

# Escravidão africana na Índia portuguesa: Goa nos séculos XVI e XVII

African slavery in Portuguese India: Goa in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries<sup>1</sup>

Andreas Hofbauer<sup>2</sup>

E-mail: andreas.hofbauer@uol.com.br

ORCID: 0000-0001-9876-0734

---

**Resumo:** O artigo procura mostrar como, paralelamente ao surgimento de uma sociedade escravista no Brasil, a intervenção colonial portuguesa na Índia levou igualmente à constituição de uma sociedade marcada pela presença escrava. Busca-se não apenas apontar para as múltiplas convergências e semelhanças, mas procura-se entender também aqueles contextos e práticas que diferenciavam o fenômeno da escravidão de Goa daquele conhecido do Novo Mundo.

**Palavras-chave:** escravidão, diáspora africana, Índia

**Abstract:** The article seeks to show how, in parallel with the emergence of a slaveholding society in Brazil, the Portuguese colonial intervention in India also led to the constitution of a society marked by the presence of slaves. It seeks not only to point to the multiple convergences and similarities, but also to understand the contexts and practices that distinguished the phenomenon of slavery in Goa from that of the New World.

**Keywords:** slavery, African Diaspora, India

---

<sup>1</sup> A pesquisa, que resultou na confecção deste texto, contou com o apoio da CAPES (BEX 6095/12-7) e do CNPq (306363/2017-8), pelo qual agradeço.

<sup>2</sup> UNESP - Campus Marília, Faculdade de Filosofia e Ciências, Departamento de Sociologia e Antropologia, Av. Hygino Muzzi Filho, 737, 17525-900, Marília, São Paulo.

O tema “escravização de populações africanas” no contexto da expansão colonial europeia é profundamente marcado pelas experiências históricas dos escravizados transportados para as Américas. Esta predominância, perceptível na literatura especializada, justifica-se, evidentemente, pela quantidade enorme de escravos transportados ao Novo Mundo e pelas consequências econômicas, políticas, sociais e epistêmicas que o tráfico transatlântico provocou no chamado *mundo ocidental* como um todo. Constata-se ainda que emergiram linhas de interpretação, ou cânones, que não apenas moldaram as análises referentes à escravidão nas Américas, mas também têm “funcionado” como parâmetros para os escassos estudos que se debruçaram sobre contextos fora do eixo transatlântico. Deslocamentos forçados e escravizações de africanos em outras regiões (p. ex., na própria África, no Oceano Índico) atraíram o interesse de poucos pesquisadores(as) até algumas décadas atrás. Foi somente em 1971 que o primeiro trabalho de fôlego sobre “a presença de africanos na Ásia” foi publicado (Joseph Harris, *The African Presence in Asia*).

Mais recentemente, surgiram críticas a respeito de aplicações “indevidas” ou “inapropriadas” de modelos analíticos elaborados para entender a escravidão africana nas Américas, como, p. ex., as críticas de Campbell (2008) àqueles estudos que se baseariam nas premissas conceituais do modelo “Atlântico Negro” de Gilroy (1993) para analisar o mundo do Oceano Índico. Outros pesquisadores, como o historiador malauiano Paul Zeleza, têm também reclamado da hegemonia analítica exercida pelo modelo Atlântico Negro, o qual não apenas ligaria o fenômeno da dispersão de africanos unicamente ao comércio de escravizados, mas teria estabelecido também uma conexão umbilical entre diáspora e racialização (Zeleza, 2008; 2010). Zeleza reconhece que este padrão reflete uma parte importante da dispersão e escravização de africanos; no entanto, chama a atenção para o fato de este não abarcar toda a história ligada aos fenômenos da diáspora e escravização de africanos.

No que diz respeito ao Oceano Índico e à Índia especificamente, pode-se constatar uma longuíssima história de diáspora africana e ainda diversas formas de es-

cravidão que não “seguiram” o modelo transatlântico. Este breve ensaio, que foca a escravidão e a presença africana em Goa – centro da intervenção colonial portuguesa na Ásia nos séculos XVI e XVII –, pretende dar uma pequena contribuição ao debate, apostando na ampliação e consolidação de estudos comparativos e diálogos transnacionais em torno dos tópicos e conceitos em pauta.

## Contextos, projetos e justificativas

Fundamental para a criação e consolidação do que viria a ser chamado de *Estado da Índia* foi a conquista de Goa (Gumanta), um dos portos mais importantes do litoral ocidental do subcontinente indiano, controlado naquele momento por Yusuf Adil Shah (1490-1510), fundador do sultanato de Bijapur e da dinastia Adil Shahi. A derrubada do governo muçulmano pelas tropas de Afonso Albuquerque, em 1510, permitiu aos portugueses fixar-se na região e dar início à implementação de uma política colonial que perseguia como objetivo principal o controle sobre o comércio neste pedaço do mundo oriental “recém-descoberto”. As intervenções nesta parte do globo eram também justificadas por um amplo projeto evangelizador que seria, de certo modo, supervisionado pela Companhia de Jesus, ordem fundada no espírito da Contrarreforma<sup>3</sup>. As diversas semelhanças entre as estruturas administrativas, políticas e religiosas não eram, evidentemente, um acaso; afinal, Goa e o Brasil faziam parte do mesmo império colonial.

A construção de uma sociedade colonial na e em torno da cidade de Goa<sup>4</sup> escolhida como capital do *Estado da Índia* daria também um novo impulso ao tráfico de escravos entre a África Oriental e a Índia Ocidental. A presença de africanos no subcontinente indiano não era uma novidade. A importação de escravos provenientes do outro lado do Oceano Índico remonta, no mínimo, ao século III, quando árabes começaram a levar africanos a fortes situados no litoral *konkan*<sup>5</sup>. Sabe-se também que

<sup>3</sup> A tomada da cidade de Goa foi um evento extremamente sangrento: durou quatro dias e custou a vida de cerca de 6 mil “mouros”; as mesquitas locais foram todas incendiadas. Esta batalha pode ser lida como mais um capítulo da longa “história oficial” do combate por parte da cristandade contra o avanço do islã, desta vez ocorrido em terras indianas. Num primeiro momento (reinado de D. Manuel I), os governantes portugueses em Goa buscavam evitar conflitos mais severos com a elite local, inclusive, com os brâmanes, que eram também sacerdotes máximos. O rei D. João III, sucessor de D. Manuel, porém, empenhar-se-ia em implementar o Estado português na Índia, fazendo uso da força sempre que achasse necessário. Uma consequência direta desta política foi o envio de ordens religiosas (franciscanos, dominicanos e posteriormente, em 1542, jesuítas) a Goa; outra, foi a perseguição de todas as formas religiosas vistas como “pagãs”. Em 1540, o vice-rei ordenou a destruição de todos os templos não cristãos em Goa (frequentemente, eram construídas capelas ou igrejas nos seus lugares). De Souza (1979, p. 91) estima que apenas nas províncias de Bardês, Tiswadi e Salcete (as chamadas Velhas Conquistas), cerca de 900 templos hindus foram destruídos. Em meados do século XVI, menos de um quinto da população local era batizada; um século depois, dois terços seriam considerados cristãos pela administração colonial (Subrahmanyam, 2012, p. 242). Para aprofundar o processo da implementação do império português na Ásia, a partir de uma perspectiva política e econômica, cf. Subrahmanyam, 2012.

