L. DA GAMA LIMA: *A confissão pelo avesso: o crime de solicitação no Brasil colonial*, São Paulo, Universidade de São Paulo, Tese de Doutorado, 1990. Para Portugal ler: J. R. T. GOUVEIA: *O sagrado e o profano em choque no confessionário. O delito de solicitação no Tribunal da Inquisição Portugal 1551-1700*, Coimbra, Universidade de Coimbra, Dissertação de Mestrado, 2010; ou ainda do mesmo autor: J. R. T. GOUVEIA: «Por e para um pedaço de céu...»; I. M. R. M. BRAGA y P. DRUMOND: «Um solicitante na Inquisição de Coimbra no séc. XVII: o Padre António Dias», *Vértice* 66 (1985), pp. 97-100.

1. MULHERES NA GOA SEISCENTISTA

Previamente à análise da fonte, gostaríamos de tecer algumas considerações sobre os estudos referentes à Inquisição de Goa que terão movido cerca de dezasseis mil processos até ao final do seu funcionamento, em 1812, a maior parte deles desaparecidos, ao que parece queimados intencionalmente³¹. Se compararmos os estudos realizados com os de outros tribunais, deparamos com um número reduzido de processos³². O trabalho matricial deve-se ao historiador António Baião (1878-1961), com destaque para a organização interna e funcionamento do Tribunal³³. Anos mais tarde, Ana Cannas da Cunha estudou a perseguição a cristãos-novos³⁴; Charles Amiel e Célia Tavares analisaram os desvios da fé católica; e Bruno Feitler examinou as populações autóctones³⁵. Mais recentemente, a dissertação de mestrado de Luísa Tonon da Silva centrou-se sobre *Inquisição e mestiçagem cultural no Estado da Índia (1560-1623)*³⁶ e Patrícia Souza de Faria tem estudado a questão dos escravos³⁷. Salientem-se também os estudos de caso ou as redes comerciais, com destaque para José Alberto Tavim, Lúcio de Sousa e Joseph Abraham Levi sobre a diáspora judaica, envolvendo judeus e cristãos-novos³⁸.

31. Alguma da documentação sobre o tema encontra-se nos Códices 1-9, Coleção 25 – Inquisição de Goa: Biblioteca Nacional (BNP); Séries 26 e 28; Tribunal do Santo Ofício, ANTT; Códice 203, BNP.

32. G. MARCOCCI: *A fé de um império...*, p. 71.

33. A. BAIÃO: *A Inquisição de Goa*, Lisboa, Academia das Ciências, 1930-1945.

34. A. I. CANNAS DA CUNHA: *A Inquisição no Estado da Índia. Origens (1539-1560)*, Lisboa, ANTT, 1995.

35. Refiram-se os seguintes estudos: C. AMIEL: «L'Inquisition de Goa: Survol historique», C. AMIEL y A. LIMA (eds.): *L'Inquisition de Goa. La relation de Charles Dellon (1687)*, Paris, Chandeigne, 1997, pp. 61-74; C. AMIEL: «L'inquisition de Goa», Agostini Borromeu (cura): *L'Inquisizione. Atti del simposio internazionale*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2003, pp. 229-250; B. G. FEITLER: «A Inquisição de Goa e os nativos: achegas às originalidades da ação inquisitorial no oriente», J. F. FURTADO, C. ATALLAH y P. SILVEIRA (orgs.): *Justiças, governo e bem comum na administração dos impérios ibéricos de Antigo Regime (séculos XV-XVIII)*, Curitiba, Prisma, 2017, pp. 95-116; C. TAVARES: *Jesuítas e inquisidores em Goa, a cristandade insular (1540-1682)*, Lisboa, Roma Editora, 2004.

36. Dissertação de mestrado em História, Niterói, Universidade Federal Fluminense, 2018. Luísa Tonon da Silva baseada na base de dados elaborada por BRUNO GUILHERME FEITLER: *Reportório* (Códice 203, BNP), <http://www.i-m.mx/reportorio/reportorio/>, optou por uma reflexão sobre os crimes dos relaxados resultantes do exercício de um «cristianismo misto» por parte de muçulmanos, hindus e judeus convertidos.

37. P. S. DE FARIA: «De Goa a Lisboa...», pp. 91-119.

38. J. A. TAVIM: *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI. origens e actividades numa comunidade*, Braga, APPACDM, 1997; L. DE SOUSA: *The Jewish Diaspora and the Perez Family Case in China, Japan, the Philippines, and the Americas (16th Century)*, Macau, Macau Foundation, 2015; L. DE SOUSA: *The Early European Presence in China, Japan, the Philippines and Southeast Asia (1555-1590) – The life of Bartolomeu Landeiro*, Macau,

Os trabalhos acima referidos não dedicaram atenção aos crimes de solicitação e às mulheres dos setores mais vulneráveis da sociedade. Contudo, o *Repertório* publicado por Bruno Feitler faz referência ao crime de solicitação cometido por Francisco Silveira. Outros crimes de solicitação surgem no *Repertório*, mas sem ligação a padres da Companhia de Jesus³⁹.

