

UNICAMP - IFCH - DCS
HC-261- Teoria Antropológica

RELAÇÕES RACIAIS NO IMPÉRIO COLONIAL PORTUGUÊS- 1415-1825
Apresentação de: VAMIREH CHACON

C.R. Boxer

tempo brasileiro 1967

BRASIL E MARANHÃO

Miguel de Cervantes descreveu a América espanhola de seus dias e geração como sendo "O refúgio y amparo de los desesperados de España, iglesia de los alzados, salvoconducto de los homicidas, pala y cubierta de los jugadores a quen llaman ciertos los peritos en el añafaza general de mujeres libres, engano común de muchos y remedio particular de pccos para pocos". Quase a mesma coisa de pode dizer da América portuguesa daquela época e de muito tempo depois, como notou em termos semelhantes o judeu português Gaspar Dias Ferreira, uns trinta anos depois da morte de Cervantes: "o portuguez a quem acontece decahir de fortuna, é para o Brazil que se dirige". (1) Proponho considerar brevemente alguns aspectos da reação dos portugueses que se instalaram no Brasil e no Maranhão, os povos que ali encontraram e aos quais tiveram que se adaptar da melhor maneira possível. Esses povos podem ser divididos em três grupos principais: os aborígenes, ameríndios habitantes da terra; os negros escravos de origem africana ocidental, que os portugueses introduziram como força de trabalho, quando verificam não ser possível obter resultados satisfatórios do trabalho ameríndio escravizado ou livre; e os sangues misturados, mamelucos, mulatos, mestiços e caboclos, que descenderam da mistura destas três raças em graus variados.(2)

A caracterização da América que citei de Cervantes, omitiu um importante aspecto do interesse europeu pelo Novo Mundo. A América não apenas era a terra prometida para senhoras de pouca virtude, como também para os padres e frades missionários, entre os quais os jesuítas tinham o primeiro lugar na América portuguesa. "Esta terra é o nosso empreendimento", escreveu Manuel da Nóbrega, líder dos jesuítas pioneiros que desembarcaram na Bahia em agosto de 1549. Isto não era mera presunção, as palavras proféticas escritas três anos depois confirmaram: "Trabalhamos para lançar as fundações de casas que durarão

tanto quanto o mundo". Não há certeza nos "poderiam-ter-sido" da história, mas é muito provável que se não fosse o trabalho dos jesuítas nos dias coloniais não haveria nação brasileira tal como a conhecemos hoje. Nóbrega e seus companheiros de 1549 começaram a tripla tarefa continuada por seus sucessores até a supressão do ramo português da Companhia de Jesus por Pombal em 1759: a domesticação e conversão dos ameríndios; educação dos meninos brancos e de côr; reforma nos costumes e moral dos colonos portugueses, que como a maioria dos pioneiros europeus nos trópicos, baseavam-se na teoria de que não existiam Dez Mandamentos ao sul do Equador. Com o tempo e o crescimento das cidades do Brasil, as últimas duas funções vieram a ter uma crescente importância no trabalho dos jesuítas; mas nunca se esqueceram que a razão original e principal de sua estada no Brasil era a conversão e cuidado dos ameríndios.(3)

Não é necessário dizer que esta tarefa era excessivamente difícil e muitas vezes não recompensada. O ideal dos missionários era transformar os selvagens em homens, os homens em cristãos, e os cristãos, perseverantes em sua fé". Esta última fase era inevitavelmente a mais difícil de se conseguir com tribos nômades, sempre em busca de comida nas florestas, e cujo nível cultural era equivalente à idade da pedra. Os jesuítas logo viram que sua melhor - alguns diriam a única - esperança estava com as crianças "pegando-as cedo", educando-as da maneira devida; mas diversas vezes os missionários viram seus mais ardorosos esforços chegarem a nenhum resultado. Tinham que lutar por um lado contra o poder do atavismo de milhares de anos de vida selvagem e por outro, com o mau exemplo dado por muitos moradores, ou colonizadores. Na verdade, os últimos tentaram sabotar o trabalho feito pelos jesuítas entre os ameríndios a quem viam tão só como mão-de-obra explorável e consumível.

Nóbrega escreveu ao rei D. João III em setembro de 1551: "Converter estes pagãos é muito fácil, mas mantê-los na trilha estreita e reta é muito diferente e só pode ser feito com muitos missionários; pois não acreditam em nada, sendo portanto como folhas de papel em que se pode escrever o que se quiser, contanto que eles sejam sustentados por exemplos e preceitos contínuos". Diversas vezes vemos os primeiros missionários expedindo relatórios ardentes e otimistas acerca do progresso encorajador que faziam seus neófitos apenas para ver suas esperanças esmagadas pelo retorno de tantos dos que tinham a seu cargo, para

a selvageria. No Brasil assim como na África e Índia, um dos maiores obstáculos era a prática indígena de poligamia. Seus esforços para desarraigar esta prática não eram facilitados porque os moradores pioneiros, na ausência de mulheres de sua própria raça tendiam a adotar este costume nativo na prática se não na teoria. Os jesuitas queixavam-se que muitos membros do clero secular eram estranhamente indulgentes quanto a essas uniões irregulares e entregavam-se à concubina gem eles próprios.

No entanto os jesuítas perseveraram. Tentaram domesticar e cristianizar os ameríndios nômades arrebanhando-os em missões (aldeias) como o faziam seus colegas espanhóis com bastante sucesso nas mais conhecidas Reduções do Paraguai. (4) Seguiam também a linha que determinava que os índios deviam ser tratados como adolescentes e não como adultos. Por força das circunstâncias foram relutantemente obrigados a deixar que os internos das aldeias fizessem trabalho braçal para os colonos portugueses, sob certas condições e garantias. Mas os jesuítas lutaram para limitar ao máximo sua concessão e para resguardar seus neófitos de contatos desmoralizantes com os brancos e mestiços. Por esta razão proibiram em algumas áreas o ensino do português aos seus convertidos e eles próprios só usavam o tupi, a língua-geral nas suas missões.

Apesar da maioria dos jesuítas ter advogado a persuasão pacífica em lugar de métodos de força para civilizar e converter os ameríndios, não se deve pensar que era sempre assim. Começavam às vezes a desesperar na sua árdua tarefa tornando-se prontos para lutar pela Igreja militante como uma vingança. Logo após o assassinato do primeiro bispo da Bahia, D. Pedro Fernandes Sardinha, que havia sido morto e comido com a maioria de seus companheiros pelos índios canibais caetés quando seu navio naufragou. Nóbrega teve opinião muito diversa da que geralmente demonstrara. Enquanto que previamente atribuíra o lento processo de conversão ao mau comportamento e imoralidade dos colonizadores brancos e mestiços, nesta ocasião pôs a culpa maior na natureza selvagem e irracional dos índios americanos. Não negou ele que os moradores fossem culpados de excessos censuráveis em tempos e lugares diferentes, e afirmou que mesmo onde os moradores não haviam provocado de modo algum, os ameríndios demonstraram ser selvagens completamente bestiais, e indignos de confiança. Insistiu que o uso da força era a única maneira satisfatória para compeli-los a

se estabelecer em missões e fazê-los viver como "criaturas racionais". A força era o único argumento que entendiam, e os moradores portugueses eram até muito bons e complacentes com eles. Deviam seguir o exemplo dos conquistadores espanhóis penetrando no interior, distribuindo os ameríndios conquistados como servos entre os que abriam caminho e exploravam a terra, "Não entendo", escreveu ele, "como a raça portuguesa, a mais temida e respeitada em todo mundo, ao longo desta região costeira tem suportado pacientemente, quase submetendo-se aos mais baixos e miseráveis pagãos de toda a humanidade". (5)

Como disse, este desabafo foi escrito em momento de ira compreensível com a notícia da trágica perda de tantas vidas. Deve ser comparado às opiniões mais ponderadas e conciliatórias de Nóbrega expressas em seu famoso "Diálogo sobre a conversão de pagãos", que escreveu em 1556. É verdade que em seu Diálogo ele também considera o uso da força, mas apenas em grau moderado. Enfatizando que resultados mais promissores e permanentes seriam possíveis com filhos e netos dos próprios convertidos do que com estes últimos, ele mostra o exemplo de alguns adultos modelares entre os ameríndios de São Paulo. Além disso voltou à sua opinião anterior de que a atitude hostil indiscriminada dos moradores para com os ameríndios era a razão principal das dificuldades dos missionários com os últimos; e argumentou contra a introdução do sistema espanhol de encomienda e repartimiento que advogara depois do assassinato do bispo da Bahia. A opinião de Nóbrega a favor do uso da força em certas circunstâncias foi levada ainda mais longe por seu sucessor contemporâneo, o Santo Anchieta. Escrevendo sobre os resultados da guerra local com os ameríndios de Piratininga em 1512-2, Anchieta observou: "Parece-nos, agora, que estão as portas abertas nestas Capitânicas para a conversão dos gentios, se Deus Nosso Senhor quiser dar maneira, com que sejam postos debaixo do jugo, porque para este gênero de gente não há melhor pregação do que espada e vara de ferro, na qual, mais que em nenhuma outra, é necessário que se cumpra o compelle e os intrare". (6)

Apesar desta e de inúmeras passagens semelhantes que poderiam ser citadas para provar que os missionários jesuítas no Brasil - como em outros lugares pelo mesmo motivo - não se opunham ao uso de métodos de força em certas ocasiões, devo reiterar que geralmente usavam a força apenas como última instância em suas relações com os ameríndios. Acreditavam que os ameríndios possuíam algumas virtudes naturais que

procuraram cultivar e opunham-se firmemente à escravização dos ameríndios pelos moradores ou ao uso irrestrito dos primeiros como empregados sem contrato dos últimos. O mais famoso paladino pela liberdade dos índios foi o célebre padre Antonio Vieira, S.J., que passou grande parte de sua longa vida batalhando e discutindo em seu favor, quer como missionário no Brasil e no Maranhão ou como advogado de sua causa em Lisboa e Roma. (7)

