

Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa  
Departamento de Antropologia

# Colonialismo e género na Índia - Diu Contributos para a Antropologia Pós-colonial



Dissertação de mestrado em Antropologia. Colonialismo e Pós-Colonialismo  
Orientadora: Professora Doutora Rosa Maria Perez  
Proponente: Rita d'Ávila Cachado  
Projecto financiado pela Fundação Oriente  
Novembro de 2003

Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa  
Departamento de Antropologia

**Colonialismo e género na Índia (Diu)**  
**Contributos para a Antropologia Pós-colonial**

Dissertação de Mestrado em Antropologia.  
Colonialismo e Pós-colonialismo

Orientadora: Professora Doutora Rosa Maria Perez

Projecto financiado pela Fundação Oriente

Rita d'Ávila Cachado, Novembro de 2003

## Índice

<b>Agradecimentos</b>	3
<b>Introdução</b>	5
Objecto pós-colonial	5
Como analisar?	10
Métodos: Além dos livros	13
<b>I Parte De Volta de Diu</b>	21
<b>Capítulo 1. Goa, Damão... e Diu?</b>	22
1.1. Emigração	22
1.2. Diu: de colonial a pós-colonial	26
1.3. Ainda a emigração	27
1.4. Os <i>bons tempos</i> dos portugueses	30
1.5. Portugal e a Índia nos anos 50	34
1.6. O medo da <i>perda</i>	40
<b>Capítulo 2. Libertação, invasão, anexação</b>	45
2.1. Razões para a anexação	46
2.2. As acções militares e a memória da anexação	47
2.3. Reacções e reflexos da anexação	54
2.4. Vantagens de ter vivido num espaço colonializado	58
<b>II Parte Diálogos Teóricos</b>	63
<b>Capítulo 3. Colonialismo português</b>	64
3.1. Uma reflexão sobre a antropologia e o colonialismo português	64
3.2. “Colonização das mentes”	67
3.3. Luso-tropicalismo	73
3.4. Aproximação à relação entre colonialismo português e britânico	76
<b>Capítulo 4. Colonialismo britânico e nacionalismo indiano</b>	80
4.1. O outro lado do colonialismo britânico	81
4.1.2. Um mal necessário	85
4.2. O mais estável dos poderes coloniais?	87
4.3. A emergência do nacionalismo indiano	88
4.4. Nacionalismo e género	93
4.4.1. Gandhi como resposta cultural mais eficaz	100
<b>Capítulo 5. Uma reflexão sobre o género e o poder</b>	105
5.1. “Deus, Pátria e Família”	109
5.2. O género e os poderes	103
5.2.1. O nacionalismo contribuiu para o silenciamento das mulheres?	113
5.2.2. <i>Can the Subaltern Speak?</i>	114
<b>Conclusão</b>	119
<b>Bibliografia</b>	127

## Agradecimentos

Sem eles e elas, não teria conseguido prosseguir os estudos, apostar em sonhos, fazer trabalho de campo, ter inúmeras experiências pessoais, académicas, aprender tanta coisa em trabalho de campo que não coube na tese ou, tantas vezes, conseguir sorrir perante obstáculos. De uma forma ou de outra, todos e todas contribuíram e contribuem para a realização desta tese.

Em trabalho de campo, pela hospitalidade, disponibilidade mas sobretudo por tudo o que aprendi e que não está visível na tese. São mil e uma histórias que fazem parte do dia-a-dia e de partilha de conhecimentos.

Em Lisboa: Bina, Manjulaben, Krishna e família, Indiraben, Manglabai, Dina, Muktaben, Krina, Dulcina, Rosnaben, Vrajniben, Bhanumasi, Jetiben, Hansaben...

Em Diu: Sumanbhai e família, todo o pessoal do PWD, com uma nota especial ao Iqbal e ao Dharmendrabhai, Vanitaben e família, Asmukbhai, Jessuhbhai, Julieta do Rosário e marido, Bhaunaben, Shandraben e Princi, Pinkubhai e Jetiben, Krimilaben e Bagvatiben, Bhavanibhai, Prianka e família, Lalit Josi e família, Khanubhai, Vishnubhai e família, Dineshri, Vijaybhai e família, Padmini e Prakash, Lenette e família. Em Fudam: Premiben, Pinki, Jamakben, Patrizia e Shankar, Quessoubhai, Manu e Arunaben, Vanitaben e família... Em Goghla: Vaishali e família. Ainda aos Presidentes da Câmara Dr. Kamalia e Sr. Rasik Solanki e ao Collector, Vijay Kumar.

No trabalho académico, pela inspiração, motivação, sugestões e críticas: À orientadora desta tese, Prof<sup>a</sup> Doutora Rosa Maria Perez (também pela imparcialidade e ânimo);

Aos professores que me influenciaram duma ou doutra forma a prosseguir este caminho, por ordem “de chegada”: Paula Godinho, Maria Cardeira da Silva, Jorge Crespo, Miguel Vale de Almeida, João Leal, Brian O’Neill;

Ainda no trabalho académico, à Sónia Almeida, à Patrícia Ávila e à Isabel Raposo pelo exemplo; à Isabel e à Manela do CEAS; aos “indianistas” Pedro Matias e Pedro Roxo, mas sobretudo à Inês Lourenço, pela partilha, ajuda e entusiasmo permanentes.

Um abraço especial

Ao João Carlos, Sérgio, Dina, Ana Cruz, Zé Falcão, Filipe Calvão, Joana Lucas; E aos amigos de sempre

Ana Margarida, Clara, Leonor, Cátia, Paula, Ana Claudia, Felicidade, Joana, Patrícia, Viseu, Vanessa, Rosado, Bruno, Zé Miguel, Amadeu, Ganau, Marta.

Ao André Beja, por acreditar, esperar, ouvir, lutar. Por não me deixar vacilar.

Esta tese é, contudo, dedicada aos meus pais e à minha irmã, pelo apoio, incentivo, críticas construtivas e abertura de espírito.

“(…) Explicou-lhes que a história era como uma casa velha. Com todas as lâmpadas acesas de noite. E antepassados sussurrando lá dentro. “- Para compreender a história - dizia Chako -, teremos de entrar lá dentro e escutar o que eles dizem. E observar os livros e as pinturas nas paredes. Sentir os cheiros.”

Arundhati Roy, 1997, *O Deus das Pequenas Coisas*: 60-1

## Introdução

### **Objecto pós-colonial**

Como dizia uma professora minha da licenciatura a propósito dos primeiros projectos para a monografia, “vocês são muito generosos”. O objecto de estudo era quase sempre difuso e vasto como se fosse para uma tese de doutoramento. É sempre difícil circunscrever uma temática para analisar, sobretudo porque o que nos aguarda obriga a reformulações incompatíveis com a “generosidade” excessiva. Serve esta entrada para dizer que também o objectivo inicial deste trabalho se distancia em parte do texto final.

Primeiramente, elaborei um projecto de investigação intitulado *Do Ponto de Vista Delas. Colonialismo, Nacionalismo e Género no Gujarate*<sup>1</sup>, cujo objectivo central era analisar a memória das lutas da anexação<sup>2</sup> de Diu à União Indiana, dando atenção, sobretudo, ao ponto de vista das mulheres hindus e católicas de Diu, o espaço principal sobre o qual assenta este estudo. A segunda<sup>3</sup> estada em Diu entre Outubro e Dezembro de 2002 mostrou-me, contudo, que algumas das questões colocadas foram elaboradas de acordo com pressupostos teóricos estabelecidos anteriormente à observação *in loco* dos fenómenos em análise e que as questões que se levantam no campo em estudo têm contornos diferentes. A inflexão daqui decorrente, longe de ter um carácter negativo, apresenta-se-me, pelo contrário, extremamente rica quer do ponto de vista metodológico quer conceptual. Ela demonstra, no

---

<sup>1</sup> Muito embora a actual designação do estado referido em português seja Guzerate ou Guzarate, a tradução da língua original implica que o traduzamos para Gujarate, seguindo a tradução inglesa, Gujarat. É uma opção discutível (por não constar dos dicionários); contudo, surge já o termo Gujarate no dicionário de Morais para a designação da pessoa oriunda daquele estado.

<sup>2</sup> A opção por este termo prende-se com o facto de ser mais neutro do que outros termos como *libertação* (adoptado pelos sujeitos que desejaram o fim do colonialismo português na Índia e por aqueles que, contemporaneamente se recentem da presença colonial) e *queda*, *invasão* ou *perda* (termos preferidos pelo Estado Novo e por alguns indianos de Goa, Damão e Diu). Todos os termos podem ter conotações políticas. Ver, *infra*, Capítulo 1. Goa, Damão... e Diu? E Capítulo 2. Libertação, invasão, anexação.

<sup>3</sup> Porque houve uma visita preparatória. Vide, *infra*, Métodos: além dos livros.

primeiro caso, a incorrecção e os riscos resultantes de observações condicionadas por grelhas teóricas previamente construídas e, no segundo, a extrema complexidade que uma observação de terreno comporta e as mais valias que possui relativamente a um trabalho estrito de análise de fontes. Não quer isto dizer que o projecto elaborado previamente não se adequa à realidade, mas sim que a experiência no terreno trouxe novas abordagens das mesmas questões.

Os dados recolhidos no campo põem em evidência pontos de vista críticos na relação histórica entre colonialismo e pós-colonialismo em Diu. Neste sentido, mantém-se um objectivo central, que passa pela análise cuidada ao nível dos interesses e práticas dos indivíduos que viveram o processo da anexação de Diu à União Indiana, em Dezembro de 1961. Por um lado, entre as pessoas que viveram em situação colonial com quem falei, não houve oposição manifesta ao regime, nem é revelada qualquer atitude mais negativa em relação à administração portuguesa<sup>4</sup>. Apesar disso, não se podem descurar atitudes menos óbvias que nos fazem concluir que o regime colonial não foi tão incólome quanto poderá parecer numa primeira análise das conversas informais realizadas em Diu. Referimo-nos à emigração massiva para Moçambique antes da anexação, por falta de emprego em Diu e, claro está, não esquecendo a tradição migratória dos diuenses hindus para aquele país. Por outro lado, e em consequência de não ter havido grande sinal de oposição ao regime, também as mulheres (como os homens, aliás) não tiveram um papel importante neste processo; a oposição veio, quase na totalidade, de fora de Diu, e no âmbito do nacionalismo indiano pós-independência, ou seja, entre 1947 e 1961<sup>5</sup>. Em contrapartida, à medida que avançávamos nos estudos, encontrámos um paralelo entre a ideologia nacionalista hindu e outros nacionalismos seus contemporâneos, como os africanos e o próprio

---

<sup>4</sup> Importa referir que os *satyagrahis* (que se opuseram pacificamente aos regimes coloniais, seguidores de Gandhi) e os *freedom fighters* (da luta nacionalista armada), desempenharam um papel importante no processo, não obstante a ausência de referências no trabalho de campo, derivada, em parte, do facto de, no caso dos *freedom fighters*, constituírem um destacamento de Goa e os *satyagrahis*, com forte presença no Gujarate (onde Gandhi nasceu) e mais importantes do que aqueles na luta pela *libertação* de Diu, serem de fora de Diu. Ver também Shirodkar 1986 e 1990 (consultar bibliografia).

<sup>5</sup> Para o caso de Goa, Damão e Diu. Ver nota anterior.

nacionalismo português no seio da ideologia do Estado Novo, no que toca à questão das mulheres. Apesar de analisarmos esse paralelo, “o ponto de vista delas” é ainda uma miragem.

A análise da situação de subalternidade permanece. Saïd chamou-nos a atenção para que só muito recentemente os ocidentais se aperceberam de que a história dos “subordinados”<sup>6</sup> pode ser desafiada pelas pessoas postas em causa (Saïd 1993: 195). E, de facto, a história dos “subordinados” explica-nos que tipo de colonialismo/imperialismo se aplicou nos diferentes países colonizados<sup>7</sup>. Não nos tem elucidado, contudo, sobre o modo como os sujeitos – que estiveram em posição de subalternidade no período colonial – aproveitam, no presente, um passado de subordinação.

Esta tese de mestrado concentra-se, por isso, em dois eixos de análise. O primeiro procura, por um lado, estudar a forma como a anexação de Diu é perspectivada<sup>8</sup> antes, durante e depois de Dezembro de 1961 e, por outro, as influências do regime colonial sobre a população que se verificam na actualidade. O segundo eixo de análise estuda o paralelo entre as ideologias coloniais britânica e portuguesa, relacionando-as, respectivamente, com o nacionalismo hindu e com o governo do Estado Novo, visto que ambos fazem um aproveitamento das questões de género de forma singular. Estes dois eixos de trabalho procuram chegar a um objectivo comum que consiste em contribuir para os estudos pós-coloniais no seio da Antropologia, nomeadamente focando a especificidade do colonialismo português na Índia, quer por referência a outras formas de colonialismo no sub-continente indiano<sup>9</sup>, quer por referência a outras formas de actuação política portuguesa, em meados do século XX, isto é, por referência ao Estado Novo.

---

<sup>6</sup> Este termo, assim como o de *subalterno*, termo Gramsciano adoptado por Guha no nascimento dos Subaltern Studies (confrontar, por exemplo, Guha, ed. 1997) serão utilizados para falar da situação de sujeição ao poder colonial.

<sup>7</sup> A história dos subordinados tem duas valências: a dos historiadores nacionalistas, de contornos tendencialmente essencialistas e a dos *subaltern studies*, próximos do neo-marxismo, pós-estruturalismo e feminismo académico. Ver Prakash 1990 e Chakrabarty 1992.

<sup>8</sup> Sobretudo pelo governo colonial português e pelos sujeitos que passaram pela anexação.

<sup>9</sup> Centrar-me-ei no colonialismo britânico, o que teve maior influência sobre a população.

Para isso, procurarei conjugar os domínios disciplinares da História e da Antropologia, no sentido de aliar a sincronia à diacronia, assumindo que processo e estrutura não são dissociáveis (Hann 1994: 8). Pensar o passado e o presente de forma dialéctica surge-nos como um exercício extremamente útil quando queremos explorar a relação histórica entre colonialismo e pós-colonialismo. Deste modo, propomos agora uma reflexão sobre essa relação. Parafraseando Stocking, a ideia não é estabelecer uma divisão em que a Antropologia forneça o objecto de estudo e a História a orientação metodológica (Stocking 1993: 6). Pretende-se antes uma abordagem interdisciplinar em que as perspectivas principais são as da História e da Antropologia. Neste trabalho, a importância deste método analítico é particularmente evidente pois a maior parte das análises teóricas da nossa bibliografia, em torno dos temas de que se ocupará a tese de mestrado, já privilegiam ambas as disciplinas. E não é por acaso que o fazem. Assim como aqui propomos que a Antropologia e a História são indissociáveis tendo em conta a análise em mãos, também a cultura e o colonialismo estão intimamente ligados quando procuramos realizar uma análise pós-colonial (Dirks 1992: 3). Fica contudo por explicar um terreno de pesquisa fecundíssimo a estes associado e que passa pela articulação entre cultura e poder.

No que toca ao contexto indiano, por um lado, a reflexão sobre o passado já se faz há milénios (Appadurai 1981: 204) e, por outro lado, há uma superabundância do passado no presente. Assayag diz-nos que as fontes da história foram trabalhadas como expressão narrativa do passado e em relação com o seu poder legitimador (Assayag 1999: 23). O passado surge, assim, como veículo do poder de um discurso como sugere Appadurai: “(...) the past is an intrinsically alternative mode of discourse to those other cultural modes of communication which can, and often do, assume an eternal present. (...)” (1981: 218). Isto é importante porque o nacionalismo indiano aproveitou o passado épico na Índia para dar mais força aos seus argumentos, fazendo uma historiografia edificante (Prakash 1992: 157).

Este contexto leva-nos a reflectir sobre memória colectiva. As perguntas que colocamos neste âmbito são: o que é que uma comunidade memoriza? O que retém do passado? As respostas a estas perguntas passam pelo conceito de memória histórica. Susan Crane dá-nos uma pista para pensar esse conceito, quando diz que a história não é só o passado mas também o que é escrito sobre esse passado (Crane 1997: 1372). Acrescentamos que é igualmente importante o que é escrito *nesses* passados, isto é, aqueles documentos com que os historiadores estão bem mais familiarizados mas que se revestem de igual importância para os antropólogos. A perspectiva dos antropólogos sobre os mesmos documentos pode ser diferente, na medida em que procura dialogar com eles de uma forma semelhante ao diálogo que estabelece com os interlocutores. Deste modo, a memória histórica passa pelas memórias descritas e contadas por diferentes agentes, começando pelos próprios interlocutores no trabalho de campo, mas passando ainda pelos jornais, legislação, documentos produzidos por um determinado governo. Não devemos discurar que os documentos referidos podem estar imbuídos do discurso colonial<sup>10</sup>, pelo que a sua análise deverá ter o cuidado de explicitar a conjuntura histórica envolvente.

As funções de uma metodologia que se estrutura na relação entre História e Antropologia no seio dos estudos pós-coloniais passam por estes, desta forma, lutar contra a amnésia social (Assayag 1999: 22); contribuir para a análise do colonialismo como um processo de conhecimento para atingir a dominação (Cohn 1996<sup>11</sup>); abordar globalmente um fenómeno e perceber os contornos do que se passa hoje, através da história da experiência de sujeição (Prakash 1990: 353); pôr em evidência que os nacionalismos do terceiro mundo resistem aos princípios de inteligibilidade fabricados a partir dos nacionalismos europeus (Assayag 2000: 18-9); enfim, dar conta de uma antropologia histórica do presente pós-colonial (Scott 1997: 568). Esta mesma metodologia tem como finalidade descortinar a memória histórica do período da anexação de Diu à União Indiana, procurando ilustrar melhor uma época

---

<sup>10</sup> Conferir, por exemplo, Saïd 1978; 1993.

<sup>11</sup> Mas também Foucault e Saïd, entre outros.

que tem sido pouco abordada no âmbito da Antropologia e mesmo da História<sup>12</sup>. Acresce que as análises quando feitas no domínio exclusivo desta disciplina, muito embora nos dêem conta dos factos ocorridos quando das lutas nacionalistas, no caso concreto em Diu, carecem de uma análise cuidada ao nível dos interesses e práticas dos indivíduos que passaram por esse processo. A perspectiva da História (de Portugal) dá proeminência às políticas de afirmação colonial, enviezando, e por vezes ignorando, os movimentos de oposição ao poder imperial, conducentes às independências.

### Como analisar?

“(…) Western scholarship has consistently been part of the problem rather than the solution. When Edward Saïd published his pathbreaking *Orientalism*, he articulated the most compelling polemical critique of the implication of scholarly discourses in colonial legacies that has so far been made. (…)”  
(Dirks 1992: 9).

Obviamente que a Antropologia do colonialismo e pós-colonialismo parece ser o campo disciplinar mais próximo do diálogo entre a Antropologia e a História. A análise que aqui se vai forjando pretende ser uma análise globalizante dos fenómenos em apreço, o que passa por não parcelar a totalidade social, adequando-a a determinadas tendências teóricas. Prescindirei, portanto, das hierarquizações teóricas que é comum fazerem-se entre as diferentes vias da Antropologia, para um entendimento tão sistemático quanto possível do processo colonial português em Diu. Os estudos sobre o colonialismo e o pós-colonialismo actuais prendem-se, em parte, com uma necessidade mais ou menos recente de pôr em causa a produção antropológica sobre *povos* e *culturas* não ocidentais, que não levem em conta o debate sobre o pós-colonialismo. Uma das primeiras chamadas de atenção foi feita por Saïd, no final dos anos setenta, contra os pressupostos teóricos utilizados para falar sobre o *Outro*<sup>13</sup> não ocidental. O alerta, surgido no cerne dos estudos literários, levantou uma onda de debate no seio das ciências

---

<sup>12</sup> Tem-se analisado o processo que levou à anexação, mas para o contexto alargado de Goa, Damão e Diu; quase nunca especificando o caso de Diu.

<sup>13</sup> Saïd, 1978, *Orientalism: Western conceptions of the Orient*.

sociais e humanas, que continua sob diversas formas até à actualidade. Para o campo de estudos centrado no colonialismo e pós-colonialismo, explicitaremos em seguida algumas das temáticas que levaremos em conta.

Porque o tempo pós-colonial deu lugar a uma série de redefinições dos espaços ex-coloniais, julgamos que a relação entre globalização e localização<sup>14</sup> deve ser entendida como temática de pano de fundo deste estudo. Não pretendemos utilizar globalização como conceito operatório; a sua utilização vai no sentido de percebê-la como uma rápida aceleração dos acontecimentos no mundo contemporâneo. Em contrapartida, a localização fornece-nos a via para pensar a resposta à própria globalização. Nesta problemática, estou, por um lado, com Abu-Lughod (1991), que fala da necessidade de dar visibilidade às *especificidades*<sup>15</sup> culturais, contra os discursos de poder (Abu-Lughod 1991: 149). Por outro lado, procurarei explorar neste contexto aquilo a que Pels<sup>16</sup> chama processos subalternos de comunicação global, isto é, tentarei avaliar em que medida é que o colonialismo e o domínio colonial (que no caso em concreto é um duplo domínio, o português e o britânico) deram azo a formas alternativas<sup>17</sup> de oposição. A relação entre globalização e localização leva-nos, necessariamente, à reflexão sobre outro binómio conceptual como o de poder e resistência<sup>18</sup>, particularmente importante para entender como do colonialismo pode nascer o nacionalismo.

Sobre as funções do nacionalismo, penso que, em termos gerais, e tendo em conta o contexto indiano, se deve reflectir com Prakash (1990), quando refere que o primeiro grande desafio à Índia orientalizada pelo saber europeu veio da historiografia nacionalista e do nacionalismo, como um

---

<sup>14</sup> A expressão *globalização* não é a ideal. Aqui, o conceito é visto como a aceleração dos acontecimentos no mundo contemporâneo. Para *localização*, Vide por exemplo, Hall, 1992, *Identities culturais na pós-modernidade*.

<sup>15</sup> No original, *particulars*.

<sup>16</sup> Vide Pels 1997, "The Anthropology of Colonialism: Culture, History, and the Emergence of Western Governmentality", *An. Review of Anthropology*: 163-83;

<sup>17</sup> Alternativas, em relação às formas de resistência mais comuns ao poder colonial, como o nacionalismo.

<sup>18</sup> Muito embora não sejam processos cronologica ou conceptualmente equivalentes; mantêm distâncias entre si e respectivas especificidades.

fenómeno de massas (Prakash 1990: 356-8). Muita da resistência ao imperialismo, de facto, foi conduzida a partir de atitudes nacionalistas (Saïd 1993: 223). Conquistada a independência, os novos cidadãos reclamam o fim da ideologia europeia, que “instruiram” os não-europeus, visto que as elites nacionalistas ficaram com os lugares do poder outrora ocupados pelo poder colonial (1993: 264). Então, tal como o colonialismo tinha sido um sistema, também a resistência começou a ser sistemática (1993: 196). À luz dos estudos pós-coloniais, o conceito de resistência ganhou novo fôlego (Scott 1985: 299), por assim dizer. Já não se pensa apenas nos processos de resistência visíveis, com vista à obtenção de frutos imediatos; tende-se antes a privilegiar processos mais ou menos informais (1985: 33) de resistência.

O nacionalismo indiano também será contextualizado nesta dissertação, sobretudo a propósito da questão das mulheres. Assayag, na sua recente obra *L'Inde. Désir de Nation* (2001), sistematiza a história do nacionalismo indiano, explicando como é que os seus contornos chegaram aos dias de hoje, consubstanciando-se na actual política nacionalista hindu, sob a égide do BJP (Bharatyia Janata Party). Retenhamos, por ora, apenas a seguinte ideia: no seio do imaginário-base da construção da nação está a ideia da mulher como mãe ou como deusa, já explicitado em Roy (1998<sup>19</sup>) e outros autores que articulam nacionalismo e género. Por aqui chegamos à necessidade de explorar teoricamente os estudos de género. No desenvolvimento da pesquisa terei em atenção, por um lado, a advertência da antropologia feminista para a não utilização de pressupostos teóricos inerentes à dominação masculina (Strathern 1987), em ambos os aspectos, sociedade e ciências sociais. Por outro lado, não esquecerei outra chamada de atenção, surgida no seio da mesma área disciplinar e, desta vez, da própria produção científica indiana, de que a pesquisa feminista, quando concentrada nas questões da família, da educação, da participação na economia doméstica, está implicitamente a aceitar a divisão das esferas pública e privada, negligenciando a

---

<sup>19</sup> Confrontar, ainda, Perez e Fruzzetti 2002 (nesta referência, veja-se a bibliografia incluída no artigo).

materialidade dos processos económicos através dos quais surgem essas esferas<sup>20</sup>.