O espaço designado como Estado da Índia, ou Império Português do Oriente, é uma divisão política, mais tarde fortalecida com uma identidade que a irá caracterizar sem, no entanto, impor uma fronteira cultural intransponível. As ideias, os costumes e as tradições acompanham os sujeitos de diferentes regiões e culturas, independentemente do que publicamente possam assumir. No caso específico de Goa, por lá circulava uma grande variedade de culturas, cristãos católicos, mas também cristãos oriundos da Abissínia, da Arménia ou ainda cristãos de São Tomé. A Inquisição assume o papel de controladora de costumes⁴⁰. Se atendermos ao tipo de delitos denunciados à Inquisição a maioria prende-se com a manutenção de práticas das culturas ancestrais que acompanhavam os novos cristãos, os velhos cristãos (rito oriental) ou os cristãos-novos que se fixavam ou circulavam na região. Há registo de muitos «crimes» ligados ao judaísmo, ao islamismo e alguns ao luteranismo. Um outro dado a reter é relativo às «gentilidades» que alguns cristãos velhos e cristãos-novos praticavam, em particular a partir de 1589. Alguns recém-convertidos (os novos cristãos) continuavam a praticar algumas das suas tradições, mas o medo de que pudessem retroceder na fé fazia com que se evitasse a aplicação do castigo inquisitorial⁴¹.

O facto de o crime de solicitação nem sempre ter estado sob a alçada da Inquisição, mas sim da jurisdição episcopal, ou régia, teve certamente efeitos no número inferior de infrações. Os crimes de solicitação só passaram para a competência da Inquisição em 1559, um ano antes do estabelecimento da Inquisição em Goa, e o de sodomia, em 1553. Estes crimes, e outros, como a bigamia, foram particularmente perseguidos a partir do Concílio de Trento. Francisco Silveira, o nosso réu, não foi o primeiro jesuíta a ser acusado pela Inquisição. Todavia, como já escrevemos, em Goa terá sido o primeiro. A relação

Macau Foundation, 2010; J. LEVI: *O êxodo ao êxito: crónicas do sucesso sefardita no novo mundo (1492-1820)*, Triplov, 2003 <https://www.triplov.com/cictsul/exodus.html> (acedido a 18-7-2022); J. LEVI: «Peregrinações Sefarditas – Intercâmbios Culturais: 1492-1919», *Curso de Verão: 16 de junho-16 de julho de 2003*, Universidade de Lisboa, Lisboa, 2003, pp. 1-35.

39. BRUNO GUILHERME FEITLER: *Repertório* (Códice 203, BNP), <http://www.i-m.mx/reportorio/reportorio/>. Este aparece identificado como sacerdote da Companhia de Jesus e Cónego, mas só foi cónego depois de ter sido expulso da Companhia.

40. G. MARCOCCI: *A fé de um império...*, p. 86.

41. G. MARCOCCI: *A fé de um império...*, p. 87; Goa, no final do século XVI, tinha cerca de 50 mil cristãos: S. SUBRAHMANYAM: *The Portuguese Empire in Asia, 1500-1700. A Political and Economic History*, Londres, Longman, 1993, p. 15.

entre a Inquisição e a Companhia nem sempre foi de cooperação. A Inquisição, entre outras divergências, desconfiava de que havia cristãos-novos entre os jesuítas, como Duarte Sande (1580)⁴², e até que o colégio inaciano acolhia cripto-judeus. Outros foram acusados de heresia, como Tomé Barreto e Bartolomeu Cabral, em 1615⁴³.

Quem era Francisco Silveira? Filho de Francisco Bugalho e de Inês Pires Preta, com 39 anos de idade, cristão-velho, natural de Sousel, arcebispado de Évora⁴⁴. Estudou teologia em Évora, onde esteve durante 23 anos; havia já 12 anos que estava em Goa quando foi acusado, em 1612. Numa primeira leitura do processo, dois elementos convidam à reflexão: o sobrenome da mãe – «Preta» – e a referência, sem qualquer dúvida, ao facto de ser cristão-velho, aliás, teoricamente, uma das condições exigidas para a entrada na ordem⁴⁵. A pertença à comunidade de cristãos-velhos não se aplicava apenas à entrada nas ordens religiosas, mas, até 1773, foi condição essencial ao acesso a qualquer cargo ou ofício político, civil e eclesiástico.

O processo de Francisco Silveira, ainda que se reporte a um microcosmo, ajuda-nos a perceber a mestiçagem biológica e cultural que temos vindo a narrar em Goa. A ilha, centro económico e cristão do Império Português do Oriente, atraiu uma multiplicidade de gentes que se deslocava voluntariamente,

42. G. MARCOCCI: *A fé de um império...*, pp. 94-95 (os documentos citados pelo autor estão editados na *Documenta Indica...*, vol. 16, doc. 66; vol. 11, docs. 85, 97; vol. 12, docs. 4, 27, 72, 120).