Os colonizadores viam os ameríndios de modo diverso, resolvidos a usar os homens para o trabalho servil e as mulheres como esposas, concubinas ou empregadas domésticas. Mesmo depois da experiência ter mostrado a superioridade do negro tanto como empregado doméstico como o camponês, a escravidão de ameríndios continuou nas regiões onde os colonizadores não podiam importar escravos negro ou sua maneira de viver era mais propícia ao homem vermelho. Ambas as condições aplicavam-se à região sul de São Paulo de Piratininga e ao norte do Estado do Maranhão-Pará. (8) Mas nas terras altas do planalto de Piratininga os colonizadores cruzavam com mulheres ameríndias com maior frequência que em qualquer outro lugar e aprenderam com os selvagens a conhecer a floresta e a fauna. O paulista ou bandeirante, como o batizou o historiador brasileiro Taunay, era o equivalente sul-americano do canadense francês métis ou coureur-du-bois. Mas à vontade nos atalhos das florestas e nas trilhas dos bosques do remoto interior que em suas próprias casas, os paulistas penetraram centenas de milhas terra adentro no decorrer de suas expedições, em busca de escravos ameríndios e metais preciosos, e chegaram a atingir os Andes a oeste e o Amazonas ao norte. (9)

O fato dos paulistas terem grande parcela de sangue índio e de por muitas gerações falarem entre si o tupi, preferindo-o ao português, não os impedia de ter opinião menos favorável da capacidade dos índios que os missionários jesuítas. Afirmavam mesmo que seu objetivo a longo prazo era o mesmo dos padres, ou seja, domesticar, converter e eventualmente civilizar os selvagens que capturavam. Um de seus chefes, e primeiro caçador de índios, Domingos Jorge Velho, explicou seu ponto de vista à Coroa em 1694 nos seguintes termos:

"Primeiramente nossas tropas com q-êmos à conquista do gentio bravo desse ves issimo sertão, não he de gente matriculada nos livros de V. Mag. de nem por pão de munição; são huas agregaçoens q-fazemos algũs

de nos, entrando cada hu com os servos de armas q-tem e juntos ao sertão desta cantinente não a cativar como alguns hypocondriacos pretendem fazer crer a V. Mag., de senão adqueriu o Tapûia gentio barbo e comedor de carne humana para o deduzir ao conhecimento da urbana hu manidade e humana sociedade ã associação Racional trato pa por esse meio chegarem a ter aquella lus de Deos e vão trabalha quem os quer fazer anjos, antes de fazer homens e desses asse adquiridos, e redu zidos, engrossamos nossas tropas, e com elles guerrêamos a obstinados e renitentes, a se reduzirem: e ao dezpoiz nos servimos delles para as nossas lavouras; nenhuma injustiça lhe fazemos, pois tanto he p às sustentarmos a elles e a seus filhos como a nós e aos nossos: e isto bem longe de os cativar, antes se lhes faz hu irremuneravel serviço em os ensinar a saberem labrar, prantar, colher, e trabalhar p seu sustento, couza q-antes q-os brancos lho ensinem, elles não sabem fa zer". Domingo Jorge explicou mais tarde que a maioria dos grupos pau listas (dignificados pelo termo terço ou regimentos - nesta época) era constituídos de índios, "os brancos adicionados eram apenas para comandar e dirigir os soldados". (18) Deu exemplo de seu próprio re gimento que era composto naquela época de mais de oitocentos índios e cento e cinquenta brancos, e a maioria dos "brancos provavelmente ti nham grande porcentagem de sangue índio".

Tinta anos depois de Domingos Jorge Velho ter explicado o ponto de vista paulista ã Coroa, Paulo da Silva Nunes, um portugues nascido na Europa, que viveu sessenta anos no Maranhão-Pará e que representava os colonizadores daquele estado em Lisboa, submeteu ã Coroa uma denúncia mais severa dos ameríndios e uma justificativa para sua escravização. Dizia, como o fizera seu predecessor paulista, que os colonos bran cos da região Maranhão-Pará não queriam escravizar os ameríndios no sentido restrito do têrmo mas apenas empregá-los como servidores do- mésticos e trabalhadores no campo, pagando-lhes, alimentando-os, ves tindo-os e ensinando-lhes a religião cristã e a moral sã. Para atin gir seus fins afirmou que era necessário forçá-los a trabalhar; e ci tou muitas autoridades bíblicas e clássicas para sustentar sua opinião, inclusive os patriarcas da Igreja, PLATÃO, VIRGILIO, PLINIO e o gran- de jurista espanhol JUAN SOLORZANO Y PEREIRA (1575-1654), autor da Política Indian e De Indiarum Jure. PAULO DA SILVA NUNES da mesma ma neira discutiu as teorias contemporâneas referentes ã origem dos ame- ríndios, se descendiam dos judeus capturados e deportados pelos assi

rios no tempo do rei Hosea, ou se descendiam de Caim, acarretando consigo a maldição lançada sobre ele.

Sem se decidir entre estas duas teorias rivais, o representante dos moradores do Maranhão-Pará declarou que de qualquer maneira, concordava com as autoridades que consideravam os índios "verdadeiros seres inumanos, bestas das florestas incapazes de compreender a fé católica". Adiante ele os chamou de "esquálidos selvagens, ferozes e vis, parecendo-se animais selvagens em tudo menos na forma humana". Perguntou então, retoricamente: "se os negros africanos podem ser escravizados, porque não os índios do maranhão?" Discutindo os diversos sistemas de escravidão que prevaleciam no mundo, argumentou que o trabalho forçado a que eram submetidos os índios era pouca coisa comparado com a desgraça sofrida pelos europeus condenados a trabalhar nas minas e nas galês. Finalizando, asseverou que o estado do Maranhão-Pará não poderia subsistir sem o trabalho servil dos ameríndios, mesmo que muitos desses miseráveis "se suicidassem de raiva, como bárbaros"! (11)

Resumi as opiniões de Domingos Jorge Velho e Paulo da Silva Nunes detalhadamente porque são características das que muitos de seus contemporâneos emitiram, tanto os nascidos e criados no Brasil, como o primeiro, ou os nascidos e educados na Europa como o último. Mostram também as dificuldades com que se defrontaram os jesuítas em sua luta pela liberdade dos ameríndios e a força da opinião pública contra eles neste setor que levou-os à expulsão em várias épocas: de São Paulo (1640-53) Santos (1640-2), e do Maranhão-Pará (1661-3), apesar dos jesuítas poderem contar com o auxílio da Coroa. É significativo que depois de quase dois séculos de editos reais e esforços jesuítas a favor dos ameríndios, que muitos - talvez a maioria - dos moradores ainda os tinham na conta de pouco mais que bestas sob forma humana, desmerecedores de qualquer consideração a não ser como força de trabalho utilizável.

Em meados do século dezoito a maioria dos ameríndios que tinham contato direto com os homens brancos do Brasil e do Maranhão-Pará ou estavam arrebanhados nas aldeias missionárias ou estavam sendo absorvidos através de concubinação, mais que por casamento, como moradores. Sua emancipação definitiva foi devida em grande parte à inteligência ditatorial de Pombal que neste aspecto continuava o trabalho dos jesuítas enquanto que suprimia a Sociedade dos domínios portugueses e

e acusava os padres de deliberadamente retardar sua assimilação pela sociedade luso-brasileira. Pombal nunca estivera no Brasil mas foi bastante influenciado pelas teorias francesas contemporâneas de Le bon sauvage, que talvez tenha absorvido durante sua estada como emissário em Londres. De qualquer maneira, ele instigou a promulgação de um decreto real em abril de 1755, que declarava que os colonizadores de qualquer sexo que se casassem com os índios brasileiros não perderiam seu status social, mas sim aumentariam suas probabilidades de preferência oficial e promoção. "Além disso", rezava o decreto "proibo que meus vassallos que se casem com mulheres índias ou seus descendentes sejam chamados de caboucolos ou qualquer outro nome que possa parecer insultuoso"; os que transgredissem a lei estavam ameaçados de deportação de seu local de residência. (12)

Por uma série de decretos reais promulgados em 1775-8, Pombal decretou a secularização de todas as aldeias e ordenou que elas fossem dadas aos ameríndios que as habitassem. Ao mesmo tempo os soldados brancos das diversas guarnições do Brasil e do Maranhão-Parã eram induzidos a casar-se com mulheres índias, mas os resultados devem ter desapontado o imperioso ditador que estava tão ansioso pela fusão das duas raças. Privados de seus mentores jesuítas e outros missionários os ameríndios das aldeias, agora pomposamente chamadas cidades, em muitos casos voltaram rapidamente à selvageria. Gomes Freire de Andrada governador da maior parte do sul do Brasil nesta época, relatou em fevereiro de 1761, que os índios emancipados vendiam seus rebanhos, negligenciavam a agricultura, deixando arruinar tudo que existia no campo e na fazenda. As únicas coisas que pareciam interessá-los eram bebedeiras e orgias; "por esta razão", concluiu melancolicamente, "ainda não há ninguém que queira casar-se com qualquer um deles". Na verdade, muitos dos índios que obtiveram sua liberdade foram incapazes de ajustar-se às novas responsabilidades para as quais estavam totalmente despreparados, tampouco seus vizinhos brancos e concidadãos cessaram logo de tentar explorá-los. Mesmo assim, se muitas comunidades decaíram e desapareceram da face da terra, outras sobreviveram com sucesso às circunstâncias modificadas e foram absorvidos pela população luso-brasileira. (13)

A abolição ditatorial de Pombal da barreira de cor contra os índios brasileiros e vassallos asiáticos cristãos da Coroa portuguesa e a concessão de direitos civis totais que lhes foi simultaneamente outorga-

da não foram extensivos aos de sangue negro. É verdade que, como vimos, um decreto de 29 de maio de 1761 considerava a fundação de um seminário para o clero nativo da ilha de Moçambique, onde negros puros, desde que "libertados, instruídos nas artes e ciências e com bom relatório e caráter", podiam ser educados para o sacerdócio como o eram em São Tomé e Angola. Mas vimos também que este seminário nunca foi fundado; e Pombal realmente não tinha intenção de abolir a escravatura nas possessões ultramarinas da Coroa portuguesa. Quando aboliu a escravatura negra em Portugal no ano de 1761, o fez mais por razões econômicas que humanitárias ou igualitárias, como estava bem claro no texto do decreto. (14) Em resumo, assim como os patriarcas fundadores dos Estados Unidos não pensavam em seus escravos negros quando enunciaram o direito inalienável de todo o homem à "vida, liberdade e procura da felicidade", tampouco Pombal estava pensando nos do Brasil ' quando condenou em termos taxativos qualquer forma de discriminação contra os índios.