Até agora, demos conta do objecto de estudo e abordámos sumariamente a base teórica que nos apoiará na pesquisa. Seguem-se as opções metodológicas mais práticas, isto é, aquilo que aos olhos das ciências exactas seria o que fornece credibilidade científica a este texto final.

### **Métodos: além dos livros**

Desde muito cedo que a Antropologia preferiu como método o trabalho exterior à biblioteca. Em termos simplistas, a busca das práticas dos sujeitos, mais do que a leitura sobre essas práticas. De facto, o trabalho de campo com observação participante é uma das técnicas mais valorizadas na Antropologia. Não resistimos a citar Barley, referindo-se a esta opção:

“(...) Frankly, it seems then<sup>[21]</sup>, and [it] seems now, that the justification for fieldwork, as for all academic endeavour, lies not in one’s contribution to the collectivity but rather in some selfish development. (...)” (Barley 1983: 9)

Para esta tese de mestrado, o trabalho de terreno foi muito importante pois sem ele não poderia ter redefinido os objectivos em função de uma maior pertinência do objecto de estudo. Explicitando, as preocupações temáticas desta investigação, resultantes da experiência de terreno entre Outubro e Dezembro de 2002, decorrem de uma tentativa de compreender aquilo que os sujeitos em questão querem realmente dizer, o que é que faz sentido à luz das entrevistas informais realizadas. Esta atitude é indispensável a uma antropologia consciente da história e, em particular, à compreensão do colonialismo (Scott 1997: 561). Contudo, o trabalho de campo realizado para esta pesquisa não se circunscreve à estada em Diu entre Outubro e Dezembro de 2002. De facto, o que me levou a ingressar no mestrado de Antropologia

---

<sup>20</sup> Este alerta provém de Sangari & Vaid 1999 (1989):24, no âmbito de um feminismo académico auto-crítico.

<sup>21</sup> Quando do trabalho de campo de Barley.

Colonialismo e Pós-colonialismo foi o trabalho de campo realizado junto da comunidade hindu da Quinta da Vitória<sup>22</sup>, no âmbito de um estágio para a Câmara Municipal de Loures<sup>23</sup>, entre Março e Outubro de 2000. Desde aí, as relações com algumas das interlocutoras<sup>24</sup> continuaram, visitando as suas casas e assistindo às cerimónias religiosas do calendário hindu, situação que ainda se mantém, pois algumas dessas relações são também de amizade e porque pretendo continuar a estudar fenómenos relacionados com aquela comunidade. Além desta permanência, comecei os contactos com a comunidade hindu de Santo António dos Cavaleiros, através de uma colega que também realizava um estágio para a mesma edilidade e ambas viajámos até Diu, já no âmbito do mestrado, acompanhando uma família residente em Santo António dos Cavaleiros, durante cinco semanas, entre Janeiro e Fevereiro de 2002. A segunda viagem a Diu, entre Outubro e Dezembro do mesmo ano, o núcleo duro do trabalho de campo para este mestrado, foi um período muito enriquecedor, ao nível da investigação em si e a nível pessoal. O conhecimento da terra de origem nestas duas viagens teve uma importância decisiva ao nível da ilustração das informações recolhidas no terreno metropolitano. Isto é, a permanência em Diu permitiu-me conhecer os locais de que falam documentos e interlocutores em Lisboa; nesse sentido foi particularmente importante para a percepção da conjuntura que envolve a anexação do território de Diu à União Indiana.

À semelhança do que estavávamos habituadas<sup>25</sup> em Lisboa, as pessoas que conhecemos foram extraordinárias, dificultando em tudo o rótulo de

---

<sup>22</sup> Utilizo comunidade no sentido de Cohen (1985). O bairro da Quinta da Vitória é um bairro de habitação precária em vias de realojamento, na Portela de Sacavém. As famílias inscritas no Plano Especial de Realojamento (PER) foram já realojadas num bairro contíguo ao da Quinta da Vitória; as outras esperam um desenlace positivo dos seus processos.

<sup>23</sup> No Gabinete de Assuntos Religiosos e Sociais Específicos, orientado pela Dra. Cristina Santinho. O estágio consistiu na caracterização da comunidade, e o seu objectivo geral era perceber quais os agentes mediadores com a sociedade envolvente.

<sup>24</sup> Alguns interlocutores, também, mas sobretudo mulheres.

<sup>25</sup> Nesta segunda viagem a Diu também fui com a Dra. Inês Lourenço, com quem pude sempre partilhar, lá e cá, as angústias/alegrias do terreno e sem cuja motivação constante esta tese não teria corpo. Metodologicamente, a vantagem de uma etnografia “partilhada” passa, essencialmente, pela resolução de problemas (éticos e formais, entre outros) de forma menos angustiada do que é comum num trabalho antropológico solitário. Contudo, esta “partilha” -

interlocutores, e muito menos de objecto de estudo, com uma hospitalidade difícil de retribuir<sup>26</sup>. As consequências que daqui advêm são múltiplas e dependem não só da análise que se pretende fazer posteriormente ao trabalho de campo, mas também do ponto de vista do investigador. No meu caso, se por um lado os contactos próximos com os interlocutores dificultavam a identidade da investigadora como tal, por outro lado, essa forma de convívio tornava mais fácil a colocação das questões ou mesmo a ausência da necessidade de colocar as questões. Este tipo de trabalho de campo é, necessariamente, um trabalho continuado, como o que temos vindo a fazer entre as comunidades hindus de Santo António dos Cavaleiros e da Quinta da Vitória.

Importa referir, sobretudo por uma questão ética com os interlocutores, mas também para melhor explicitação do trabalho efectuado, que o trabalho de terreno realizado foi substancialmente mais rico do que aquilo que foi possível expor nesta tese. O tipo de relações estabelecidas com os interlocutores implicaram idas sucessivas ao terreno, que envolveram um trabalho paralelo que não se prende directamente com a tese, do qual destaco a presença continuada nos rituais hindus (sobre os quais reuni muita informação), seguindo o calendário hindu sempre que possível junto das duas comunidades referidas.

No que diz respeito às técnicas utilizadas suplementares à observação participante no trabalho de campo, destaco a utilização sistemática do diário de campo e de entrevistas informais. As actividades realizadas ao longo do dia foram registadas num diário (sobretudo no que se refere às estadas em Diu), que se constituiu como um auxiliar imprescindível da observação participante e da recolha de dados relativos à anexação de Diu à União Indiana e à forma como os diuenses perspectivam a presença colonial portuguesa naquele

---

no feminino - tem outras consequências e valências teórico-metodológicas a explorar noutros espaços, com mais acuidade.

<sup>26</sup> Refiro-me concretamente a não recebermos as pessoas em casa ou ao fornecimento de informações correspondentes às que nos foram facultadas. Contudo, não ponho de lado o facto de haver reciprocidade ao nível das relações pessoais.

enclave. Como se poderá verificar ao longo da tese, optei pela quotação do diário de campo. Esta opção corresponde a um objectivo que passa, necessariamente, pela explicitação dos conteúdos tratados sempre que tal me pareceu adequado. As entrevistas foram realizadas, na sua larga maioria, sem registo audio, apenas com acompanhamento manuscrito e com carácter informal. Em alternativa a Burgess (1984: 113) não considero as entrevistas no terreno como *não estruturadas* porque, de facto, há uma certa estrutura, isto é, houve sempre um guião para as perguntas a colocar. Não obstante, concordo com o mesmo autor quando fala das entrevistas *como conversas* (1984: 111). Além destas técnicas, utilizei ainda o registo fotográfico por considerar que detém duas funções no trabalho de campo correspondendo a dois tipos de apontamento. Por um lado, a função de auxiliar na descrição do universo (espaços e indivíduos). Por outro lado, a captação de momentos/imagens a pedido dos interlocutores. A função deste segundo tipo é a de poder, assim, distinguir o(s) tipo(s) de situações consideradas importantes pela população em causa.

Mas se os terrenos foram cruciais para esta pesquisa, também as recolhas documentais tiveram um papel importante. Elas ajudaram a apreender o ambiente cultural, histórico, social, económico, do objecto de estudo. Apresentamos agora os arquivos e os conteúdos das recolhas referidas, em termos gerais.

- Hemeroteca de Lisboa. No período que antecedeu a segunda viagem à Índia, realizei ali uma pesquisa, no intuito de encontrar relatos sobre a evolução da situação em Goa, Damão e Diu, ao longo do mês de Dezembro de 1961. Os jornais então analisados dão grande importância aos acontecimentos, mas com especial destaque às informações que vinham de Goa. Damão e Diu estão, de alguma forma, negligenciados nas notícias. Por isso, procurei também opiniões e tomadas de posição que surgiam nos jornais da época relativamente ao desenlace da situação;

- Arquivo Histórico Ultramarino. O objectivo da pesquisa que realizei neste arquivo consistia em encontrar dados sobre a actuação do governo português no que toca à administração colonial, com incidência sobre a Índia e, mais especificamente, sobre Diu. Como analisaremos posteriormente, o tipo de documentação produzida (sobretudo ao longo da década de 50) denuncia uma atitude desesperada do governo colonial português no período final do seu domínio;
- Arquivo Histórico Militar. Aqui encontrámos relatos dos militares sobre o processo de anexação de Goa, Damão e Diu à União Indiana, sem os quais não teríamos um conhecimento mais próximo da realidade dos factos ocorridos há mais de 40 anos. Muito embora esteja na primeira linha que o que é memorizado pelos sujeitos é da maior importância, não nos podíamos circunscrever às obras históricas de carácter geral quando o nosso trabalho se concentra no processo de anexação de Diu à União Indiana;
- Biblioteca Nacional. O objectivo específico da pesquisa neste local foi encontrar os textos legislativos que se prendem com o domínio colonial português, que deram maior inteligibilidade a algumas das acções concretas do período final do governo colonial português, coincidente com o Estado Novo.

Enfim, as recolhas nestes locais foram-se revelando quase tão “etnográficas” como o trabalho de campo, pois a documentação neles disponível sobre o tema de trabalho escolhido davam conta de atitudes, preocupações, comportamentos e até práticas recorrentes. A perspectiva do arquivo como terreno pode ser vista sob dois aspectos: relação e informação. O primeiro, relativamente à relação humana com os funcionários dos arquivos, no sentido de que estes podem, nos casos de arquivos não informatizados, travar, ou pelo menos controlar, o processo de pesquisa individual. Quanto aos arquivos informatizados, o controlo do mediador entre o arquivo e a documentação é menor e a responsabilidade do investigador é maior, pois é ele quem escolhe *tout court*. Em segundo lugar, a informação em si, na

medida em que os arquivos se podem constituir como terreno “etnográfico” (Almeida 2003), através da sua própria composição. Isto é, a escolha do que é escrito pelos diversos agentes que compuseram a documentação a que hoje temos acesso não é aliatória. Ela inscreve-se, *grosso modo*, naquilo que hoje chamamos de discurso colonial (Saïd 1978). Recorrendo a Dirks (1992: 15), há política não só no que escrevemos mas na forma como o escrevemos, admitindo que isto é válido não só para os investigadores como para os demais produtores de documentos. A maior parte dos documentos analisados nos arquivos referidos fazem parte do discurso colonial.

Neste sentido, o trabalho de campo e demais recolhas puderam ser analisadas à luz do mesmo suporte teórico, procurando não hierarquizar um método sobre o(s) outro(s). Não obstante, não discuramos o capital simbólico<sup>27</sup> que o trabalho de campo com observação participante continua a ter na Antropologia e entre os antropólogos.

Como não podia deixar de ser, termino esta introdução falando resumidamente das seguintes secções. Na primeira parte, teremos Diu no centro da análise. Contrariando a ausência quase total de Diu nas análises históricas e antropológicas sobre o “Estado Português da Índia”<sup>28</sup>, procuraremos ilustrar a história de Diu no período final do governo colonial português. As maiores atenções vão para a descrição do processo de anexação de Diu à União Indiana, mas verificaremos quais os reflexos desse domínio colonial no presente. Depois, na segunda parte, procederemos ao núcleo “duro” da tese. São os diálogos teóricos com conjunturas concretas comparáveis entre si. Por um lado, o colonialismo britânico e o colonialismo português, suas semelhanças e diferenças nos modos de actuação e activação do seu domínio e, por outro lado, o nacionalismo indiano, procurando os pontos de contacto entre as diversas ideologias no que toca a questões de

---

<sup>27</sup> Não esquecerei o sorriso pregado que mantive durante toda a noite, sentindo-me “verdadeiramente” antropóloga quando, ao fim de três meses de terreno, assisti a todas as cerimónias de um casamento hindu e, na última, me emprestaram um *panjabi* para levar ao ritual mais participado. (Junho de 2000)

<sup>28</sup> Designação adoptada pelo governo colonial português.

género. Concentrámo-nos nas questões de género no sentido de tentar perceber a razão pela qual não lográmos obter o ponto de vista *delas* em relação ao contexto em análise. Nas conclusões, além de desenhar uma síntese do trabalho exposto, pretendemos delinear projectos posteriores e hipóteses de análise futuras.

#### Agradecimentos

Sem eles e elas, não teria conseguido prosseguir os estudos, apostar em sonhos, fazer trabalho de campo, ter inúmeras experiências pessoais, académicas, aprender tanta coisa que não coube na tese ou, tantas vezes, conseguir sorrir perante obstáculos.

De uma forma ou de outra, todos e todas contribuíram e contribuem para o meu crescimento e realização.

Em trabalho de campo, pela hospitalidade, disponibilidade e, sobretudo.

Em Lisboa:

Bina e família, Manjulaben e família, Manglabai, Dina e família, Muktaben, Ramila, Krina, Dulcina, Krishna e família, Indiraben e família, Vrajniben e família, Bhanumasi, Jetiben...

Em Diu:

Sumanbhai e família, todo o pessoal do PWD, com uma nota especial ao Iqbal e sua família e ainda a Darmendrabhai e família, Vanitaben e família, Asmukbhai, Jessuhbhai, Julieta do Rosário e marido, Bhaunaben, Shandraben e família, Premiben, Pinki, Jamakben e família, Pinkubhai e família, Krimilaben e família, Prianka e família, Lalit Josi e família, Patrizia e Shankar, Khanubhai e família, Vaishali e família, Vijaybhai e família, Padmini e Prakash, Lenette e família, Quessoubhai, Manu e Arunaben, Vanitaben e família...

No trabalho académico, pela inspiração, motivação, sugestões e críticas:

À orientadora desta tese, Prof<sup>a</sup> Doutora Rosa Maria Perez (também pela imparcialidade e ânimo),

Aos professores que me influenciaram duma ou doutra forma a prosseguir este caminho, por ordem “de chegada”: Paula Godinho, Maria Cardeira da Silva, Miguel Vale de Almeida, João Leal,

Ainda no trabalho académico, à Sónia Almeida, à Isabel Raposo, e aos “indianistas” Pedro Matias e Pedro Roxo, mas sobretudo à Inês Lourenço, pela partilha, ajuda e entusiasmo permanente.

Um abraço especial

Ao João Carlos, Sérgio, Dina, Ana Cruz, Zé Falcão, Filipe Calvão

Aos amigos de sempre

Ana Margarida, Clara, Leonor, Cátia, Paula, Ana Claudia, Felicidade, Joana, Patrícia, Viseu, Vanessa, Rosado, Bruno, Zé Miguel, Amadeu, Ganau, Marta.

Ao André Beja, por acreditar, esperar, ouvir, lutar. Pela fonte de energia.

Esta tese é, contudo, dedicada aos meus pais e à minha irmã, pelo apoio, incentivo, críticas construtivas e abertura de espírito.

## I PARTE De volta de Diu

## Capítulo 1. Goa, Damão... e Diu?

Quando tento responder aos meus amigos (fora do círculo da Antropologia) sobre o objecto de estudo da tese, respondo quase sempre que é sobre a anexação de Diu à Índia. O olhar intrigado que recebo como *feedback* apela a uma explicitação da escolha do objecto a nível espacial. Então acrescento: “Diu é como uma Goa pequenina, no Norte da Índia”; assim, o *feedback* melhora. Mas não é só ao nível do senso comum que Diu não é conhecido. Como foi referido anteriormente, as análises feitas sobre o “Estado Português da Índia” relegam Diu para um segundo plano. A razão principal para estudar “sobre Diu” decorre do facto de, desde antes do início do mestrado, ter desenvolvido um estudo junto de uma comunidade hindu da Área Metropolitana de Lisboa, cuja origem é, maioritariamente, de Diu. Urgia, por isso, aproximarmo-nos mais de Diu. Este capítulo procura perceber os contornos de uma história recente, partindo da exploração do período final do colonialismo português no “Estado Português da Índia”, que engloba os fenómenos migratórios, passando pela análise e descrição da anexação de Diu à União Indiana em 1961, para chegar aos reflexos actuais desse período.

### 1.1 Emigração

Há vários contextos migratórios que correspondem a diferentes ambientes socio-históricos e economico-políticos, aparentemente fora do contexto das migrações, que se relacionam directamente ou indirectamente com a anexação de Diu. Temos, em primeiro lugar, nos anos 30 do século passado, uma forte imigração que se vinha sedimentando desde finais do século XIX, da Índia para Moçambique e África do Sul, tanto por hindus como por ismaelitas, em função da recessão económica e oferta de mercados alternativos em África - indústria mineira na África do Sul e construção civil nas cidades costeiras moçambicanas. Em segundo lugar, ao longo do Estado Novo verificou-se, *grosso modo*, uma migração directa da Índia para Portugal, com objectivos académicos. Na Índia a formação superior dos portugueses tinha de ser feita ou pelo menos terminada na metrópole (Bastos 2002: 61),

pelo que se concentrava, em Coimbra, uma importante comunidade goesa. Concomitantemente, há um terceiro fluxo de emigração - hindu - de Diu para Moçambique no âmbito não só de uma tradição migratória para aquele país, mas também de um governo colonial débil, como veremos. Em quarto lugar, muitos dos que fizeram parte desse fluxo migratório emigraram nos princípios dos anos 80 de Moçambique para Portugal, sobretudo devido à guerra civil naquele país, causando um clima de insegurança muito forte entre a população de origem indiana, que se viu na necessidade de emigrar. Foram-se instalando na Área Metropolitana de Lisboa, nos arredores da capital, desde a Quinta da Vitória, passando pelos bairros do Areeiro (donde, entretanto, realojados em Chelas) e por Santo António dos Cavaleiros, até à Amadora e mesmo ao concelho de Setúbal. Em quinto e por último, já mais recentemente, a partir de meados dos anos 90 assiste-se a uma migração directamente de Moçambique e do Gujarate<sup>29</sup> para Londres<sup>30</sup>, viajando para Portugal, entendido sobretudo como meio de acesso supostamente garantido a Inglaterra, tendo em conta a mais-valia económico-simbólica da migração hindu para a capital desse país.

Ora, actualmente, como sabemos, a Europa fechou<sup>31</sup> as suas fronteiras aos não-europeus, sendo extremamente dificultada a entrada nos seus estados-membros. Estas atitudes, contudo, não são novas. Relativamente à emigração do lado Oriente para Ocidente do Índico - do sub-contidente indiano para a África oriental - destacamos dois Actos de Emigração na segunda metade do século XIX (Leite 1996) que são importantes para o estudo da presença indiana em Moçambique<sup>32</sup>. Nos Actos de 1871 e 1883, que disciplinam a mobilidade dos indo-britânicos fora da Índia, Moçambique não é

---

<sup>29</sup> Diu faz parte do território geográfico do Gujarate. Além de Diu, daquele Estado cujo domínio colonial foi o britânico, também provém uma grande parte dos hindus actualmente residentes em Portugal, essencialmente.

<sup>30</sup> No trabalho de campo o objectivo de viajar para Londres é uma referência constante. Vide, para a explicitação mais alargada destes contextos de migração, Malheiros; Leite; Bastos & Bastos.

<sup>31</sup> Em termos genéricos, de acesso ao trabalho e a melhores condições de vida, não tanto no que toca ao turismo ou ao trabalho do sector terciário.

<sup>32</sup> Este facto é especialmente importante para perceber a presença de hindus gujaratis, de fora de Diu, em Portugal. É que, à semelhança dos provenientes de Diu, vieram também de Moçambique.

referenciado enquanto destino de emigração: “(...) tudo leva a crer que na época se procurava dificultar a entrada de indo-britânicos em Moçambique, criando assim uma vasta área de mobilidade de mão-de-obra no seio do império britânico no Índico oriental.” (Leite 1996: 78) O Acto de 1922 é, seguindo a mesma autora, mais flexível: “(...) ao não especificar territorialmente a orientação da mão-de-obra, passava a considerar Moçambique como destino legal da emigração indiana.” (1996: 80)

De resto, até bem recentemente, e concentrando-nos no nosso objecto de estudo, os indianos de Diu (hindus, ismaelitas e muçulmanos<sup>33</sup>) não tiveram grandes dificuldades de emigrar primeiro para Moçambique, sobretudo até 1961, mas continuando até 1975, ano da independência de Moçambique, e depois para Portugal. Grande parte da emigração feita de Moçambique para Portugal, ocorreu, como vimos, no princípio dos anos 80, altura em que as condições de vida dos indianos em Moçambique se tornavam inoportáveis. O passaporte português era até há poucos anos uma garantia de acesso à Europa para os que nasceram em Diu até 1961 e para os que nasceram em Moçambique até 1975. Actualmente, apesar dos enquadramentos institucionais que reflectem as boas relações entre Portugal e as suas ex-colónias, um passado colonial não é garantia para os que se propõem emigrar<sup>34</sup>.

Esta explanação dos factos não é, porém, clara para os sujeitos que actualmente têm dificuldades em emigrar. E porque é que não é clara? À partida, somos tentados a pensar que tudo decorre de uma dificuldade de comunicação. Na estada de terreno, os pedidos de ajuda para emigrar eram constantes. As tentativas de explicar que actualmente é muito difícil aceder a um visto e que a política actual de imigração em Portugal e na Europa

---

<sup>33</sup> A propósito, os diversos autores que discorreram sobre a origem religiosa dos indianos em Moçambique, hesitam entre chamar banianes aos hindus ou aos muçulmanos. Tudo indica, confrontando as obras e as pessoas em Diu, que esta é uma casta de ambas as religiões, assim como carvã, a casta de pescadores, entre outras. Está por fazer um estudo aprofundado sobre as castas de Diu tendo em conta estas nuances, estudo esse afluído por Bastos & Bastos; Sinha; e, na actualidade, Lourenço 2001 e 2003.

<sup>34</sup> Conferir, a propósito, Bastos & Bastos 2001: 118.

constituía<sup>35</sup> um embaraço para nós, provocavam não só incompreensão, admiração, mudança de assunto, mas também desconfiança em relação à nossa boa fé.

Todavia, a explicação não é clara porque há reflexos do colonialismo português em Diu no presente, que não são compatíveis com explicações curtas sobre a actualidade política europeia para com os imigrantes. O reflexo mais gritante para o visitante português desprevenido são as atitudes de subordinação - ainda muito próximas da prática de subalternidade do sujeito colonial - mesmo apesar de nem eu nem a Inês referirmos Vasco da Gama a cada sinal de portugalidade<sup>36</sup>.

À excepção da emigração, religião hindu<sup>37</sup> e relações comerciais (indissociáveis), Diu não tem sido constituído objecto da atenção dos investigadores. Há um hiato entre as pesquisas dedicadas a Goa e as que são dedicadas a Damão e Diu. Aliás, não é raro ver escrito, sobretudo nos jornais da altura da anexação, *Goa em vez de Estado Português da Índia*, quando este último englobava os três enclaves - Goa, Damão e Diu<sup>38</sup>. É uma ausência proveniente do próprio governo colonial e, posteriormente, dos goeses referindo-se à “Índia Portuguesa”, que foi apropriada pelo senso comum. Muito embora Goa ofereça grandes potencialidades à investigação, os contextos de Diu e Damão<sup>39</sup> - entre outras razões por se terem constituído no passado como espaços coloniais - são também importantes para o desenvolvimento dos estudos orientais (sobretudo de ex-pertença portuguesa).

---

<sup>35</sup> Em virtude do quase completo actual fechamento das fronteiras para imigrantes (Ver DL nº34/2003, que regulamenta a entrada, permanência, afastamento e expulsão de estrangeiros).

<sup>36</sup> Esta é obviamente a reprodução de um estereótipo que tem como fim ilustrar uma situação corrente. É de sublinhar que os sinais de “portugalidade” em Diu são fortes e fariam o gosto tanto aos saudosistas do império colonial, como aos historiadores de arte e linguistas, sobretudo (desde as igrejas, passando pela manutenção da língua, até ao consumo do pão, que se diz pão, entre outros vocábulos gujaratis com origem claramente portuguesa).

<sup>37</sup> Seria interessante realizar um estudo sobre os católicos de Diu.

<sup>38</sup> Já para não referir as minúsculas Dadra e Nagar Aveli, perto de Damão, anexadas em 1954.