<sup>4</sup> Era uma sociedade fortemente estratificada: no topo da pirâmide havia os “reinóis”, brancos católicos nascidos em Portugal, seguidos pelos “casados”, que, por sua vez, se subdividiam em três grupos: aos mais respeitados castiços (em tese, nascidos na Ásia de pais portugueses) opunham-se os mestiços (descendentes de pais portugueses e indianos) e os mulatos (descendentes de pais portugueses e africanos) (cf. P. D. Xavier, 2010, p. 34-37; sobre os termos castiço e mestiço e seus usos, cf. A. B. Xavier, 2007, p. 93). Em meados do século XVIII, o número de pessoas residentes nas “Velhas Conquistas” deve ter ultrapassado a marca de 200 mil (Matos, 2017, p. 642). Termos como “Goa Dourado” ou “Roma do Oriente” expressam o momento-auge da presença dos portugueses nesta região (cf. Pinheiro, 2002, p. 438).

<sup>5</sup> Esta região se estende entre os Estados indianos atuais de Maharashtra, Goa e Karnataka.

nem todos os africanos que aportaram na Índia chegaram como escravos. Graças aos ventos periódicos – as monções – na região, que possibilitam a passagem via Oceano Índico em pequenos veleiros (*dhows*), existem contatos e trocas comerciais entre africanos e indianos desde tempos imemoriais.

A história da escravidão na Índia seria profundamente marcada pela expansão muçulmana, que foi responsável pela consolidação de uma rede marítima importante, a qual complementaria a velha rota da seda. Foi neste contexto que se estabeleceu um fluxo contínuo de escravizados da África para a Índia. No entanto, aqui, diferentemente do Novo Mundo, o sistema *plantation* não se tornaria a característica principal do fenômeno da escravidão. Empregar escravizados em pequena escala no âmbito doméstico e como forma de pagamento era uma prática conhecida já no período védico; com a chegada do Islã, outros usos de escravos se disseminaram também no subcontinente indiano. Além de escravos domésticos, amas, concubinas, marinheiros, guarda-costas, guardas de harém, um outro tipo de escravo desconhecido no Novo Mundo ganhou destaque: os chamados *escravos de elite*, uma modalidade de escravização que tem uma longa tradição no mundo muçulmano, onde aparecem pela primeira vez no século IX, no califado abássida (Irã atual); em geral, prestavam diversos serviços militares, também no subcontinente indiano. Como parte da infraestrutura militar, administrativa e política, esses escravos se tornariam uma peça-chave nos processos de *state-building* (Oka e Kusimba, 2008, p. 205).<sup>6</sup> Desenvolvimentos peculiares na região do Decão<sup>7</sup>, onde vigorava uma instabilidade política constante, fizeram com que, no século XVII, alguns destes chamados *habshis*<sup>8</sup> se tornassem governantes de fato (cf. as histórias de Malik Ambar e de Ikhlas Khan). Como se pode notar, temos aqui um destes fatos históricos importantes – africanos ex-escravos executando a função de regentes (*peshwa, nawab*) – que não se encaixa no modelo do Atlântico Negro nem pode ser adequadamente explicado por meio de suas categorias analíticas.

Se os árabes-muçulmanos recrutavam seus escravos preferencialmente na região da Abissínia (*Al-Habsh*)<sup>9</sup>, os portugueses buscavam os cativos no litoral moçambicano,

região sob o domínio lusitano. Com a instauração do governo português na Índia, Goa tornar-se-ia um importante lugar de passagem para o comércio de escravos: aqui não apenas se compravam dos mais diversos lugares do mundo, mas vendiam-se também cativos para fora. A maior parte dos comerciantes de escravos eram portugueses cristãos residentes em Goa, mas havia também um ou outro hindu envolvido neste negócio. A historiadora indiana Jeanette Pinto, que escreveu o primeiro livro mais abrangente sobre “escravidão na Índia portuguesa”, lembra que existiam em Goa casas de comércio hindus onde se podiam comprar diversos “artigos comercializados [importados]”, entre os quais também escravos (Pinto, 1992, p. 130)<sup>10</sup>.

Em princípio, o fenômeno da escravidão não impunha um problema moral-religioso à grande maioria da elite portuguesa desta época, já que a Bíblia fazia também diversas referências à existência de seres humanos escravizados. Como no Brasil, clérigos importantes, como o famoso jesuíta Francisco Xavier<sup>11</sup>, não demonstravam nenhuma rejeição à escravidão em si, desde que os escravos fossem adquiridos “de forma justa”. O primeiro Concílio Provincial de Goa (1567) legitimaria explicitamente a escravidão em cinco circunstâncias específicas: pessoas que nascem de um ventre escravo; pessoas “tomadas” em guerras justas; caso alguém venda a si próprio ou seja vendido pelos seus pais; e, por último, se um crime cometido exige, como punição, a escravização do delinquente (Faria, 2020, p. 13).

Tal como no Brasil, a escravidão seria vista pelos jesuítas – que, em pouco tempo, tomaram dos franciscanos o lugar de liderança religiosa – como um meio para garantir a prosperidade na colônia (Pinto, 1992, p. 73). De modo semelhante à situação no Novo Mundo, aqui também a Companhia Jesus assumiu o papel de controlar e inibir excessos no trato dos escravizados, solicitando aos senhores moderação na aplicação dos castigos dos escravos; e houve religiosos que, em alguns casos, cuidaram pessoalmente de escravos doentes e fustigados.

Entendia-se que as populações nativas convertidas seriam cristãos incompletos que precisavam ser guiados e tutelados. Logo cedo, em 1532, foi criado assim o cargo de Pai dos Cristãos, cuja função principal era acompanhar o

<sup>6</sup> Mamluks, ghulams ou kuls são alguns nomes dados aos *escravos de elite* que atuaram, p. ex., no Egito (séc. XIII) e em Sokoto (atual Nigéria, no séc. XIX). No Decão (Índia), as palavras árabe – “ghulam” – e persa – “banda” – para “cativo” eram os nomes mais usados para designar este tipo de escravo (Eaton, 2006b, p. 120).

<sup>7</sup> O termo “Decão” se refere à parte sul (“coração”) da península indiana.

<sup>8</sup> O termo *habshi* remete à palavra *hab(a)sh* e era usado pelos árabes para designar cativos provenientes da Abissínia, uma região no Chifre da África, que corresponde aproximadamente aos atuais países Etiópia e Eritreia (*Al-Habsh*).

<sup>9</sup> Este fato explica por que na Índia a palavra “habshi” seria usada amplamente a partir do final do século XV para todos os africanos e seus descendentes (Basu, 2003, p. 225, 26).