A posição do escravo negro no Brasil, como em outros lugares, não precisa ser ressaltada aqui. É suficiente dizer que sua existência era geralmente "dura, brutal e curta"; a média de vida de um escravo nas plantações ou nas minas era estimada de sete a dez anos. Os escravos de serviços domésticos estavam quase sempre em melhor situação que os outros. As negras que eram favorecidas com a atenção de seus senhores poderiam aspirar a vidas invejáveis - a não ser que houvesse uma senhora branca que as arruinasse com uma vingança sádica e ciumenta. Os escravos livres e seus descendentes, cujo número era grande e sempre crescente, tinham melhor situação que os outros, mas ainda sofriam a discriminação da lei. Gozavam eles de menores regalias que seus con cidadãos brancos e punição que lhes era impingida era geralmente mais severa por idêntica ofensa.

Uma das curiosidades - e tragédias - da história colonial é a lógica distinção que houve durante muitos séculos de scravização entre o negro e o vermelho. A escravização dos índios foi proibida pela Igreja e pelo Estado relativamente cedo, tanto na América espanhola quanto na portuguesa; mas Frei Bartolomeu de Las Casas, O.P., depois de contemporizar com a escravidão negra condenou-a enfaticamente mais tarde; ele teve poucos seguidores nesta questão entre seus próprios compatriotas inclusive, e ainda menos entre os portugueses. A atitu de do padre Antonio Vieira S.J., pode ser tida como das mais típicas

entre seus compatriotas mais humanos; e Vieira enquanto lutava com unhas e dentes pela libertação dos ameríndios, limitou-se a denunciar o tratamento sádico infligido aos escravos negros, sem sugerir que sua escravização estivesse igualmente errada. Em um de seus sermões, Vieira comparou o sofrimento dos negros nos engenhos de açúcar na época da colheita aos de Cristo na cruz; mas ele instava aos escravos "Sorri e aguentar", ou pelo menos aguentar rezando, assegurando-lhes que tal resignação cristã seria recompensada no paraíso.

A atitude de Vieira é ainda mais paradoxal porque de modo diferente de seus contemporâneos, não acreditava na superioridade inata do homem branco sobre o negro. "Poderá haver", perguntava em seu célebre sermão da Epifania em 1662, "maior falta de compreensão e maior erro de julgamento entre os homens que pensar que devo ser seu senhor porque nasci mais longe do sol, e voce deve ser meu escravo porque nasceu mais perto dele"? E ainda: "Um etíope se for banhado nas águas do Zaire, (Congo) é limpo mas não é branco; mas se banhado nas águas do batismo é ambas as coisas". Esta insistência de que a religião e não a raça era a marca do homem civilizado, não impediu Vieira de argumentar até o fim de seus dias, que a melhor maneira de assegurar a liberdade dos índios seria incrementar a importação de negros da África Ocidental. Só assim os ameríndios ficariam livres do trabalho servil, doméstico e das plantações, sem prejudicar os interesses econômicos dos colonizadores. (15)

O Brasil colonial foi caracterizado algumas vezes como sendo "o inferno para os negros, o purgatório para os brancos e o paraíso para os mulatos"; e o tratamento dos escravos africanos no Brasil, se bem que não fosse pior que o recebido por seus irmãos nas colônias espanholas francesas, inglesas e holandesas, no Hemisfério ocidental, não era também algo de que se pudesse sentir orgulho. No final do século dezessete a Coroa portuguesa começou a se interessar tardamente em melhorar a dureza com que os escravos eram tratados, mas a legislação promulgada para este fim não parece ter atingido qualquer resultado duradouro. Os apelos de Antonil, Benci e outros jesuítas por um melhor tratamento aos escravos no Brasil também parecem não ter tido eco, talvez em parte porque seus trabalhos tinham circulação extremamente limitada. (16) Na segunda metade do século dezoito pouco a pouco um número crescente de pessoas em Portugal e no Brasil começou a sentir escrúpulos acerca da validade moral do tráfico de escravos e preo

cupavam-se com a crueldade de tratamento que os escravos recebiam. Este aperfeiçoamento do sentimento humanitário presume-se ser o reflexo das idéias cultivadas pelo movimento conhecido como o Iluminismo. Mas estes críticos ainda formavam uma pequena minoria e os preconceitos bastante enraizados com que tinham que lutar foram surpreendentemente revelados num panfleto anônimo publicado em Lisboa três anos após a abolição da escravidão negra em Portugal por Pombal. (17)

Este panfleto foi expedido em forma de diálogo entre um advogado lisboeta e um dono de mina de ouro e escravos no Brasil que viera procurar seu conselho sobre um escravo teimoso. O advogado abre a discussão dizendo que quem quer que lide com jovens ou negros precisa de paciência, a que retruca o mineiro: "Mais devagar, senhor! Concordo que a paciência seja necessária com os jovens; por afinal de contas são filhos de alguém, e brancos como nós. Mas não posso tolerar ouvir dizer que é necessário paciência também com escravos; pois afinal de contas são negros e seu dono os compra por dinheiro e pode fazer o que quizer com eles". O mineiro continua, dizendo que nada conhece que possa ser dito em favor dos negros ou dos escravos e caso se deva utilizar de paciência para lidar com os filhos de outros homens brancos, isto não se aplica aos negros. "Pois nós os brancos somos descendentes de Adão e os negros de Caim, que era negro e que morreu amaldiçoado pelo próprio Deus, conforme relata a Escritura". A isto o advogado responde que mesmo que os negros fossem descendentes de Caim, o próprio Caim era filho de Adão e portanto os negros têm a mesma origem dos brancos. Continua ainda que não há prova nas escrituras que Caim fosse preto e mesmo que fosse, toda a humanidade morreu no grande dilúvio com exceção de Noé e sua família, nenhum dos quais era negro, de acordo com a Bíblia.

O mineiro volta ao ataque perguntando como os negros adquiriram sua cor, a que o advogado responde que não existe ainda explicação satisfatória para isto apesar de muitos homens sábios terem investigado o problema. Não aceita a sugestão do mineiro de terem nascido mais perto do sol, lembrando que muitos brancos são nascidos de pais brancos nos trópicos, enquanto que pais negros em países de clima temperado sempre têm filhos negros. Não convencido por estes argumentos o mineiro revida que seja qual for a origem de sua cor, o fato é que os negros são pretos e "portanto não são gente como nós". O advogado retruca: "Senhor, o homem mais preto da África porque é um homem, o é tanto

quanto o alemão mais branco de toda a Alemanha". Continua citando muitos etíopes famosos na história bíblica incluindo a rainha de Sabá e um dos três reis magos que adoraram Cristo menino na mangedoura em Belém. Conclui esta argumentação exclamando com mais sentimento que exatidão: "O que não deve Portugal aos negros na conquista do Brasil! Foram eles que expulsaram os holandeses de Pernambuco e do Rio de Janeiro; e nosso senhor o rei D. Pedro II concedeu o hábito da Ordem de Cristo a um negro que nesta ocasião conduziu os outros com sucesso; pois este grande rei não desejou que a cor o privasse da honraria que seus méritos lhe conquistaram. (18)

O mineiro permanece incrédulo a este argumento e pergunta ao advogado porque "se os negros são tão bons quanto nós, são nossos escravos e nós, são nossos escravos e nós brancos não o sermos deles?". O advogado diz que a escravidão não é uma questão de cor, pois os muçulmanos, hindus, chineses e outros povos também foram escravizados em diversas épocas e lugares, enquanto que os muçulmanos da Barbária ainda escravizam seus cativos cristãos brancos. Aponta que houve um tempo em que os romanos escravizavam todos seus prisioneiros de guerra e que este costume era praticado por algumas nações européias, apesar de atualmente extinto; concluindo que a escravidão era uma instituição anacrônica fadada ao desaparecimento. O mineiro replica enfaticamente: "Estou surpreso que V.Ex. me conte estas coisas; mas sempre observei que no Brasil os negros são tratados pior que animais, sendo castigados severamente e chamados por nomes insultosos e no entanto os negros suportam tudo isto". Quando o advogado lembra-lhe que o castigo por um crime não deve ultrapassar os limites da severidade necessária, o mineiro diz: "V. Ex. está brincando! Em certa platagem na Bahia vi dois escravos serem mortos num mesmo dia, seu senhor ao pé deles ordenando que fossem surrados até a morte; e numa fazenda no Rio de Janeiro vi um senhor matar um escravo com as próprias mãos. E ainda mais, estes homens não foram punidos por matarem seus escravos, tão pouco alguém tomou conhecimento do fato. Pois afinal, se mataram os negros, eles é que perdiam dinheiro com isto, e um homem pode fazer o que quiser com o que é seu".