<sup>39</sup> Damão também é excluído das análises antropológicas, embora já tenha sido constituído como objecto de estudo histórico.

## 1.2 Diu: de colonial a pós-colonial

O não entendimento - em geral - das nossas explicações aos interlocutores em Diu implica uma reflexão sobre este espaço como terreno pós-colonial. Outra razão para reflectirmos sobre essa questão é a reacção das pessoas às atitudes não colonialistas por parte de alguém que simboliza o passado colonial, como o/as investigadore/as<sup>40</sup>. Atentemos a uma situação registada no diário de campo:

“Orlando<sup>41</sup> disse que o «nosso presidente» foi a Damão em 1992 e que havia um protocolo de algo relacionado com o Estado Novo. O presidente disse qualquer coisa como: «o Salazar já morreu, isso não interessa» e as autoridades ficaram um bocado atrapalhadas porque não esperavam aquilo de um português, pensavam que para ele era muito importante.

É por estes pormenores que se descobre aquilo que uma *comunidade* em situação pós-colonial pensa sobre o ex-colonizador - em parte, pelo menos, ficam com a ideia que tinham no passado colonial e espantam-se quando o ex-colonizador contradiz o papel habitual. (...) Algumas pessoas com quem falo, parece que esperam de mim que pergunte coisas que confirmem um passado que o colonizador conseguiu manter “direitinho”, mas vem alguém que contradiz a ideia que foi incutida, pedindo uma reflexão própria - “o que senti, do que se lembra”, etc.. Se, por um lado, possa ser dúbia a utilidade de um tema pouco evidente como a anexação, por outro lado, é interessante analisar as diferentes reacções, recorrências e contradições - mais interessante - que decorrem precisamente do embate do colonial com o pós-colonial.  
(Diário de Campo, 21.11.2002)

Estas situações constituem “argumentos” para que seja feita uma análise no âmbito da antropologia pós-colonial. Contudo, estamos com Vale de Almeida quando adverte que

“(...) A utilidade do termo «pós-colonial» reside no que possibilita de análise integrada da mútua constituição das representações sociais de colonizadores e colonizados, mas desde que 1) haja uma consideração constante do binómio colonialismo/pós-colonialismo; 2) a análise discursiva não prescindia de considerações do âmbito da economia política; 3) haja trabalho de pesquisa empírico, nomeadamente de

---

<sup>40</sup> O que não é, necessariamente, uma especificidade exclusiva de Diu.

<sup>41</sup> Um advogado de Damão que conhecemos em Diu.

natureza antropológica e 4) se atente ao método comparativo, nomeadamente a comparação de diferentes experiências coloniais e pós-coloniais. (...)”. (Vale de Almeida, 2000: 231)

Vamos por partes, então, com Diu em pano de fundo; mas, mais concretamente, com a conjuntura da anexação de Diu à União Indiana e seus reflexos actualmente. Dentre os estudos realizados em e/ou sobre Diu, a análise pós-colonial tem estado arredada. Com isto não estamos a dizer que os diferentes autores terão caído no erro de não ver que Diu é um terreno pós-colonial, mas que, pelo menos nalguns casos, este tipo de análise ajudaria a uma contextualização mais completa da conjuntura<sup>42</sup>. Importa aqui dizer que quando afirmamos o facto de Diu ser um terreno pós-colonial, não nos referimos à pós-colonialidade cronológica e política, pois que essa é incontestável, mas sim às potencialidades de investigação nas ciências sociais e humanas contemporâneas. Centrando-nos no/as investigadore/as recentes que se tenham ocupado de uma ou doutra forma de Diu, não é coincidência que todos (Rita-Ferreira 1985; Malheiros 1992; Leite 1996; Carreira 1998; Brito 1998; Bastos & Bastos 2001; Antunes 2001) se tenham ocupado de temáticas relacionadas (se não totalmente, pelo menos em parte) com a emigração. Assim, voltamos de novo a esta temática, desta vez para explicar por que razão é que ela ajuda a fazer de Diu um terreno pós-colonial.

### 1.3 Ainda a emigração

Segundo Rita-Ferreira (1985:617) e Leite (1996:68), já no primeiro milénio da nossa era havia actividade mercantil no Índico, entre a costa Leste de África e o Golfo da Cambaia<sup>43</sup>. A pesquisa de Antunes (1999) centra-se nessas actividades comerciais desde o século XVII até ao século XIX. Numa obra de carácter geral no âmbito das comemorações do V centenário da chegada dos portugueses à Índia, Carreira (1998) informa-nos no seu artigo que, em 1838, 6% da população de Diu eram africanos e descendentes, vestígio de tráfico importante entre Diu e Moçambique (Carreira 1998: 686).

---

<sup>42</sup> Referimo-nos apenas a Bastos & Bastos 2001, por serem os autores dentre os demais cuja análise é antropológica.

<sup>43</sup> A Nordeste de Diu (Diu é o ponto mais a sul do lado peninsular do Gujarate).

As relações comerciais no Índico adquirem contornos de emigração<sup>44</sup> sobretudo a partir do final do século XIX, em função da política colonial britânica<sup>45</sup>, como vimos anteriormente. Sublinhamos agora, de acordo com Leite, que por um lado, a importação de mão-de-obra de *coolies*<sup>46</sup> entre 1860 e 1911 para a África do Sul teve consequências importantes para o contexto colonial português no Índico: “(...) tudo leva a crer que elementos desta comunidade [hindu] passaram legal ou ilegalmente para Moçambique durante as primeiras décadas do nosso século [XX], vindo a desempenhar uma função insubstituível na dinamização do circuito comercial (...)” (1996: 77). Por outro lado, a Índia não distingue os trabalhadores contratados dos comerciantes; as leis são as mesmas para todos (1996:78).

Quanto à importância do colonialismo português neste processo, Malheiros refere que “(...) foram também implantados sistemas de emigração por contrato da Índia para Moçambique. Para as obras públicas e construção civil manteve-se a tradição de contratar pedreiros de Diu, designadamente nos anos 40 (...)” (Malheiros 1992: 163-4). Para Rita-Ferreira é mesmo evidente “(...) uma dependência de tipo colonial de Moçambique em relação à Índia portuguesa” (Rita-Ferreira 1985: 645). No entanto, as razões que se prendem com a emigração dos pedreiros de Diu, além de estarem relacionadas com a sua contratação em Moçambique no âmbito do crescimento das obras públicas nas grandes cidades ou com ancestrais relações entre ambos os lados do Índico, têm ainda que ver com as condições de vida em Diu. A falta de trabalho e condições climatéricas hostis constituem duas fortes razões para emigrar. Segundo Brito (1998), em Diu, antes da anexação “(...) poucos são os homens com mais de 20 anos que não tenham ido em busca de trabalho fora da sua terra. (...)” (Brito 1998: 147). Antunes, por seu lado, diz que o clima quente e a terra “difícil” (salobra) contribuem

---

<sup>44</sup> No sentido de manter uma habitação e trabalho no local de destino, assim como prever a vinda da família. A adopção do termo não é, por ora, uma adopção conceptual.

<sup>45</sup> É também por isto que não podemos prescindir de analisar o colonialismo britânico (Vide Capítulo 4. Colonialismo britânico e nacionalismo indiano).

<sup>46</sup> Jornaleiros contratados de origem asiática que trabalhavam fora do seu país. O sistema proveio da necessidade - imperialista - de trabalhadores, que se fez sentir quando da abolição da escravatura, muito embora muitos *coolies* fossem tratados igualmente como escravos.

para a pouca fixação de gentes em Diu (1999: 150). Segundo Lima, num livro de memórias de um médico que esteve destacado em Diu no final dos anos 50, em Fudam, aldeia da ilha de Diu donde emigraram muitos pedreiros para Moçambique, “Os rapazes casavam mais velhos [do que as raparigas]. Já a trabalhar noutras terras, a sua primeira vinda a Podam<sup>47</sup> só a faziam quando estavam em idade de casar (...)” (Lima 1997: 84). É o mesmo autor que, através das suas memórias, nos ajuda a fazer a ponte entre a despreocupação do governo colonial português em relação a Diu e a emigração, tornando aquela numa razão desta:

“Muitas famílias (...) no decorrer dos tempos, tinham-se fixado nesses países, mais próximos dos seus negócios, deixando as suas casas de Diu, e por isso havia tanta casa boa deserta, e com aspecto de abandonadas. Enquanto Diu foi importante, no decorrer do século XIX, a preocupação dos portugueses era a fortaleza em cujo interior viviam, e que correspondia ao grande baluarte da nossa presença naquela região.

“O resto da ilha era abandonada à sua evolução natural, e assim se manteve no decorrer dos outros séculos. Em Diu também não houve ocupação territorial. Um porto, uma fortaleza, tudo ligado ao mar.” (Lima 1997: 56-7)

Recorrendo ao trabalho de terreno, também os sujeitos que passaram pelo regime colonial apontam a emigração como decorrente da falta de trabalho que se fazia sentir durante a administração portuguesa. Citamos dois exemplos, entre as múltiplas referências a esta situação que registei em diário de campo:

“(...) Premibem era pedreira no tempo dos portugueses. Vivia-se muito mal. Fudam quase inteira era *zupadio* (cabanas feitas com folha de palmeira só com uma divisão). (...) O tempo dos portugueses, segundo ela, era difícil. Eles tinham feito casas em Diu mas não em Fudam. Depois as casas foram melhorando aos poucos, sobretudo para quem emigrou (...)”  
(Diário de Campo, 10.11.2002)

“(...) Asmukbhai estava a estudar quando se deu a libertação. Disse que antes, quando da administração

---

<sup>47</sup> Contracção do topónimo Pódamo, usado pelos portugueses durante o domínio colonial. A tradução do topónimo gujarati é Fudam, embora em Gujarate a letra *f* seja vocalizada quase como um *p*.

portuguesa, não havia emprego; as pessoas iam para Moçambique para ganhar a vida” (Diário de Campo, 19.11.2002)

Os factores aqui referidos como propulsores da emigração e da sua continuidade estão, como vimos, ligados à actuação dos governos coloniais, britânico e português. A emigração de Diu para Moçambique constitui-se como pano de fundo sincrónico com o período final do governo colonial e com o Estado Novo até à anexação de Goa, Damão e Diu à União Indiana. Aliás, é sintomático que a análise sobre o luso-tropicalismo<sup>48</sup>, de Castelo (1998), escolha o seu período temporal entre 1933, o ano da Constituição Política da República Portuguesa do Estado Novo, e 1961, o ano da perda do “Estado Português da Índia”. A adopção da ideologia do luso-tropicalismo pelo Estado Novo prende-se também com o medo da perda do império colonial no seu conjunto: “(...) depois do início da guerra de Angola e da perda da Índia «portuguesa» assiste-se a uma tentativa no sentido de «luso-tropicalizar» a legislação e práticas ultramarinas. (...)” (Castelo 1998: 139) Dito isto, faz sentido agora rever o que aconteceu no período final do governo colonial português até à queda de Goa, Damão e Diu.

#### 1.4. Os *bons tempos* dos portugueses

Na introdução, a propósito das alterações feitas ao primeiro projecto, referíamos que os sujeitos que viveram no tempo da administração portuguesa não manifestam oposição ao regime. As pessoas com quem falei revelam, em termos gerais, uma opinião muito positiva relativamente a esse período. Deixemos então os sujeitos falarem por si próprios<sup>49</sup>, respondendo ao apelo feito pelos *Subaltern Studies*:

“(...) Shandraben diz que os indianos gostavam muito dos portugueses, até porque havia muita coisa de Portugal que vinha para cá [Diu]. Os portugueses também gostavam muito dos indianos. Os indianos de fora é que «não queriam» que as coisas continuassem assim. (...) (Diário de Campo, 20.10.2002)

---

<sup>48</sup> Analisado no Capítulo 3. Colonialismo português

<sup>49</sup> Conferir, por exemplo, Guha (ed.) 1997. Vide, infra, Capítulo 4.

“(...) Bhavanibhai sempre viveu em Diu (...). O tempo dos portugueses era bom - podia-se sempre deixar a porta aberta, mesmo só com raparigas dentro. (...)”  
(Diário de Campo, 3.11.2002)

“(...) Sumanbhai (...) fala português, gostava muito do tempo dos portugueses, repete «eu jurei sob a bandeira portuguesa», adora sardinha em lata e alegra-se em treinar o português, «com gramática», tal como sublinha.”  
(Diário de Campo, 16.12.2002)

No entanto, tal como vimos anteriormente, há fragilidades na administração portuguesa. Não havia emprego para todos; muita da população viu-se na necessidade de emigrar. O governo colonial português, por seu lado, parecia incólome às suas fragilidades e actuou de forma assertiva em relação à população em geral e nas suas relações com a ONU. Desde a Declaração sobre territórios não autónomos da Carta da ONU que os governos coloniais tinham de transmitir informações ao Secretário Geral, sobre a forma como administravam os seus territórios (Castelo 1998: 48). Apesar do então famoso artigo 73º do Capítulo XI da Carta da ONU, o governo colonial insiste na exclusividade do caso português. No projecto da 4ª reunião do Comité Interministerial das Nações Unidas, parte do texto reflecte, por um lado, a percepção de que Portugal como país colonizador não é bem visto na ONU e, não obstante, por outro lado, a ideia do “orgulhosamente sós”:

“(...) É certo que o facto de reivindicarmos o carácter sui-generis da Nação Portuguesa, por razões históricas, políticas, morais, etc., poderá diminuir a acuidade das contradições apontadas, na medida em que tal carácter justificaria até certo ponto alguma diferenciação. Por ser uma estrutura específica e quase única não cabe nas classificações internacionais existentes. No entanto, tal explicação é de difícil compreensão para os estrangeiros, transformando-se portanto num espaço de petição de princípio. Para os estrangeiros, a tese da unidade será sempre desmentida com novos actos de reserva às Convenções. Só haverá vantagem pois em ventilar a questão. O representante do Ministério do Ultramar então, em reforço do seu ponto de vista, a frase de S. Exa. o Presidente do Conselho de que as Províncias Ultramarinas Portuguesas são «independentes com a independência da Nação» o que, em sua opinião, permitiria e imporia mesmo a integração de Portugal na classificação da OIT de países independentes com populações aborígenes.”<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Confrontar Série 171 ONU, AHU, Projecto da 4ª reunião do Comité Interministerial das Nações Unidas, p.2.

Noutro registo, o professor Adriano Moreira conclui a sua Lição proferida na inauguração solene das aulas do Instituto Superior de Estudos Ultramarinos, dizendo:

“(...) A virtude de viver em comum, que unifica os portugueses em todas as latitudes, cobre a decisão nacional da força do direito (...)” (Moreira 1955: 47)

Chegando a este ponto, há que fazer um apanhado da evolução dos acontecimentos para chegar a afirmações como as que citámos. Como é do conhecimento geral, na sequência da queda do Brasil, Portugal elabora o famoso Mapa Cor de Rosa, configurando uma zona compacta na África subsariana entre Angola e Moçambique, o novo objectivo imperialista português. Segundo Alexandre (2000), os fracos resultados da Conferência de Berlim, delimitando as fronteiras definitivas, e o *Ultimatum* inglês em 1890 deram azo a uma vaga nacionalista imperial (Alexandre 2000: 149). Os interesses coloniais estabeleceram-se em África. A primeira medida foram as campanhas de pacificação que se concretizaram na “(...) utilização da força para submeter as raças «atrasadas» ou «inferiores», no âmbito das teses do «darwinismo social» introduzidas em Portugal na década de oitenta [1880]. (...)” (2000: 182)

Essas campanhas foram feitas a par das expedições entre 1894 e 1901. Uma dessas expedições foi à Índia, no contexto de uma primeira<sup>51</sup> oposição ao governo de Goa, tal como é explicitado em Roque (2001). Exceptuando essa expedição, as atenções viraram-se sobretudo para Angola e Moçambique, os maiores espaços imperiais onde seria possível desenvolver a economia (Alexandre 2000: 186). No entanto, o primeiro grande esforço legislativo do século só foi elaborado no contexto de um Estado Novo acabado de nascer, através do Acto Colonial de 1930. Os objectivos desse Acto passaram por reafirmar a soberania portuguesa sobre os territórios ultramarinos, alicerçada na chamada “função histórica” portuguesa, tal como é referido no seu artigo 2º. Apesar de delinear uma certa autonomia das colónias, nota-se no texto do

---

<sup>51</sup> Muito embora a oposição já se revelasse desde meados do século XIX (de acordo com Shirodkar 1986).

Acto Colonial, segundo Silva (in Rosas 1992: 361) uma grande centralização dos poderes.

Três anos depois, a Reforma Administrativa Ultramarina é integrada na Constituição do Estado Novo (Silva in Rosas 1992: 365), sob a égide de Armindo Monteiro, ministro das colónias entre 1931 e 1935, cujos discursos enquadram o surgimento de uma mística imperial (1992: 370; Castelo 1998: 45). Numa análise da situação nessa altura, Silva diz-nos que o império era

“(...) algo de que os portugueses deviam ter imensa consciência e orgulho, pelo que se exigia das mais diversas instituições um esforço concertado para fazer com que a nova ideologia imperial fosse assumida por todos (...). Mas (...) o império colonial permaneceu para boa parte do povo português como algo longínquo e inatingível.” (Silva in Rosas 1992: 372)

Já durante a 2ª Guerra Mundial na qual Portugal, como sabemos, não participou, houve uma tentativa de organizar as finanças ultramarinas (Silva in Rosas 1992: 273 e Rosas 1994: 488). Foi a época de maior esperança em relação às colónias, com base numa política de maior controlo do comércio colonial externo. No fim da 2ª Guerra Mundial havia já uma burguesia colonial com interesses próprios (Silva in Rosas 1992: 373-7). Nessa altura, a diplomacia internacional começa a convergir no sentido de afirmar fortemente a necessidade de autonomia dos povos ainda em situação colonial<sup>52</sup>, e o governo português inicia uma série de tentativas de resposta às pressões. Nesta conjuntura, a Câmara Corporativa preferia a designação de “províncias ultramarinas” para as anteriores “colónias”, mas a nova designação só passa a ser utilizada desde 1953, quando da Nova Lei Orgânica do Ultramar Português, na qual é elaborado um Plano de Fomento para caminhos de ferro, barragens e portos, mas nada para a saúde, o ensino e a investigação (Silva in Rosas 1992: 381-2). Mas só alguns anos mais tarde é que se verifica, de facto, uma consciencialização por parte do governo colonial português, de que o império está ameaçado, face às pressões internacionais descritas. No Arquivo Histórico Ultramarino encontrámos um documento que faz referência a essa situação:

---

<sup>52</sup> Com a Carta da ONU, Capítulo XI, Artigo 73º, como vimos anteriormente.

“(...) a aprovação do projecto de resolução sobre o direito dos povos a disporem de si mesmos e a consequente atribuição à Assembleia do poder de verificar (...) se este direito está a ser observado (...). Desde que dificilmente hoje se podem tratar os problemas ultramarinos franceses e ingleses e que os belgas afastaram de si grande parte dos críticos através do caminho que agora tomaram sobre o Congo, tem de se ter como certo que todo o peso do anti-colonialismo das Nações Unidas recairá sobre nós e África do Sul. Existem sinais de que assim vai suceder, e isso já tem sido expresso à nossa Delegação da ONU por outros delegados. (...)”<sup>53</sup>

### 1.5. Portugal e a Índia nos anos 50

Chegando a este ponto de situação histórica, já estamos muito perto da “queda da Índia Portuguesa”. Recorramos ainda a uma obra de carácter geral para observar como vem descrito o desencadear dos acontecimentos, sobretudo na última década do “Estado Português da Índia”, no sentido de perceber um dos olhares dominantes sobre este assunto. Baseamo-nos, por isso, na explicitação dos acontecimentos formulada por Rosas (1994: 514-5). É logo no princípio da década de 50 que surgem as primeiras pretensões - públicas - da União Indiana (UI) sobre o “estado português da Índia”. O governo português é, contudo, intransigente, excluindo-se a discutir o assunto e colocando Nehru em cheque - ou ocupação ou nada; isto porque confiava-se que ele não o faria. Ao longo da década, a UI dá início a uma série de atitudes diplomáticas e no terreno - em Maio de 1952 fecha a delegação em Lisboa e em Julho de 1954 *satyagrahis*<sup>54</sup> ocupam os enclaves de Dadra e Nagar Aveli, perto de Damão. O governo português é admitido na ONU nesse ano. O processo fica suspenso até 1961. A partir do final da década de 50 os acontecimentos aceleram. As provocações são cada vez maiores e o governo português, apesar de ter conhecimento deles, não desenvolve nenhuma acção mais severa.

---

<sup>53</sup> In Projecto da 4ª reunião do Comité Interministerial das Nações Unidas, de 11.06.1958, pág.2, ponto 6.

<sup>54</sup> De *satyagraha* (satya - verdade e agraha - caminho, via). Eram nacionalistas seguidores de Gandhi, actuando de forma pacífica.

A exposição dos factos anterior é, portanto, uma visão da História institucional. Para nos aproximarmos mais do ambiente vivido nessa época, peguemos nalguns dos factos apontados e visitemo-los à luz doutros documentos. Em relação ao facto de o governo português confiar em que Nehru não avançaria para a violência, encontrámos uma referência teórica, de Scholberg (1985):

“(...) Salazar (...) was also hoping that Nehru’s passion for peaceful settlement of international disputes could avoid armed confrontation.” (1985: 830)

Mais recentemente, Rodrigues (2002), falando das relações luso-americanas neste processo, indica que há uma incerteza relativamente às intenções de Nehru, já no segundo semestre de 1961, patente nas conversações entre os dois países. Por um lado, Portugal tinha indicações de que o governo indiano utilizaria a força, motivadas pelos discursos de Nehru, mas os Estados Unidos, por outro lado, acreditavam ainda que Goa não seria *ocupada* pela força, baseando-se num discurso do ministro do interior indiano (Rodrigues 2002: 68-71).

Todavia, são os jornais na altura da anexação que nos ajudam a verificar os limites dessa *confiança*. Se o governo colonial foi acreditando, ao longo da década de 50, na ideologia pacifista, mais junto à anexação de Goa, Damão e Diu há referências que revelam um certo desapontamento, associado já à consciência da inevitabilidade dos factos. Nos primeiros dias de Dezembro de 1961 o governo português recorre, por um lado, à autoridade dos jornais estrangeiros para mostrar o apoio doutros países à questão da anexação. No próximo excerto critica-se antecipadamente Nehru caso ele recorresse à ocupação militar:

“«As intenções de Nehru de atacar a Índia Portuguesa» condenadas pelo jornal *Daily Mail*»

“«Porque o senhor Nehru usa, literalmente, o cheque branco da virtude e o Dr. Oliveira Salazar de Portugal o chapéu preto do colonialismo, Nehru encontrará apoio nos meios habituais e Salazar a condenação no litígio de Goa» - escreve hoje, em Editorial, o *Daily Mail*. E

continua: «Neste caso, porém, os chapéus deviam ser trocados. As pessoas razoáveis dirão que Nehru é o agressor e Salazar o defensor dos territórios que são portugueses há perto de 450 anos e a ninguém ameaçam.»<sup>55</sup>

No Diário de Lourenço Marques, também um artigo de opinião vai no mesmo sentido, embora já referindo nas entrelinhas a ameaça dos movimentos de libertação moçambicanos:

“(...) o pregador pacifista será sempre o agressor (...). Isto que acabamos de dizer a respeito de Nehru, podemos, infelizmente, repeti-lo a respeito de outros, que tal como o chefe indiano, queriam que Portugal se mantivesse inactivo, perante agressores de toda a sorte (...)”<sup>56</sup>

Já no que toca à ocupação dos enclaves de Dadrá e Nagar Aveli, escolhemos o relato de um autor da época, que ilustra o acontecimento e a valorização feita pela população católica da pertença portuguesa daqueles territórios:

“Dadrá, Fevereiro de 1954.

“Aqui estou, acompanhando minha mãe (...) à Missão de S. Francisco, a participar numa novena, em prol da paz aqui na região. Movimentos muito suspeitos por parte das forças militares da União Indiana, junto das nossas fronteiras, têm posto em constante alerta as forças portuguesas. E sempre aquela emissão da «All India Radio», dizendo que é desta...

“(...)aquela era uma tarde triste para todos nós. (...) Era a ameaça da invasão (...) [e] a impossibilidade de acorrer e socorro de Dadrá e Nagar Aveli, alvo dos *satyagrás* [sic] mobilizados pela *United Front of Goans*(...)” (Azevedo, 1994: 23-5)

No resumo dos acontecimentos da década de 50 feito anteriormente, Rosas defende que os portugueses não fizeram nada apesar de terem conhecimento das provocações. Fomos à procura delas. Encontrámo-las (pelo menos parte delas) nos Relatórios mensais<sup>57</sup> do Comando Militar da “Índia

---

<sup>55</sup> *Diário de Lisboa*, nº 14002, 6.12.1961, pág.1.