43. *Ibid.*, pp. 94-95. Outros casos poderíamos indicar, por exemplo, Inácio de Loyola fundador da ordem foi chamado à inquisição.

44. ANTT, *Tribunal do Santo Ofício, Inquisição de Lisboa, proc. 4930*, f. 9.

45. O sobrenome «Preto», neste caso no feminino, «Preta», não tem o mesmo significado que a partir do século XVI assumiu, caso contrário, não seria cristão velho e não teria entrado, dificilmente teria entrado, na Companhia de Jesus. O uso de «Preto» relativo à época que antecede a expulsão dos judeus de Espanha, 1497, tem um significado diferente. Da investigação levada a cabo o conceito mais frequente é «negro» (quando no feminino, eventualmente, pode referir-se a filha ou mulher de alguém). O sobrenome com indicação da cor da pele/tez, pode não estar ligado ao nome de família, mas podem ser apelidos pessoais relacionados com o local de origem, ocupação de cargos/atividades, algumas características pessoais ou herança paterna, referência aos ascendentes, possivelmente distantes. Por exemplo, o sobrenome Ferreiro resulta do ofício exercido. Outros, podem ser hereditários, onde se inclui, por exemplo «negro e» pardo», referente ao local de origem, como eram os judeus vindos de África. Mas outros sobrenomes, podem ser uma necessidade local, isto é, a necessidade de se criarem novos nomes, por exemplo «preto», «branco», «verde», entre outras cores. Porém, em lado algum do processo há suspeitas de ter ascendência cristã-nova ou africana. Sobre o tema ler: A. BEIDER: *The etymology of Sephardi surnames: achievements and perspectives*, *Jewish Studies, Onomastics, Sefardic studies*: https://www.academia.edu/27953339/The_etymology_of_Sephardi_surnames_achievements_and_perspectives?bulkDownload=thisPaper-topRelated-sameAuthor-citingThis-cited-ByThis-secondOrderCitations&from=cover_page, consultado em 20-7-2022; J. MARTÍNEZ MILLÁN: «El problema judeo-converso en la Compañía de Jesús», *Chronica Nova* 42 (2016), pp. 13-38.

quer em permanência, quer de passagem, e outras houve que chegaram na situação de cativas ou de escravas. As referências étnicas ou culturais que cada indivíduo transporta consigo recriam-se aqui. O elemento biológico, ou cultural, matiza-se de muitas formas. Geram-se novas categorizações, ditando a organização e os modos de vida das sociedades, que nem sempre se repetem, ou significam, o mesmo que no reino e em todas as regiões de presença lusa.

Em teoria, todos os intervenientes no processo em análise eram cristãos por nascimento, o caso do padre, dos reinóis, e das mulheres que com eles contraíam núpcias, ou porque se haviam convertido ao cristianismo, voluntária ou involuntariamente como é o caso dos hindus, dos cativos e dos escravos.

Um dado curioso prende-se com as primeiras testemunhas ouvidas aquando da visitação elo Inquisidor Jorge Ferreira e que deu origem ao processo, as «mulheres da terra»⁴⁶. Quem eram estas mulheres? Segundo Hespânia, estas famílias eram descendentes diretas dos portugueses e formavam o núcleo mais prestigiado da sociedade, pela sua condição económica e pelos nomes portugueses, dando-lhes uma origem reconhecida⁴⁷. Para afirmarem o seu localismo, os que aqui nasciam e viviam, face aos que nasciam fora ou vinham de fora, e na falta de uma ascendência étnica ou cultural particular, autoidentificavam-se como «filhos da terra» ou «filhos do chão»⁴⁸.

A primeira «mulher da terra» a ser ouvida, apenas como testemunha, foi Úrsula D'Almeida, casada com Francisco de Ataíde, carpinteiro, moradora no chalé do grego. Tivera ao seu serviço Isabel Periz, casada com João Mourato, ferreiro, que andava embarcado na China. Isabel adoeceu e Úrsula chamou a casa o padre Cristóvão Leitão (não se recorda a que ordem pertencia, já falecido à data da inquirição) para a confessar. O padre terá nessa altura solicitado a criada, colocando-lhe as mãos no peito. Isabel Periz confirma as palavras de Úrsula e acrescenta que, quando ainda jovem donzela, com uns 18 anos (diz ter agora 30 e poucos), vivendo também no chalé do grego, foi confessada por um padre da Casa Professa do Bom Jesus, entretanto, expulso da ordem, que a havia solicitado.