Esta atitude cínica é deplorada pelo advogado que acusa os donos de escravos de pecado mortal ao cometer estas atrocidades. E se não foram punidos por seus crimes, continua, é por que as autoridades locais não tiveram conhecimento delas. "Ah, senhor" diz ele ao mineiro, "como

tratam mal os escravos no Brasil! Mas quem age assim? Gente avarenta! Gente sem deuses! Gente com coração de bestas selvagens!" O dono da mina recalcitrante responde: "Como gostaria, senhor, de vê-lo tentando lidar com cem ou dizentos escravos desobedientes, preguiçosos, desleais e desonestos". O advogado tem a honestidade de responder: "Trata-los-ia provavelmente pior que qualquer um lá. Mas, "acrescenta francamente" o que todos deveriam fazer era tratar seus serventes com caridade, cuidado, e por amor a Deus. Quem não tiver paciência para lidar com escravos deveria ter outro tipo de vida. Pois é mais importante não ofender a Deus que ter lucro com qualquer ocupação mundana". O mineiro observa que o advogado tornou-se "um missionário a favor dos negros" mas é porque não tem nenhuma experiência com eles e como são. Um tanto illogicamente, o mineiro pergunta: "Que faria V.Ex. se visse os negros nos Brasis trabalhando quase continuamente, dia e noite, andando nus todo o tempo? Como regra geral lhes é dado um pinhado de farinha de mandioca para comer; o têm os domingos e alguns dias santos de folga para ganhar algo e não morrer de fome".

O advogado comenta que apesar de nunca ter estado no Brasil ouviu falar sobre a maneira brutal com que os escravos são tratados e pede então ao mineiro que fosse diretamente ao assunto e explicasse a razão de sua visita. O último declara que tem um escravo negro, que comprou há dez ou doze anos atrás. No começo o negro o serviu tão bem e fielmente que o dono da mina, para encorajá-lo, prometeu libertá-lo em dez anos; mas vendo que o negro daí por diante trabalhou mais ainda que antes, resolveu secretamente que não cumpriria a palavra. Com o tempo o escravo começou a suspeitar da verdadeira intenção de seu senhor e seu zelo arrefeceu tanto que o mineiro decidiu vendê-lo como escravo no Brasil "com o único objetivo de vê-lo morto pelos maus tratos em voga ali". O escravo para contrapor-se a este plano, aconselhado por outros negros, tornou-se membro da Irmandade do Santíssimo Rosário dos Homens Negros, sendo um dos privilégios concedidos que nenhum dos irmãos poderia ser vendido como escravo no mercado ultramarino. (19) O mineiro o castigou severamente por esta iniciativa e resolveu mandá-lo secretamente para o Brasil, mas ao ir à igreja e confessar-se no último domingo, seu confessor lhe disse que não podia, em sua consciência fazer tal coisa. Ele agora cinha ao advogado pedir um conselho legal sobre o assunto.

Nem é preciso dizer que o advogado corrobora a opinião do confessor dizendo ser tanto moral quanto legalmente correta. E continua: "O que V.Ex. deve fazer é cumprir a promessa; ou pelo menos não lhe infligir qualquer outro castigo que já é bastante infeliz sendo escravo. É erro comum acreditar que os negros nasceram apenas para servir como escravos mas a própria natureza ama os homens de todas as raças sem distinção. A maneira com que muitos senhores tratam seus escravos é injusta. Estes devem ser punidos quando erram, mas o castigo deve ser em proporção ao erro. Também as crianças são punidas por seus pais, mas com moderação. Isto não quer dizer que eu esteja argumentando contra o castigo; apenas afirmo que o castigo não deve degenerar em crueldade. Uma promessa condicional tem a força de lei. V.Ex. prometeu libertar seu escravo se ele continuasse a servi-lo bem; ele não apenas continuou a servi-lo bem mas ainda melhor. V.Ex. tem que libertá-lo evidentemente. Tem também que respeitar o privilégio que ele goza como membro de sua irmandade. Portanto, minha opinião é que ou V.Ex. concede uma carta de alforria ou deve tratá-lo benevolmente para que ele não leve uma vida de cachorro. Destarte V.Ex. não pecará diante de Deus e fará o que deve ser feito".

O mineiro responde sugerindo que será suficiente conceder a liberdade do escravo em quinze ou vinte anos. "Antes tarde do que nunca", responde o advogado, "mas que idade tem ele agora?" Seu interlocutor confessa então que havia comprado o escravo há uns quatorze ou quinze anos quando o negro tinha já uns vinte e oito anos. O advogado o repreende por sua insensibilidade, planejando desfazer-se do seu escravo somente quando ele alcança uma idade em que ele não pode mais fazer serviço pesado, e começa a tornar-se numa boca mais ou menos inútil a ser alimentada. O mineiro continua bastante impenitente em face desta reprimenda e chama o advogado de intelectual negrófilo, que por alguma razão inconfessável prefere o negro ao branco. Tendo fracassado de convencer um ao outro seus respectivos pontos de vista, o mineiro despede-se colocando na mesa o pagamento legal de oito tostões, "que possam servir para comprar uma melancia de sobremesa".

Resumi a Nova e Curiosa Relação com detalhes porque assim como a correspondência previamente citada de Domingos Jorge Velho e Paulo Silva Nunes reflete bem o clima de opinião no tempo em que foi escrita. Mostra que havia inúmeras pessoas que eram bastante críticas dos males

inerentes a qualquer sistema de escravidão; mas mostra também que estas opiniões esclarecidas não eram compartilhadas pela grande maioria de seus contemporâneos para quem a escravidão era santificada e que o negro havia nascido para servir aos brancos e que estes podiam dispor de sua propriedade como lhes aprouvesse. As alegações feitas pelo autor anônimo referentes aos maus tratos sofridos pelos escravos no Brasil colonial são trazidos à luz por inúmeros testemunhos contemporâneos. Só tenho espaço para citar dois destes aqui, mas que serão suficientes.

Em 1775 o Conselho da cidade de Mariana, Minas Gerais, sugeriu que os escravos fujões recapturados tivessem o tendão de Aquiles de um dos pés cortado, impedindo-os assim de fugirem novamente mas que não os faria claudicar no trabalho. D. Marcos de Noronha, conde dos Arcos e vice-rei da Bahia, condenou totalmente esta infame sugestão quando a ouviu. Informou à Coroa que a maioria desses escravos foge porque seus donos não os alimentam, nem vestem, nem os tratam com compaixão e caridade devida, tanto na saúde quanto na doença. E além de maltratá-los no que diz respeito à comida e vestimenta, infligem também mil crueldades e castigos inimagináveis. O testemunho de D. Marcos de Noronha tem mais peso pois ele foi governador de Pernambuco (1746-9) e de Goiás (1749-55) portanto escreveu sua crítica com a experiência de dez anos de convivência com donos de escravos brasileiros. (20)

Em 1758 um curioso livro foi publicado em Lisboa, intitulado Ethiophe resgatado, empenhado, sustentado, corregido, instruido, e libertado. O autor, MANUEL RIBEIRO ROCHA, era padre secular lisboeta que há muito morava na Bahia. Seu livro pede a substituição da escravidão negra no Brasil por um sistema de trabalho sem contrato que permitiria aos escravos trazidos da África tornarem-se automaticamente livres depois de trabalhar para seu dono por um período estipulado. Devotou todo um capítulo (o quinto), à discussão do castigo aplicado em escravos recalcitrantes e a extensão do abuso deste direito por seus donos no Brasil. Diz-nos entre outras coisas, que apesar da surra de chicote estar limitada a um máximo de quarenta chicotadas, de acordo com a lei portuguesa, os donos de escravos brasileiros achavam uma bagatela inflingir duzentas, trezentas ou quatrocentas. O autor declara também que certos donos de escravos sempre que compravam um novo escravo mendavam dar-lhe uma surra de mestre, apenas com a determinação sádica de mostrar que não tolerariam desobediências. Ele advoga a abolição de tratamentos tão bárbaros como surrar com chicote e picar

os fundilhos das vítimas com faca de ponta, cauterizar as feridas com gotas de cera quente, etc, e pede que os castigos corporais se limitem ao uso do açoite, da bengala, da palmatória e aprisionamento. Denuncia ainda o hábito comum de ofender as vítimas com as maiores imprecações, maldições e nomes insultosos. Isto, ciz ele, é algo que os negros mais ressentem "e eles reclamam ter também almas como os brancos. E que Cristo, Nosso Senhor, também sofreu e morreu por eles; e que nas Igrejas, senhores e escravos recebem comunhão à mesma mesa". (21)

Com a comparação dos fatos feita por Antonil e Benci no fim do século dezessete e a de Vilhena, cem anos depois, ficou provado que o tratamento aos escravos no Brasil não melhorou muito durante o século dezoito, apesar da propagação gradativa das idéias humanitárias por um círculo evidentemente restrito. Muitos dos abusos e atrocidades denunciadas pelos dois jesuítas também foram condenados nas páginas das Notícias Soteropolitanas e Brasílicas, que o professor português de grego compilou durante a residência de doze anos (1787-99) na Bahia. (22) Como seus predecessores, Vilhena pensava que se devia fazer algo para por termo à "maneira cruel, bárbara e inacreditável com que a maioria dos donos de escravos tratam seus infelizes trabalhadores escravos". Denunciou também as surras sádicas a que eram submetidos frequentemente; as rações e roupas totalmente inadequadas que recebiam - quando recebiam alguma - e tinham apenas um dia na semana (fora um ocasional dia santo) em que pudessem cultivar seus próprios lotes. Inevitavelmente a mortandade era alta devido ao excesso de trabalho, fome e castigo; mas seus donos ineficientes e insensíveis pareciam indiferentes à perda financeira que eles próprios sofriam por ter que substituir escravos tão a miúdo. O tratamento aos escravos empregados na agricultura e mineração era em geral pior que o infligido aos escravos domésticos, que tinham melhores condições de vida. Mas com a devida permissão, no cômputo geral o Brasil era mesmo um "inferno para os negros". (23)