<sup>56</sup> *Diário de Lourenço Marques*, 15573, 5.12.1961, pág. 7.

<sup>57</sup> Resta saber se os relatórios são mensais apenas neste período (não o descobrimos), provavelmente na sequência da obrigatoriedade de prestar informações às Nações Unidas. O

Portuguesa”. Os relatórios, confidenciais, surgem com o cabeçalho da Presidência do Conselho da Segurança Geral da Nação (SGDN) e eram dirigidos ao Chefe de Gabinete do Presidente do Conselho, ao Chefe de Gabinete do Ministro do Ultramar e ao Director Geral dos Negócios Políticos (NP) e da Administração Interna do Ministério dos Negócios Estrangeiros (MNE). A selecção da informação veiculada nos relatórios demonstra a intenção deliberada do poder colonial português em seguir a par e passo acções situadas contra o próprio colonialismo. De facto, algumas das entradas dos relatórios, revela-o. Por exemplo, pontos que dizem respeito à “propaganda” na rádio e na imprensa, à “contra informação”, à “política diplomática”, à “actividade comunista”, entre outros. Destacaremos em seguida dois excertos desses relatórios:

Relatório de Março de 1959<sup>58</sup>, p.7 Contra Informação b. Segurança civil (1) Propaganda Subversiva (a) religiosa:  
“O Swami de Partagal, nas preleções que fez durante a sua visita a Goa, insistiu na necessidade da existência de um jornal exclusivo da classe indú [sic], que pugne pelos seus direitos e religião, já que a maioria da população é indú.”

Relatório de Junho de 1960<sup>59</sup>, p.4 propaganda, rádio - *Voz da Liberdade*:  
“(…)continuou a pedir o auxílio do Governo da UI para os nacionalistas goeses e a manifestar forte ressentimento pela passividade com que o mesmo tem actuado. Dirigindo-se à população goesa, incita-a à luta, mesmo com derramamento de sangue (…)”.

No entanto, é o Relatório Especial nº3/60 que demonstra melhor o conhecimento que os portugueses tinham em relação às provocações da União Indiana, desde meados da década de 50. Começa por fazer um brevíário dos acontecimentos do 15 de Agosto, dia da Independência da Índia, desde 1955 a 1959, por “(…) ser assinalado pelos nossos adversários com perturbações de diversa natureza.”<sup>60</sup> Mais adiante, o relatório cita parte da declaração de

---

surgimento esporádico do lápis azul poderá relacionar-se, precisamente, com o facto de o Estado não querer veicular determinado tipo de informações à ONU.

<sup>58</sup> AHU, MU GNP, Pº 1000.0255, entª 223 de 27/03/1960

<sup>59</sup> AHU, MU GNP, Pº 15.005.07, entª 3063 de 09/08/1960

<sup>60</sup> Idem, pág.1.

Nehru no dia 15 de Agosto de 1960, em cuja manhã se hastearam duas bandeiras da Índia em Goa<sup>61</sup>. O excerto da declaração de Nehru é revelador e fala por si:

“(…) «Deixo que o mundo se lembre que esta parte da Índia, Goa, está sempre no nosso pensamento e no nosso coração e pertence inteiramente à nossa coragem e não à nossa fraqueza (...). Temos este problema e havemos de lidar com o mesmo. (...) aqueles que dominam Goa não tenham ilusões acerca disto: que a Índia resolverá este problema e Goa será livre de dominação estrangeira.» (...)”

Nas conclusões, o tom das palavras reflecte já o receio de não haver retorno na evolução do processo que culminaria na invasão de Goa, Damão e Diu: “(...) O perigo consiste em que, por detraz [sic] de umas dezenas de bandidos (...) existe uma organização política em actividade (...)”. Porém, o conhecimento da continuidade das provocações não era, como é hoje óbvio, completo. Voltemos, por isso, a Diu. Em relação a este território temos uma quase completa ausência de informações. No Arquivo Histórico Ultramarino (à semelhança dos outros arquivos consultados) encontrámos sobretudo informações sobre a administração colonial em geral e, quando as informações recaem sobre a Índia, o enfoque, ou a preocupação maior é feito em relação a Goa, em detrimento de Damão e Diu. Quanto ao trabalho de campo, onde procurávamos encontrar as memórias de uma resistência ao poder colonial e, nesse sentido, descrições de como teriam ajudado alguns diuenses no processo da libertação, também não o lográmos. Há contudo uma compilação de dados realizada por Shirodkar (1986; 1990) sobre os *freedom fighters* e os *satyagrahis* envolvidos na *libertação* de Goa, Damão e Diu. Posteriormente, contudo, foi ainda numa memória pessoal - do médico António Lima<sup>62</sup> - que, sem prever, dei conta dessa resistência. Mais tarde, essa descrição achava-se solitária em face das recorrências encontradas na documentação reunida. Ainda assim, além de um bom ponto de partida para uma pesquisa mais aprofundada, requerendo uma estada de terreno maior do

---

<sup>61</sup> Idem, pág.3.

<sup>62</sup> Lima, 1997 (obra citada anteriormente). É de referir que o autor apenas edita esta obra de memórias escritas na 3ª pessoa, 35 anos depois da anexação.

que a que dispus, constitui-se como uma aproximação ao ambiente de Diu no final da década de 50. O excerto que abaixo citamos reporta-se a uma conversa do médico, autor e relator da obra, com um amigo hindu.

“—Em todas as fronteiras existe um ambiente próprio (...). Uma coisa é a política de cada país, outra coisa é a política aqui, ao nível da fronteira. (...)

“Porque a fronteira não está fechada. Ou melhor está fechada para os metropolitanos [da UI]. Mas não está para os dienses [sic] que trabalham na União Indiana e que querem vir a Diu, ou para os que vivem em Diu e têm negócios na União Indiana.

“O contacto que não pode ser estabelecido directamente entre polícias dos dois lados, é feito por intermédio de pessoas que são consideradas de confiança, por eles e por nós.

“É claro que além dos recados que fazem, para tratar dos assuntos que lhes diz respeito, que nos interessam, também trazem informações de interesse político ou militar. Trazem e levam claro. Mas o que eles podem dizer de Diu, que toda a gente não saiba? Normalmente são escolhidas pessoas bem colocadas socialmente, com boa representação e influência local, que garantam a paz e sossego nessa zona.

“Aquela rapariga que fotografou é uma delas. Vive em Buxivará, é professora de escola. Metade da família vive na União Indiana. Inclusivamente o marido dela trabalha lá. De dois em dois meses ou vai lá ela, ou vem cá o marido. (...)

“—Mas que rica espia! Aposto que Karim é outro. Não é? Já agora conte-me tudo. Há mais algum que eu conheça?

“—O doutor não faça uso disto. É uma daquelas coisas que toda a gente aceita, compreende, mas não fala.” (Lima 1997: 82-3)

Mas o conhecimento incompleto da situação também se denota nos actos legislativos da administração portuguesa. Regressando ao AHU, o Parecer acerca de um “Projecto de Reforma do Quadro Administrativo Ultramarino”<sup>63</sup> revela uma análise dos factos e uma percepção de que o estado colonial estava posto em causa, tanto nos outros países europeus como nas, agora, “Províncias Ultramarinas”. Contudo, a situação na Índia não é analisada, apesar da proximidade temporal - apenas dois meses - da

---

<sup>63</sup> AHU Série 184 Reformas da Legislação Ultramarina, Parecer, de 14.10.1961.

anexação. Nesse Parecer<sup>64</sup> fala-se do “condicionalismo político, social e administrativo ultramarino, na altura em que foi promulgada a RAU”; descreve-se a situação política de 1933, quando do primeiro diploma “em que não havia ainda sentimentos nacionalistas (...)”. Os autores não referem<sup>65</sup> a independência da Índia quando descrevem as modificações sofridas pelo condicionalismo “(...) nos últimos 27 anos”<sup>66</sup>, constatando-se depois neste mesmo Parecer a existência de “(...) campanhas anticolonialistas”. Mais adiante, uma referência a que “(...) apareceram movimentos dirigidos contra a soberania portuguesa e regista-se já alguma agitação interna”<sup>67</sup>. A lacuna mais evidente para nós é em relação aos incidentes na Índia, demonstrando deste modo os limites do conhecimento do que se passava. Isto é, apesar dos relatórios do Comando Militar que evidenciam a atenção que o governo português dava às provocações por parte dos nacionalistas indianos, esses dados são negligenciados num Parecer que dá relevo a atitudes anti-colonialistas nas então chamadas “províncias ultramarinas”.

Em termos teóricos, no seio da análise antropológica pós-colonial, o único apontamento que encontrámos no que toca a este assunto, é o de Perez e Fruzzetti (2002), onde dizem que mesmo em 1947, quando da independência da Índia, o regime de Salazar não prestou atenção aos apelos de Gandhi (Perez e Fruzzetti 2002: 43). A ausência de diálogo começava já nesta altura.

O conhecimento mais ou menos incompleto da situação tem, todavia, uma segunda valência, que se adivinha nos excertos dos relatórios escolhidos: um receio em crescendo, da perda do “Estado Português da Índia”.

### 1.6. O medo da *perda*

---

<sup>64</sup> Idem, pág. 70, ponto 1.3.1.

<sup>65</sup> Idem, pág. 74.

<sup>66</sup> Isto é, de 1933 a 1960.

<sup>67</sup> Idem, pág. 89.

Os momentos mais próximos da anexação e, por isso, do fim do domínio colonial português sobre territórios indianos são caracterizados por atitudes desesperadas por parte da administração portuguesa. Em primeiro lugar, denota-se uma postura assertiva no que toca ao *direito* de Portugal possuir os territórios de Goa, Damão e Diu. Damos relevo a uma citação de Fernando Nogueira, então ministro dos Negócios Estrangeiros, n' *O Século*<sup>68</sup>, num registo coerente com o nacionalismo exacerbado (Alexandre 1999: 140) que então se fazia sentir:

“«Desde que a União Indiana adquiriu o estatuto de Estado e se tornou nação independente, reivindicou Goa como se este território fosse ou tivesse sido alguma vez indiano. Em que fundamenta o governo indiano o direito, que se atribui, de anexar Goa? Numa única e exclusiva razão: Goa é geograficamente contígua da União Indiana e, conseqüentemente, deve ser parte integrante da União. (...) Como é evidente, o argumento não é válido (...).

«Há longo tempo, muito antes de a União Indiana ter existido, Goa tornou-se no que é hoje. Não é uma colónia: é um território perfeitamente integrado na Nação Portuguesa.»”

Em seguida, já muito próximo da invasão, o *Diário de Lisboa*<sup>69</sup> apresenta a resposta portuguesa à nota indiana enviada à ONU - que procurava obter licença para transferir os territórios de Goa, Damão e Diu para a União Indiana, por aqueles fazerem necessariamente parte do recente estado-nação:

“«(...) O Governo Português não tem conhecimento de que a UI por se haver tornado independente do Reino Unido, tivesse ao mesmo tempo adquirido por tal facto um direito natural de incorporar no seu território outros territórios que não dependiam na altura nem nunca haviam dependido da soberania britânica [sic].(...)

«5. classifica o Governo Indiano como ‘colónias’ os três territórios (...). Escapa ao Governo português a possibilidade de compreender por que razão a soberania portuguesa empresta a um território a

<sup>68</sup> *O Século*, nº 28615, 7.12.1961, pág. 1.

<sup>69</sup> *Diário de Lisboa*, nº 14013, 17.12.1961, pág. 8.

qualidade de ‘colónia’ enquanto a soberania indiana (...) lhe tira automaticamente tal carácter. Em qualquer caso, o Governo português rejeita firmemente aquela classificação. (...)

«7. (...) Finalmente, não reconhece o Governo português a menor autoridade moral ao Governo indiano para solicitar a qualquer país o cumprimento de quaisquer resoluções enquanto o Governo indiano não cumprir, por sua parte, a sentença do Tribunal Internacional da Haia, de 12 de Abril de 1960, que reconhece a legitimidade da soberania portuguesa em Goa, Damão e Dio [sic](...)»”.

Enfim, a *portugalidade* dos territórios acima de tudo, num excerto do *Diário de Lourenço Marques*<sup>70</sup>:

“Nós, filhos de uma pátria livre, nunca poderemos tolerar uma absorção pela União Indiana duma parcela do nosso Portugal.”

Em segundo lugar, as atitudes desesperadas do governo português denotam-se nas tentativas de mostrar à população em geral que o governo indiano estava a agir de má fé, mentindo sobre os acontecimentos bélicos ocorridos nas últimas semanas antes da anexação. Entramos aqui num ponto que se reveste de dúvidas quanto à veracidade dos factos. O estado português preocupava-se, então, em desmentir as notícias veiculadas pelo governo indiano sobre a actuação das tropas portuguesas. Tendo em conta a censura, não é possível avaliar, através dos jornais<sup>71</sup>, de que lado vem a mentira, muito embora, ao contrário da ideia que se pretende transmitir nestas notícias, os portugueses tenham sido de facto os primeiros a abrir fogo sobre os indianos.

“Nota oficiosa do Ministério do Ultramar, sobre as informações falsas dos órgãos de informação indianos. (...) «que soldados portugueses violaram as fronteiras da União Indiana e dispararam contra a sua população, que as igrejas de Goa e de Diu estão a ser utilizadas como quartéis ou paióis (...)» (...) em contrapartida registaram-se sobrevoos ilegais no nosso território por

---

<sup>70</sup> *Diário de Lourenço Marques*, nº 15584, 17.12.1961, pág. 1.

<sup>71</sup> Veremos, adiante, o que dizem os militares, aproximando-nos um pouco mais da verdade pretendida, muito embora não confirma nem desminta os factos aqui expostos.

aviões ainda não identificados e concentrações de tropas e blindados perto da nossa fronteira (...).”<sup>72</sup>

Numa notícia de uma reunião do Serviço Nacional de Informação no Palácio Foz, sobre “(...) problemas de informações decorrentes da grave situação criada no Estado Português da Índia (...)”<sup>73</sup>

“Do Ministério do Ultramar recebemos a seguinte nota oficiosa: -«os órgãos de informação dependentes do governo da União Indiana lançaram uma campanha destinada a confundir a opinião pública internacional em relação com a política agressiva que aquele governo há anos adoptou para com o Estado Português da Índia.»<sup>74</sup>

Por último e em terceiro lugar, é também significativa a quantidade de notícias saídas nos jornais que demonstram que as autoridades portuguesas procuravam e mantinham a todo o custo apoios estrangeiros. No desenrolar dos acontecimentos que culminaram na anexação de Goa, Damão e Diu, muitas foram as opiniões de outros países sobre o que estava a acontecer. Também a ONU tentou intervir. O governo português, por seu lado, ia recolhendo apoios internacionais, que foram divulgados nos jornais. Neles, não se percebe se foram ou não negligenciadas opiniões desfavoráveis; o que se consegue descortinar são as tentativas de manter a opinião pública unívoca.

“O Ministério dos Negócios Estrangeiros mantém uma grande actividade diplomática junto dos governos dos países amigos.”<sup>75</sup>

“Significativa diligência americana junto do governo da UI”; num sub-título: Kennedy escreveu a Nehru “(...) manifestando a esperança de que seja evitada uma guerra contra Goa (...)”<sup>76</sup>

---

<sup>72</sup> *Diário de Lisboa*, nº 14003, 7.12.1961, pág. 16.

<sup>73</sup> *Diário de Lisboa*, nº 14007, 11.12.1961, pág. 6.

<sup>74</sup> *Diário de Lourenço Marques*, 15576, 8.12.1961, pág. 1.

<sup>75</sup> *Diário de Lisboa*, nº 14009, 13.12.1961, pág. 15.

<sup>76</sup> *Diário de Lisboa*, nº 14011, 15.12.1961, pág. 1. A página 16 do mesmo jornal é dedicada às notícias dos apoios doutros países a Portugal. Para uma compreensão das relações luso americanas neste período, vide Rodrigues (2002).

“os portugueses do Brasil solicitam a intervenção do governo brasileiro”<sup>77</sup>

Como se pode reparar, apoiámo-nos nos *media* para dar conta da situação descrita. Em resumo, há dois aspectos a sublinhar que se prendem com o período histórico em análise e que sobressaem da pesquisa realizada na Hemeroteca de Lisboa. Por um lado, percebe-se o receio cada vez maior das autoridades portuguesas, no que toca à perda inevitável não só da Índia “portuguesa” como, logo a seguir à invasão, das outras “províncias ultramarinas”: “«Portugal resistirá a todos os ataques» - afirmou ao jornal *Figaro* o sr. prof. Dr. Oliveira Salazar”<sup>78</sup>. E uma referência a Salazar, por Serge Groussard, o jornalista francês que o entrevistou: “«Neste momento, ele não está sómente senhor de si próprio (...) ele tem a serenidade da certeza». (...)”. Na continuação da entrevista, Salazar diz que “As nossas províncias do Ultramar podem vir a sangrar.”<sup>79</sup> Por outro lado, é no próprio discurso das autoridades, como vimos, e mesmo nalgumas opiniões dos jornalistas que se revelam posições imperialistas. De resto, há que recordar ainda a possibilidade de terem surgido notícias na altura que a censura não terá deixado passar.

---

<sup>77</sup> *Diário de Lourenço Marques*, nº 15576, 8.12.1961, pág.1. O governo brasileiro era o governo mais próximo de Portugal que tinha uma Embaixada na Índia.

<sup>78</sup> *Diário de Lisboa*, nº 14021, 26.12.1961, pág.1.

<sup>79</sup> *Idem*, *ibidem*.

## Capítulo 2. Libertação, invasão, anexação

A utilização de um destes termos em detrimento doutro para nos referirmos aos acontecimentos de Dezembro de 1961 em Goa, Damão e Diu, não é fácil. À partida, tendo em conta o domínio colonial português, somos tentados a utilizar *libertação*. Este é um termo que procura, conscientemente, beneficiar os sujeitos que viveram numa situação de subalternidade. Nas conversas informais que estabelecemos em Diu sobre o período em apreço, utilizei *libertação* de uma forma estratégica: tendo em conta a minha conotação com o ex-colonizador, utilizava aquele vocábulo para que os interlocutores percebessem melhor que procurava o ponto de vista deles em detrimento do que os acontecimentos de então representariam para o próprio domínio colonial português. Porém, tendo em conta que a oposição ao regime colonial não foi tão forte como pensáramos inicialmente<sup>80</sup>, a utilização de *libertação* para descrever os acontecimentos não é, pelo menos para o caso desta pesquisa, pacífica.

O termo *invasão* é utilizado pelo governo colonial português e autores pós-coloniais sobretudo no domínio da História. Tem sido o termo mais usado para descrever os acontecimentos. Com *invasão* estão também os termos *queda* e *perda*, sendo que estes últimos ainda se ligam mais facilmente a sentimentos imputados a um passado glorioso. *Invasão* representa melhor o ponto de vista colonial português, visto que é a palavra mais utilizada pelos documentos formais do governo colonial que se referem aos acontecimentos de Dezembro de 1961. A título de exemplo, no Arquivo Histórico Ultramarino há numerosos documentos, sobretudo relatórios, cuja epígrafe é “Invasão do Estado Português da Índia”.

O emprego de *anexação* surge como uma solução, mas não a solução. Tal como referimos na Introdução, *anexação* parece ser um termo mais neutro do que os outros dois. No entanto, a utilização desta palavra em detrimento

---

<sup>80</sup> Confrontar Introdução.

de *libertação* ou *invasão* não é totalmente satisfatória. Estamos de acordo com Scholberg, que também prefere *anexação*, quando coloca a dúvida: “(...)«annexation» by whom? How can a country annex an integral part of its own territory, which is how official India regarded the portuguese enclaves?” (Scholberg 1985: 827). Ainda assim, *anexação* parece apontar menos para uma opção político-histórica (ou ideológica) do que as demais hipóteses. Há contudo, uma alternativa recente, *integração* (Perez), por ser um termo quase não referido nos discursos de ambas as partes, antes e depois de 1961. A opção por *anexação* tem que ver, então, com a fraca conotação ideológica e por ser um dos termos mais utilizados e, por isso, na minha perspectiva, facilitador da comunicação. Nesse sentido, utilizamos doravante *anexação*, salvo quando quisermos explicitar o ponto de vista do colonizador (*invasão*) ou do colonizado (*libertação*).

## 2.1. Razões para a anexação

Apesar de a censura no Estado Novo se constituir como um limite à percepção tão total quanto possível dos fenómenos em apreço, são ainda os jornais que nos auxiliam, a um primeiro nível, nesta secção. Referimo-nos ao levantamento das nuances nas justificações nacionalistas indianas para a anexação dos enclaves. Mais recorrentemente, são as eleições, previstas para 1962, que são vistas pelo estado português como uma das razões principais, assim como a ameaça da China em relação a uma possível guerra a propósito da definição da fronteira no Nordeste indiano e ainda, nesse contexto, as relações da Índia com a URSS. Salientamos um exemplo para cada uma das razões apontadas:

“(…)«pode confiar-se em que o senhor Nehru proceda o mais razoavelmente possível, embora a tomada de Goa fosse uma rosa maravilhosa para a sua botoeira nas eleições gerais do próximo ano.»”<sup>81</sup>

“[Herald Tribune de Nova Iorque] É a ameaça chinesa que leva Nehru a atacar Portugal”; “«Na

---

<sup>81</sup> *Diário de Lisboa*, nº 14004, 8.12.1961, pág. 11, comentários do *The Guardian* à situação.

verdade - pergunta o articulista do jornal republicano - o risco de beligerancia [sic] não compensará - e não distrairá - da indecisão e da confusão que reina a propósito da fronteira do Nordeste com a China comunista?»<sup>82</sup>

“Nova Dehli 17 (L) - o presidente da URSS, que se encontra de visita à União Indiana, conferenciou ontem com o chefe do Governo Indiano procedendo ao exame da situação internacional, incluindo a questão de Goa, e abordando ainda a disputa fronteira sino-indiana, o problema alemão, o desarmamento e o colonialismo.”<sup>83</sup>

De forma mais ou menos dependente destas razões, o que é facto é que a anexação acabou por acontecer, provocando uma onda de sentimento de perda por parte do governo português, alargada às demais “províncias ultramarinas”<sup>84</sup>.

## 2.2. As acções militares e a memória da anexação

Ao tentarmos aproximar-nos dos acontecimentos de Dezembro de 1961 em Diu, é cada vez mais evidente que a distância temporal desta pesquisa é um factor que poderá distorcer a realidade, mesmo quando recorremos à memória dos sujeitos que passaram por esse período<sup>85</sup>. De facto, a realização de um trabalho 40 anos depois do processo de anexação é distinto de um trabalho realizado junto da referida anexação, o que seguramente poria em evidência reacções diferentes. Por isso, além de recorrermos às memórias desse tempo, fomos também à procura da descrição dos acontecimentos feita pelos militares, pouco tempo depois.

A pesquisa que realizei no Arquivo Histórico Militar (AHM) foi muito estimulante, quer do ponto de vista da informação recolhida, quer ao nível da

---

<sup>82</sup> *Diário de Lisboa*, nº 14005, 9.12.1961, pág. 1.

<sup>83</sup> *Diário de Lourenço Marques*, nº 15585, 18.12.1961, pág. 1.

<sup>84</sup> Ver excerto do *Diário de Lisboa* nº 14021, de 26.12.1961, supra.

<sup>85</sup> Além disso, há uma série de situações conturbadas desde a Independência da Índia em 1947, como a própria Partição entre a Índia e o Paquistão, conflitos com o Paquistão oriental (Bangladesh actual), Cachemira, Sri Lanka.

experiência em si. O AHM é um arquivo que carece de informatização dos seus arquivos e cuja pesquisa é guiada pelos bibliotecários. O meu objectivo era encontrar uma descrição tão aproximada quanto possível da realidade dos factos no que toca à anexação de Diu à União indiana. À medida que ia analisando as Caixas que me foram facultadas, deparei-me com uma quantidade de informação extremamente rica e difusa. Uma pesquisa mais prolongada neste arquivo possibilitaria uma comparação, do ponto de vista militar, entre os acontecimentos ocorridos quando da anexação de Goa (com uma quantidade de informação muito maior), Damão e Diu. Os relatórios requeridos aos militares visavam, por parte do estado colonial português, perceber como decorreram as actuações militares, no sentido de condecorar ou não os militares envolvidos no processo<sup>86</sup>. Logo a seguir à anexação, Salazar diz: “(...) «Não temos elementos suficientes para fazer ideia de como decorreram as operações terrestres e navais, como se operou a resistência, como se fez a defesa. (...)»” (Barreiros 1990: 45)

O documento a que prestei maior atenção foi o relatório de Fernando Almeida Vasconcelos, o Comandante do Agrupamento António da Silveira, que reporta a *invasão* de Diu<sup>87</sup>. Nele estão descritos os acontecimentos desde inícios de Novembro de 1961, em Diu. É revelador, tendo em conta a informação anteriormente recolhida, o desfazimento da informação que se tinha em Lisboa, e por ventura em Goa, em detrimento da informação disponível em Diu, mesmo para um militar que coordenava as operações como o que escreveu o relatório em análise. Vejamos, logo no início de Novembro, o que se passava:

“(...) Nem em Goa nem em Dio havia o menor indício de que estava em preparação uma atitude de força contra os territórios portugueses do Hindustão.”<sup>88</sup>

De facto, só aos 12 de Novembro é que ficam a saber que se preparava um ataque a Diu. No fim desse mês, os portugueses ocupam a posição de

---

<sup>86</sup> Os militares foram finalmente condecorados em Maio de 2003.