Uma terceira mulher, Madalena Vaz, casta canarim, 20 anos, mulher do antigo porteiro da Casa dos Catecúmenos, também acusa Silveira⁴⁹. Diz terem decorrido dois ou três anos desde que se confessou a um padre da Casa

46. Refira-se que nem todas as denúncias davam origem a processos.

47. A. M. HESPÂNHA: *Filhos da terra. Identidades mestiças nos confins da expansão portuguesa*, Lisboa, Tinta da China, 2019, p. 222. S. SUBRAHMANYAM: *O Império Asiático...*, p. 316.

48. A. M. HESPÂNHA: *Filhos da terra...*, p. 316. A definição apresentada por Hespânia não se aplica a estas mulheres. Pois, nenhuma pertence à elite social ou possui riqueza.

49. Por vezes os portugueses também usavam o termo 'casta' relativo ao local de origem das pessoas ou até no sentido de uma identidade religiosa. É Silveira quem afirma ser Madalena Vaz de casta canarim, possivelmente para indicar que se trata de mulher nativa de Goa sem ascendência portuguesa.

Professa do Bom Jesus, de quem não recorda o nome, indicando apenas certas características físicas («gordo e não velho»). Confirma que o padre lhe colocou a mão no peito e de ela, por sua vez, lhe ter pedido um *pardau* de esmola. A omissão da origem étnica ou cultural, e a desocupação do marido, leva-nos a pensar que se tratava de um casal pobre que não integrava o grupo dos «filhos da terra»; seriam ambos, portanto, cristãos locais, biologicamente diferentes, tanto das mulheres da terra, mais claras, casadas com portugueses, como dos filhos de portugueses aqui nascidos.

Francisco Silveira sabe da visitação e teme ser acusado. Toma, por isso, a iniciativa de se dirigir à mesa da Inquisição, afirmando que o faz por descargo de consciência, para pedir graça e perdão (treslado de uma confissão), mas, sobretudo, para alcançar a misericórdia prevista nestas situações. Voluntariamente, o padre decide denunciar-se e indica o nome de oito mulheres que diz ter solicitado, tanto no confessionário como em suas casas. Confirmaram-se as acusações, até porque o réu já havia sido expulso da Companhia de Jesus e era, à época, cónego da Sé de Goa. Foi condenado a abjuração *de vehementi*. Tratando-se de um único processo, a diversidade étnica e cultural dos sujeitos envolvidos é, no entanto, elevada: mulheres da terra; uma cristã da terra (canarim); D. Maria Pereira (talvez portuguesa); mestiças e cativas. Interessante notar que não há cristãs-novas ou muçulmanas convertidas.

Como pensar os conceitos acima referidos no âmbito da sociedade goesa? Sem atendermos ao grau de catequização de que cada um dos envolvidos era portador, estamos a falar de cristãos (católicos), conquanto distintos entre si, que nós dividimos em dois grupos.

O primeiro grupo composto por portugueses brancos – o padre, o ferreiro e o carpinteiro e, possivelmente, dona Maria Pereira, uma residente⁵⁰ – e um segundo grupo composto por cristãos locais-canarins⁵¹; mulheres da terra; mestiças e cativas (ver quadro 1). Detenhamo-nos nas ditas «mulheres da terra». Como já referimos, estas são o embrião responsável pela classificação de *mestiço*, ou seja, filhas de mãe local e de pai português. Porém, com as sucessivas gerações e devido ao processo de mestiçagem, algumas tendem a tornar-se mais claras, quiçá «quase brancas» ou, inversamente, mais escuras, muito

50. Não é indicado o seu grupo étnico ou cultural. Porém, sendo a única a usar 'dona' no nome, sinal de distinção social e quiçá jurídica é, certamente, portuguesa. Contudo, já viúva encontrava-se em situação de pobreza, realidade que transmitiu ao confessor, que ficou de arranjar um padre que a ajudasse materialmente. Para Goa não se conhecem estudos que tenham abordado a questão, no entanto, para o Brasil, temos o estudo de M.^a B. NIZZA DA SILVA: *Donas e plebeias na sociedade colonial*, Lisboa, Editorial Estampa, 2002. Sobre o papel da mulher na sociedade colonial ibérica ler: S. SOCOLOW: *Las mujeres en la América Latina colonial*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Prometeo Libros, 2016.

51. Os descendentes locais convertidos ao cristianismo também eram conhecidos como «topazes».

próximas da «cor local». No que concerne à circunstância da subsistência, temos presentes graus de subordinação: Isabel foi criada de Úrsula, terá deixado a casa desta quando se casou com João Mourato, ferreiro. Tal facto vem ao encontro da ideia de que o casamento, numa sociedade patriarcal, constituía uma forma de mobilidade social e económica. Como anotou o explorador neerlandês Jan Huygen von Linschoten (1563-1611) no seu *Itinerário* (1596), existia estratificação e ambiguidade classificatória na sociedade goesa católica: o mestiço, filho de portugueses da Índia e de mulheres naturais, geralmente de cor amarelada, cujos descendentes são da cor dos naturais, ou *decanins*, e os *castiços*, filhos de pais e mães portuguesas, quase semelhantes aos portugueses, embora a cor tenda mais para o amarelo⁵².