<sup>10</sup> Durante o século XVII, os *vanias* de Gujarat e os brâmanes *saraswat* mantiveram um papel de destaque entre os comerciantes locais. O pesquisador indiano Chauhan cita até um africano (siddi) hindu que teria participado ativamente do tráfico de escravos. Bassavya tinha sido autorizado pelos portugueses em 1712 a fazer viagens com seu navio entre Goa e o Congo. Podia trazer escravos, desde que não fossem cristãos: “only his own people and personal slaves” (Chauhan, 1995, p. 239). De acordo com C. Pinto (1994, p. 167), na virada do século XVIII, entre 28 mercadores envolvidos no comércio de escravos entre Goa e Macau, havia somente um hindu; todos os outros traficantes eram cristãos.

<sup>11</sup> Francisco Xavier foi literalmente um jesuíta de primeira hora. Estudou juntamente com Inácio Loyola em Paris antes de ser apontado para liderar a missão da Companhia de Jesus em Goa. Ficou famoso por ter convertido milhares de nativos e foi figura-chave na instauração da Inquisição em Goa (sua solicitação fez o rei implementá-la em 1560; Avelar, 2012, p. 64, 81). Devido à sua importância para a evangelização na Ásia, seria santificado já em 1622.

processo de cristianização e dar assistência aos convertidos. Numa sociedade em que uma boa parte dos conversos eram ao mesmo tempo escravos, uma das suas tarefas importantes se tornaria mediar os conflitos entre senhores e cativos: o Pai dos Cristãos era responsável pelo registro dos escravizados (quantos anos de serviço eram obrigados a servir) e, sobretudo, pela fiscalização da legalidade dos processos de escravização. J. Pinto relata situações em que o envolvimento de Pais dos Cristãos com ações caritativas provocou tensões com o vice-rei. Houve casos em que o Pai dos Cristãos – o “olhos e ouvidos” do rei, segundo Pinto (1992, p. 75) – não somente se preocupou com as enfermidades dos escravizados ou lhes ensinou diversos ofícios, mas empenhou-se também em libertar escravos visivelmente maltratados. Nestas situações, a execução do papel de protetor das populações nativas entrava, evidentemente, em choque com os interesses dos donos de escravos.

O tipo de escravidão que se estabeleceu em Goa tinha diversos pontos em comum com aquela existente do Brasil. Mas havia também divergências. Na medida em que não foi implantada na Índia uma economia voltada para exportação – baseada na exploração do plantio de cana-de-açúcar ou de minas de diamantes e ouro –, que sustentava o funcionamento do tráfico triangular, a escravidão não ganhou a mesma importância econômica que teve no Brasil: envolveu um número bem menor de escravizados; em nenhum momento, a quantidade de escravos importados da África parece ter ultrapassado 10% da população total. Por isso, a historiadora brasileira Faria (2020, p. 3) faz questão de destacar que, em Goa, a escravidão não era a forma de trabalho predominante; para além dela, havia outros “estatutos de subalternidade”.

A maior parte dos escravizados era, de fato, de origem africana, vinha de Moçambique (entre os quais se destacavam os macuas) e de outras possessões portuguesas da África Oriental<sup>12</sup>. Mas havia também escravos indianos, nascidos na região (canarins), ou trazidos de outras terras, como Bengala, Assam, Malabar. Aportavam em Goa ainda cativos da Pérsia, do Ceilão, da península malaia, de Macau e da China, como também partiam dali escravos locais para portos da Arábia, do Egito, da Pérsia, do Brasil e de Portugal (P. D. Xavier, 2010, p. 101; Pinto, 1992, p. 37; De Souza, 2004, p. 46).

Portanto, diferentemente do Brasil, aqui “negro” não se tornaria sinônimo de escravo; os cativos possuíam as mais variadas características fenotípicas. No seu estudo minucioso sobre as cartas de alforria redigidas pelos Pais dos Cristãos jesuítas no período entre 1682 e 1700, Faria

chama a atenção para o uso das categorias “moço/a” e também “bicho/a” no lugar de “escravo”. De acordo com esta historiadora, a palavra “moço” – a categoria mais usada – aponta não somente para a menoridade da maioria dos escravizados, mas também para certas ambiguidades nas relações de poder que cercavam o estatuto de escravo (Faria, 2020, p. 12). As cartas de alforria destacavam com frequência os “benefícios” concedidos pelo senhor: o fato de este ter “criado” o/a escravizado/a – um terço do grupo pesquisado por Faria tinha entre 5 e 14 anos – e de ter-lhe dado os ensinamentos religiosos (ou ainda de ter-lhe ensinado um ofício ou até concedido dotes de casamento). O paternalismo cristão pregado pelos Pais dos Cristãos assentava-se, de acordo com Faria, na ideia das “obrigações mútuas” entre senhores e escravizados: supunha-se que o senhor provia aos escravos o básico para sua sobrevivência; em contrapartida, os cativos tinham a obrigação de recompensá-lo com seu trabalho, obediência e lealdade. Uma atitude semelhante esperava-se também dos filhos, das mulheres e de pessoas formalmente livres que viviam, na mesma casa, sob a proteção do senhor. Desta forma, conclui Faria, “os bens espirituais e materiais supostamente oferecidos pelos senhores justificavam a manutenção de homens e mulheres, infantes ou adultos, que na prática poderiam estar vivendo como escravos, mesmo em situações em que não estavam obrigados por nenhum “justo título de cativo” (Faria, 2020, p. 20, 23).

## O papel dos escravos

Existia, em Goa, um leilão de escravos que ocorria todos os dias, exceto aos domingos e feriados, na chamada Praça de Leilão da Rua Direita, onde funcionava um dos maiores mercados da cidade. Lá, encontravam-se comerciantes do mundo inteiro. Além de “muitos gêneros e nações de *cativos*, homens e mulheres, novos e velhos, que lá são vendidos quotidianamente, como entre nós os animais”, reparou o comerciante e cronista holandês Linschoten no final do século XVI, estavam à venda também “cavalos árabes, todo o género de especiarias e drogas, gomas cheirosas e materiais semelhantes, tapetes finos e lindos, e mil curiosidades de Cambaia, Sinde, Bengala, China, etc., o que é uma maravilha de contemplar” (Linschoten, 1997, p. 148). Nitidamente impressionado com o cenário observado, outro europeu, o viajante francês François Pyrard de Laval, que esteve em Goa entre 1608 e 1610, destacou a prática de expor as escravas femininas nuas, aparentemente com o objetivo

<sup>12</sup> Além de a maioria dos cativos ter sido transportada diretamente do litoral africano para Goa, alguns escravos africanos chegaram também via Surat, Damão, Diu ou Bombaim (cf. C. Pinto, 1994, p. 167).

de conseguir um preço mais vantajoso nas vendas das cativas: “mais lamentáveis eram os leilões de escravos em que garotas bonitas e elegantes eram vendidas. Escravas eram realmente exibidas nuas para que elas pudessem trazer um preço melhor e as meninas *kaffir*<sup>13</sup> de Moçambique eram realmente as mais procuradas”<sup>14</sup> (*apud* Pinto, 1992, p. 45). Ao mesmo tempo, Laval não deixou de comentar, em tom de repugnância, que os corpos dos africanos “fediam” de tal modo que era “impossível aproximar-se deles” (*apud* Bhatt, 2018, p. 114).