<sup>87</sup> Fundo 27, Secção 2, Caixa 340, documento nº 11.

<sup>88</sup> No referido relatório, pág. 1, sobre o dia 1.11.1961.

Malala<sup>89</sup>, um aldeamento que fica perto do aeroporto. Contudo, dois dias depois, receberam ordens para voltar ao regime normal<sup>90</sup>, o que confundiu os militares. A 9 de Dezembro, recebem “advertências para só abrir fogo em caso de «invasão nítida»”<sup>91</sup>.

Daí em diante assiste-se a toda uma escalada dos acontecimentos, que culmina na anexação. Fazemos aqui o resumo dos factos propagados no relatório, que ajudam a perceber o ambiente bélico vivido, confrontando-os com as memórias dessa fase crítica em Diu. É uma semana antes da anexação que são iniciadas as operações de invasão por parte dos indianos. No dia 12: “A informação local assinalou o início da concentração de tropas indianas junto a Dio”. Nem todos os habitantes se aperceberam desta informação. Lalit Josi, um brâmane de Diu, recorda que ficou muito surpreendido com os factos ocorridos no dia 18 de Dezembro, dia da *invasão*. Mas, recorrendo agora ao diário de campo, “(...) também lembrou que uma semana antes, o Padre Capelão, que dava aulas no liceu, disse que parecia que ia haver guerra.”<sup>92</sup> Já no dia 15, é recebida a seguinte nota via rádio<sup>93</sup>:

“(...) «Definitivamente perdidas esperanças intervenção estrangeira. Informação concreta ataque União indiana marcado hoje. Tropas devem ocupar posições. Só nos resta confiar valor tropas comando Vexa. que saberão estar altura tradição portuguesa.»”<sup>94</sup>

Daqui podemos deduzir, por um lado, que o governo português esperou até à última hora que a diplomacia lograsse uma actuação não violenta por parte do governo indiano<sup>95</sup> e, por outro lado, que os governantes da “metrópole” ambicionavam que os militares destacados no “Estado Português da Índia” prosseguissem com as operações, defendendo-se heroicamente e a todo o custo. Ainda em Novembro, tinha sido pedido arsenal para os paiois de

---

<sup>89</sup> Idem, pág. 3, sobre o dia 27.11.1961.

<sup>90</sup> Idem, pág. 4, sobre o dia 29.11.1961.

<sup>91</sup> Idem, pág. 5, sobre o dia 9.12.1961. Esta advertência pode estar relacionada com o facto de os militares portugueses em Goa terem atingido militares indianos nos dias anteriores.

<sup>92</sup> No diário de campo, 30.11.2002.

<sup>93</sup> O texto tem uma forma quase telegráfica, típica das comunicações rádio.

<sup>94</sup> No relatório, pág. 7, sobre o dia 15.12.1961

<sup>95</sup> Ver, antes, O medo da *perda*.

Diu, mas os reforços não tinham chegado em meados de Dezembro, já muito perto da *invasão*. Este facto resultou numa “(...) profunda depressão (...)”<sup>96</sup> entre os militares de Diu. O que é importante aqui é que o governo português ambicionava uma acção de tipo mártir, não tendo fornecido quaisquer apoios significativos aos militares no terreno.

Em seguida, no relatório surge a informação veiculada pelo “inimigo” sobre a *invasão*. O general Fernando Vasconcelos descreve-a deste modo:

“Ao fim da tarde de 16DEZ61 apareceu junto da fronteira uma charrete puxada por um cavalo branco. Essa charrete transportava um dispositivo de amplificação através do qual alguém proclamava em guzerate que Dio seria libertada dentro de dois dias.”<sup>97</sup>

Além da singularidade da situação, esta descrição demonstra que, para a facção indiana, a *invasão* (nome dado pelos portugueses ao processo, como vimos), chama-se *libertação* (conferir ainda Shirodkar 1986; 1990).

Seguem-se informações, na véspera da *invasão*, de que um avião sobrevoara Diu pela manhã<sup>98</sup>. De facto, os aviões sobrevoaram Diu nesse dia e durante todo o dia 18; as pessoas com quem falámos em Diu, lembrando os acontecimentos por altura da anexação, referem sempre os aviões. Ainda hoje, a chegada ou partida de um avião ao aeroporto é um momento especial, quando se sabe quem chega e quem parte. O sobrevoos de aviões em Diu é a recordação mais forte da anexação de Diu há 40 anos atrás, de tal forma que pouco mais é explicado sobre esse dia nas conversas informais com os interlocutores. No entanto, em termos de ambiente de guerra, é recordado também que houve católicos que se refugiaram em casas de hindus e algum receio:

“Bagyatiben já era casada quando se deu a libertação de Diu. Disse que havia aviões a sobrevoar a ilha, mas que guerra propriamente dita, pouco deu por isso. Soube de alguns católicos que se refugiaram em casas de hindus. Muitos

---

<sup>96</sup> No relatório, pág. 7, ainda sobre o dia 15.12.1961.

<sup>97</sup> Idem, pág. 10, sobre o dia 16.12.1961.

<sup>98</sup> Idem, pág. 10, sobre o dia 17.12.1961.

católicos foram-se embora num barco que veio de Portugal.”  
(Diário de Campo, 27.10.2002)

“Kantaben e Bhavanibhai (...) assistiram a tudo e lembram-se bem dos aviões e dos miúdos a verem os aviões(...)”  
(Diário de Campo, 3.11.2002)

“Tanto Premiben como Jamakben lembram-se bem dos aviões e das bombas e Premiben teve medo por causa dos filhos pequenos que estavam com ela na *zupadi*. Muitos brancos - portugueses - refugiaram-se em Fudam (ela recebeu católicos em casa) pedindo água e *rotli* às escondidas, até vir o navio.”  
(Diário de Campo, 10.11.2002)

“Khanubhai diz que a libertação não afectou a população (não ouviu falar de maus tratos a ninguém). Os indianos entraram por Goghla. O ataque foi feito pela marinha e força aérea. Lembra-se bem dos aviões.” (Diário de Campo, 19.11.2002)

O excerto do diário de campo que se segue tem a particularidade de se imputar a uma mulher católica, isto é, que “sofreu” o ataque dos nacionalistas desferido sobre o bairro católico:

“Quando foi a invasão, os filhos [de Julieta do Rosário] tinham 7, 6, 5 e 3 anos. Durante a madrugada (...) ouviram estrondos mas não ligaram. Depois, mais próximo da manhã, os indianos começaram a sobrevoar a zona do bairro cristão e mandaram bombas para a igreja e casas ali perto. Aí assustaram-se e saíram em direcção ao bairro dos hindus. Os hindus estavam calmos; como era de manhã estavam a tomar banho e a pentear os cabelos. Deram-lhes comida. Nessa noite ficaram em casa dos banianes. Houve algumas pessoas que conseguiram fugir em aviões especiais logo no primeiro dia.

“O governador da altura, Fernando Almeida e Vasconcelos, ficou retido com outros graduados no Hospital onde trabalhava - é que o palácio do Governador fora atingido. Os indianos que estavam presos no forte foram libertados - outra razão pela qual os portugueses ficaram com medo - e prenderam os portugueses que apanharam.(...)”  
(Diário de Campo, 29.11.2002)

Voltando ao relatório de Almeida Vasconcelos, logo depois do primeiro avião - um *Vampire*, que terá feito o reconhecimento de Diu para os ataques posteriores - o comandante é informado de “(...) que tinham chegado a Una<sup>99</sup> (...) alguns comboios com tropa e material [e] que essas tropas se

---

<sup>99</sup> A cidade mais próxima de Diu, a 13 km, com estação dos caminhos de ferro (em termos de acessibilidade. Há outra localidade mais próxima, a 6 km, com caminhos de ferro mas sem acessos).

encontravam em volta de Dio perfazendo um efectivo de 4500 homens (...)”<sup>100</sup>. Este efectivo era cerca de 12 vezes maior do que o efectivo de tropas portuguesas.

Enfim, o ataque começa à uma e meia da madrugada de 18 de Dezembro, com a ocupação do porto de Goghla (a fronteira Este do território de Diu). Destacamos apenas alguns dos acontecimentos ocorridos no ataque e defesa. Por um lado, a defesa de Passo Covo (a noroeste de Diu) foi feita com êxito, o que vem a ser um dado importante para a Relação dos militares louvados: “(...) Numa acção brilhante o punhado de homens que defendia o Posto repeliu os assaltantes, com muitas baixas (...)”<sup>101</sup>. Por outro lado, ao contrário do que me informaram os diuenses em trabalho de campo - de que teriam sido os indianos a incendiar o Palácio do Governador - ficamos a saber que o mesmo foi de facto incendiado, mas pelas tropas portuguesas, assim como toda a documentação do estado. É uma informação importante para perceber porque é que hoje não há praticamente dados disponíveis sobre o período final do domínio colonial português em Diu:

“(...) Foi ordenada a destruição do Palácio do Governo, preparada durante a noite (...). (...) foi destruída a viatura do govêrno (...) e foram queimados os arquivos do Comando do Agrupamento e os documentos criptográficos (militares e civis). As máquinas de cifra foram todas incendiadas e arrojadas ao mar.”<sup>102</sup>

Os bombardeamentos aéreos prosseguiram até à tarde do dia 18; as operações de defesa decorreram com informação muito escassa entre os diversos locais de confronto; o Comandante faz então um balanço da situação. Vasconcelos traça a situação prévia à rendição:

“(...) tendo em atenção:  
“1. - Que a resistência na cidade podia trazer graves prejuízos à população civil (...);  
“2. - Que se aproximava o escurecer (...);  
“3. - Que a intensidade do ataque não mostrava tendência para abrandar (...)

<sup>100</sup> No relatório, pág. 11, ainda sobre o dia 17.12.1961.

<sup>101</sup> No relatório, pág. 13, sobre o dia 18.12.1961.

<sup>102</sup> Idem, pág. 15, sobre o dia 18.12.1961.

“O comandante do Agrupamento concluiu que se tinha feito o que era humanamente possível e que não se deveria tentar prolongar a resistência. Nestas condições resolveu render-se, decisão que toma com plena responsabilidade uma vez que não tinha qualquer contacto com o mundo exterior. (...)”<sup>103</sup>

Como vemos, ao contrário da pretendida acção de tipo mártir pelo governo colonial em Portugal, os militares agiram na medida das suas possibilidades, rejeitando um morticínio. O relatório descreve depois a rendição em si, que ocorreu na Messe de Oficiais, junto à Sé, informação esta coincidente com o que foi relatado por Julieta do Rosário:

“No segundo dia ao fim da tarde, os portugueses hastearam a bandeira branca e então os indianos chamaram os portugueses para uma reunião à porta da igreja às 20 horas, mas depois ainda os levaram presos (...)”  
(Diário de Campo 29.11.2002)

Este último facto é igualmente referido no relatório em análise. Vasconcelos diz que o cativo ocorreu imediatamente a seguir à rendição<sup>104</sup>. No que toca à prisão, há a reter uma observação feita pelo comandante em relação ao Tenente Coronel Upendra Singh, que os guardava no cativo, dizendo que o mesmo “(...) não corresponde aos padrões britânicos que o Exército Indiano se esforça por manter.”<sup>105</sup> Deste modo, Vasconcelos revela a opinião de que para os indianos o regime colonial teve a maior importância ao nível das atitudes<sup>106</sup>. Acresce, ainda em relação a este militar indiano, a denúncia de que a responsabilidade pelas pilhagens ocorridas no início do ataque terá sido dele. Julieta do Rosário também faz uma alusão às pilhagens e mesmo à violência:

“(...) Nos dias da curta guerra, os indianos invadiram as casas dos portugueses à força, saqueando-as depois, e houve o caso da violação de duas freiras (...). Aos hindus, os indianos que fizeram a invasão não fizeram mal. Foi só ali no bairro dos cristãos. Eles já sabiam de antemão onde viviam os hindus e por isso não lhes fizeram mal. (...)”  
(Diário de Campo 29.11.2002)

---

<sup>103</sup> Idem, pág. 18-9, sobre o dia 18.12.1961.

<sup>104</sup> No relatório, pág. 36.

<sup>105</sup> Idem, ibidem.

<sup>106</sup> Ver, adiante, referências que tocam neste aspecto, nos Capítulos 3 e 4.

Duas últimas referências ao relatório. A primeira, relativamente ao facto de que na rendição os militares e “as pessoas de prestígio na terra” concordaram que “(...) a rendição não teria carácter político.”<sup>107</sup> A segunda, que diz respeito às baixas<sup>108</sup> portuguesas (3 mortos e 16 feridos, 9 deles gravemente) e indianas (entre 13 a 20 mortos), objecto de reflexão do comandante, uma vez que o jornal *The Current* fala em 200 mortos em Passo Covo, onde ocorrera a defesa mais importante da invasão em geral:

“De resto, só se sabe que o Primeiro Ministro Nheru disse numa conferência da imprensa subsequente à operação que a resistência tinha sido maior em Diu e que a «All India Radio» noticiou que ali tinha havido os maiores prejuízos (...)”

### 2.3. Reacções e reflexos da anexação

No dia 18 de Dezembro de 1961, os jornais destacam na primeira página, mais do que a invasão, a *bravura* das forças portuguesas que nesse dia ainda tentavam defender os territórios<sup>109</sup>. As populações fora do “Estado Português da Índia” recém desaparecido são informadas da *invasão* pelos jornais e rádio. Na imprensa escrita, há uma série de informações antagónicas sobre os momentos das rendições nos três enclaves, mas o que ressalta para o observador contemporâneo é o estilo patriótico dos títulos e dos artigos de opinião sublinhando sempre a bravura dos militares portugueses. Não resistimos a destacar algumas passagens:

N’O Século:

“As forças portuguesas estão a bater-se para defender a terra da pátria”

“Nehru quer apagar a última luz do ocidente que brilha no oriente longínquo”

No *Diário de Lourenço Marques*:

“(...) Seja pois qual for a sorte das armas, Goa, Damão e Diu são e continuarão a ser terra portuguesa (...)”

No *Diário de Lisboa*:

---

<sup>107</sup> No relatório, pág. 19.

<sup>108</sup> Idem, pág. 24-5.

<sup>109</sup> Confrontar Anexos, onde destacamos as primeiras páginas d’*O Século* e do *Diário de Lisboa*; ainda as páginas 2, 3 e 16 deste jornal, que dá um grande destaque (claramente maior do que vinha sendo habitual nos dias anteriores) aos acontecimentos.

“As forças militares portuguesas defendem-se bravamente em Goa e criam dificuldades à progressão do invasor”<sup>110</sup>

Fora dos *media*, encontrámos - no AHM - as propostas de louvor do último governador da “Índia portuguesa”, o General Vassalo e Silva e do último governador do “distrito de Diu”, Almeida e Vasconcelos aos respectivos súbditos militares. Apesar das numerosas propostas de louvor então elaboradas, o governo colonial português, que esperava uma acção mártir na defesa dos enclaves, não prestou homenagem aos militares. A chegada a Lisboa, no Verão do ano seguinte, dos portugueses que estiveram no cativeiro na Índia não foi divulgada à população (Silva 1997: 461-2). Também para o General Vassalo e Silva, a *queda* da Índia portuguesa é motivo de reflexão no seu relatório:

“A pêrda da Índia é para Portugal o acontecimento mais grave, mais desgraçado, que podia ser registado na nossa História. É como se fôssemos obrigados a pôr uma pedra sobre esses «Lusíadas» que foram a chama ardente dos nossos corações de estudantes e moços e que, na idade já avançada, ainda são o conforto e alento da nossa vida. Mandam estes valores especiais duma pátria tão sacrificada, tão atacada nos últimos anos pelos nossos inimigos externos, que se faça luz que há-de iluminar a única Verdade capaz de esclarecer as gerações de hoje e do porvir.”<sup>111</sup>

O governo colonial português pediu silêncio aos militares quando regressaram do cativeiro, e muitos foram expulsos das Forças Armadas, só voltando a ser reintegrados depois do 25 de Abril. Recentemente, os militares foram homenageados pelo governo português, mais de 40 anos depois dos acontecimentos<sup>112</sup>.

Voltando a 1962, Salazar começa o ano discursando para a Assembleia Nacional (a 3 de Janeiro), apresentando-se de luto. Refere que o embargo generalizado da União Indiana desde princípios dos anos 50 tinha “(...) por fim tornar insegura ou impossível a vida e fazer recair sobre Portugal a

---

<sup>110</sup> Confrontar, ainda, algumas páginas dos jornais de então, nos anexos.

<sup>111</sup> AHM, Fundo 27, Secção 2, Caixa 339, nº 3: pág. 156-7.

<sup>112</sup> Confrontar jornal *Público*, de 10.05.2003. Vide também o documentário *Vitória ou Morte: a Queda da Índia Portuguesa*, que expõe as memórias de alguns dos militares que passaram por *invasão* e cativeiro.

responsabilidade pelo sofrimento das populações”. Salazar questiona ainda a presença de Portugal nas Nações Unidas. No dia seguinte há um debate na Assembleia Nacional, onde é aprovada uma moção que propunha a possibilidade de restaurar o Estado da Índia como bastião português (Barreiros 1990: 23-53).

Mas se em Portugal sobressai um “orgulho ferido” pela *perda* do “Estado Português da Índia”, o que o governo colonial português fez nessa altura em Moçambique revela que a amizade com os indianos de Diu era limitada. Os ecos que mais se reflectiram em Moçambique logo após a anexação de Goa, Damão e Diu à União Indiana foram as políticas de repatriamento, através de uma manobra diplomática. O governo português mandou recensear todos os indivíduos em Moçambique de origem indiana, para encontrar os que não tinham passaporte português. Em seguida, os indianos “não portugueses” foram “internados”, vigiados por guardas, com o objectivo - público - de que não fossem hostilizados pela restante população, mas com o objectivo final de os mandar de volta para a Índia. Esse objectivo não é referido nas notícias; só se tornou claro em trabalho de terreno, no confronto com alguns percursos de vida. Começamos então por ilustrar este objectivo do governo colonial português, com um excerto do diário de campo:

“Segundo Quessoubhai [que estava a trabalhar em Moçambique] na altura da libertação, o patrão, que não tinha passaporte português, foi posto num sítio tipo prisão e teve de voltar para a Índia. Quem governava era Salazar e ele queria salvar o «bom nome dos portugueses» e por isso não matou nenhum; apenas mandou embora os indianos que não eram portugueses (...)” (Diário de Campo, 9.11.2002)

Os factos, resumidos assim por Quessoubhai, são explicados doutra forma nos jornais. No *Diário de Lourenço Marques*, logo no dia seguinte à *invasão*, surge na primeira página o apelo do Governador-geral à população de Moçambique:

“«(...) Perante esta situação, tornou-se imperioso proceder à reunião, em lugares apropriados, de todos os súbditos da União Indiana que se encontrem em Moçambique à sombra da

bandeira portuguesa. Esta medida impõe-se como segurança e protecção.

«As autoridades administrativas estão encarregadas de tomar as providências que se recomendam para que nenhum súbdito da União Indiana seja hostilizado nem danificado nos seus bens.»<sup>113</sup>

O *Diário de Lisboa* noticia no dia subsequente ao apelo citado, “Centenas de indianos internados em Moçambique”. E relata a situação na Beira: “(...) cotinuum guardados pela Polícia os bairros da cidade em que existem estabelecimentos pertencentes a subditos hindustanicos [sic].”<sup>114</sup>

Do outro lado do Índico, algumas pessoas não ficaram contentes com a libertação em si, que trouxe, nos tempos mais próximos que se lhe seguiram, falta de bens de primeira necessidade.

“(...) [Bagvatiben] não ficou propriamente contente com a libertação. As pessoas tiveram de aceitar a lei deles. Foi um tempo difícil pois foi um período em que não havia bens essenciais e ela tinha filhos pequenos. (...) Isso custou-lhe muito.” (Diário de Campo, 19.10.2002)

“[Segundo o casal de floreiros] Quando mudou o regime, a zona de Diu passou a ser menos segura e também faltavam alguns bens essenciais - ao contrário do tempo dos portugueses, em que havia de tudo.” (Diário de Campo, 3.11.2002)

Outros referem mais veementemente que, em comparação, a administração anterior era melhor:

“Em relação à libertação propriamente dita, antes «queria a bandeira portuguesa». (...) Quando voltou a Diu, estava tudo como dantes, não notou grande diferença.” (Diário de Campo, 29.11.2002)

Em relação ao que sucedeu à *libertação* de Diu em Dezembro de 1961, as informações recolhidas falam-nos pouco da nova administração, mas são claras no que toca à vantagem de Diu não se constituir politicamente como parte do Gujarate, antes constituir-se, juntamente com Damão, numa “Union

---

<sup>113</sup> No *Diário de Lourenço Marques*, nº 15586, de 19.12.1961.

<sup>114</sup> No *Diário de Lisboa*, nº 14016, de 20.12.1961.

Territory”, com administração directa do governo central através de um *Collector*<sup>115</sup>.

“(…) Em relação às mudanças operadas [Khanubhai] diz que houve coisas boas e coisas más. A administração de Diu passou imediatamente a vir directamente de Nova Delhi. Depois, em 1987, Goa ficou um estado separado e Damão e Diu ficaram, na mesma altura, uma *Union Territory*. “Disse que as pessoas gostam que a administração seja de uma UT e não pertença ao Estado do Gujarate (…)”  
(Diário de Campo 20.11.2002)

No trabalho de terreno realizado em Diu, muitas das pessoas com quem falei estavam em Moçambique quando da anexação - assim como muitos dos hindus originários de Diu, imigrados de Moçambique nos anos 80, em Portugal. Não obstante, entre os que presenciaram a anexação em Diu e os que tinham emigrado, há uma certa unanimidade nas referências às vantagens de terem vivido num espaço colonializado, nomeadamente no que toca ao tipo de educação. Os diuenses comparam-se muitas vezes à população do Gujarate, dizendo que estes últimos não têm educação.

“Mahasukbhai diz que fora de Diu as pessoas não têm educação; aqui em Diu têm, por serem daqui e por terem ido para Moçambique e Portugal.”(Diário de Campo, 7.11.2002)

“(…) [Arunaben]: «eu não gosto nada dessa gente da Índia; são malcriados.» (…)”(Diário de Campo, 20.11.2002)

#### 2.4. Vantagens de ter vivido num espaço colonializado

Os sujeitos em situação de subalternidade têm uma palavra a dizer sobre como se processou o domínio colonial e quais as suas fragilidades. Apesar dos testemunhos de resistência dos colonizados, que começaram a chegar sobretudo através dos *Subaltern Studies*, tem-se teorizado pouco sobre os tipos de resistência (Prakash, 1995: 5). No entanto, não há resistência evidente, no caso específico, ao poder colonial<sup>116</sup>. O que existe, a meu ver, é um recurso estratégico em relação aos reflexos/resultados de uma situação social e política que passou de colonial a pós-colonial. É um recurso que é

<sup>115</sup> O *Collector* é uma cargo importado ideologicamente do regime colonial britânico. Vide Cohn (1996).

<sup>116</sup> Confrontar, supra, Os *bons tempos* dos portugueses.

activado através da memória, que sobrevaloriza a dominação colonial. Não propriamente pelas políticas adoptadas então, mas como forma estratégica de atingir objectivos no presente, como é o caso da continuada necessidade de emigrar. Interessa, neste ponto, verificar como é que o facto de Diu ter sido “português” é aproveitado para esse fim.

As referências dos interlocutores à administração portuguesa são muito positivas. Se num primeiro momento se impôs, por isso, uma mudança de rumo no enfoque da investigação<sup>117</sup>, num segundo momento surgiu a tentação de pensar que a população de Diu reivindicava, assim, uma identidade própria, distinta da das populações do estado vizinho, buscando instrumentos baseados no passado histórico de Diu. Apesar de ambas serem reflexões ajustadas, e sabendo que o tempo dos portugueses não foi assim tão bom, porque não falam os interlocutores dessa face da moeda? Falei a este respeito com um jovem proveniente de Baroda, no Gujarete, e a trabalhar em Diu há pouco tempo.