No que concerne às cativas também não há uma única definição nem origem, particularmente em Goa, onde a organização podia levar a obrigações e dependências muito particulares. No processo aparece uma cativa da casta *pegu* ou *java* e outra identificada como *japoa*. Torna-se difícil atribuir a estas mulheres a condição de escrava. Contudo, possivelmente a condição de escrava pode ser categorizada a partir da noção de «cativa» e de «moça». Esta situação era comum em Macau⁵³. De qualquer forma estamos na presença de relações de maior subalternidade às casadas e às moradoras em chalés⁵⁴, como era o caso de Úrsula, ainda que casada com um carpinteiro. Eventualmente encontram-se na situação de concubinação ou devolverem trabalhos durante um determinado período como compensação pelas despesas supostamente gastas com a sua aquisição ou catequização⁵⁵.

52. A. M. HESPAÑA: *Filhos da terra...*, p. 227. As informações constam na obra de JAN HUYGEM VAN LINSCHOTEN: *Itinerário, Viagem ou Navegação para as Índias Orientais ou portuguesas*, edição preparada por A. POS y R. M. LOUREIRO, Lisboa, CNPSP, 1997, p. 148. Chamo a atenção para a alcunha de uma «mulher da terra», Antónia de Sá, a «Mata Vacas». Hespanha: *Filhos da terra...*, p. 316. A definição apresentada por Hespanha não se aplica a estas mulheres (entendo que a expressão «filhos da terra», inclui homens e mulheres), pois nenhuma pertence à elite social ou possui riqueza. Tais exemplos obrigam a maior reflexão a respeito do conceito. Também Antónia de Sá, citada pelo réu como «mulher da terra» e referida com o epíteto «Mata Vacas», não pertenceria à elite local e poderia até não ser mestiça, nem ter nascido numa família cristianizada. A alcunha estaria, certamente, relacionada com uma atividade ligada ao abate de vacas, do que decorre que não atribuíam valor sagrado a este ícone hindu, o que, inevitavelmente, a afastava da sua ancestralidade e determinava uma nova identidade. Por conseguinte, não se enquadraria no grupo «mulheres da terra».

53. L. DIAZ DE SEABRA y M. DE D. B. MANSO: «Escravidão, concubinação e casamento em Macau: séculos XVI-XVIII», *Afro-Ásia* 49 (2014), p. 117.

54. Proc. 4930. Trata-se de um francesismo que, eventualmente, 'entrou' no léxico através dos portugueses ou através dos franceses que também andavam por algumas regiões da Índia.

55. Ler: P. de S. FARIA: «Cativos no Oriente português: questões em torno da escravidão e do trabalho forçado em Goa (séculos XVI e XVII)», em A. BUENO, E. CREMA, D. ESTACHEKI y J. M. NETO (orgs.): *Diversos Orientes*, União da Vitória/Rio de Janeiro, Edição Especial Sobre Ontens - LAPHIS/UNESPAR, 2018, pp. 71-82.

Possivelmente este é o caso da cativa *tangedeira* que veio de Cochim onde ela e a mãe estavam na casa de Francisco Machado, para Goa, para a casa de Rui Lopes de Moura⁵⁶. Embora as autoridades portuguesas tentassem proibir bailadeiras e *tangedeiras* em Goa, nem sempre as proibições se cumpriam⁵⁷. Por todo o Império, em particular pelo Oriente, a falta de mulheres europeias fez com que muitos dos soldados, comerciantes e outros tivessem recorrido à compra, rapto ou negociação com as autoridades locais ou com os familiares para a obtenção de mulheres⁵⁸, neste caso mulheres goesas, mesmo as mistas. Algumas fontes da época referem que muitas mulheres, ou filhos, que viviam com os portugueses tinham nascido na China, no Japão, em Java, nas Molucas, em Pegu, etc.⁵⁹. A este propósito lembre-se uma carta do padre Baltazar Gago, escrita em Goa para os jesuítas em Portugal, em 1562, em que refere que o mercador João de Mendonça partiu do Japão num barco que trazia escravas, cuja proveniência se desconhece, mas que possivelmente eram japonesas e chinesas⁶⁰.