Quem não quisesse comprar escravos no mercado local, escreve J. Pinto (1992, p. 44), podia fazer encomendas. Sobretudo na virada do final do século XVIII, inícios do século XIX, tornou-se comum fazer pedidos junto aos Mhamais (Mhamai Record House), uma casa famosa de comerciantes que residiam em Goa. Nas cartas enviadas, os compradores especificavam, em detalhes, as características dos escravos que queriam adquirir: “[...] machos jovens todos em boa saúde e sem defeitos. Qualquer que seja o seu custo, quero dois escravos masculinos e duas jovens fêmeas graciosas” (carta de 1777); ou: “[...] um jovem *kaffir* preto do melhor tipo. Idade de cerca de 19 anos, sabendo algum português, inteligente e, se possível, já tendo alguma prática no trabalho de cozinha para a qual ele é previsto”. O solicitante fazia ainda questão de anotar que o escravo não deveria ter “aparência desagradável” e, acima de tudo, não ter “cheiro insuportável” (carta de 1778) (*apud* Pinto, 1992, p. 38). Uma outra carta, de 1788, documentada pela historiadora de origem paquistanesa Celsa Pinto, pede a compra de um “um jovem *kaffir*, entre 18 e 20 anos”, pelo qual o comprador estava disposto a pagar 190 réis: “o *kaffir* teria de ser inteligente, digno de confiança e capaz de conversar em português, ele teria de estar limpo e sem odor e alguém que pudesse ser empregado na cozinha” (C. Pinto, 1994, p. 166).

Não existem números confiáveis sobre os escravos transportados da África ao Estado Português da Índia<sup>15</sup>; também os relatos de época transmitem

avaliações e impressões divergentes e não sempre coerentes. Um relatório confeccionado por jesuítas em 1571 afirmava que não eram poucos residentes em Goa que possuíam entre 15 e 50 escravas. De acordo com Linschoten, que passou seis anos na Índia portuguesa (1581–1586), onde atuou também como secretário do arcebispo de Goa, Frei Vicente da Fonseca, os portugueses e seus descendentes “t[inham] normalmente [...] cinco, seis, dez, vinte, ou pouco mais ou menos, escravos e escravas ao seu serviço, conforme a sua posição e qualidade” (Linschoten, 1997, p. 152). Num trabalho recente, o historiador P. D. Xavier apresenta as seguintes aproximativas para a década de 1640: cerca de dez escravos teriam trabalhado, em média, para cada família de “casados”<sup>16</sup>. Advogados contariam com aproximadamente 80 cativos; já senhoras nobres e ricas podiam possuir 300 e mais escravas. Números elevados de cativos eram encontrados também nas instituições eclesiais (cf. também abaixo).

A maioria dos poucos estudiosos que se debruçaram sobre o fenômeno da escravidão africana na Índia portuguesa sublinha o valor simbólico da figura do escravo, na medida em que conferia ao seu dono um ar aristocrata. “A posse de escravos era um símbolo de status, e o status social de uma pessoa dependia do número de escravos que ele possuía”, escreve J. Pinto (1992, p. 128), apontando para uma série de hábitos da elite goesa cuja função principal parecia ser uma demonstração pública de poder. “As pessoas de nobreza e as senhoras de camadas superiores sempre se moviam em palanquins, carregados por quatro escravos masculinos, na companhia de várias escravas [vestidas] em seda, que as seguiam”, analisa Chauhan (1995, p. 231), resumindo as observações feitas pelo viajante Pyrrard de Laval<sup>17</sup>. Também Linschoten fez descrições detalhadas das saídas pomposas dos fidalgos: andavam “pelas ruas muito lentamente e com grande orgulho e presunção, com um escravo que lhes suporta um grande sombreiro ou toldo à frente e por cima da cabeça, para evitar que sejam tocados pelo sol ou pela chuva”<sup>18</sup>. Descrições

<sup>13</sup> “Cafre”, termo árabe, era/é utilizado por muçulmanos para se referir a qualquer infiel (“kufir”: ausência de fé verdadeira; “kufir”: infiel). O fato de a ortodoxia muçulmana proibir a escravização de irmãos de fé fazia com que cafre se tornasse frequentemente sinônimo de escravo; o termo seria amplamente usado por traficantes árabes que atuavam na África Oriental (região povoada por falantes da língua suaíli) e na região do Oceano Índico e entrou, em pouco tempo, no vocabulário de línguas indo-europeias (Camões usou o termo “cafres” – plural – em *Os Lusíadas*; 1572).

<sup>14</sup> Vários viajantes e cronistas, tais como Linschoten, Mocquet, Bernier e Laval, eram críticos abertos dos mercados de escravos: mostraram-se chocados com cenas que condenavam como degradantes e humilhantes. Seus escritos descrevem situações em que escravas eram expostas nuas na Rua Direita e aquelas moças, vendidas como virgens, eram submetidas a um exame de virgindade executado por mulheres mais velhas (P. D. Xavier, 2010, p. 108; J. Pinto, 1992, p. 44).

<sup>15</sup> Baseando-se nos estudos de Lovejoy, Collins (2008, p. 61) estima que o tráfico de escravos no Oceano Índico (i.e., o tráfico promovido não somente pelos portugueses, mas também, acima de tudo, pelos árabes e ingleses, além de holandeses e franceses) teria transportado da África Oriental para a Índia, no período de 800 a 1900, um total de 2.918.000 escravos (as estimativas em períodos menores são indicadas da seguinte forma: entre 800 e 1600: 1.600.000 escravos; entre 1601 e 1800: 300.000; entre 1801 e 1900: 492.000). Este número é inferior a um terço dos escravos traficados no comércio transatlântico (cf. as estimativas de Curtin [*apud* Alencastro, 2000, p. 69]: 10.245.500; e de Delacamagne [2004, p. 318] e de Thomas [1997, p. 804]: 11.000.000). De acordo com Curtin, somente no Brasil teriam aportado 4.029.000 escravos (*apud* Alencastro, 2000, p. 69); mais recentemente, Zeuske (2018, p. 199) aumentou estas estimativas para mais de 5 milhões.

<sup>16</sup> Esta estimativa sugere que, naquele momento, viviam cerca de 8 mil escravizados na cidade de Goa.

<sup>17</sup> De forma parecida, P. D. Xavier (2010, p. 48) escreve: “A classe dos mercadores tinha mansões magníficas com vários escravos à sua disposição. Vestiam-se ostensivamente exibindo sua riqueza e movendo-se sempre em palanquins ou andores”.

como esta levaram o historiador P. D. Xavier a comparar o comportamento dos fidalgos portugueses ao dos nobres muçulmanos que consideravam, igualmente, “trabalho” [manual] “abaixo de sua dignidade” (P. D. Xavier, 2010, p. 101, 103).