“Referi que se calhar as pessoas não falam das coisas que não corriam assim tão bem no tempo dos portugueses por ser portuguesa e ele [Prakash] disse que isso é capaz de acontecer, de facto, mas principalmente porque essas pessoas mais velhas ainda têm passaporte português - ou a possibilidade de o terem - e não querem que saiba o que realmente pensam, pois poderia dar o nome deles lá em Portugal [às autoridades]. (...)” (Diário de Campo, 18.11.2002)

Em virtude desta reflexão e tendo em conta toda a conjuntura histórica e económica da população em causa, isto é, lembrando os processos de emigração anteriores e posteriores à anexação, no desenvolvimento da pesquisa revelou-se mais pertinente colocar os discursos positivos em relação à administração portuguesa como parte das estratégias desenvolvidas pelas pessoas que vivem actualmente em Diu, para conseguirem emigrar para a Europa. Como foi aflorado anteriormente, o facto de Diu ter sido um espaço colonial português no passado, continua a ser aproveitado para conseguir emigrar. A tradição migratória tende a quebrar-se com as rígidas políticas

---

<sup>117</sup> Ver Introdução.

européias; no entanto, no caso de Diu, algumas pessoas reúnem documentos demonstrativos da sua antiga nacionalidade portuguesa, ou da dos pais.

“(...) O filho de Jeentibhai quer ir a Portugal e ele também quer ir conhecer o país. Tem passaporte português (por ter nascido antes de 1961).”(Diário de Campo, 5.11.2002)

“(...) Sumanbhai mostrou-nos a história da sua vida em documentos - tem uma colecção incrível com três gerações, sobretudo com documentos seus - tudo reunido no sentido de viajar para Portugal, um sonho que o venceu; já não quer, talvez sirvam para o filho.”(Diário de Campo, 19.11.2002)

As pessoas que pretendem emigrar, fazem várias viagens a Goa e a Nova Delhi para tentarem obter o visto para Portugal. Esperam ainda que os visitantes europeus os ajudem a obter vistos. Quase todos os dias da estada de terreno em Diu surgiram pedidos de auxílio no processo de obtenção do visto. O casamento é uma estratégia antiga que continua a ser a mais viável - o processo é finalizado, por lei, três anos depois do casamento, sendo mais fácil quando nasce um filho entretanto - muito embora para os homens que casam com mulheres hindus portuguesas seja mais difícil do que na situação oposta. No acompanhamento de uma família a Diu na primeira estada de terreno, a filha mais nova (portuguesa) casou com um rapaz de Diu (indiano). Apesar dos esforços desenvolvidos pelo casa desde então<sup>118</sup> (Janeiro de 2001), até agora (Agosto de 2003) o marido ainda espera o seu visto para Portugal.

De acordo com o que temos vindo a analisar nesta secção, se por um lado os interlocutores no terreno pareçam ter-se adaptado bem à sua situação de subalternidade, por outro lado, e através das estratégias mais - e menos - recentes para emigrar, há também contornos de uma certa *resistência* neste processo. Numa das recentes reflexões sobre o colonialismo, Scott (1997) diz que há que mostrar que o poder europeu nem sempre foi global ou total e que os colonizados sempre resistiram e sempre foram autores da sua própria história (1997: 567). Esta foi uma ideia que se manteve presente ao longo da

---

<sup>118</sup> Contámos cinco viagens a Goa com o objectivo de conseguir um visto, obtenção sucessiva de documentos comprovativos do casamento religioso e civil, da gravidez da cónjuge, do nascimento de uma filha (e, posteriormente, a formalização da sua nacionalidade portuguesa através do bilhete de identidade), da existência de um contrato de trabalho, além de diligências informais, sobretudo no início do processo.

investigação, como um paradigma. A resposta à pergunta “que resistência é esta?” foi-se desenvolvendo através da procura dos fenómenos de resistência quotidiana (Scott, J. 1985) e da aceitação do desafio de Scott (1997) que é investigar se os sujeitos se adaptaram ou resistiram. No caso concreto, começa a ser evidente que se adaptaram e resistiram.

Adaptaram-se na medida em que aceitaram alguns dos valores do colonialismo, transportando-os para o presente (quando dizem que a sua educação é melhor do que a dos seus vizinhos do Gujarate, por exemplo), mas resistiram também ao nível dos movimentos de libertação através dos *satyagrahis* e dos *freedom fighters* (Shirodkar 1986; 1990), e, de forma menos visível, através da emigração ao longo do período final do governo colonial. Além disso, de certa forma, no presente, há um outro lado da moeda do discurso hegemónico do período colonial como tendo sido positivo. Esse outro lado da moeda revela-se no aproveitamento de uma situação histórica do passado - o facto de terem estado sob administração colonial - para atingirem objectivos actualmente. É verdade que durante a administração portuguesa, a nacionalidade portuguesa dos diuenses era já utilizada como forma de aceder a outros países, no sentido de melhorar as suas condições de vida. Mas 40 anos depois da anexação de Diu à União Indiana, com a particularidade de Diu se constituir, com Damão, numa *Union Territory*, é precisamente o passado colonial que é repescado como mais valia nas tentativas de emigrar para a Europa.

Contudo, a forma como se consegue ou se tenta emigrar actualmente - como modo de *resistência a posteriori* (digamos assim, para facilitar<sup>119</sup>) ao regime colonial - ficaria mal compreendida se não fosse dada atenção ao fenómeno de ocidentalização (Robotham, 1997: 394). A emigração para Moçambique deixou de ser a mais procurada dos diuenses hindus; as preferências geográficas apontam para o ocidente - a Europa e os Estados

---

<sup>119</sup> Isto porque não se trata propriamente de resistência, nem mesmo no sentido que Scott 1985 lhe atribui, pois do que se trata é de um recurso estratégico ao passado, como referimos, e não da activação de meios de oposição no presente.

Unidos, assim como outros países e cidades muito industrializados, como Singapura, Jacarta, Kuala Lumpur, a Austrália, os Emiratos Árabes Unidos. No caso de Diu, parte da ocidentalização é feita com referência (ou recurso) ao passado, pois grande parte da população orgulha-se do seu estatuto especial, muito embora sejam igualmente importantes os relatos e novas atitudes dos familiares que já emigraram. Recurso estratégico ao passado colonial, emigração e ocidentalização tornam-se compatíveis neste caso, através da sobrevalorização do tempo da administração portuguesa.

## II PARTE Diálogos Teóricos

## Capítulo 3. Colonialismo Português

### 3.1. Uma reflexão sobre a antropologia e o colonialismo português

Gostaríamos de iniciar esta secção fazendo uma breve reflexão sobre os limites e potencialidades da análise do colonialismo português no contexto actual. A curiosidade despoletada por esta temática advém de um sentimento que me acompanhou ao longo desta pesquisa; por isso, esta reflexão parte de uma premissa subjectiva. Especificando, a investigação de que resulta esta dissertação foi financiada pela Fundação Oriente, instituição privada que tem apoiado inúmeras investigações nas diversas ciências sociais e humanas<sup>120</sup>. Ora, sem o referido apoio financeiro, esta investigação não teria lugar, mas este não é o espaço próprio para os agradecimentos. O facto de ser uma investigação financiada, além de grande contentamento, provocou-me desde início uma inquietação. De facto, a Antropologia e suas análises têm objectivos nem sempre coincidentes com os das entidades financeiras. Embora não seja o caso (senti sempre total liberdade em abordar os temas, sem quaisquer limites ideológicos) o que se pretende dizer aqui é que muita da Antropologia contemporânea aproveita os invólucros institucionais para desenvolver o seu trabalho, às vezes independentemente do facto de os objectivos de uma diferirem dos dos outros. Nessa situação, os antropólogos vêm-se coagidos a fazer alguma *ginástica* discursiva ou, simplesmente, a aceitar as regras do jogo, adaptando-se. Dir-se-ia, de modo simplista, que esta não é mais do que uma prática cultural, na qual os sujeitos procuram preencher as suas necessidades, adaptando-se ou resistindo de alguma forma ao ambiente institucional que os envolve.

Assim sendo, se a antropologia portuguesa, tal como as demais antropologias ocidentais, esteve, como sabemos, comprometida com o colonialismo, talvez seja apressada a tentativa de dizer que as análises antropológicas pós-coloniais, por reflectirem precisamente sobre as actuações dos domínios coloniais, estejam isentas de um certo compromisso. Na nossa

---

<sup>120</sup> Muito embora apoie também projectos ligados à Saúde, Arquitectura, entre outras áreas.

opinião, nenhuma análise está totalmente isenta de compromissos ideológicos, tenham eles uma conotação política, institucional ou outras.

Diríamos ainda que o actual esforço nesta área de estudos<sup>121</sup> resulta, pelo menos em parte, da conjuntura dos passados anos 90, ao nível da Antropologia, através da proliferação dos estudos mais reflexivos<sup>122</sup> e, ao nível do ambiente social, no âmbito das comemorações dos descobrimentos portugueses. A Expo 98 foi o culminar dessas comemorações, levadas a cabo ao longo da década de 90. A propósito deste contexto, encontrámos, na edição dos discursos da *Sessão Comemorativa do V Centenário do Descobrimento do Caminho Marítimo para a Índia*<sup>123</sup>, as intervenções dos representantes dos vários grupos parlamentares e do Presidente da República. Os discursos, podemos dizê-lo - actuais - sobre aquilo a que o Estado Novo chamaria de “passado glorioso”, denotam alguma ambivalência, hesitando entre dar mais ou menos importância simbólica ao passado, sendo as palavras cuidadas quanto à exaltação dos factos: “(...) Não precisamos de pedir desculpa a ninguém por termos sido os primeiros a chegar à Índia. Mas também não precisamos de versões oficiais e únicas da história, muito menos de mitificações e mistificações. (...)”<sup>124</sup> Mas noutro discurso a ambivalência desaparece, dando lugar ao lado passadista da comemoração em causa: “(...) curvemo-nos respeitosamente, perante a memória de todos, que tanto contribuíram para que sejamos portugueses como nos conhecemos.”<sup>125</sup> Voltando ao trabalho antropológico e parafraseando Manuel Alegre, a Antropologia não precisa de pedir desculpa a ninguém por trabalhar nas condições referidas anteriormente. Num contexto como o actual em que esta disciplina carece ainda de visibilidade face às outras ciências sociais<sup>126</sup>, apesar

---

<sup>121</sup> Mais evidente na efectivação do mestrado *Antropologia. Colonialismo e Pós-colonialismo* (que já vai no 2º curso), mas que tem tomado corpo também nas demais ciências sociais e, recentemente, nos estudos culturais e literários em Portugal.

<sup>122</sup> Muito embora a reflexividade seja uma prática corrente na antropologia cultural americana desde os anos 60.

<sup>123</sup> Que teve lugar na Assembleia da República, Lisboa, 15.06.1998.

<sup>124</sup> Intervenção do representante do Partido Socialista, vice-presidente da AR, Deputado Manuel Alegre (pág. 59-67).

<sup>125</sup> Intervenção do representante do Partido Social Democrata, Deputado Ferreira do Amaral.

<sup>126</sup> Seria, aliás, interessante reflectir, debater e avaliar - no seio da *comunidade* antropológica - o enquadramento e as razões para essa relativa invisibilidade.

da reconhecida produção antropológica, não é surpreendente nem reprovável que muitas das suas investigações se realizem com o financiamento de instituições mais ou menos comprometidas com algum tipo de saudosismo.

Obviamente que esta não é uma reflexão nova. Uma das funções da Antropologia pós-colonial tem sido, pois, reflectir sobre o grau de compromisso com o colonialismo que envolveu o crescimento da disciplina<sup>127</sup>. Pereira (1998), num ensaio que faz já a ligação entre o colonialismo português e o desenvolvimento da antropologia portuguesa, refere “(...) o patrocínio de uma viagem de Jorge Dias, em 1956, às colónias portuguesas do continente africano (...)” (Pereira 1998: xviii), mas relaciona, mais abrangentemente, o colonialismo em geral com o progresso da disciplina, reportando-se a Malinovski, que assinalara “(...) o contributo fundamental da colonização para o surgimento da Antropologia aplicada que se esforçava, na altura, por ser científica(...)” (1998: xviii-xix). Gallo (1988), por seu lado, cita mesmo Jorge Dias, que parece admitir a relação entre conhecimento e poder inerente ao colonialismo. Neste caso, tal relação reflecte-se na utilidade do trabalho antropológico para o governo colonial:

“(...) «Quem governa, e me confiou a missão de ir estudar problemas etno-sociológicos às Províncias ultramarinas, consideraria certamente desonesto se eu guardasse para mim o que me parece menos animador e grato ao nosso orgulho de portugueses, pois para governar é preciso estar informado.»  
 (...)” (Dias in Gallo 1988: 81)

É hoje ponto assente, seguindo sobretudo as análises foucaultianas, que o colonialismo - de uma ou doutra forma - procurou conhecer para melhor dominar<sup>128</sup>. As formas de o fazer diferiram nos colonialismos entre si, e foi isso que alguns antropólogos tentaram já apurar, mas focando essencialmente na relação estreita entre o colonialismo e a antropologia. O colonialismo português, diz Gallo, “(...) utilizou estudos de carácter antropológico nos momentos de transformação do modelo colonial (...)” (1988: 24). O autor

---

<sup>127</sup> Veja-se, a este respeito, Roque, 2001: 127-8.

<sup>128</sup> Verificar, por exemplo, Saïd 1993; Cohn 1996. No meio académico *lusófono*, Gallo 1988; Roque 2001.

associa directamente aqueles estudos com o exercício do poder, não só referindo-se ao contexto português como projectando-o na conjuntura internacional: “(...) o tipo de conhecimento das colónias organizado por Portugal não era sem reflexões de carácter antropológico o que não era diferente do que se propunha então o resto da Europa (...)” (1988: 162). Roque (2001) reflecte também sobre esta temática, inflectindo sobre uma expedição à Índia em 1896, no contexto de uma revolta no norte do território de Goa, que representaria a primeira ameaça ao governo colonial português. O autor analisa, entre outras matérias, as formas de conhecimento antropológico emergente nesse contexto (2001: 26). Tendo em atenção que o contexto escolhido por Roque se reporta aos finais do século XIX, o que importa aqui sublinhar acerca da sua obra<sup>129</sup> é que, para “melhor dominar” Roque não isola o conhecimento antropológico como método único do colonialismo português. Claramente foucaultiano, o autor propõe que as práticas de expedição, pacificação e punição, nos ajudam a perceber o *império em acção* (2001: 70), para compreender como era o colonialismo (2001: 67-119). Neste sentido, não obstante a importância dos estudos antropológicos - que, como estratégias de poder, foram mais pontuais do que sistemáticos (Gallo 1988 e Pereira 1998) - também o caso do exercício do poder colonial na Índia, e concretamente em Diu, poder-se-á compreender através de outro tipo de acções.

### 3.2. “Colonização das mentes”

O colonialismo português no seu período final é indissociável do Estado Novo, quer no que toca à ideologia, quer em função da conjuntura que o envolve. A dominação dos sujeitos colonizados no caso do colonialismo português durante o Estado Novo até 1961, a altura do “princípio do fim” da ditadura segundo Rosas (1994), terá sido forjada através de uma tentativa de “colonização das mentes”<sup>130</sup>. Note-se que este tipo de dominação não

---

<sup>129</sup> Que, de resto, é inovadora, não só ao nível do tema como das propostas de conceitos a utilizar quando se analisa as actuações dos governos coloniais.

<sup>130</sup> Expressão síntese das ideias sugeridas por Nandy, 1983; Sharpe, 1983; Chatterjee, 1989.

procurou apenas influenciar os povos colonizados como, ao nível do país, influenciar a população portuguesa - quer no que toca à credibilidade do colonialismo como “função histórica”, como vimos, quer na vida quotidiana.

No caso do colonialismo português em Diu, a forma mais evidente de “colonização das mentes” revela-se na forma como os interlocutores olham para a sua educação, pois hoje os indianos de Diu dizem distinguir-se “da Índia” pelo comportamento. Aliás, o facto de dizerem “Índia” para se referirem ao espaço exterior à Unidade Territorial de Diu é sintomático de que ficou enraizado o sentimento de não pertença ao país de que fazem parte.

“o agente de turismo contou-nos que os pais dele eram do tempo dos portugueses e que a mãe ainda é viva. Disse (acho que tentando ser simpático connosco) que «Diu is heritage from Portugal»” (Diário de Campo, 25.10.2002)

Vejamos agora, confrontando-nos com o trabalho de campo, quais os reflexos na actualidade dessa “colonização das mentes”, através da língua e da religião.

“(…) «Como está a senhora?», «Bem obrigado», «Como vai família?» Quando as pessoas só falam um bocadinho de português, sabem sempre dizer isto. (...)” (Diário de Campo 21.10.2002)

Os estudos coloniais e pós-coloniais não têm dado a necessária relevância à ideia de língua como factor de poder colonial. Em Diu, os habitantes falam Gujarate, a língua do Estado vizinho, percebem bem o hindi, a língua principal da Índia, os mais novos aprendem a ler e a escrever inglês<sup>131</sup>, e muitos falam também português. A ideologia colonial promoveu o ensino da língua portuguesa e relegava as línguas vernaculares para segundo plano. Na Lei Orgânica de 1953 pode ler-se:

“II. O Estado manterá, como lhe parecer conveniente, nas províncias ultramarinas, escolas primárias, elementares,

---

<sup>131</sup> Sobretudo os rapazes. Muitas vezes as raparigas vão para a “escola gujarati” enquanto que os rapazes vão para a “escola inglesa”. A aprendizagem do inglês está associada ao prosseguimento dos estudos além do ensino obrigatório.

médias e outros centros de investigação científica. Nas escolas primárias é autorizado o emprego do idioma vernáculo ou local como instrumento de ensino da língua portuguesa.”

Distinguimos três formas de aprendizagem do português: os que aprenderam na escola em Diu antes da anexação; os hindus (e muçulmanos) que emigraram para Moçambique e aprenderam o português lá, ora através da escola, ora através das relações sociais; os católicos que aprenderam português dentro da família, desenvolvendo, aparentemente, uma língua crioula<sup>132</sup>. É de sublinhar ainda manifestações que se referem à simpatia pela utilização da língua portuguesa, sobretudo quando na presença de portugueses:

“A Linette disse que gostava muito de aprender português e que devia haver um professor de português em Diu, para ensinar a quem quisesse.(...)”  
(Diário de Campo, 17.10.2002)

“Na loja (...) estava uma senhora que, às tantas, meteu conversa em português. Ela está a viver em Lisboa e veio cá de férias: «uma pessoa fica assim emocionada, ouvir falar português tão longe...»”  
(Diário de Campo, 30.10.2002)

Importa ainda referir os reflexos no presente relativamente ao ensino da língua portuguesa no passado colonial. Como referimos, em trabalho de campo deparámo-nos com situações em que os interlocutores demonstram simpatia pelo uso da língua portuguesa pelo menos quando diante de portugueses. No entanto, muitas pessoas parecem sentir-se envergonhadas ao utilizarem esta língua por não a dominarem completamente, ou melhor, por não utilizarem a língua da mesma forma que o fazem os portugueses<sup>133</sup>. Este embaraço interfere, por vezes, na relação etnográfica, a dois níveis: um

---

<sup>132</sup> Vide, por exemplo, Tomás 1992: 65-6. A autora refere que o crioulo desapareceu nas décadas de 70 e 80, mas que há sinais de recrioulização, a merecer estudo. A título de exemplo, em Diu assistimos a uma festa por ocasião de N. Sra. da Conceição (8 de Dezembro), na qual pudemos escutar as pessoas, de diversas idades, a falarem português de uma forma diferente da que falam, por exemplo, os hindus de Diu (ver nota seguinte). Importa referir, quanto à ilustração da utilização da língua portuguesa actualmente, como reflexo do colonialismo, que nessa mesma festa houve um grupo de católicos mais velhos que subiram ao palco para cantar algumas canções portuguesas da sua “meninice”.

<sup>133</sup> Nomeadamente, quanto ao sotaque próprio dos que viveram em Moçambique e quanto ao crioulo desenvolvido pelos católicos em Diu.

primeiro tem que ver com a dificuldade de comunicação, uma vez que, quando o antropólogo não domina totalmente a língua<sup>134</sup>, acaba por falar sobretudo com as pessoas que dominem o português. Um segundo nível prende-se com a continuidade das relações de poder, à semelhança do que acontecia no passado colonial, muito embora o antropólogo possua, actualmente, instrumentos de recolha e análise que esbatam essas relações de poder. Este segundo nível aplica-se ainda (pensando agora apenas em Portugal como país de acolhimento) nas relações institucionais. Há graves problemas de comunicação por exemplo, no processo que envolve os realojamentos, nos hospitais e centros de saúde, na segurança social, nas finanças, nas escolas<sup>135</sup>. A vergonha que as pessoas sentem por não dominarem a língua da sociedade de acolhimento pode não só gerar dificuldades na explicação por parte dos agentes institucionais (assistentes sociais, funcionários públicos, médicos, professores) de como realizar as tarefas burocráticas indispensáveis a qualquer cidadão como, muitas vezes, gera situações em que os cidadãos se excluem dessas tarefas pelo embaraço que elas podem constituir.

Reflectindo agora sobre a religião, ao longo do trabalho de campo em Diu (primeira e segunda estadas) surgiram inúmeras manifestações sobre uma suposta particularidade de Diu, que passa pela tolerância religiosa. Diu é vizinha do Estado do Gujarate onde, como sabemos, surgiram (sobretudo no ano de 2002<sup>136</sup>) fortes lutas comunais entre hindus e muçulmanos. Para contextualizar na actualidade, o partido que ganhou as eleições no Gujarate em 14 de Dezembro de 2002, o Bharatiya Janagath Party<sup>137</sup>, também no governo, referia na sua campanha a promessa de expulsar os muçulmanos

---

<sup>134</sup> No meu caso, tenho noções básicas de Gujarate que, apesar de servirem como motivação das conversas ou de apresentação de pessoas, não são suficientes para, por exemplo, realizar entrevistas.

<sup>135</sup> Ao longo do trabalho de campo realizado na Área Metropolitana de Lisboa, acompanhámos ou tivemos conhecimento de casos relativamente a cada uma das situações referidas, sobretudo na Quinta da Vitória.

<sup>136</sup> Dez anos depois do ataque a um templo em Ayodhiya, mas também na sequência da situação internacional de tensão religiosa, face aos acontecimentos do 11 de Setembro de 2001.

<sup>137</sup> Para um entendimento dos contornos totalitários e do êxito deste partido nacionalista, ver Assayag 2001.

para o Paquistão. Os diuenses reforçam o facto de, na sua localidade, hindus, muçulmanos e católicos conviverem sem problemas. Seguem-se apenas dois exemplos desse tipo de manifestações recorrentes.

“(…) na reunião com o Presidente da Câmara, todos concordaram que em Diu há uma grande tolerância religiosa, onde todos convivem com todos, sem problemas. Por exemplo, o *Chief Officer* tem os filhos numa escola católica, apesar de ser hindu.” (Diário de Campo 17.10.2002)

“A freira Elizabeth (…) referiu que no Gujarate, ultimamente, as relações entre as várias religiões andam mal, mas ali em Diu todos se dão bem.” (Diário de Campo, 17.11.2002)

Contudo, não é só a tolerância religiosa que parece constituir uma evidência do convívio entre religiões diferentes, mas também a constatação de que essas religiões se interpenetram em pormenores ligados a comportamentos, hábitos e atitudes. Neste campo, a *acção colonial* (Roque 2001) em si e ainda o convívio continuado entre as diferentes religiões são por demais evidentes, revelando-se na actualidade. Em Diu, demo-nos conta sobretudo de influências católicas no hinduísmo mas também de influências hindus na religião católica. As formas como são vividos os espaços religiosos têm contornos interessantes quando pensamos na relação entre colonialismo e pós-colonialismo. Os exemplos que se seguem ilustram situações de influência do hinduísmo na religião católica:

“(…) A senhora Perpétua levava flores para pôr numa capelinha católica. A capelinha tinha um coco aberto e incenso. Pôs lá as flores e depois pôs a mão direita sobre o altar. (…)” (Diário de Campo 26.10.2002)

“Na sala onde estivemos a falar, à entrada da casa, há uma fotografia dos pais de Julieta e um pequeno altar semelhante aos altares domésticos hindus numa prateleira de vidro” (Diário de Campo, 29.11.2002)

“O pai de Linette (…) à semelhança do que fazem os hindus, não desembrulhou a pequena lembrança de Fátima (…)” Diário de Campo, 27.10.2002.