O corolário que o Brasil era um "paraíso para mulatos" requer considerável modificação. É verdade que a atração sexual da mulata pelo homem médio luso-brasileiro está bem comprovada com os relatos de visitantes estrangeiros, queixas dos governadores coloniais e bispos e histórias e canções populares. O navegador francês, Le Gentil de la Barbinais, que esteve alguns meses na Bahia em 1718-19 ficou escalizado pela preferência dos cidadãos locais por mulheres de cor, mes

mo quando havia mulheres brancas disponíveis. "Diversas vezes perguntei -lhes", escreveu ele, "a razão de gosto tão extraordinário mas nunca puderam me responder. Por mi, creio que esta inclinação eles adquirem ao mamar e ser criados por escravas". (24) As autoridades coloniais fizeram muitas leis, mas todas em vão, contra o dinheiro, vestidos e jóias gastos com as mulheres de cor de vida fácil por seus admiradores, muitas vezes para o empobrecimento de suas esposas brancas legais. Antonil, no começo do século dezoito e Vilhena no fim deste, deploraram a licenciosidade e liberdade concedidas por seus donos ou pais a mulatos de ambos os sexos quer cativos ou livres, - relações essas quase sempre combinadas nos mesmos indivíduos. "É a mulata que é a mulher," como diz o ditado brasileiro e a mesma idéia tem eco nos dois últimos versos de uma velha música de carnaval de Belém de Para:

El-Rei, El-Rei, El-Rei Embaixador,
Ora viva a mulata que tem o seu amor! (25)

Esta tolerância, ou favoritismo, estendida a muitos mulatos de várias maneiras, era no entanto paralelo a muita discriminação social e legal. A legislação colonial era mais discriminatória com pessoas que tinham uma parcela de sangue negro, mais que com mamelucos, caboclos e outros exemplos de cruzamento entre brancos e índios. Os mulatos livres eram muitas vezes reunidos a escravos negros nos termos das leis que lhes proibiam carregar armas e usar roupas caras ou então que restringiam severamente o uso das marcas que os colocassem ao nível dos brancos. Durante grande parte do período colonial eles não tiveram permissão de ocupar altas posições na Igreja e no Estado, apesar de ser uma barreira mais teórica que prática em diversos lugares e épocas. Além de tudo, a relativa escassez - ou falta total - de mulheres brancas em muitas regiões do Brasil fêz com que esta barreira oficial de cor fosse totalmente ignorada.

Em 1725 por exemplo, a nobreza branca de Minas Gerais protestou contra o fato de qualquer homem sem pura ascendência branca ser considerado elegível para cargos municipais ou judiciários. Estas imagens foram recebidas em Lisboa com bastante simpatia, pois os Conselheiros de Assuntos Ultramarinos aconselharam à Coroa que uma legislação neste sentido encorajaria os homens brancos e casarem-se com mulheres de sua própria cor em vez de viver em pecado com negras ou mulatas, como a maioria fazia. Por isto, em janeiro de 1726 a Coroa promulgou um decreto exigindo que todos os candidatos a cargos municipais em

Minas Gerais deveriam: (a) ser de pura ascendência branca ou (b) marido ou viúvo de mulher branca. Isto provavelmente teve algum efeito temporário, mas vinte e sete anos mais tarde o governador de Minas Gerais observou que desde que os aspirantes a cargos não fossem de cor muito escura seriam tolerados pois a riqueza era mais importante que a cor, e este critério foi mantido naquela capitania. O governador também apoiou o requerimento dos mulatos mais bem educados de Minas, para que lhes fosse permitido o uso da espada como os nobres brancos, privilégio que até então lhes fora negado mas concedido pela Coroa por sugestão de Gomes Freire de Andrada em 1759. (26)

Não só os mulatos mineiros encontraram obstáculos legais à sua ascensão social. Em 1680 os pardos como também eram chamados, da Bahia protestaram à Coroa e ao Superior Geral dos jesuítas de Roma contra sua exclusão das escolas dirigidas pelos jesuítas. Quando o assunto voltou a ser considerado pelas autoridades da Bahia, o padre Antonio Vieira que era na época o visitador geral da Sociedade no Brasil e que tinha ele próprio sangue negro nas veias, explicou que os pardos foram banidos porque os cidadãos brancos das classes superiores não toleravam ver seus filhos sentar-se ao lado desses meia-castas, maioria dos quais são de origem vil ou obscura". Acrescenta: "são quase sempre mal educados, como já tiveram experiência o clero e a nobreza locais. Por esta razão, nesta costa do Brasil estão proibidos de entrar no sacerdócio e Ordens Religiosas ou de ocupar qualquer cargo no Governo". Declarou que os próprios jesuítas nunca foram a favor de discriminação contra qualquer "jovem honesto e de boas maneiras", apesar de sua cor, e que readmitiriam os estudantes de cor caso lhes ordenasse a Coroa ou seu superior Geral, conforme realmente aconteceu. Foi também a Coroa que interferiu dezesseis anos mais tarde compelindo a Reitoria da Universidade de Coimbra a admitir um pardo brasileiro a quem tinha rejeitado por causa da cor. Também o rei D. João V ordenou ao governador de Pernambuco em 1731 que aceitasse um advogado mulato com qualificações para a procuradoria da Coroa, depois de ter sido ele recusado pelo governador somente devido à sua cor. (27)

O que foi dito acima sobre os jesuítas é aplicável mutatis mutandis às outras Ordens Religiosas que trabalharam no Brasil. Algumas vezes elas admitiam noviços de cor, mas às vezes não, como a ordem dos Carmelitas Descalços Teresianos, estabelecida em Olinda em 1686 que era a mais rigorosa e persistente, mantendo sempre a barreira de cor.

Este ramo da Ordem não apenas se recusava terminantemente a admitir indivíduos de cor de qualquer tonalidade como também rejeitavam qualquer aspirante brasileiro, mesmo os de pura origem branca. Apesar de aceitarem o dinheiro e a caridade dos habitantes de Pernambuco, estes frades recrutavam seus noviços exclusivamente entre os portugueses nascidos e criados na Europa durante os cento e quarenta e cinco anos de existência deste monastério. (28)

Acontecia coisa semelhante nas forças armadas da Coroa. Talvez devido aos poucos recrutas europeus existentes e que estes estivessem sempre em falta e a deserção fosse comum, os soldados das guarnições regulares no Brasil serviam lado a lado, sem distinção de cor - apesar dos nascidos na Europa serem mais favorecidos em questões de promoções ou de dispensa. Os regimentos de milícia por outro lado, eram algumas vezes organizados em bases de cor e classe; e já aludi à distinção feita pelo vice-rei marquês do Lavradio entre oficiais brancos e de cor da milícia do Rio de Janeiro no último quarto do século dezoito. (29)

Finalmente uma palavra sobre as Irmandades leigas do Brasil colonial e sua atitude quanto às relações raciais. Não havia uma uniformidade, algumas baseavam-se em rígidas distinções de classe e cor enquanto que outras eram abertas a todos. Como exemplo da primeira categoria, posso citar a Ordem Terceira de São Francisco, que se recusava a admitir indivíduos de cor de qualquer categoria e barrava homens brancos casados com mulatas. Outro exemplo é a Irmandade negra de Nossa Senhora do Rosário fundada em Ouro Preto em 1715. Apesar de originariamente destinar-se a negros cativos ou livres, esta confraria veio a admitir gente de todas as cores e de ambos os sexos, de acordo com os termos do seu compromisso ou estatuto. No início do século dezoito a Bahia tinha não menos que trinta e uma irmandades aprovadas, dedicadas somente a Virgem Maria. Estas eram divididas em bases raciais: seis reservadas aos negros e cinco aos mulatos, as outras eram confrarias exclusivamente de brancos constituídas de acordo com idade ou posição social. Como indicamos acima, algumas das irmandades brancas eram tão fechadas que seus estatutos continham uma cláusula que rezava que qualquer irmão que se casasse em classe ou cor abaixo da sua teria sua inscrição automaticamente cancelada. (30)

Do que vimos espero que tenha ficado suficientemente claro que existia preconceito e tensão racial no Brasil colonial em grau muito maior que algumas autoridades modernas - sem citar nomes ou fazer alusões

- admitem. No Brasil, como na Ásia e na África portuguesa, negro, preto e cafre são todos termos pejorativos, muitas vezes sinônimos de escravo. "Tenha pena de um homem que vive entre cafres" escreveu o conde de Assumar de Minas Gerais a um amigo aristocrático de Lisboa em 1718, e no ano seguinte aconselhou seu correspondente a rejeitar o vice-reinado do Brasil, caso este lhe fosse oferecido pela Coroa, "pois a América não é lugar para homem branco". Apesar dessas amargas observações, os negros livres e mulatos escuros tinham pouca ou nenhuma esperança de subir na escala social, quaisquer que fossem suas atitudes e qualificações.