O escravo não tinha, então, somente a função de sinalizar status e poder; sua força de trabalho constituía, também na Índia, fonte de criação de riquezas, como já constatará Pyrard de Laval no início do século XVII. As posses e bens acumulados pelos portugueses em Goa seriam uma consequência direta do trabalho duro executado pelos seus escravos, escreve o viajante, não sem acusar os portugueses de preguiça, lascívia, luxúria e outros defeitos morais que ele relacionava com a exploração de mão de obra escrava (J. Pinto, 1992, p. 130). Linschoten avalia também que muitos “se sustentam dos seus escravos e escravas”, e conclui: “Os portugueses e mestiços, na Índia, não trabalham, ou fazem-no muito raramente. [...], embora haja alguns artesãos, como chapeleiros, sapateiros, seleiros e tanoeiros” (Linschoten, 1997, p. 149). E opõe à vida dos portugueses a penosa sina dos escravos africanos, quando escreve: “De Moçambique, eles [os portugueses] levam para a Índia, ouro, âmbar, madeira de ébano, marfim e muitos escravos, homens e mulheres, que são levados para lá porque são os mouros mais fortes em todos os países do Oriente, para fazer o trabalho mais sujo e duro, para o qual somente eles são usados” (Linschoten, 1997, p. 18). Também Pyrard de Laval chamou a atenção para as condições extremamente penosas que os escravos enfrentavam em Goa: “Apesar de labutar como bestas em fazendas e fazer todo tipo de trabalho servil, eles recebiam um prato de arroz uma vez por dia e, mesmo por uma pequena ofensa, eram espancados até a morte” (*apud* Chauhan, 1995, p. 231).

Os escravizados cumpriam as mais diversas funções: executavam tarefas no âmbito doméstico, executavam para seus senhores serviços nas ruas, alguns (relativamente poucos) trabalhavam nas roças dos seus donos. Havia ainda

aqueles que eram artesãos: trabalhavam como curtidores, sapateiros, padeiros, tecelões, coureadores ou destiladores de álcool. Já os escravos de sexo feminino eram usados, acima de tudo, como servas domésticas: trabalhavam, entre outras, como cozinheiras, lavadeiras, costureiras. Faziam bordados e preparavam doces e leguminosas em conservas que vendiam pelas ruas. Outro papel importante era o das amas, sem falar do das prostitutas e das concubinas – chamadas por Pyrard de Laval de “morenas” (P. D. Xavier, 2010, p. 103, 104)<sup>19</sup>. As relações sexuais frequentes entre senhores e escravas sempre foram assunto polêmico e provocaram frequentes lições de moral da parte dos clérigos<sup>20</sup>.

As palavras de Linschoten são, mais uma vez, muito ilustrativas, dando-nos uma ideia de como era o cotidiano de uma escrava na virada do século XVI:

*As escravas fazem todo o género de conservas e de frutas indianas cristalizadas e muitas coisas bonitas de costura, rendas e malhas. Depois, mandam as mais novas e formosas pela cidade fora, para vender esses produtos, lindamente vestidas e enfeitadas, para que o desejo e a formosura das escravas atraíam os compradores, que antes procuram o conforto e uso das escravas, e a satisfação da sua volúpia, do que desejam as conservas, frutas cristalizadas ou peças de costura. E elas nunca recusam e fazem disso o seu negócio quotidiano. E com os lucros que os escravos e escravas assim trazem para casa todos os dias, os senhores podem-nos sustentar amplamente (Linschoten, 1997, p. 149).*

Não era raro que os escravos sofressem nas mãos dos senhores. Como no Brasil, os maus-tratos expressavam-se de diversas formas, desde castigos duríssimos até atos sádicos que podiam levar à morte dos cativos<sup>21</sup>. Como nas Américas, ameaças e execuções de punições faziam parte do controle senhorial sobre os escravizados. As descrições de P. D. Xavier (2010, p. 106) indicam que os cativos eram não somente açoitados, mas podiam ser

<sup>19</sup> O relato de Linschoten continua nos seguintes termos: “Do mesmo modo têm, na época das chuvas, um moço que anda atrás deles com um sobretudo comprido de escarlate ou de um outro tecido, para o vestir ao senhor quando chove. E antes do meio-dia, o moço leva-lhe sempre atrás uma almofadinha de couro ou veludo, para se ajoelhar na igreja a ouvir a missa. Os mais deles também se fazem levar a espada atrás por um escravo ou moço, para não lhes pesar no andar nem lhes tolher a dignidade” (Linschoten, 1997, p. 152). Descrições muito parecidas eram feitas por viajantes que passavam no mesmo período em Portugal. Assim, o humanista flamengo Clenardo, que viveu em Portugal de 1533 a 1538, surpreendeu-se com a grande quantidade de escravos e o uso deles nas cidades portuguesas da época. Num tom sarcástico e de desaprovação, Clenardo registrou uma cena que observou em Évora, quando um senhor nobre se pôs a montar o cavalo: “dois [escravos] caminham adiante; o terceiro leva o chapéu; o quarto o capote, não adregue de chover, o quinto pega na rédea da cavalgadura; o sexto é para segurar os sapatos de seda; o sétimo traz uma escova para limpar de pelos o fato; o oitavo um pano para enxugar o suor da besta, enquanto o amo ouve missa ou conversa com algum amigo; o nono apresenta-lhe o pente, se tem de ir cumprimentar alguém de importância, não vá ele aparecer com a cabeleira por pentear” (*apud* Cerejeira, 1949, p. 288).

<sup>20</sup> P. D. Xavier comenta que algumas mães obrigaram suas escravas a ter relações sexuais com seus filhos, uma vez que avaliavam que seria mais adequado “portar-se mal dentro de casa” do que fora dela. O historiador acrescenta ainda que diversas famílias muçulmanas usavam a mesma estratégia para, desta forma, manter seus filhos ainda não casados longe das prostitutas (P. D. Xavier, 2010, p. 104).

<sup>21</sup> Poucos anos depois da conquista de Goa, os clérigos começaram a repreender, de diversas formas, o que entendiam como vida imoral e pecados carnisais. Por volta de 1700, o jesuíta brasileiro (nascido na ilha de Itaparica) Francisco de Souza alertou para a grande quantidade de prostitutas escravas em Goa e acusou os portugueses, sobretudo os soldados, de excessos sexuais, inclusive, com mulheres nativas (Pinto, 1992, p. 52). O abade francês Carré, que, numa viagem ao Oriente, visitou também Goa entre 1672 e 1674, mostrou-se chocado com os hábitos sexuais da elite local. Segundo ele, havia muitos portugueses que mantinham verdadeiros haréns de escravas em casa e costumavam ter relações sexuais com três, quatro ou mais delas (p. 85).

<sup>22</sup> Poucos anos após a tomada de Goa, alguns padres acusaram os senhores de matar seus escravos em atos de cólera e de enterrá-los em suas casas ou quintais. D. Manuel reagiu (em 1515) a esta denúncia ordenando cavar uma vala onde os corpos deveriam ser depositados e cobertos com cal para acelerar sua decomposição (Pinto, 1992, p. 91).

também mutilados e aleijados, e as cicatrizes provocadas pelas torturas eram, por vezes, tratadas com sal ou vinagre. O mesmo historiador relata casos extremos em que esposas ciumentas se vingaram dos *affaires* amorosos dos maridos com suas escravas: em 1695, a mulher de um senhor português não somente matou a escrava com a qual seu esposo mantinha relações sexuais, mas preparou-lhe também uma refeição com a carne da amante<sup>22</sup>.