Em Fudam, aldeia de Diu com uma forte tradição migratória sobretudo no período final do colonialismo português naquele território, como já

referimos, encontramos um exemplo em que um espaço católico é utilizado no quotidiano por hindus. Na aldeia existe uma igreja, de N. Sra. dos Remédios, construída no ponto mais alto da ilha, podendo desta forma ser vista de longe, tanto por mar como por terra. Embora seja uma igreja católica, limpa e adornada por católicos sobretudo no Natal e na Páscoa, é visitada diariamente por várias famílias hindus, que lá vão fazer *puja* ao fim da tarde, a N. Sra. dos Remédios, ou *Ermiriar*, como disse um rapaz hindu que era o nome da “deusa”. N. Sra. dos Remédios tem um menino ao colo. As famílias hindus que ali vão rezar ajudam os filhos a subir ao altar para depositar flores ou outros adornos rituais sobre o colo da santa.

Mas se as influências hindus são muito visíveis entre os católicos ou nos espaços católicos, as influências católicas revelam-se, como não podia deixar de ser, através da educação: “(...) Shandraben (...) em Moçambique ia à escola na Missão. Tinha moral e aprendeu tudo de religião. Teve duas educações religiosas em paralelo, a hindu e a católica. (...)” (Diário de Campo, 20.10.2002). As leis aplicadas às colónias previam, logo no 2º artigo do Código Colonial, além da *função histórica* e da *colonização dos indígenas*, exercer ainda “(...) a influência moral que lhes é adstrita pelo Padroado do Oriente.”

No entanto, a influência católica portuguesa mais constante entre os hindus que estiveram sob domínio colonial português é Nossa Sra. de Fátima, o ícone católico e português mais estável adorado actualmente pelos hindus - especialmente os que emigraram - e seus familiares. Sem pretender esboçar um ensaio teórico sobre o tema<sup>138</sup>, a presença de uma imagem de N. Sra. de Fátima é o sinal de influência mais recorrente nas casas hindus em Diu e em Lisboa, sendo que os hindus de Lisboa procuram ir a Fátima, não tanto para pagar promessas<sup>139</sup>, mas à semelhança da forma como rezam a outras

---

<sup>138</sup> Que dava, por si só, para uma tese, circunscrevendo-nos aos hindus (visto que a adoração a N. Sra. de Fátima não se verifica apenas nesta comunidade religiosa).

<sup>139</sup> Embora tenha conhecimento de pessoas que já o fizeram, no local de culto, realizando o percurso total do recinto, a pé ou de joelhos (não tenho conhecimento de ninguém que tenha ido a pé, desde Lisboa).

divindades, pedindo ou agradecendo. Os elementos católicos são em geral adoptados pelos hindus, que os adaptam às suas práticas, rezando da mesma forma.

### 3.3. Luso-tropicalismo

Nas análises históricas e antropológicas sobre a viragem do século XIX para o século XX, é evidente a unanimidade no que toca a referir o *Ultimatum* como factor propulsor de um nacionalismo mais alargado. Augusto Santos Silva, num ensaio sobre o século XIX português, diz que “(...) a crise política revela a crise moral e ôntica da Nação, a crise de Portugal como entidade e como carácter. Este sentimento marcará ainda mais o discurso dos activistas da Ciência Positiva.” (Silva 1997: 162) O autor refere ainda que Rocha Peixoto também observa que o *Ultimatum* despoletou uma série de hipóteses sobre a origem dos problemas e procura de soluções (idem, ibidem) do país. Ou seja, o positivismo no final do século XIX português face à ameaça nacional por parte dos britânicos, tentará responder com a ciência: “(...) o evento fundamental que enquadra a antropologia portuguesa na viragem do século é o *Ultimatum* (...) [e] é designadamente em resultado desse acontecimento que se pode entender o peso que terá na antropologia portuguesa de então o tema da decadência nacional. (...)” (Leal, 2000: 32). Mas não foi só nas ciências sociais que se revelou, de forma mais aberta, o nacionalismo. Como consequência do *Ultimatum*, o sentimento nacional adquiriu proporções que chegam ao povo, ao contrário do que tinha sucedido até então (Mattoso 1998: 38). Mas, mais propriamente em relação ao colonialismo português, diz Alexandre (2000) que “(...) Mais do que o *Ultimatum* de 1890, a desconfiança sobre os propósitos britânicos resultava sobretudo do acordo anglo-alemão de 1898 (...) que previa a partilha dos territórios de Angola, Moçambique e Timor entre os dois países signatários (...)”. O “império sob tensão” entrou na I Guerra Mundial com o objectivo principal de proteger o “império” (Alexandre 2000: 184). No entanto, em meados dos anos 20, os novos administradores não conseguem levar a bom fim os dois pilares do desenvolvimento do ultramar: o demográfico e o financeiro. Nesse contexto, surgem cada vez mais

inquietações quanto ao futuro das colónias, mas, ao mesmo tempo, é reavivado o nacionalismo das elites portuguesas, que desenvolvem um Movimento pela Defesa das Colónias, no qual é forjada a expressão célebre da “missão histórica de Portugal” para justificar a presença portuguesa no Ultramar (2000: 187). Não só Alexandre como outros historiadores referem a crise colonial e o sobressalto nacionalista como principais contextos contributivos para a queda da 1ª República. Resumimos brevemente a viragem do século XIX para o século XX e a emergência do sentimento nacionalista alargado para chegar ao período que nos interessa rever com mais acuidade, ou seja, o período do colonialismo português que coincide com o Estado Novo. Do Estado Novo e do colonialismo português, excluimos aqui os anos que vão de 1962 a 1974, por corresponder aos anos da guerra colonial e por serem subsequentes à anexação de Diu.

Apesar de ser evidente a importância da questão colonial no Estado Novo, este facto não se tem reflectido na historiografia recente (Alexandre 2000: 199). A coincidência temporal entre duas conjunturas que normalmente se analisam separadamente aponta para que possamos dizer não apenas que uma e outra são indissociáveis, como também que a análise do colonialismo português neste seu período final não pode ignorar a subjectividade dos discursos disponíveis, tendo em conta a ausência de liberdade de expressão por um lado, e, por outro, a própria “colonização das mentes” que ter-se-á manifestado, não só entre os colonizados mas ainda entre os investigadores metropolitanos, nem sempre ao serviço do regime.

Abrindo a análise ao seu objectivo conceptual, é sintomático que numa obra cujo tema de pesquisa é o luso-tropicalismo, Castelo (1998) escolha o seu período de análise entre 1933 e 1961 fazendo, assim, uma sobreposição na sua investigação, entre o colonialismo português (ainda que como finalidade a justificar) e o Estado Novo. Foi, aliás, a análise da autora referida que nos motivou a ter uma imagem de colonialismo *desesperado* no seu período prévio à guerra colonial. É o Estado Novo quem primeiro recebe com desconfiança as teorias do sociólogo brasileiro Freyre para, mais tarde, face às pressões

internacionais que decorrem do fim da II Guerra Mundial, divulgar abertamente o luso-tropicalismo nos anos 50 (Castelo 1998: 87). Em 1951, o ministro do Ultramar, Sarmento Rodrigues, convida Gilberto Freyre a visitar Portugal e as colónias (1998: 25) e, em 1953, são editados dois livros resultantes da experiência de Freyre no “mundo português”<sup>140</sup>, onde o sociólogo utiliza, pela primeira vez, o conceito de luso-tropicalismo “(...) e legitima a política colonial portuguesa, comprometendo-se com o salazarismo.” (1998: 25). É através do luso-tropicalismo que se estabelece a ponte ideológica entre o Estado Novo e a “necessidade” do colonialismo português, visto que o primeiro procura legitimar o segundo através de uma ideologia que fosse acessível a todos: “(...) [A] manipulação que o Estado Novo fez da teoria gilbertiana (...) obtém, graças fundamentalmente à propaganda salazarista, uma credibilidade excessiva. (...)” (1998: 41). Retenhamo-nos ainda na revisão da análise de Castelo para percebermos como o Estado Novo procurou controlar o sentimento luso-tropicalista de Freyre na sua visita às colónias. O excerto seguinte refere-se à visita à Índia:

“(...) está tudo preparado para que Gilberto Freyre só veja aquilo que o governo português achar conveniente. (...) O Ministério dos Negócios Estrangeiros, por seu turno, procurará *controlar* os movimentos de Freyre em Bombaim, nas vésperas da sua visita à Índia “portuguesa”. As *instruções* transmitidas ao Consulado de Portugal na capital da União Indiana serão escrupulosamente cumpridas: «Com referência ao telegrama de V. Exa. nº8 (1) Professor Gilberto Freyre seguiu hoje Goa via marítima *não tendo quaisquer contactos nossos adversários. Evitei toda publicidade* em volta da sua passagem por aqui.»” (Castelo 1998: 89, itálicos nossos).

Também Pereira (1998) aponta o facto de a tese do «luso-tropicalismo» ter fornecido ao regime “(...) um sustento ideológico de grande rentabilidade política e a que grande parte da *intelligentzia* portuguesa se rendeu acriticamente, ou por desconhecimento da situação no terreno, ou por conveniência e conivência política (...)” (Pereira 1998: xxxi).

---

<sup>140</sup> *Aventura e Rotina e Um brasileiro em terras portuguesas*

Dentre a bibliografia analisada a este propósito, salientamos Thomaz (por se referir ao “Estado Português da Índia”) para ver como o luso-tropicalismo foi difundido nas ciências sociais. A referência a este autor não procura excluir outros. A dimensão da “colonização das mentes” através do luso-tropicalismo entre os investigadores de então é seguramente muito mais vasta e, na maior parte dos casos, muito mais subtil para que pudéssemos dizer, com certeza, que um determinado investigador tivesse sido influenciado pela ideologia em questão. Também não queremos dizer que Thomaz tenha sido na altura um fiel depositário do luso-tropicalismo<sup>141</sup>. Thomaz disserta acerca daquilo a que Freyre chamara colonização “cristocêntrica” (Castelo 1998: 131): “O hinduismo (...) não é só uma religião, mas uma filosofia, uma organização social, um estilo de vida. Assim também o cristianismo levado à Índia pelos portugueses: um «cristianismo não apenas teológico mas sociológico» na expressão de Gilberto Freyre (...)” (Thomaz 1965: 1-2) e, adiante: “Combinando-se e justapondo-se às tradições pagãs que Goa herdara da sua ascendência hindu, o luso-cristianismo fez de Goa, que é *Índia* pelo clima, pela paisagem, pela raça e pela estrutura social, *Índia Portuguesa* pela cultura, pela religião e pelos valores espirituais.” (1965: 10).

Os autores que focámos auxiliam-nos a enquadrar o luso-tropicalismo de forma foucaultiana, seguindo Roque (2001). O mote de Foucault é que “discurso é poder”; a análise de Roque fala-nos de discurso como poder imperial (Roque 2001: 238). Nesse sentido, o luso-tropicalismo, tal como é já sugerido por Pereira (1998) ou Castelo (1998), ajudou a sustentar o colonialismo português, na corda bamba a partir dos anos 50, altura precisamente em que o Estado Novo adopta a ideologia. Por isso, podemos dizer que o *império em acção* passa ainda pelo luso-tropicalismo.

### 3.4. Aproximação à relação entre colonialismo português e britânico

---

<sup>141</sup> Tal como analisámos noutro lugar (Cachado 1999), é muito difícil perceber apenas pelos textos produzidos o grau de compromisso com o regime de então ou, pelo contrário, a opção estratégica em utilizar determinadas expressões ou conceitos para conseguir editar sem censura.

O controlo colonial português no seu período final estabeleceu-se sobretudo através de estratégias que necessitam, como vimos, de explicitação, por passarem mais por uma ideologia política subjacente - a do Estado Novo - subdividida em práticas diversas; mas nem sempre foi assim. O controlo colonial português verificado através do conhecimento como meio de dominação também se desenvolveu com o apoio doutros domínios coloniais, como é o caso do colonialismo britânico. Ora, as análises sobre o colonialismo português *tout court* são essencialmente análises da História Económica. E elas, falando das trocas comerciais realizadas ao longo de todo o domínio colonial dão-nos conta de uma forma mais clara de poder colonial através do conhecimento, embora nem sempre reflectindo sobre isso. É Cohn (1996) quem nos permite ver mais fundo nas análises históricas e perceber o colonialismo como um projecto cultural de controlo<sup>142</sup>. Ora o colonialismo britânico acreditava que podia explorar e controlar o espaço através da tradução (Cohn 1996: 4; 53) e, para o fazer, precisou dos portugueses na Índia. Para o estabelecimento das relações comerciais Cohn faz referência a que em finais do século XVII, a Companhia das Índias era bem servida sobretudo por dois irmãos, um que escrevia português e outro que era linguista (1996: 17). Os indianos que trabalhavam com eles sabiam inglês ou português - a língua do comércio costeiro na Índia. Este é um dado importante para perceber a importância da língua portuguesa no Índico. Os europeus que sabiam falar e/ou escrever línguas indianas eram portugueses ou outros europeus nascidos na Índia (1996: 19). Os portugueses, por seu lado, no início da colonização já recorriam à religião - como é sabido - para “melhor dominar”. Foi para esse fim que estudaram as línguas indianas (ver, por exemplo, Pereira 1991: 293) e, desse modo, puderam ajudar os britânicos a atingir os seus próprios fins.

As relações diplomáticas entre Portugal e a Inglaterra estabeleceram-se com fins militares e comerciais ao longo dos tempos (Pires 1981: 9). Independentemente dos teores das dissidências entre os dois países, que surgiram principalmente no fim do século XIX, com o *Ultimatum*, mas com

---

<sup>142</sup> Vide, posteriormente, Capítulo 4.

anteriores baseados, precisamente, na relativa concessão do estipulado nos diversos tratados, a cooperação em geral fez-se sentir durante o colonialismo português. Durante toda a época liberal até ao *Ultimatum*, as desconfianças da burguesia portuguesa em relação às pretensões britânicas aumentam<sup>143</sup>. Só na primeira guerra mundial é que se reatam as relações entre os dois países, quando a Inglaterra pede a ajuda da artilharia portuguesa para combater junto dos Aliados (Serrão 1979: 325)<sup>144</sup>.

A presença colonial britânica na Índia deixou uma larga herança cultural em todo o sub-continente. Na contemporaneidade, é evidente a influência da língua inglesa e a influência simbólica que a Inglaterra exerce nos territórios indianos ex-colonizados por Portugal. Concretamente em Diu, muitos dos actuais potenciais emigrantes, como vimos no Capítulo 1, procuram emigrar para Portugal como via de acesso a Inglaterra. No entanto, interessa-nos aqui a influência britânica em Diu enquanto espaço colonial “português”. A importância do colonialismo português para os britânicos é clara, sobretudo no estabelecimento das relações comerciais, no âmbito do domínio colonial. Já quanto à importância da presença britânica na Índia para o colonialismo português, sobretudo no seu período final, a situação não é tão evidente. Podemos dizer, contudo, que até à independência da Índia em 1947, os enclaves portugueses estiveram mais “seguros” para a administração colonial portuguesa.

Como vimos anteriormente, as pressões nacionalistas sobre os enclaves de Goa, Damão e Diu só se tornaram mais fortes desde o princípio da passada década de 50, isto é, depois da obtenção da independência em relação ao domínio britânico. Assim sendo, além da conjuntura internacional do fim da II Guerra Mundial e da Carta da ONU, o fim do colonialismo britânico na Índia também não foi favorável à continuação da presença portuguesa em Goa,

---

<sup>143</sup> Vide, por exemplo, *A dominação Inglesa em Portugal. O que é e de que nos tem servido a aliança da Inglaterra*, 1883.

<sup>144</sup> Para um entedimento mais aprofundado relativamente às relações entre Portugal e a Inglaterra durante o Estado Novo, veja-se Rosas, 1988, *O Salazarismo e a Aliança luso-britânica*.

Damão e Diu. Na mesma linha de pensamento, a oposição nacionalista ao *Raj*<sup>145</sup> britânico era a principal aposta da luta pela independência. Os enclaves portugueses só se tornaram em objecto de oposição nacionalista a partir de 1947. Concluindo, o colonialismo britânico terá ajudado a relegar a oposição em relação ao governo colonial português na Índia para segundo plano no âmbito do nacionalismo indiano.

---

<sup>145</sup> Vocábulo sânscrito sinónimo de domínio, reino ou reinado, que se tornou na expressão mais conhecida para denominar o colonialismo britânico.

## Capítulo 4. Colonialismo britânico e nacionalismo indiano

“(...) As a state of mind, colonialism is an indigenous process released by external forces. Its sources lie deep in the minds of the rulers and the ruled. Perhaps that which begin in the minds of men must also end in the minds of men.” (Nandy 1983: 3)

Comparado com o colonialismo português, que actuou estratégica e ideologicamente conforme as disposições conjunturais, o colonialismo britânico foi um autêntico gigante na história do domínio colonial. O autor supra-citado considera que as influências do colonialismo que se verificam na actualidade só se podem desconstruir da mesma forma como foram inculcadas - através da mente. Utilizando termos próprios da psicologia, que *terapia* para esta *patologia*? Será aquela desejável pelos ex-colonizados? Como veremos adiante, os nacionalistas indianos não estavam contra determinadas influências britânicas. As *terapias* possíveis são, necessariamente, pós-coloniais. Nesse sentido, é também por isto que os estudos sobre o colonialismo britânico - no enquadramento académico pós-colonial - são importantes para a antropologia do colonialismo e pós-colonialismo. É que ela poderá procurar desconstruir as ditas influências analiticamente, por um lado, e, por outro lado, colaborando com as outras ciências sociais que toquem nestas problemáticas, nomeadamente a história comparada e das mentalidades, a psicologia social, a sociologia, entre outras.

Um dos contributos mais importantes da história académica indiana, no que diz respeito às análises sobre o colonialismo britânico e o advento do nacionalismo indiano, foi dado pelos chamados *Subaltern Studies*. Os estudos pós-coloniais que se centram sobre o caso indiano estariam, sem os contributos daqueles, enfraquecidos. Por sua vez, os *Subaltern Studies* devem um grande ramo das suas pesquisas aos contributos da literatura indiana e britânica, que forneceram os ambientes socio-culturais e psicológicos através dos romances escritos no período colonial (sobretudo o pré-nacionalista).

#### 4.1. O outro lado do colonialismo britânico

“(...) while there are scrupulous accounts of western domination, we have yet to fully reorganize another history of agency of knowledge alive in the dead weight of the colonial past.” (Prakash 1995: 5)

Segundo Prakash, os historiadores nacionalistas foram os primeiros a desafiar a história institucional sobre o *Raj*, produzida, como não podia deixar de ser, pelos britânicos. No entanto, os *Subaltern Studies*, procurando descortinar a história da experiência do sujeito, lutaram<sup>146</sup> nas suas pesquisas contra o nacionalismo essencialista (Prakash 1990: 371) espelhado nas análises dos historiadores nacionalistas. Desenvolveram o conceito de subalternidade, fornecido inicialmente por Gramsci<sup>147</sup> (1971) e adoptado por Guha em 1982, um dos fundadores dos *Subaltern Studies* (Currie 1995: 219-20). Segundo Currie, o termo *subalterno* é aplicado por Guha como nomenclatura para o atributo geral de subordinação. A historiografia elitista é desafiada na medida em que se dá conta do contributo do povo.

Quinze anos depois de iniciarem as suas pesquisas, Guha reitera que os *Subaltern Studies* procuram deslocar a questão do poder (Guha 1997: xv-xviii). Os investigadores britânicos diziam que o *Raj* fora baseado na colaboração com os colonizados; os *Subaltern Studies* pesquisam sobre as grandes agitações do período colonial, sobretudo ao nível da resistência. Os dois tipos de compilações dos *Subaltern Studies* mais divulgados são a *Subaltern Studies Reader*, editada entre 1986 e 1995 e a *Subaltern Studies. Writing on South Asian History and Society*. No entanto, as compilações de textos dos *Subaltern Studies* transcendem estas publicações periódicas e os textos mais importantes têm sido reeditados em compilações de diferentes áreas disciplinares, na História, na Literatura, na Antropologia. Fora do

---

<sup>146</sup> Prakash fala mesmo numa *atitude de resistência* (1990:371).

<sup>147</sup> Este marxista italiano, conhecido sobretudo por ter desenvolvido o conceito de *hegemonia*, desenvolveu no mesmo âmbito o conceito de *subalterno* (equivalente a subordinado). Uma sociedade *hegemónica*, desde Gramsci, indica a forma de organização de uma sociedade em que uma classe domina outra(s), não só através da coacção, mas mantendo a obediência/sujeição/subalternidade da população.

domínio científico anglo-saxónico e indiano, encontramos uma compilação francesa coordenada por Diouf (1999). O autor refere que os *Subaltern Studies* revelam a autonomia da consciência subalterna pela produção de uma historiografia libertada das vontades das elites nacionalistas e colonial (Diouf 1999: 17).

É certo, por isso, que os *Subaltern Studies* são muito importantes para a história do colonialismo britânico por analisar as relações de poder; contudo, são ainda incontornáveis nas temáticas relacionadas com a resistência e o nacionalismo, só para mencionar as mais evidentes. Deste modo, a breve análise do colonialismo britânico que se segue não prescinde dos contributos daquela escola.

Há, porém, outro tipo de contributos para analisar o colonialismo britânico. Destacamos a obra *Colonialism and Its Forms of Knowledge. The British in India*, de Cohn (1996), pois a análise que nela é feita é muito importante para pensar o colonialismo e a sua relação intrínseca entre conhecimento e poder. É uma obra paradigmática nos estudos pós-coloniais, não só para os que se centram na Índia mas também como base analítica doutros contextos que estiveram sob domínio colonial. Na introdução ao livro, Dirks<sup>148</sup> (1996: ix) diz que o colonialismo não tem sido suficientemente reconhecido como um projecto cultural de controlo e que Cohn ajudou a inverter essa falta. Cohn associa o colonialismo ao poder através do elemento *conhecimento*, na linha de Foucault, de Gramsci e, posteriormente, de Edward Saïd, que cunhou esta articulação, “abrindo”, com ela, os estudos pós-coloniais.

Ao longo das páginas, somos surpreendidos por uma narrativa quase policial - através dos dados, o autor vai desvelando a estrutura do pensamento colonial britânico. Segundo o autor, ao ir para a Índia, os britânicos não só invadiram um território como um espaço epistemológico e acreditaram que

---

<sup>148</sup> É curioso que o próprio Dirks se tenha apoiado em Cohn para as suas análises, de acordo com Assayag (1999: 25-6)

podiam explorar e controlar um espaço através da tradução (Cohn 1996: 4; 53). Para tal, lançaram-se numa recolha monumental, entendida por Cohn como uma das mais significativas instrumentalizações da dominação (1996: 10). Mas, se é apenas através das análises pós-coloniais contemporâneas que podemos compreender a *actuação* colonial - como diz Roque (2001) - e de que formas dominava melhor - como o coloca Gallo (1988)<sup>149</sup> - a relação entre conhecimento e poder no colonialismo britânico é assumida no seio da própria dominação colonial. Na segunda metade do século XVIII, Hastings, um dos reformadores do colonialismo britânico, elaborou um plano (de 1772) que previa a administração através da aplicação das leis hindus para os hindus e da lei islâmica para os muçulmanos<sup>150</sup>, o que implicava um vasto conhecimento sobre essas mesmas leis. Em 1784, Hastings explica o seu plano, apresentando aquilo a que hoje chamamos a relação do poder com o conhecimento no estabelecimento da administração britânica na Índia:

“Every accumulation of knowledge and specially such as is obtained by social communication with people over whom we exercise dominion founded on the right of conquest, is useful to the state (...)”. (in Cohn 1996: 45)

Para Assayag (2001), os mapas desempenharam igualmente um grande papel na dominação colonial através do conhecimento. Tal como aconteceu com a tentativa de aplicar leis diferentes a comunidades religiosas diferentes, os mapas, que davam conta dos recursos regionais e do estabelecimento do direito civil, ajudaram na discriminação das populações e comunidades religiosas (Assayag 2001: 65-6), acentuando as divisões entre elas. A topografia sistemática permitia a constituição de um império epistemológico<sup>151</sup> servindo de suporte à imposição de uma ordem político-burocrática (2001: 76).

---

<sup>149</sup> Ambos os autores referidos focalizando sobre o colonialismo português, como vimos.

<sup>150</sup> No entanto, segundo Cohn e Assayag (2001), é essa forma de administração que promoverá uma acentuada divisão entre as duas comunidades religiosas, como veremos.

<sup>151</sup> É interessante verificar em trabalho de campo que os emigrantes que vieram para Portugal e vão à Índia periodicamente não conhecem, ou não lhes interessa ter noção específica do mapa do país, ao contrário da maioria dos viajantes *ocidentais* no sub-continente, sejam investigadores ou turistas. Tive a sensação nítida de que a imprescindibilidade de um mapa é uma herança colonialista. Curiosamente, contudo, verificámos que de volta a Portugal, alguns trazem um mapa do sub-continente, que é exibido na parede.