Uma ou duas exceções apenas confirmam esta regra geral. Apesar de mulatos e mulatas claras passando por brancos alcançarem algumas vezes proeminência social, o preconceito contra o sangue negro era muito forte, e tanto, que em 1771 o vice-rei ordenou a degradação de um chefe índio que "desconsiderando as honrarias recebidas da Coroa, caia tão baixo casando-se com uma negra, manchando seu sangue com esta aliança". Se o Brasil colonial era, em alguns aspectos, um Paraíso para Mulatos, o era bastante irregular. (31)

Não precisamos de psiquiatras ou psicológicos para dizer que todo ser humano é um feixe de contradições, tampouco precisamos de historiadores que nos digam que isto era verdade no passado como o é no presente. Apenas temos que nos recordar do autor do salmo 157 e dos milhões que o cantaram através dos tempos sem nenhum sentimento de vergonha ou incongruência. Tampouco, presumo, precisamos lembrar que cristãos e budistas, ambos partidários de credos essencialmente pacifistas, que abominam o derramamento de sangue, enfrentaram-se em guerras e intermitentes com gritos de batalha como os dos calvinistas escoceses em Dumbar, 1650: "Jesus, sem trêguas!" Os portugueses não eram e não são exceção à regra; e se nestas conferências insisti mais no lado ruim que no bom da colonização portuguesa nos séculos passados, não foi com o objetivo de sugerir que se comportaram pior que outras nações européias o teriam feito em tais circunstâncias. Quero apenas demonstrar que generalizações levianas como o recente pronunciamento do Dr. Armando Cortesão devem ser ouvidas com um pouco de ironia: "Os portugueses nunca tiveram preconceitos de raças ou de cores. A todos trataram e tratam com fraternidade, cristã, quer sejam brancos, pretos, baços ou amarelos". (32) Esta declaração, apesar de feita de boa fé, não é verdade, somente a verdade e nada além da verdade.

A verdade era e é mais complexa, como declarei no início dessas conferências. Os portugueses não eram anjos nem diabos; eram seres humanos e agiam como tais; sua conduta variava muito de acordo com o tempo, lugar e circunstâncias. Os plantadores brasileiros que surravam seus escravos até a morte por ofensas triviais eram quase que invariavelmente generosos e benévolos anfitriões, e podiam ser capazes de afeição sincera por um negro ou mulato individualmente. Se alguns dos nos de escravos só davam alforria a seus escravos quando estes estavam muito velhos e doentes para viver por si mesmos, outros os libertavam na juventude - apesar de poucos terem agido com a bizarria do visconde Ponte de Lima, que apareceu na praça de touros trazendo "mais vinte negros vestidos à mourisca com asseyo, e custo, e todos com as suas cartas de alforria atadas nos braços, porque o dito depois de os comprar por muy bom dinheiro, lhes deu liberdade a todos, e os vestidos, como também a todos os mais criados". (33)

Além disso, se os escravos no Brasil eram tratados tão rudemente como o eram nas colônias das Índias Ocidentais inglesa, francesa e holandesa, é verdade que tinham maiores possibilidades de se libertar; e as irmandades pretas de Nossa Senhora do Rosário proporcionava-lhes ajuda e conforto, coisa que faltava nas colônias de açúcar dos poderes norte europeus. Se os portugueses no Brasil agiam segundo o princípio anglo-saxônico que o único bom índio era o que estava morto, houve outras ocasiões em que compartilharam das alegrias e tristezas do homem vermelho. Um missionário capuchinho frances que criticou muito a maneira como os portugueses maltratavam algumas tribos no interior da Bahia no fim do século dezessete, admitiu que os casamentos na Igreja de índios convertidos eram assistidos por grande número de portugueses do lugar, os quais davam uma nota alegre à solenidade tocando árias ligeiras em suas guitarras e dando tiros em homenagem ao par feliz. (34)

Acontecia o mesmo em outras conquistas portuguesas. Um decreto do vice-rei publicado em Goa em 1567, por ocasião da abertura do primeiro conselho eclesiástico celebrado na Índia portuguesa proibia todas as relações sociais entre famílias portuguesas e indianas ou mulçumanas, mas sabemos que esta ordem, hoje chamada de "apartheid", não foi obedecida. Sucessivos Conselhos Eclesiásticos em Goa denunciaram não apenas a contínua tolerância das procissões religiosas "pagãs", mas a prática dos cristãos emprestarem suas jóias, coisas finas e escravos

aos seus participantes. Concluimos também por estas explosões eclesiásticas que os portugueses forneceram armas para dar salvas durante o jejum muçulmano de Ramadhan! Longe de reforçar a monogamia para todos, como decretaram prelados puritanos nos Conselhos de 1567 e posteriores, muitos dos próprios portugueses mantinham haréns sempre que podiam, e já citei anteriormente algumas das queixas de missionários sobre a consciuiscência lusitana em escala desconcertantes. (35)

De 1540 em diante as autoridades portuguesas em Goa realmente decretaram grande número de leis opressivas e cruéis com o objetivo de impedir a prática pública do hinduismo, budismo e islamismo no território controlado por portugueses - com a exceção parcial de Amuz, Diu e Macau - mas a aplicação dessas leis variavam do extremo rigor à pura formalidade. De modo semelhante as leis decretadas com o objetivo de favorecer convertidos ao cristianismo às custas dos que recusavam converter-se, e com o objetivo declarado de levar as crianças órfãs hindus para serem catequisadas e criadas como cristãs, eram às vezes aplicadas ao pé da letra, mas nem sempre. Se alguns vice-reis como Francisco Barreto (1555-8) e D. Constantino de Bragança (1558-61) foram beatos dominados pelos padres que lutaram por reforçar as leis o máximo possível, outros vice-reis como D. Luis de Ataíde (1569-71, 1678-81) e o conde do Lavradio (1671-7) foram relativamente tolerantes e as aplicavam de má vontade ou não as aplicavam de jeito algum. Era queixa comum das autoridades eclesiásticas em Goa no século dezoito, que o braço secular não apoiava a Igreja adequadamente em todas as circunstâncias e que oficiais e mercadores hindus e muçulmanos eram geralmente muito mais favorecidos que os cristãos nativos. (36) Em resumo, é perigoso generalizar quanto ao zelo religioso e a tolerância na Índia portuguesa; apesar de se poder dizer a grosso modo que o zelo esteve mais em evidência que a tolerância em grande parte dos dois séculos, entre 1561 e 1761.

O que era por zelo religioso o era por preconceito racial e por motivos óbvios os dois muitas vezes marchavam lado a lado. O muçulmano, o hindu e o negro que eram aliçados social e legalmente por sua religião, viam-se desprezados também pela côr. Realmente o preconceito de côr sobreviveu aos editos draconianos do marquês de Pombal em 1763 e à legislação igualitária do governo constitucional no começo do século dezenove. Mas aqui novamente, é perigoso generalizar. Em maio de 1825 o capitão W.F. Owen, M.R., assistiu a uma baile na casa do governador

em Moçambique" a que estava presente toda a alma que pudesse declarar ter origem européia mesmo longínqua e diluída pela mistura com sangue negro. Coleção tão extraordinária como esta quase nunca foi vista. Incluía quase todos os graus, desde a mais elevada civilização ao selvagem recém-saído da selva, cujos membros nunca foram antes confinados em qualquer roupa; da vestimenta de boa caída e elegante da Europa à roupa larga e desajeitada dos ignorantes; enquanto que as epidermes variavam do mais brilhante negro até o agradável branco e rosado de nossa raça mais favorecida". Isto pareceria comprovar que a igualdade racial na África Oriental portuguesa existiu na sua forma mais absoluta. No entanto, cinquenta anos depois, um ex-governador da Sofala pôde protestar por escrito contra a lei praticada mas não impressa pela qual um nativo da Índia portuguesa não poderia aspirar promoção acima do posto de capitão aposentado no serviço médico militar, quaisquer que fossem seus méritos ou tempo de serviço. (37) Outro exemplo mostrará a dificuldade da generalização neste campo. Por longo tempo os escravos em Angola foram tratados tão mal ou pior que os do Brasil; mas em fins do século dezoito a escravidão em muitas propriedades rurais angolanas tornara-se pouco mais que uma farsa. Uma viúva, dona de uma dessas propriedades (arimo) só poderia casar-se de novo se seus escravos aprovassem sua escolha! (38)

Gostaria de demonstrar mais um ponto como conclusão. Os portugueses muitas vezes têm sido os críticos mais severos de seus próprios desmandos, mas mesmo o mais severo destes críticos raramente sugeriu que as conquistas, colônias ou províncias - como eram chamadas - deveriam ser abandonadas devido a isto. Três exemplos típicos serão suficientes para revelar esta atitude. D. João de Castro "Cavaleiro da Renascença", como o chama seu último biógrafo inglês, que governou a Ásia portuguesa com evidente sucesso de 1545 a 1548 escreveu acerca dos habitantes hindus no território português: "poderiam melhor ser chamados nossos escravos que nossos súditos" e novamente "posso asseverar a V.M. que mais almas são perdidas entre os portugueses que vêm para a Índia que salvas entre os pagãos convertidos à nossa santa fé pelos pregadores e religiosos". Em outra ocasião, escrevendo sobre a maneira como os portugueses maltratavam seus aliados hindus, ele comentou: "na verdade é fato concreto que perseguimos os hindus a tal ponto que raramente lhes deixamos onde ou como viver. Já lhes tiramos o mar e lentamente lhes usurpamos a terra aos pedacinhos atra-

vés de litígio, protestando títulos e doações. Só nos resta privá-los do ar, uma vez que não usam o fogo, pois sua comida limita-se a ervas e frutas"; conclui ironicamente: "a natureza mostrou sua grande antevisão". No entanto, D. João de Castro era de alguma forma um conquistador da velha escola. Proibiu seus homens de darem trégua aos inimigos muçulmanos por ocasião da rendição de Diu - ordem que foi desobedecida para grande aborrecimentos seu - e orgulhosamente agradeceu a Deus ter nascido português. (39)