## Combate real à decadência e combate local à fuga de escravos

Quase todos os relatos históricos escritos por viajantes e cronistas faziam referência, em tom de crítica, aos vícios, à ociosidade, aos hábitos corruptos que vinham, a seus olhos, tomando conta da sociedade goesa, e entendiam que havia um nexo entre esta “decadência moral” detectada e a manutenção de escravos. Desde muito cedo, alguns clérigos começaram a denunciar as diversas “imoralidades” que observavam entre os moradores portugueses, inclusive, os maus-tratos dispensados aos escravos. Enviaram cartas ao rei, condenando a crueldade dos senhores e solicitando medidas para combater tais abusos.

Em 1599, o rei de Portugal respondeu com um decreto em que impôs penas para aqueles que torturavam e maltratavam seus escravos e sugeriu a libertação do escravo que era vítima de exageros cometidos pelo senhor. A situação parece não ter mudado, fato que levou o Senado de Goa a emitir, em 1618, uma ordem que reiterava o conteúdo do decreto real e determinava ainda que escravos adoentados não pudessem ser abandonados pelos senhores (Pinto, 1992, p. 59, 135). Ao mesmo tempo, os frades do Convento de São Domingos pregavam dos púlpitos contra as maldades constatadas, o que instigou, aparentemente, vários escravos a abandonarem seus donos e a buscarem asilo num dos conventos tidos como lares onde os escravizados eram mais bem tratados. O efeito das pregações não agradou, evidentemente, a elite da cidade, de maneira que, em pouco tempo, os frades sentiram-se obrigados a moderar o tom de seus discursos.

Se os conventos das ordens religiosas ganhavam a fama de refúgios de cativos, locais onde cativos em apuros buscavam proteção, é fato também que lá estes executavam trabalhos considerados “indignos”. Havia uma grande quantidade de escravos em instituições eclesiais, como

demonstram as seguintes estimativas feitas por P. D. Xavier para a década de 1640: na Santa Casa de Misericórdia, teriam trabalhado cerca de 200; no famoso Colégio São Paulo, cerca de 200; no Convento de Santa Mônica, 120 (P. D. Xavier, 2010, p. 106). Ao comentar a inauguração do Convento de Santa Mônica, quando 18 viúvas foram admitidas, De Souza (2008, p. 174-175) destaca o caso de uma delas, Filipa Ferreira, que teria levado para a vida monástica nada menos do que 200 escravas.

Além de inúmeras semelhanças entre as formas de escravidão havidas na Índia portuguesa e as praticadas no Brasil, existiram também algumas diferenças marcantes, afora aquelas que já mencionamos (diversas proveniências dos escravos, falta de uma economia baseada em monoculturas e/ou na exploração de minas de pedras preciosas que impulsionou a manutenção de escravos em massa usados para consolidar um modo de produção voltado para a exportação). A maior parte delas está relacionada à proximidade e à convivência conflituosa com o mundo muçulmano e hindu à volta. Diversos decretos e alvarás foram emitidos para controlar a relação entre cristãos e muçulmanos, no que diz respeito à posse de escravos. Em 1559, o rei de Portugal ordenou que escravos que quisessem converter-se ao cristianismo deveriam ser libertados dos seus donos não cristãos. O primeiro Concílio Provincial já se mostrara preocupado em implementar a velha lei canônica que proibia aos “infieis” comprar, possuir ou vender escravos cristãos. Os dois primeiros Concílios (1567, 1575) citaram casos em que escravos cristãos (abissínios, armênios, caldeus) foram levados por negociantes muçulmanos ao mercado de Goa. Determinaram que, neste caso, os cativos deveriam ser libertados imediatamente. O mercador não receberia nenhuma indenização e o escravo poderia ser revendido (a um senhor cristão), sendo que o seu preço não devia exceder 12 cruzados. Além disso, o primeiro Concílio interditou aos capitães portugueses transportar escravos capturados por muçulmanos; caso infringissem esta ordem, teriam de pagar uma multa de 50 pardãos (P. D. Xavier, 2010, p. 113).

O embate com o mundo muçulmano levou o papa Pio IV, em 1563, a dar um incentivo especial aos senhores cristãos que resolvessem fixar-se nas terras conquistadas e envolver-se no projeto da conversão. Eles podiam contar com a absolvição de seus pecados (indulgência), caso conseguissem salvar a alma de um “escravo pagão” para a cristandade<sup>23</sup>. “Só se pode imaginar o entusiasmo dos senhores de escravos para converter seus escravizados ao cristianismo para ganhar a absolvição de todos os seus

<sup>22</sup> Houve ainda diversos outros casos em que esposas enciumadas chicotearam as escravas até a morte para depois enterrarem os corpos no quintal (Pinto, 1992, p. 59).

<sup>23</sup> J. Pinto (1992, p. 71) registrou um caso em que um habitante de Goa indagou se podia ganhar a absolvição de seus pecados se pagasse 20 pardãos a um hindu para que este se tornasse cristão. Embora a resposta tenha sido negativa, este caso demonstra de que maneira alguns senhores buscavam aplicar e adaptar o mencionado documento canônico aos seus interesses particulares.

pecados para sempre”, comenta o historiador P. D. Xavier (2010, p. 111) a respeito deste incentivo papal.

Por fim, existiam ainda disputas que envolviam o domínio e o controle sobre os escravos que tentavam fugir de um território dominado pelos cristãos para outro sob a legislação muçulmana, ou vice-versa. As fugas contínuas ao reino de Ahmadnagar e de Bijapur (ambos localizados ao norte de Goa) fizeram os vice-reis celebrarem um grande número de pactos com os respectivos governantes muçulmanos. Um primeiro acordo, selado com o Nizam Shah em 1537, determinou que os escravos portugueses que conseguissem escapar para o reino vizinho deviam ser devolvidos imediatamente; caso contrário, os seus ex-donos deviam ser indenizados<sup>24</sup>. Um acordo semelhante foi estabelecido em 1548 entre D. Garcia de Sá e Ibrahim Adil Shah de Bijapur: o governador concordou que os cativos portugueses que haviam se refugiado em Bijapur pudessem ser vendidos após terem sido convertidos ao islã, e os rendimentos das vendas seriam repassados aos ex-donos portugueses; já aqueles que não quisessem assumir a fé islâmica tinham de ser devolvidos (Chauhan, 1995, p. 42, 43; J. Pinto, 1992, p. 116).

Chauhan arriscou-se ainda a apresentar uma interpretação para as frequentes fugas de escravos de Goa para reinos governados por muçulmanos. Em primeiro lugar, o autor entende que, nos domínios muçulmanos, os escravos africanos eram tratados geralmente “muito melhor” (“in a far better way”) que “seus irmãos” na Índia portuguesa. E, em segundo lugar, este autor destaca diversas possibilidades de atuação (“several employment prospects”) que os escravos tinham sob o regime muçulmano, lembrando o uso de escravos no âmbito da marinha e dos exércitos, “em que seus antecessores já demonstraram, com méritos comprovados, sua superioridade” (Chauhan, 1995, p. 43). Certamente, a emergência de figuras como a do habshi Malik Ambar, que governou o sultanato Ahmadnagar no início do século XVII por mais de 25 anos, barrando, neste período, o avanço do império mugal sobre o sul do subcontinente indiano<sup>25</sup>, era algo impensável nos territórios controlados pelos portugueses.