56. As *tangedeiras*, em alguma documentação, chegam a ser sinónimas de bailadeiras ou cantadeiras. No 5.º Concílio Provincial de Goa, 1606, proibiu-se o desempenho da dança e do canto. Como tal, no espaço onde a coroa portuguesa governasse, dificilmente exerciam a profissão, pelo menos, publicamente. Porém, verifica-se que eram recrutadas para casas de portugueses, isto é, deixam os espaços públicos e passam a integrar o espaço privado. As bailadeiras integravam uma casta. Eram mulheres que estavam ligadas aos templos, dedicadas às atividades litúrgicas do canto e da dança. Não são prostitutas, mas de acordo com os seus costumes podem ter amantes. Sobre o tema ler J. L. MATOS SILVA: *As bailadeiras. Devadasis, dança e colonialidade na Índia portuguesa - século XVIII: no corpo iconografado uma categoria histórica*, tese de doutoramento em História Social, São Paulo, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2016.

Archivo Portuguez-Oriental, J. H. C. RIVARA (org.), Nova Delhi, Asian Educational Services, 1992, fasc. IV, p. 266; C. R. BOXER: «Fidalgos portugueses e bailadeiras indianas (séculos XVII e XVIII)», *Revista de História* 56 (1961), pp. 83-105.

57. *Archivo Portuguez-Oriental*, J. H. C. RIVARA (org.), Nova Delhi, Asian Educational Services, 1992, fasc. IV, p. 266; C. R. BOXER: «Fidalgos portugueses e bailadeiras indianas (séculos XVII e XVIII)», *Revista de História* 56 (1961), pp. 83-105.

58. L. DIAZ DE SEABRA y M. DE D. B. MANSO: «Escravidão, concubinação e casamento em Macau...», pp. 105-133. *Documenta Indica*, vol. II, pp. 128-129, carta de 1550, escrita pelo Padre Lancelote e falando «em todas estas índias» fala na regularidade com as pessoas são vendidas (cativos/maneira d'escravos), tanto pelas autoridades locais como pelos familiares ou elas próprias se vendem. O padre pergunta sobre a legitimidade de se comprarem nativos, fazem-se cristãos, mas ficam eternamente cativos (p. 130).

59. F. CARLETTI: «La cité des plaisirs», em M. CHANDAGNE (ed.): *Goa Dourada 1510-1685. L'inde portugaise, apostolique et commerciale*, Paris, Autrement, 1996, p. 165 (a informação foi retirada do registo deixado Francesco Carletti: *Ragionamenti del Mio Viaggio intorno al Mondo (1594-1606)*).

60. L. DE SOUSA: *O Japão e os Portugueses (1580-1614). Religião, Política e Comércio*, tese de doutoramento em História, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2007, p. 446. Os escravos (cativos) eram provenientes de diversas regiões da Ásia, ler: M. DE D. B. MANSO y L. DE SOUSA: «Os portugueses e o comércio de escravos nas Filipinas (1580-1600)», *Revista de Cultura/Review of Culture, Instituto Cultural do Governo da Região Administrativa*

Quadro 1. Síntese das testemunhas/denúncias que deram origem ao processo de Francisco Silveira

Nome de denunciante e denunciadas	Etnia / origem cultural	Estado civil	Marido	Residente	Observações
Úrsula Almeida; 25 anos	Mulher da terra	Casada	Francisco de Ataíde (carpinteiro)	Goa, chalé do grego	Indica que Isabel Periz, sua criada, foi solicitada pelo padre
Isabel Periz; 30 anos	Mulher da terra	Casada	João Mourato (ferreiro)	Goa, chalé do grego (foi criada de Ursula) solicitada por dois padres	Marido embarcado para a China
Madalena Vaz; 25 anos	Canarim	Casada	Porteiro na Casa dos Catecúmenos		Ocorrência no período em que marido é porteiro. Após a solicitação, a mulher pede um pardau ('esmola')
Mulheres referidas pelo padre solicitante na confissão (Auto-confissão)					
Maria Dourada (meia idade; doente)	Mestiça	Viúva		Rua dos Chapeleiros, Goa, casa térrea	Confessada na cama

Especial de Macau, Ed. Internacional, Macau 40 (2011), pp. 7-21; M.^a DE D. B. MANSO y L. DE SOUSA: «Anton Chino: A diáspora de um escravo de Cochim 14号, 2015年1月», *Instituto de Estudos Latino-Americanos de Kyoto* 12 (2015), pp. 121-132. Também havia um comércio intenso entre África e a Índia, ler: M. LOBATO: «A "nau do trato" de Moçambique e o comércio entre a costa africana e os portos portugueses na Índia (1518-1681)», en V. G. RODRIGUES y A. P. AVELAR (coords.): *Portugueses e a Ásia Marítima: trocas científicas, técnicas e sócio-culturais (séculos XVI-XVIII)*, Lisboa, Academia de Marinha, pp. 189-202.