Diogo do Couto, o soldado-cronista a quem já me referi diversas vezes, passou a maior parte de sua vida na Goa Dourada que viu declinar de seu esplendor depois da chegada dos holandeses e ingleses nos mares orientais. Entre diversas obras não publicadas que deixou quando morreu em 1616, havia uma chamada Diálogo do Soldado Prático. Este é talvez o ataque mais virulento à má administração portuguesa jamais escrito, e a seguinte passagem pode ser tomada como típica de sua crítica mordente: "Na Índia os mais puros, excelentes ares do mundo fructar, águas de fontes e rios, as melhores e mais salutíferas de toda a terra, pão, cevada, todos os legumes, todas as hortaliças, gado grosso e miúdo, que pode sustentar o mundo, tudo o mais maravilhoso; o pior que lá há, fomos nós, que fomos danar terra tão maravilhosa com nossas mentiras, falsidades, burlas, trapaças, cobiças, injustiças, e outros vícios que calo". No entanto, Couto era um patriota português e um ardente imperialista. Devotou sua velhice à glorificação dos feitos guerreiros no Oriente, nas Decadas que ele compilou tão laboriosamente em face de consideráveis dificuldades. (40)

Se existe um trabalho português moderno que possa competir com o Soldado Prático de Diogo do Couto em sua denúncia amarga da incompetência, real ou alegada, e desmandos na administração portuguesa este é o de João de Andrade Corvo, Estudos sobre as províncias Ultramarinas, uma obra em quatro volumes encomendada pela Academia de Ciências de Lisboa e publicada entre 1883 e 1887. O leitor desses volumes ficam com a impressão que se a colonização portuguesa e a tão retrógrada e ineficiente como está apresentada nestas páginas, quanto mais cedo os portugueses se deixarem suas possessões ultramarinas melhor será para todos. No entanto não é esta, de forma alguma, a in-ênção de Andrade Corvo nem o que ele pensava. Serviu mais de uma vez como ministro da Marinha e Possessões Ultramarinas e era um colonialista entusiasta que encorajou Serpa Pinto e outros exploradores portugueses da África nos

anos de 1870-90. A situação no tempo de D. João de Castro, Diogo do Couto e Andrade Côrvo continua a mesma hoje. Mesmo os eternos opositores do Dr. Salazar como Dr. Armando Cortesão, ficam ao seu lado quando o assunto é permanência na África. O que quer que pensem os trabalhadores e camponeses portugueses quanto ao passado, presente ou futuro de Portugal como poder colonial a grande maioria das classes educadas têm orgulho de sua história passada e façanhas presente e está resolvida a não abdicar voluntariamente no futuro previsível.

- (1) MIGUEL DE CEFRANTES nas linhas de abertura de "Geloso extremeño" (1613), uma das Novelas ejemplares. Cf. HAHR, vol. XXXV (1955), pág. 514. GASPAR DIAS FERREIRA à Coroa, Amsterdam, 20 julho de 1645, Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambuco, vol. XXXII (Receife), 1887, pág. 78.
- (2) Mameluco, cruzamento de mãe ameríndia com pai branco; mestiço(a) produto masculino de união de branco com preto (b) às vezes usado para homem resultante de união de ameríndio com branco; caboclo, usado (a) para cruzamento entre branco e índio, (b) ameríndio domesticado, (c) qualquer pessoa de classe baixa geralmente de cor.
- (3) Para o que se leu acima e o que se segue, cf. a história básica dos jesuítas no Brasil por SERAFIM LEITE, S.J., História da Companhia de Jesus no Brasil (10 vols., Lisboa e Rio de Janeiro, 1938-50), e os trabalhos do mesmo autor sobre Nóbrega revistos em Archivum Historicum Jesu, vol. XXVI (Roma, 1957), págs. 316-21.
- (4) PABLO HERNANDEZ, S.J., Organización social de las doctrinas guaraniticas de la Compañia de Jesus (2 vols., Barcelona, 1913); MAGNUS MÖRNER, The Political and economic activities of the Jesuits in the La Plata region (Estocolmo, 1953), são dois dos melhores livros entre os que se dedicaram às Reduções Jesuítas no Paraguai.
- (5) SERAFIM LEITE, S.J., Monumenta Brasiliae, II, 1553-1558 (Roma, 1957), págs. 448-4.
- (6) Carta de Anchieta de 16 de abril de 1563, apud S. LEITE, História da Companhia de Jesus no Brasil, vol. I, pág. 291. Para a defesa dos mesmos métodos em Angola por alguns dos colegas de Anchieta no outro lado do Atlântico, ver pág. 22 acima e nota (20). "Compeli-los a entrarem" é de LUCAS, XIV, 23.
- (7) ANTONIO SERGIO E HERNANI CIDADE (Eds.), Padre Antonio Vieira, Obras escolhidas (12 vols., Lisboa, 1951-4), vol. V, Em defeza dos Índios (Lisboa, 1951); MATHIAS KIEMEN, O.F.M., The Indian Policy of Portugal in the Amazon region, 1614-1693 (Washington, D.C., 1954); C. R. BOXER, A great Luso-Brazilian figure: Padre Antonio Vieira, S.J., 1608-1697 (Londres, 1957).

(8) O Estado do Maranhão, compreendendo Ceará. Maranhão e Grão-Pará separou-se do Estado do Brasil, em 1621-6. O Ceará uniu-se novamente ao Brasil em 1656, mas Maranhão e Grão-Pará foram administrados separadamente até 1774.

(9) C.R. BOXER, The Golden Age of Brazil, 1685-1750 (California University Press, 1962), pág. 21. O trabalho básico sobre Paulistas é o de A. DE E. TAUNAY, História Geral das Bandeiras Paulistas (10 vols., São Paulo, 1942-8) do qual uma edição resumida em dois volumes foi editada em São Paulo, em 1951.

(10) DOMINGOS JORGE VELHO à Coroa, 15 de julho de 1694, apud ANTONIO ENNES, As guerras nos Palmares, Subsídio para a sua história. Domingos Jorge Velho e a "Troia Negra", 1687-1700 (São Paulo, 1938), págs. 205-17.

(11) "Proposta da Câmara do Pará a S.M., apresentada pelo Procurador do Estado, Paulo da Silva Nunes, em 1724", e outros documentos que sustentam este (Biblioteca Pública de Evora, Codez, CXV), resumido por JOÃO LUCIO DE AZEVEDO, Os Jesuítas no Grão-Pará. Suas missões e a colonização (Coimbra, 1930), págs. 204-8.

(12) O alvará de ley de 4 de abril de 1755, junto com uma versão inglesa está reproduzido na íntegra em Muitas raças - - uma Nação. O tradicional anti-racismo dos métodos civilizadores de Portugal, de ANTONIO ALBERTO DE ANDRADE (Lisboa, 1954), págs. 23-29.

(13) JOÃO LUCIO DE AZEVEDO, Novas Epanáforas. Estudos de história e literatura (Lisboa, 1932), págs. 50-62, para o despacho de Gomes Freire de Andrada de 9 de fevereiro de 1761, e as relevantes leis e decretos relacionados à emancipação formal dos ameríndios, que foram impressos integralmente na Coleção dos Breves Pontifícios e leys regias que forão espedidas e publicadas desde o ano de 1741 sobre a liberdade das Pessoas, Bens e Comercio dos Índios do Brasil publicado junto com um Suplemento em Lisboa, em 1760.

(14) "...fazendo nos meus Dominios Ultramarinos huma sensível falta para a cultura das terras e das minas, sô vem a este continente occupar os lugares dos moços de servir, que ficando sem commodo se entrega à ociosidade", etc., preâmbulo ao alvará de 19 de setembro de 1761, abolindo a escravidão negra em Portugal para todos os negros e negras que chegassem aos portos portugueses depois de seis meses da publicação do decreto no Brasil e na África e um ano na Ásia.

(15) C.R. BOXER, A great Luso-Brazilian figure: Padre Antonio Vieira, S.J., págs. 22-3, e as fontes ali citadas.

(16) ANDRÉ JOÃO ANTONIL (pseudônimo de Giovanni Antonio Andreoni, S.J.), Cultura e opulencia do Brasil por suas drogas e minas (Lisboa, 1711), foi confiscado pelo governo português semanas depois de sua publicação, e menos de dez cópias desta edição de século dezoito são registrados pelos bibliógrafos; JORGE BENCI, S.J., Economia Christã dos Senhores no governo de escravos (Roma, 1705), é ainda raro. A única cópia de que se tem notícia parece ser a da Biblioteca Nacional em Roma, utilizada por SERAFIM LEITE, S.J., para a segunda edição publicada em Porto, 1954. Editos reais contra o mau tratamento dado aos escravos negros foram promulgados em 1688, 1698 e 1714, mas não tiveram efeito duradouro.

(17) Nova e curiosa relação de hum abuzo emandado, ou evidencias da razão; expostas a favor dos homens pretos em hum dialogo entre hum letrado e hum mineiro (Lisboa, 1764). Este pequeno trabalho não está incluído em nenhuma bibliografia básica, e não conheço outra cópia além da existente em minhabiblioteca.

(18) Os holandeses nunca ocuparam o Rio de Janeiro, e esta é uma referência feita ao líder negro Henrique Dias, que teve um papel proeminente na guerra de 1645-54, que resultou na expulsão dos holandeses do noroeste do Brasil. A Dias foi conferida a Ordem de Cristo pelo Rei D. João IV, pai do rei D. Pedro II. Cf. JOSE GONSALVES DE MELLO, Henrique Dias, Governador dos Pretos Crioulos e Mulatos do Estado do Brasil (Recife, 1954); C.R. BOXER, The Dutch in Brazil, 1624-1654 (Oxford, 1957).

(19) Para os privilégios espirituais dados a esta irmandade nas mesmas condições que a membros brancos de confrarias, ver Patente das indulgencias, graças, privilégios, e prerogativas, com que os Summos Pontifices, Legados Apostolicos, Bispos e Arcebispos adornário, enriquecerão, e dotarão a confraria, e irmandade do satissimo Rosario de Nossa Senhora dos Homens Pretos de São Salvador da Matta Lisboa (Lisboa, 1757).