Como em todo lugar onde existe o fenômeno da escravidão, também em Goa, os escravos reagiram à opressão e às violências e elaboraram diversas formas de resistência – muitas delas idênticas às estratégias de luta

escrava que conhecemos do Novo Mundo. Há relatos não somente sobre fingimento de doenças, renitência na execução das tarefas e atos de sabotagem, mas também muitas denúncias sobre roubos, assaltos e homicídios. Os escravizados vingavam-se após o anoitecer, escreve P. D. Xavier (2010, p. 115): os cronistas reclamavam reiteradamente que as ruas de Goa à noite eram extremamente inseguras para qualquer viajante. De acordo com Chauhan, os escravos começaram até a promover um mercado durante a noite, onde vendiam todo tipo de artigos roubados a preços módicos (Chauhan, 1995, p. 232). As autoridades não tardaram, evidentemente, a reagir: buscavam, por meio da emissão de diversas leis, controlar os ataques cometidos por escravos. Em 1586, um decreto proibiu aos cativos o porte de bambus, paus e varas, exceto quando acompanhavam seus senhores<sup>26</sup> (Chauhan, 1995, p. 235; P. D. Xavier, 2010, p. 115). Proibiu-se também que escravos negros acima de 15 anos atravessassem o rio Mandovi, que banha Goa, após as 19 horas.

As penas severas não conseguiam, porém, impedir que os escravos tentassem fugir de Goa. Esta estratégia de luta escrava atormentava profundamente os senhores e parece ter levado as autoridades a construir um muro com torres de vigilância em torno da cidade (Pinto, 1992, p. 85). Para enfrentar a fuga de cativos, a administração de Goa assinou, como vimos acima, acordos com os governantes muçulmanos vizinhos e, além disso, organizava também, como no Brasil, caças aos fugitivos nos interiores, para as quais se usavam, inclusive, cães farejadores (cf. De Souza, 2004, p. 44). Chauhan (1995, p. 231) aponta o fato de que a cor de pele e as “feições negroides” revelavam facilmente a “identidade” dos escravos africanos fugidos como a causa principal pela qual “muitos deles não tinham outra opção a não ser esconder-se na mata fechada”. Foi esta circunstância, esta atitude de resistência que deu origem às comunidades siddis<sup>27</sup> existentes nos interiores, até hoje, no atual Estado de Karnataka. Diversos elementos da história dos siddis assemelham-se àqueles dos quilombos, palenques, cimarrones e maroons que emergiram ao mesmo tempo nas Américas. Mas mais uma vez há divergências relevantes devido à inserção dos afrodescendentes numa sociedade mais ampla, com características próprias. O fato de os siddis serem tratados pelos vizinhos como uma casta inferior, de eles se dividirem em três religiões diferentes

<sup>24</sup> Dois anos depois, estabeleceu-se que os escravos fugidos às terras vizinhas deviam ser libertados e aqueles que não se convertiam à religião do respectivo governante, devolvidos.

<sup>25</sup> Para uma análise mais aprofundada sobre Malik Ambar, cf. Eaton, 2006a.

<sup>26</sup> Uma transgressão desta ordem era punida com multas pesadas, com açoites junto ao pelourinho e com prisão de 20 dias. Se o ataque ocorresse contra um senhor português, o escravo infrator seria exilado, i.e., enviado para trabalhar nas galés por um período de 12 anos (Chauhan, 1995, p. 235). Há também registros de acordo com os quais agressões contra portugueses (tentativas de apunhalamento) foram punidas com a amputação do braço com o qual o escravo executou o ataque (Pinto, 1992, p. 58).

<sup>27</sup> Sidi ou siddi é o termo mais usual para denominar os afrodescendentes que vivem hoje na Índia. A maioria dos autores acredita que o termo sid(d)i surgiu como uma derivação da palavra árabe “sayyid”, que era e ainda é usada como termo de respeito e reverência no norte da África (p. ex., Basu, 1995, p. 58): “sayyid” significa “senhor feudal” ou ainda mestre; sidi seria, então, resultado de uma contração da expressão “sayyidi”, “meu mestre”.



(católicos, hindus, muçulmanos) e falarem dois idiomas distintos pode ser visto como um dos reflexos da complexidade da sociedade indiana como um todo<sup>28</sup>.

## Palavras finais

O quadro esboçado acima aponta para diversas possibilidades de desenvolver estudos comparativos que tenham como foco os temas da escravidão, da expansão colonial europeia e das diásporas africanas. Há bibliografias específicas extensas sobre cada um dos temas entrelaçados entre si. Não poucas obras clássicas são marcadas por perspectivas nacionais (para não falar, nacionalistas) ou por paradigmas analíticos que, tal como o modelo do Atlântico Negro, foram desenvolvidos para um contexto regional específico.

Assim, podemos também encontrar um debate histórico sobre o fenômeno da escravidão, mais especificamente, sobre as relações entre senhores e escravos na Índia portuguesa cujos referenciais teóricos e usos de categorias analíticas-chave (p. ex., cultura, nação, negro, raça) lembram discussões e divergências entre Gilberto Freyre e Florestan Fernandes. No caso de Goa, foi o historiador britânico Charles Boxer ([1963] 1988, p. 72) o primeiro a pôr em xeque abordagens luso-tropicalistas; nesta sua crítica recorreu, porém, também a concepções de raça modernas (pós-século XVIII) e desconsiderou, em boa medida, outros critérios de diferenciação e discriminação locais (“[...] a discriminação racial a favor dos portugueses nascidos na Europa [...] era larga e continuamente exercida na prática pela grande maioria dos vice-reis e governadores ultramarinos”). Ideias inspiradas no luso-tropicalismo continuariam vivas em Goa durante muito tempo, como demonstram as análises de J. Pinto sobre a escravidão na Índia portuguesa (1992). Neste primeiro estudo mais aprofundado, que continua sendo obra de referência, a estudiosa indiana defende, entre outras coisas, a ideia de que “a razão [da escravidão] era puramente econômica, não racial – não tinha nada a ver com a cor do trabalhador, mas com o baixo custo do trabalho” (p. 36), que as relações eram, em geral, “socialmente cordiais” e que os portugueses teriam sido os primeiros a buscar bronzear sua pele, o que demonstraria sua forte simpatia pela cor de pele tropical (p. 106)<sup>29</sup>.

É inegável que tanto Boxer quanto Pinto deram impulsos importantes para o estudo das relações escravistas que se desenvolveram nos domínios coloniais portugueses na Ásia. O problema maior em ambas as abordagens con-

siste, no meu modo de ver, nas suas estratégias analíticas, que terminam por naturalizar diferenças; num caso, as raças aparecem como categorias a-históricas; no outro, o que é tratado como uma essência própria é o “ethos” da cultura lusitana. Para entendermos de forma mais acurada temas como escravidão, expansão colonial europeia e diásporas africanas, acredito ser necessário deixarmos de tratar categorias-chave de inclusão e exclusão e supostos “padrões culturais” como “esferas próprias”, à parte dos processos históricos, políticos e econômicos concretos. É preciso focarmos as ações e também as estratégias discursivas dos agentes bem como suas disputas de poder, que incluem contendas em torno dos signos e significados. Insistir em definições fixas de escravidão (escravo), negro (“raça”), poder colonial ou ainda operar com essencialismos identitários ou nacionalismos metodológicos enviesará as análises de qualquer contexto particular e impossibilitará qualquer tentativa séria que se proponha a elaborar estudos comparativos transcontinentais.