Nome de denunciante e denunciadas	Etnia / origem cultural	Estado civil	Marido	Residente	Observações
Luiza	Cativa; 'casta' pegua ou de Java				
Monica Teles (doente)	Mestiça	Casada		Goa, rua dos Carregados	Marido estava ausente
Desconhece nome da mulher (doente)		Casada	João Domingues, homem da terra	Junto ao poleeiro	Embarcado em Ormuz
Moça tangedeira (doente)		Cativa de um homem de Cochim	Destinada a ser entregue a Rui Lopes de Moura		A mãe encontrava-se em casa de Francisco Machado, já falecido
Antónia de Sá, a («Mata Vacas»; fingiu estar doente)	Mulher da terra				
Madalena Vaz	Canarim		Porteiro na Casa dos Catecúmenos	Goa	Esta já havia incriminado o padre
Nome não referido	Japoa	Está em casa de um homem da terra			Deu-lhe esmola
Dona Maria Pereira		Viúva		Goa, ao fundo do bosque	Única referida como 'dona' – sinal de distinção social e jurídica

Fonte: ANTT, Tribunal do Santo Ofício, *Inquirição de Lisboa*, proc. 4930, 18-8-1612.

Concentremo-nos, agora, na significação da solicitação na sociedade goesa seiscentista. Como já referimos, tendo por base a documentação que nos resta da Inquisição de Goa, os processos por solicitação parecem ser residuais. O seu reduzido número também pode ser justificado devido aos fracos, ou mesmo nulos, fundamentos dos denunciadores. Por este facto, havia a preocupação em inquirir os delatores, averiguar a sua idoneidade, em particular a sua conduta moral, a fim de evitar falsas denúncias⁶¹. No processo de Francisco Silveira, um dado que prende a nossa atenção, centra-se na total «igualdade e credibilidade» dadas a todos os envolvidos. Em nenhuma das indagações foi anotado qualquer «grau de inferioridade» / suspeição por parte das autoridades inquisitoriais relativamente a estas mulheres. Também o prevaricador não se referiu a estas questões, mas apenas salientou a sensualidade / o oferecimento / o consentimento / o interesse que estas mulheres mostravam no ato, algumas delas, a troco de uma esmola.

Francisco Silveira sabia do pecado em que estava a incorrer –era formado numa das ordens que mais vingou no campo da catequização no Oriente, particularmente em Goa. Contudo, não se coibiu de o praticar. Nesta época, era estratégia da Igreja combater e erradicar comportamentos desviantes dos verdadeiros preceitos, pois existia o combate à «má doutrina», tanto em Portugal como nas colónias.

Ademais, saliente-se que a Inquisição «se bateu arduamente pela jurisdição privativa sobre o delito, o que, por si só, mostra o interesse na sua perseguição e erradicação»⁶². No que concerne às mulheres envolvidas, possivelmente, apenas dona Maria Pereira seria filha de pais portugueses, mas todas elas tinham nascido, ou habitavam, um espaço de confluência de culturas, onde a questão da honra e do pecado era uma imposição da sociedade colonial lusa, externa às suas culturas. Por vezes, a doutrinação que haviam recebido era escassa e com facilidade resvalavam para comportamentos que a Igreja considerava imorais e que a todo o custo tentava erradicar, em particular, depois de Trento. Também temos de salientar que o controle sexual, a proibição dos

61. A este respeito e sobre Goa refira-se o caso denunciado por D. Clara de Sousa, mulher nobre e «honrada», viúva de António Pereira Coutinho, contra Frei Luís da Madre de Deus, «mestiço», natural de Goa, professo da ordem de Santo Agostinho, em 1611 (ANTT, Inquisição de Goa, proc. 28-16082). Embora Frei Luís tivesse cometido o crime de solicitação, as denúncias de D. Clara, visavam descreditar o Frei por este «andar levantado cousas contra a sua honra e honestidade», fl. 8. D. Clara foi chamada a depor e os envolvidos no processo usam conceitos como canarim, mulata, mestiça, homem da terra e na fl. 20v fala-se de um criado e não se sabendo o nome, indica uma característica física: «olho de gato», certamente se refere a um mestiço.

62. J. R. T. GOUVEIA: «A inquisição na apuração do crédito e depuração do descrédito: Autóctones, caboclos e reinóis em microscopia no espaço Luso-Americano (1640-1750)», *Revista Ultramares Dossiê Inquisição Colonial* 17 (2015), p. 96.

relacionamentos carnis não fazia parte dos códigos morais destas mulheres, particularmente das cativas que se encontravam ao serviço –eram propriedade– de um amo português⁶³. Como Hespanha escreve:

Para além das concepções reflectidas dos filósofos, a ideia de uma ordem objetiva e indisponível das coisas dominava o sentido da vida, as representações do mundo e da sociedade e as acções dos homens. Honestidade, honra e verdade, palavras centrais na linguagem política e jurídica da época, remetiam para esta ideia corrente de que o comportamento justo era o que guardava a proporção, o equilíbrio, o modo (moderação) ou a verdade do mundo, das pessoas, das coisas. Viver honestamente –que passava por ser um dos preceitos básicos do direito (...) era aderir à natureza das coisas, da ordem natural do mundo. Ser honrado era respeitar a verdade das coisas e esta era a sua natureza profunda, à qual devia corresponder a sua aparência. Por isso que o comportamento manifestava a natureza, a honestidade e a verdade eram as qualidades daquele que se portava como devia, como lhe era pedido pela sua natureza. Assim, o nobre não se devia comportar como plebeu, se queria manter a honra. Que a mulher honesta (que respeita a sua natureza) se devia comportar como tal, sob pena de não ser tida como honrada. E por aí adiante⁶⁴.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em modo de considerações gerais e embora se trate de um estudo de caso, este processo constitui um facto importante que ajuda a definir o papel da mulher, independentemente da sua condição social, tornando-a um agente visível, ativo e participante no processo da colonização portuguesa. O modo de colonização e de catequização também a munuiu de estratégias que lhe permitiram proteger os seus interesses, ou sobreviver, tanto no que diz respeito ao espaço que lhe era ancestral, neste caso Goa, ou no caso de outras que, através da circulação lusa, para aqui vieram e aqui se adaptaram a uma nova realidade sociocultural. A passagem para uma nova cultura, diga-se mista, e/ou recriada, nem sempre lhe trazia maior subalternidade. Pelo contrário, constituía uma forma de integração cultural e até de subsistência, pois, para a época, a mulher fazia parte dos grupos que não tinham voz, ou que só excepcionalmente se faziam ouvir. Porém, tendo algumas destas mulheres nascido num sistema sociocultural que ainda lhe impunha uma maior subalternização, como era o caso da sociedade hindu, viram na ligação a homens europeus uma forma de sobrevivência ou de afirmação social. Mesmo que o tribunal da Inquisição

63. Para a sociedade portuguesa ler: J. R. T. GOUVEIA: *O Sagrado e o Profano...*

64. A. M. HESPANHA: *Imbecillitas. As bem-aventuranças da inferioridade nas sociedades de Antigo Regime*, São Paulo, Annablume, 2010, p. 50.

tentasse manter uma determinada moral percebeu como a mulher «gentia» era um elemento vital para o projeto expansionista e de cristianização universal. Penso que todas estas mulheres seriam mistas ou asiáticas, facto que não ilibou o padre de ser castigado, porquanto eram elas as educadoras/portadoras de uma estratégia que a monarquia lusa pretendia executar, estando abrangidas pelos mesmos códigos de conduta que a sociedade europeia patenteava. Por isso, inculcar conceitos como honra ou fidelidade conjugal tornava-se fundamental. Trata-se de uma época que impõe vida cristã virtuosa e condutas para diferentes categorias de pessoas quer religiosas quer leigas.

Capítulo 21

ENLACES MATRIMONIALES MESTIZOS: LA FIGURA DE LAS MUJERES ASIÁTICAS EN LAS DINÁMICAS POLÍTICAS Y SOCIALES EN LA INDIA PORTUGUESA (SIGLOS XVI-XVII)*

ANA PAULA SENA GOMIDE
Universidade do Estado de Minas Gerais – Divinópolis

La dimensión del imperio portugués ya sea en Asia, en África o en América, permite pensar en las diversas experiencias de convivencias biológicas y culturales establecidas entre portugueses y las poblaciones locales. La formación de la India portuguesa como una red diversificada de contactos comerciales asegurada por factorías diseminadas, desde Mozambique hasta Macao, se caracterizó por el bajo número de portugueses que salieron de Portugal hacia Asia, dificultando la ocupación territorial de la India en los primeros años del siglo XVI.

En un breve análisis sobre la emigración portuguesa al Estado de la India¹ entre los años 1500-1700, João Teles e Cunha, en detrimento del análisis de cálculos migratorios elaborados por Magalhães Godinho, destacó que poco más de 578 personas, en su mayoría hombres, embarcaron anualmente rumbo a la India al inicio del siglo XVI². Un número que demuestra las limitaciones

* Siglas utilizadas: *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente (DHMPPO)*.

1. Para Luís Filipe Thomaz, la singularidad del estado de India, fundado como entidad política en 1505, reside en su característica de no ser entendida en términos geográficos bien definidos, pero como una *red*, un conjunto de territorios por donde circulaban establecimientos, bienes, personas gestionadas o tuteladas por la Corona portuguesa en el océano Índico y mares adyacentes o en los territorios ribereños, desde el Cabo de Buena Esperanza hasta Japón. Cf. L. F. THOMAZ: *De Ceuta a Timor*, Memória e Sociedade, Editora Difel, 1994, p. 207.

2. J. T. E CUNHA: «Do puro-sangue a franco rocim: A miscigenação na Índia Portuguesa entre a realidade social e as suas representações (1500-1700)», en M. DE D. B. MANSO y M. LOBATO (orgs.): *Mestiçagens e Identidades: intercontinentais nos espaços Lusófonos*, Braga, NICPRI, 2013, p. 71.