(20) Petição do Senado de Mariana, Maio 1755, e o despacho do Conde dos Arcos, Bahia, 10 de agosto de 1756, apud ACCIOLI-AMARAL, Memórias Históricas e políticas da província da Bahia (6 vols. Salvador, 1919, 40), vol. II, págs. 427-9.

(21) MANUEL RIBEIRO ROCHA, Ethiophe Resgatado, empenhado, sustentado, corregido, instruido, e libertado (Lisboa, 1758), principalmente págs. 188-223, para o mal tratamento dado aos escravos no Brasil colonial. O chicote foi assim descrito pelo capitão W.F. OWEN, R.N., em 1825: "o chicote era formado de diversas correias de couro de boi seca e dura, cobertas de nós e ligado a um pau de três pés de comprimento, como cabo". (Narrative of Voyages, Londres, 1833, vol.I, pág. 124). A palmatória era uma argola de madeira com feitio de mão, cravado de buracos, usada para golpear a mão do infrator, muitas vezes provocando bôlhas e inchaços que a tornava inútil por algum tempo.

(22) LUIS DOS SANTOS VILHENA, Recopilação de Notícias Soteropolitanas e Brasílicas, contidas em cartas que da Cidade do Salvador Bahia de Todos os Santos escreve hum a outro amigo em Lisboa (ed. Baz do Amaral, 2 vols., Salvador, 1922) vol. I. págs. 187-9, 191, 215.

(23) Mesmo o serviço de casa era muitas vezes feito "ao som do chicote e da palmatória" como se pode depreender do relato de SANTOS MARROCOS acerca da vida de sua noiva carioca em 1814: "pois apesar de em casa sua mãe hauer uma imensidade de escravas para o seu serviço, eram as filhas obrigadas por semanas a regerem esse mesmo serviço, e a tartaruga velha o fazia executar sem a menor falha, ao som do chicote e palmatória que sempre lhe servirão ao seu lado de Camaristas" (apud PEDRO CALMON, História Social do Brasil. Aspectos da Sociedade Colonial, 3a. ed., São Paulo, 1941), pág. 286.

(24) LE GENTIL DE LA BARBINAIS, Nouveau Voyage autour du monde (3 vols., Paris, 1728), vol. III, pág. 204. O Conde de Assumar, governador de Minas Gerais, em 1717-21, externou a mesma opinião quando escreveu sobre os mineiros brancos, "mesmo os considerados ricos foram criados com o leite da servidão". Um argumento semelhante foi feito na Ásia portuguesa um século antes, quando os frades europeus argumentaram que seus colegas nascidos de pais brancos na Índia eram amamentados e criados por águas indianas. Cf. págs. 50-51 anterior, citada da Relação Defensiva dos filhos da Índia Oriental e da Provincia do Apostolo S. Thome dos frades menores da regular observancia da mesma Índia, de frei MIGUEL DA PURIFICAÇÃO, O.F.M., (Barcelona, 1640). Para o problema da criança branca e ama de leite de cor, ver GILBERTO FREYRE, The Master and the Slaves (New York, 1946), págs. 278-9.

(25) Para outros versos populares sobre mulatas e a inveja das mulheres brancas ver PEDRO CALMON. História Social do Brasil. Espírito da Sociedade Colonial, págs. 164-9.

- (26) C.R. BOXER; *The Golden Age of Brazil, 1695-1750*, págs. 165-6, 402, e as fontes ali mencionadas, às quais deve ser acrescentada a ordem de 1759 permitindo aos mulatos o uso de espadas, *RANJR*, vol. VIII, pág. 214.
- (27) Carta de Vieira de 27 de julho de 1688 e maior documentação em SERAFIM LEITE, S.J., *História da Companhia de Jesus no Brasil*, vol. V, págs. 75-80, *ibid.*, págs. 260-7; vol. III, págs. 201-4; F.A. PEREIRA DA COSTA, *Anais Pernambucanos* (7 vols., Recife, 1951-8), vol. V, págs. 59-61.
- (28) FRANCISCO AUGUSTO PEREIRA DA COSTA, *Anais Pernambucanos* (7 vols., Recife, 1951-8), vol. IV, págs. 282-4.
- (29) C.R. BOXER, *The Golden Age of Brazil, 1685-1750*, págs. 142-3, 398, e as fontes ali mencionadas às quais deve ser acrescentado VILHENA, *Notícias Soteropolitanas e Brasílicas*, vol. I, págs. 250-70.
- (30) M. S. CARDOZO, "The lay brotherhoods of colonial Bahia", em *The Catholic Historical Review*, vol. XXXIII (Washington, D.C., 1947), págs. 12-30; FRANCISCO ANTONIO LOPES, *Os Palácios de Vila Rica. Ouro Preto no ciclo de ouro* (Belo Horizonte, 1955), págs. 194-7; CAIO PRADO JUNIOR, *Formação do Brasil Contemporâneo, I, Colônia* (São Paulo, 1953), pág. 252 n.
- (31) Cartas de D. Pedro de Almeida a D. Ribeirão do Catons, abril de 1718 e junho de 1719 (da coleção do autor). Para uma análise do preconceito de cor e sua conexão com a escravidão negra ver CAIO PRADO JUNIOR, *op.cit.*, págs. 267-76. Cf. também PEDRO CALMON, *História Social do Brasil*, *passim*.
- (32) ARMANDO CORTESÃO, *Realidades e desvarios Africanos. Discursos proferido na Sociedade de Geografia de Lisboa em 9 de junho de 1962*, Lisboa, 1962, págs. 30-31. Na página 23 da mesma obra lemos "sempre tratamos os indígenas humanamente e, quando civilizados, de igual para igual".
- (33) JOSE SOARES DA SILVA, *Gazeta em forma de carta, 1701-1716*, ed. Lisboa, 1933, pág. 179).
- (34) Frei MARTIN DE NANTES, O.F.M. Cap., *Relation succiente* (c.1707), apud C.R. BOXER, *The Golden Age of Brazil, 1698-1750*, pág. 233.
- (35) Para o decreto de 1567 e subsequentes Conselhos Eclesiásticos reunidos periodicamente em Goa ver J.H. DA CUNHA RIVARA, *Archivo Portuguez Oriental*, Fasc. IV, 1862). Para um estudo sobre a legislação em favor dos convertidos e discriminação contra todos os não cristãos

(ou melhor, católicos não romanos) no período 1562-1843, ver P. PISSUR LENCAR, Roteiro dos Arquivos da Índia Portuguesa (Goa- Bastorá, 1955), págs. 62-95. Os documentos publicados por CUNHA RIVARA em Fasc. VI (1876) do citado Archivo Portuguez Oriental dão uma boa idéia da maneira que as autoridades oscilavam entre repressão e tolerância durante o século dezoito quanto a assuntos como cerimônias de casamento hindu, conversão obrigatória de crianças órfãos, reserva de cargos oficiais para os convertidos, etc.etc.

(36) "Onde está o lar de Goa, mesmo o mais respeitável, em que hindus não entrem abertamente sem hesitação? Um pobre camarim pode ficar esperando à porta durante-horas a fio, sem que ninguém lhe dê a menor atenção, se ele for cristão. Vem um hindu e lá vai subindo as escadas vom toda a confiança..." (Frei MANUEL DE NATIVIDADE, OP., escrevendo de Goa em 9 de dezembro de 1715). Um hindu vive nas nossas terras, enquanto usar cabaya e professor hinduismo tem liberdade de entrar em qualquer lugar de qualquer casa, mesmo o mais privado; mas logo que este homem, de quem nada é segredo converte-se em cristão, ele não encontra mais uma porta aberta para ele, tampouco é olhado como antes (Vice-Rei Caetano de Mello de Castro à Coroa, Goa, 10 de janeiro de 1707). Cf. J. H. DA CUNHA RIVARA, Archivo Portuguez Oriental, vol. VI (1876), págs. 65, 93, 193, 445-7.

(37) "No districto de Sofalla ha hum facultativo de 2a. classe, chamado Gonçaves. É natural da Índia, e por consequência condemnado à leo inexoravel que lhe não dá acesso além de capitão, a esse posto só lhe é concedido pela reforma... é realmente bárbaro não os deixarem subir na escala hierarchica até aos postos que attingem os outros seu collegas" (ALFREDO BRANDÃO CRÓ DE CASTRO FERRERI, Apontamentos de um ex-governador de Sofala, Lisboa, 1886, pág.65). Para o baile plurical na casa do governador, Moçambique, em 13 de maio de 1825, ver W.F. W. OWEN, R.N., Narrative of voyages to explore the shores of Africa, Arabia e Madagascar (2 vols. Londres, 1833), vol. II, págs. 191-2.

(38) "Se cazão, a escolha do marido hé sua; com tanto que seja aprovado por esta ocioza escravatura; do contrario a dezerção hé o seu recurso ordinário, por não experimentar a severidade do novo senhor, que a sua voluntária opinião detesta" (ELIAS ALEXANDRE DA SILVA CORREA, História de Angola, 1792, 2 vol.s, ed. Lisboa, 1837, vol. II, págs. 112-14

(39) ELAINE SANCEAU (Ed.). Cartas de D. João de Castro (Lisboa,1954), págs. 28, 39, 45, 270, 298.

(40)DIOGO DO COUTO, Diálogo do soldado prático (ed. Caetano do Amaral, Lisboa,1790); O soldado prático (ed. M. Rodrigues Lapa, Lisboa,1937), págs. 344-5 para a citação acima. Somente quatro das doze Deacadas (IV-VII) de Diodo foram publicadas durante sua vida, as restantes apa receram postumamente em várias datas entre 1645 e 1788.