## Referências

- ALENCASTRO, L.F. de. 2000. *O trato dos viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul XVI e XVII*. São Paulo, Companhia das Letras.
- AVELAR, P. 2012. *História de Goa: De Afonso de Albuquerque a Vassalo e Silva*. Alfragide, Texto.
- BASU, H. 2003. Slave, Soldier, Trader, Faqir: Fragments of African Histories in Western India (Gujarat). In: S. de S. de JAYASURIYA; R. PANKHURST, Richard (org.). *The African Diaspora in the Indian Ocean*. Trenton, Africa World Press, p. 223-250.
- BASU, H. 1995. *Habsbi Sklaven, Sidi-Fakire: Muslimische Heiligenverehrung im westlichen Indien*. Berlin, Das Arabische Buch.
- BHATT, P.M. 2018. *The African Diaspora in India: Assimilation, Cultural Change and Survivals*. London, Routledge.
- BOXER, C.R. 1988. *Relações raciais no Império colonial português 1415-1825*. Porto. Afrontamento.
- CAMPBELL, G. 2008. Slave Trades and the Indian Ocean World. In: J.C. HAWLEY (org.). *India in Africa, Africa in India: Indian Ocean Cosmopolitanisms*. Bloomington, Indiana University Press, p. 17-51.
- CEREJEIRA, M.G. 1949. *O renascimento em Portugal: Clenardo e a sociedade portuguesa do seu tempo*. Coimbra, Coimbra.
- CHAUHAN, R.R.S. 1995. *Africans in India: From Slavery to Royalty*. New Delhi, Asian Publication Services.
- COLLINS, R.O. 2008. The African Slave Trade to Asia and the Indian Ocean Islands. In: S. de S. JAYASURIYA; J-P. ANGENOT (org.). *Uncovering the History of Africans in Asia*. Leiden, Brill, p. 57-79.
- DELACAMPAGNE, C. 2004. *Die Geschichte der Sklaverei*. Düsseldorf, Artemis & Winkler.
- DE SOUZA, T.R. 1979. *Medieval Goa: A Socio-economic History*. New

<sup>28</sup> Para um aprofundamento da questão, cf. Hofbauer, 2020a e 2020b.

<sup>29</sup> Hoje há, evidentemente, historiadores que discordam deste tipo de análise e aproximam-se muito mais daquelas de Boxer, inclusive, no que diz respeito ao uso das categorias-chave de análise: cf., p. ex., De Souza (2004).

- Delhi, Concept Publishing House.
- DE SOUZA, T.R. de. 2004. Slave Trade in Goa. *Parmal*, 29(3):43-49.
- DE SOUZA, T.R. 2008. Manumission in Goa During 1682 to 1760 as Found in Codex 860. In: PRASAD, K. K. e ANGENOT, J.-P (orgs.). *TADLA. The African Diaspora in Asia*. Bangalore: Jana Jagrati Prakashana, p.167-81.
- EATON, R.M. 2006a. Ambar and Elite Slavery in the Deccan, 1400-1650. In: K.X. ROBBINS; J. McLEOD. *African Elites in India. Habshi Amarat*. London, Art Books International, p. 44-67.
- EATON, R.M. 2006b. The Rise and Fall of Military Slavery in the Deccan, 1450-1650. In: I. CHATTERJEE; R.M. EATON. *Slavery and South Asian History*. Bloomington. Indiana University Press, p. 115-135.
- FARIA, P.S. de. 2007. Mateus de Castro: um bispo 'brãmane' em busca da promoção no império asiático português (século XVII). *Revista eletrônica de História do Brasil*, 9(2):30-43.
- FARIA, P.S. de. 2020. O Pai dos Cristãos e as populações escravas em Goa: zelo e controle dos cativos convertidos (séculos XVI e XVII). *História*, 39:1-30.
- GILROY, P. 2001 [1993]. *O Atlântico negro*. São Paulo, Editora 34.
- HARRIS, J.E. 1971. *The African Presence in Asia: Consequences of the East African Slave Trade*. Evanston, Northwestern University Press.
- HOFBAUER, A. 2020a. Diásporas africanas na Índia: contextos, narrativas e debates teórico-conceituais. *Contemporânea*, 10:1.253-1.288.
- HOFBAUER, A. 2002b. Diáspora e africanidade entre os siddis de Karnataka. *Mediações*, 25:23-43.
- LINSCHOTEN, J.H. van. 1997 [1596]. *Itinerário, viagem ou navegação de Jan Huygen van Linschoten para as Índias Orientais ou portuguesas*. Edição preparada por Arie Pos e Rui Manuel Loureiro, Lisboa, CNCDP.
- MATOS, P.T. 2017. Imaginar, contar e descrever as populações coloniais portuguesas, 1776-1875. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 34(3):635-648.
- OKA, R.C.; KUSIMBA, C.M. 2008. Siddi as Mercenary or as African Success Story on the West Coast of India. In: J.C. HAWLEY (org.). *India in Africa, Africa in India: Indian Ocean Cosmopolitanisms*. Bloomington, Indiana University Press, p. 203-239.
- PINHEIRO, C. 2002. No Governo dos mundos: escravidão, contextos coloniais e administração de populações. *Estudos Afro-Asiáticos*, 3:425-457.
- PINTO, C. 1994. *Trade and Finance in Portuguese India: A Study of the Portuguese Country Trade. 1770-1840*. New Delhi, Concept Publishing House.
- PINTO, J. 1992. *Slavery in Portuguese India (1510-1842)*. Delhi, Himalaya Publishing House.
- SRINIVASAN, S. 2012. *Goa, a Social History (1640-1750)*. Panaji, Rajhauns Vitaran.
- SUBRAHMANYAM, S. 2012. *The Portuguese Empire in Asia 1500-1700*. Oxford, Wiley-Blackwell.
- THOMAS, H. 1997. *The Slave Trade*. New York, Simon & Schuster.
- XAVIER, Â.B. 2007. 'Nobres de geração': A consciência de si dos descendentes de portugueses na Goa seiscentista. *Cultura*, 24:89-118.
- XAVIER, P.D. 2010. *Goa, a Social History (1510-1640)*. Panaji, Rajhauns Vitaran.
- ZELEZA, P.T. 2008. The Challenges of Studying the African Diasporas. *African Sociological Review*, 12(2):4-21.
- ZELEZA, P.T. 2010. African Diasporas: Toward a Global History". *African Studies*, 53(1):1-19.
- ZEUSKE, M. 2018. *Sklaverei: Eine Menschheitsgeschichte von der Steinzeit bis heute*. Stuttgart, Reclam.

Submetido em: 11/04/2021

Aceito em: 06/07/2021