Apesar de não ser um objectivo consciente da administração britânica, as influências fizeram-se - e fazem-se - sentir aos mais diversos níveis. Desde cedo que as elites indianas adoptaram atitudes e comportamentos britânicos, o que foi particularmente evidente nas elites de Bengala e no Brahma Samaj, uma associação hindu reformista que terá sido a experiência mais significativa da tendência de ocidentalização indiana (Deliège 1993: 95). Contudo, esta tendência revelou-se quase apenas através das mudanças operadas na vida material das pessoas. As outras influências não eram desejadas (Chatterjee 1989: 237). Roy (1998), apesar de reconhecer o grande impacto do colonialismo, diz que os britânicos não estavam preocupados em que os “colonizados” assumissem atitudes e comportamentos semelhantes às do dominador colonial. Segundo a autora, a produção dos estereótipos do colonialismo nunca foi um projecto britânico (Roy 1998: 175). Chatterjee, reflectindo sobre até que ponto é que houve ou não influência, fala de *não influência* ao nível da vida espiritual. Contudo, os indianos educados à maneira inglesa adaptaram os seus conceitos a formas ocidentais. Para Prakash (1992), por seu lado, o discurso da ciência colonial abriu um grande hiato entre as elites e os subalternos (1992: 168).

Tal como muitos outros países ex-colonizados, que tiveram no pós-independências um grande peso de influências ocidentais, a Índia contemporânea revela-se através de um *patch work*<sup>152</sup> complexo que conjuga influências ocidentais coloniais e actuais, com a manutenção das tradições religiosas e culturais. Chakrabarty (1992) diz que as influências se perpetuam, mesmo ao nível da produção científica. A alternativa sugerida por Chakrabarty é optar por um método científico que *provincialize* a Europa<sup>153</sup>. A história

---

<sup>152</sup> Este termo, bastante utilizado na contemporaneidade para falar de misturas complexas, acaba por constituir, ele próprio, uma sugestão de exotismo que alimenta a curiosidade ocidental. Utilizo-o conscientemente, pois considero difícil escapar - pelo menos em parte - ao exotismo, sobretudo no terreno. Mesmo o antropólogo, embora de forma desejavelmente auto-crítica, está sujeito a reproduzir alguns dos estereótipos orientalistas. Talvez por isso fosse importante, ao nível da Antropologia das emoções, tentar perceber este lado da ambiguidade do antropólogo no trabalho de campo, não conseguindo olhar, totalmente a frio, o espaço escolhido.

<sup>153</sup> Conferir Chakrabarty 1992, “Postcoloniality and the Artifice of History: who Speaks for «Indian» Pasts?”

indiana continua a ser uma *imitação* de uma certa história europeia moderna. Bhabha esclarece-nos neste ponto:

“(…) The native intellectual who identifies the people with the ‘true national culture’ will be disappointed. The people are now the very principle of ‘dialectcal reorganization’ and they construct their culture from the national text translated into modern western form of information, technology, language, dress. (...)”  
(Bhabha 1988: 208-9)

De acordo com Rosaldo (1989: 107), no presente os agentes do colonialismo (britânico) querem de volta a cultura e formas de vida “tradicionais”, antes da colonização. Sofrem de *nostalgia* por aquilo que eles próprios destruíram.

#### **4.1.2. Um mal necessário**

A visão britânica em relação ao colonialismo faz-nos recordar a expressão portuguesa colonialista de *missão histórica*. Apesar dos diferentes contornos históricos nas ideologias das potências coloniais, há semelhanças nas justificações dadas ao domínio colonial. Afinal, os colonizadores não podiam dominar com um sentimento de culpa. O colonialismo sem missão civilizadora não é colonialismo (Nandy 1983: 10-11). Havia um grande consenso, entre intelectuais europeus sensíveis, de que o colonialismo era um mal necessário (1983: 14). Para Assayag (2001) os representantes do *Raj* justificavam as suas reformas através e com o apoio quer dos indófilos, para salvar a Índia da decadência, quer dos missionários, para melhorar a natureza dos sujeitos indígenas (Assayag 2001: 79). Em todo o discurso colonialista perpassa a ideia de que o projecto colonial previa *civilizar* a Índia (Chatterjee 1997: 243). Segundo a autora, por detrás da intenção de *civilizar*, estava a ideia colonial liberal de que os indianos teriam de perceber que os seus costumes eram maus (1997: 244). Em todo o caso, para os britânicos era a tradição religiosa - cujos costumes estavam *degenerados* - que justificava ideologicamente o domínio colonial britânico (1997: 242).

Contudo, estas justificações foram facilitadas, digamos assim, pelo ambiente orientalista vivido em Inglaterra. O orientalismo<sup>154</sup> é um conceito essencial para os estudos pós-coloniais. É importante não só para perceber parte da ideologia colonial, na medida em que os orientalistas falando sobre o oriente foram construindo a identidade europeia por oposição, como ainda para tentar compreender como se espalhou (ou *espelhou*, mesmo) o orientalismo também no *oriente*. A título de exemplo, Radhakrishnan (1992) refere que o pensamento nacionalista aceita a mesma concepção essencialista baseada na distinção Oriente-Occidente (1992:87).

O orientalismo dos administradores coloniais revelou-se sobretudo pelo facto de *construírem* (ideologicamente) a Índia como uma civilização antiga. Para eles, o que terá acontecido é que a civilização hindu declinara sob o domínio muçulmano, desde o século XV. Isto tornou-se num discurso dominante - os administradores coloniais viram-se como protectores dos sujeitos hindus, em relação ao *despotismo oriental* dos muçulmanos. Deste modo, só através do domínio colonial é que a Índia poderia voltar a ser o que fora no passado (Baber 2000: 65). Baber diz ainda que estes discursos contribuíram em larga medida para as comunidades imaginadas dos hindus e dos muçulmanos (2000: 66).

Para Prakash, o orientalismo está presente no colonialismo britânico na medida em que a Índia era por eles considerada como sensual por oposição à Inglaterra, materialista. Esse facto constitui para o autor a razão da conquista, fornecida pelos britânicos (Prakash 1990: 355). Ainda de acordo com Prakash, o orientalismo foi finalmente desafiado pelos historiadores nacionalistas, que tentaram pôr em causa a autoridade daquele (1990: 369). Mais tarde, como vimos, os *Subaltern Studies* puseram em causa os historiadores nacionalistas e essencialistas, não pelo desafio que constituíram

---

<sup>154</sup> Conceito explorado essencialmente por Saïd em 1978 na sua obra homónima. Em termos simplistas, é uma forma de pensar baseada na distinção entre “oriente” e “ocidente”, que fala sobre o “oriente”, descreve-o; em suma é um estilo ocidental de dominação e autoridade sobre o “oriente” (Saïd 1978: 2-3).

para o orientalismo, mas por serem essencialistas. O nacionalismo indiano<sup>155</sup> é, ele próprio, orientalista - na busca da tradição “pura”, “oriental”, posteriormente corrompida.

#### 4.2. O mais estável dos poderes coloniais?<sup>156</sup>

A estabilidade do colonialismo britânico até ao final do século XIX - altura em que os movimentos nacionalistas começaram a ganhar força - deveu-se às razões que os próprios britânicos dão à sua dominação na Índia, como vimos. Mas o que teve mais eficácia foi a utilização de uma narrativa homogeneizante através da qual os britânicos conquistaram e representaram a diversidade do passado da Índia, fazendo uma narrativa sobre a suposta transição de um período *medieval* (despótico) no qual a Índia vivia, para a *modernidade*<sup>157</sup> (domínio da lei), promovida pela administração colonial (Chakrabarty 1997: 268). Não obstante, os autores que reflectem sobre as questões em apreço são unânimes em relativizar a eficácia do colonialismo britânico. Importa aqui, pois, especificar alguns dos seus pontos sensíveis.

Na obra de Cohn anteriormente referida, o autor aponta para o facto de os indianos terem colaborado com o colonialismo de forma relativa. Ele diz que os indianos que se iam integrando no processo de transformação das suas próprias tradições e maneiras de pensar não eram propriamente passivos. A longo prazo, o controlo autoritário que os britânicos tentaram exercer sobre novas tecnologias sociais e materiais foram também apropriadas pelos indianos (Cohn 1996: 56). Este dado constitui-se como uma das formas de resposta ao colonialismo pelo sujeito subalterno; ou seja, a antecâmara do nacionalismo passa pela apropriação das tecnologias controladas - mas, em última análise - fornecidas - pelos britânicos.

---

<sup>155</sup> Ver explicitação na secção seguinte deste capítulo (4.3. A emergência do nacionalismo indiano).

<sup>156</sup> Interrogação jocosa em relação à afirmação - fundamentada - de Nandy (1983).

<sup>157</sup> Aqui, *modernidade* insere-se no discurso colonial e refere-se à condição que, neste caso, os administradores britânicos entendiam ser um atributo europeu, por oposição ao não-europeu, entendido como *tradicional*.

Tal como é sugerido por Nandy e adoptado no título desta secção, a Índia britânica foi a experiência mais estável do mundo quanto a política colonial. Mas a Índia tinha, já na altura, centenas de milhões de pessoas. O poder não actuava como autoridade central - era fragmentado culturalmente e politicamente heterogéneo.

Como já vimos anteriormente, os historiadores britânicos argumentavam que o colonialismo britânico fora baseado na colaboração dos indianos com o *Raj*, ideia à qual se opuseram inicialmente os historiadores nacionalistas e, posteriormente, os *Subaltern Studies*. À luz das análises disponíveis, ambos os lados da moeda não são de desprezar; apesar da resistência ao *Raj* incorporada no nacionalismo, houve também colaboração. Nandy, por exemplo, refere que muitos indianos viam a sua *salvação* se se tornassem mais parecidos<sup>158</sup> com os britânicos. Chakrabarty, por seu lado, aponta para o facto de que para proeminentes intelectuais nacionalistas do século XIX, como Ramohun Roy e Bankinchandra Chatopadhyay, o domínio britânico foi um período necessário pelo qual os indianos tinham de passar para se prepararem para a cidadania e o estado-nação. Por aqui se vê que, tal como nos diz Saïd, os colonizadores fizeram as coisas de modo a que as pessoas concordassem (Saïd 1994: 10), o que remete, uma vez mais, para a ideia de “colonização das mentes”.

#### 4.3. A emergência do nacionalismo indiano

A eficácia relativa do colonialismo britânico também se evidencia através daquilo que nele ajudou a motivar a resistência nacionalista. Por isso, esta é indissociável daquele.

Uma das questões que se poderá colocar nas análises sobre o nacionalismo indiano é indagar o que é que no colonialismo britânico levou ao nacionalismo indiano. Esta questão é importante para o caso da Índia, mas

---

<sup>158</sup> O que remete, uma vez mais, para a ideia de imitação e mímica, analisadas por Bhabha (1994).

pode ser colocada para outros nacionalismos. Anderson, que nos trouxe mais-valias para estudar os fenómenos relacionados com o nacionalismo e com a identidade nacional, faz a seguinte comparação: assim como o estado colonial foi buscar muito aos estados monárquicos europeus, assim também o nacionalismo do século XX procurou muito nos seus antagonistas (1998: 318). Já em 1983 o autor indicara que o nacionalismo deve ser percebido através do ambiente do sistema social que o precede (1991[1983]: 12) que, no caso, é o colonialismo. Estas ideias de Anderson, apesar de concordarmos com elas, provocam problematização. É Saïd, um polémico por excelência, que nos incita a reflectir. Diz ele que a principal lição do nacionalismo é a necessidade de encontrar uma base ideológica para dar uma unidade maior do que a anteriormente existente (Saïd 1993: 210). Quanto às bases ideológicas, são elas que diferem de nacionalismo para nacionalismo, consoante as conjunturas envolventes. Até aqui tudo bem. Mas quanto à base ideológica que terá permitido uma unidade maior do que anteriormente?

No caso indiano, o colonialismo britânico contribuiu para que o nacionalismo indiano se distinguisse doutros com uma base ideológica própria, como a que é explicada, por um lado, por Chatterjee (1989), que diz que as estratégias nacionalistas foram em parte baseadas na importância dada às questões de género e, por outro lado, por Assayag (2001), que fornece a conjuntura simbólica inerente à actual oposição ideológica entre hindus e muçulmanos (como veremos, para ambos os casos). De facto, as diferentes estratégias nacionalistas, fomentadas pelas acções coloniais britânicas, conduziram a uma unidade maior do que anteriormente existiu entre os membros do estado-nação, muito embora seja uma unidade relativa, pois que, em última análise, agrega apenas (preferentemente) uma parte da sociedade, os hindus. Assim sendo, o nacionalismo indiano ensina-nos ainda, de forma bastante evidente, sobre a eficácia relativa dos movimentos nacionalistas, sobretudo quando estes se prolongam além da obtenção do seu objectivo inicial<sup>159</sup>, isto é, depois da obtenção da independência.

---

<sup>159</sup> Para um entendimento tão aproximado quanto possível do nacionalismo na Índia, ver Assayag, 2001, *L'Inde. Dèsir de Nation*.

O nacionalismo parece ser um contexto ideal para perceber a influência da ideologia colonial no discurso de oposição (Roy 1998: 174-5). Mas, na prática, o que aconteceu? Que influências foram essas? O que desestabilizou a ordem colonialista na Índia? Em primeiro lugar, entre as práticas coloniais postas em acção no sentido de conhecer para melhor dominar, os britânicos procederam a recenseamentos. Segundo Assayag (2001) e Baber (2000), os censos contribuíram em larga medida para as divisões que se vieram a acentuar entre hindus e muçulmanos. Para Baber (2000: 64), o colonialismo foi mesmo responsável por essas divisões. Na tentativa de descodificar, estandarizar e aplicar a lei indígena<sup>160</sup>, o domínio britânico fez uma clara distinção entre as duas comunidades. Os censos do final do século XIX davam conta de uma grande fecundidade dos muçulmanos, transmitindo a ideia de que, apesar de serem muitos, os hindus não tardariam a ver-se diminuídos numericamente (Assayag 2001: 115). Por isso, inicialmente, os britânicos estavam com os hindus pois viam na lei muçulmana um dos factores de degradação religiosa e de ameaça à civilização hindu (e isso fomentou a divisão entre as duas comunidades religiosas); depois, os britânicos estiveram mais com os muçulmanos face ao crescimento do nacionalismo hindu. Esta dualidade nas atitudes também poderá ter contribuído para o crescimento do nacionalismo em geral. A este respeito, a imagem com que Assayag ilustra o sentimento nacionalista hindu é esclarecedora: cada vez mais, a *mãe* britânica, estrangeira, nunca vista e muito longe, indiferente senão cruel, opõe-se à mãe Índia<sup>161</sup>, mais autêntica, afectuosa e presente, que nunca deixa os seus filhos (2001: 147). Num poema do século XIX, de Bankim Chatterji, a Índia é identificada com uma deusa venerada, que por sua vez é considerada idólatra pelos muçulmanos - este facto constitui a prova, para os hindus, de que os muçulmanos não reconheciam a legitimidade da pátria triunfante (2001: 53). Assim, no final do século XIX, através daquilo que os censos e outras práticas coloniais fomentaram, o nacionalismo ganhava autonomia

---

<sup>160</sup> Como vimos, de acordo com o Plano de Hastings (Cohn 1996).

<sup>161</sup> Mãe Índia, *Bharat mata*, expressão que se relaciona com todo o ideário do nacionalismo hindu - apostando fortemente em estratégias que englobam as questões de género, como veremos.

ideológica e configurava-se já através da oposição entre hindus e muçulmanos. A unidade entre as duas comunidades religiosas foi sempre muito débil no nacionalismo indiano<sup>162</sup>.

Mas há outro factor extremamente importante para perceber as influências (não planeadas) do colonialismo britânico no nacionalismo - o empenho dos ingleses em elaborar um mapa o mais completo possível da Índia. A cartografia colonial da Índia transforma-se, segundo Assayag, em símbolo identitário (2001: 264). Na elaboração dos mapas, a demarcação territorial determinava os lugares onde a nação começava e acabava (2001: 55). O que isto quer dizer é que os britânicos produziram a ideia da Índia como um país, à semelhança do que aconteceu com outros regimes coloniais:

“(...) l’unité géographique de l’Inde est bel et bien le produit de l’«imaginaire civilisatinel» impérial des Britanniques (...)” (Assayag 2001: 82).

O empenho dos britânicos nos seus métodos provocou um conflito entre tradição e modernidade, vivido pelos indianos, factor que contribuiu igualmente para o crescimento do movimento nacionalista na Índia. Em termos gerais, os britânicos teriam levado a *modernidade* à Índia; as formas como os indianos a receberam é que provocou um conflito, posteriormente utilizado de forma estratégica no nacionalismo. Mas a dita *modernidade* levada pelos ingleses (supostamente através da administração em geral e da aplicação de leis e da educação em particular) só foi posta em causa mais tarde, nas análises dos *Subaltern Studies*<sup>163</sup>.

Se, de acordo com Assayag, a modernidade na Europa representou uma experiência de emancipação, na Índia, a *chegada* da modernidade representou inicialmente uma narração da sujeição em relação à colonização. Escolher a modernidade convidava a aceitar a sujeição como uma condição; optar pela autonomia impunha o sacrifício da modernidade (conhecida como

---

<sup>162</sup> Além das inúmeras análises teóricas disponíveis sobre o assunto, o filme de ficção *Gandhi* e os documentários *Índia. A Agitação de um Século I e II* são ilustrativos da afirmação feita.

<sup>163</sup> Conferir, por exemplo, Guha 1997: xviii.

ocidental). Deste dilema nasce a retórica anti-moderna do nacionalismo cultural indiano, tal como é exposto por Assayag (2001: 46).

Mas a forma como os britânicos queriam impor a *modernidade* era, em parte, através da supressão de determinadas práticas tradicionais como o casamento infantil, a proibição do recasamento de viúvas, a imolação das viúvas, entre outras práticas consideradas bárbaras para os britânicos. Isto teve um grande impacto sobretudo nas classes altas e na burguesia indiana (de que a de Bengala é um caso paradigmático), que provocou uma série de reformas religiosas propostas pelos próprios hindus. No entanto, o sentimento de que os britânicos estavam, dessa forma, a interferir na vida familiar, por um lado, e no domínio espiritual da cultura por outro, levanta uma onda de suspeição em relação ao agente colonizador. Para Chatterjee (in Guha 1997), o nacionalismo colocou a sua subjectividade no domínio espiritual da cultura, considerando-a superior ao ocidente (1997: 258).

Com o nacionalismo já bastante inculcado na sociedade indiana, surge, em meados dos anos 20, um estudo realizado por Mayo, que explorava a decadência da sociedade indiana, elaborando uma tese contra o auto-governo indiano. A sua maior aposta, segundo Sinha (2000<sup>164</sup>), era definir os problemas da mulher na Índia em relação às práticas culturais hindus ancestrais (Sinha 2000: 32). Contudo, mais uma vez, também a edição deste livro - auxiliada pelo governo britânico, sem o qual Mayo não poderia ter escrito o *Mother India* (2000: 19) - acabou por representar um foco de oposição ao *Raj* pelos nacionalistas.

Observando o nacionalismo como um fenómeno surgido contra a dominação colonial, Saïd diz que os primeiros passos na resistência ao imperialismo foram quase todos fracassados, até, pelo menos, ao entre guerras (Saïd 1993: 219). De facto, a resistência ao colonialismo tornou-se

---

<sup>164</sup> Na introdução à reedição da obra de Mayo, *Mother India*. Aliás, a reflexão de Sinha sobre o livro de Mayo é um dos pontos de referência no mapa que nos leva do colonialismo britânico ao nacionalismo indiano.

muito mais eficaz desde o fim da II Guerra Mundial, sobretudo na sequência da conferência de Bandung e da Carta da ONU. A União Indiana, independente desde 1947, é um dos primeiros estados a obter a independência<sup>165</sup> e ao qual se sucederam inúmeros outros.

#### 4.4. Nacionalismo e género

“Does the nation have a gender? Does the national subject? The motherland model of nationness is familiar from Indian and other nationalisms: woman becomes that which represents the nation, the culture, and her purity, integrity, and seclusion are concepts that are foregrounded in the struggle for possession (...)”

(Roy 1998: 89)

Escolhemos este excerto para começar, pois ele põe questões importantes para a análise do nacionalismo. Seguindo Roy, a forma como se relacionam nacionalismo e género no nacionalismo indiano em geral e no aproveitamento das questões da mulher em particular, não é nova nem original. Aliás, nem sequer é original no nacionalismo entendido *tout court*. O aproveitamento das questões das mulheres em determinadas lutas políticas é próprio doutras lutas historicamente situadas e constitui-se como alvo de reflexão pelo feminismo contemporâneo<sup>166</sup>. Além disso, as análises feministas actuais são recorrentes na ideia de que quando os objectivos políticos de um determinado movimento são atingidos, as questões das mulheres - anteriormente vistas como importantes - são relegadas para segundo plano<sup>167</sup>.

Contudo, a relação entre nacionalismo e género é mais complexa do que esta ideia síntese do feminismo. No caso do nacionalismo indiano, foi-se tornando cada vez mais evidente no meio académico que aquele não poderia

---

<sup>165</sup> Fazendo a relação com as independências dos territórios colonizados por Portugal, é curioso que Goa, Damão e Diu tenham sido - na conjuntura do século XX - os primeiros que deixaram o sistema colonial português, em 1961.

<sup>166</sup> O feminismo contemporâneo é académico e auto-crítico, preocupando-se com a validade científica das suas análises, questionando-se até que ponto é que a forma como analisam consegue ultrapassar os pressupostos científicos ocidentais e patriarcais. Na minha opinião, um dos principais contributos para compreendê-lo é-nos fornecido por M. Strathern (1987). As análises do nacionalismo indiano produzidas sobretudo pelos autores dos *Subaltern Studies* constituem contributos específicos neste domínio.

<sup>167</sup> Para o caso do nacionalismo indiano, conferir Ray 2000: 138; Parker et al. 1992: 7; Jeffrey and Basu 1998: 182; Chatterjee (in Guha ed.) 1997: 240.

ser compreendido sem a ajuda da análise das questões de género. Anderson foi um dos autores que, talvez sem imaginar que o faria, acabou por dar o mote para que o nacionalismo indiano se revisse como fenómeno incluindo as questões de género. O autor é recuperado na introdução da colectânea *Nationalisms and Sexualities* (1992), editado por Parker e outros<sup>168</sup>, citação que aqui reproduzimos: “(...) «in the modern world everyone can, should, will have a nationality, as he or she ‘has’ a gender» (...)”<sup>169</sup>. Os autores propõem pensar conjuntamente nacionalismo e género nas análises sobre o nacionalismo, rompendo com o paradigma anterior de os estudar separadamente (Parker et al. 1992: 2). Seguindo igualmente os postulados de Anderson (1983), Ray (2000) afirma que todos os nacionalismos têm um género, são inventados e são poderosos no sentido de que representam relações com o poder político e com tecnologias da violência (Ray 2000: 4). O nacionalismo indiano e suas estratégias baseadas nas questões de género tocam quer nos interesses políticos, quer na própria simbologia que associa a nação a um género.

A identificação de uma nação com o género feminino é uma prática recorrente de muitos fenómenos nacionalistas e o seu estudo está por realizar, muito embora haja um esforço significativo através da compilação editada por Parker e outros, atrás referida, numa perspectiva feminista. Concentremo-nos por ora no caso da construção da nação indiana. A análise recente mais sistemática que encontramos sobre a associação do género feminino à nação indiana foi a análise do nacionalismo indiano realizada por Assayag (2001), que tem sido um apoio importante sobretudo no capítulo presente. Façamos aqui um resumo das suas ideias no que diz respeito à glorificação da nação como *mãe*, tal como foi feita pelo nacionalismo indiano, indicando assim a identificação da nação com o género feminino. Em 1911, Bipin Chandra Pal, um militante da *Brahmo Samaj*, dizia: “A nossa história é a biografia sagrada da mãe” e “a nossa religião é a expressão organizada da alma da mãe” (in Assayag 2001: 133). Como se pode ver, estas expressões

---

<sup>168</sup> Conferir Bibliografia.

<sup>169</sup> Anderson 1983, citado por Parker et al. 1992: 5.

associam o passado histórico e a tradição religiosa à ideia de *mãe*. Também um escritor nacionalista, Bankim, escreve um romance intitulado “Eu te saúdo, ó Mãe”. Este título tornou-se num *slogan* político unificador, no âmbito do combate nacionalista (2001: 142). Desta forma, a devoção patriótica à mãe revestiu-se da maior importância através do vocabulário do parentesco e das categorias de género no léxico do nacionalismo. Por um lado, a favor das relações estabelecidas entre a mãe, o domínio patriarcal e a casa como mundo e *embrião* da nação. Por outro lado, as relações de parentesco como a de filiação e a de fraternidade. Muitas acepções metafóricas foram legitimadas pelo parentesco, laço pelo qual se luta até à morte (2001: 152). Vale a pena citar aqui o autor:

“(...) Pour les nationalistes hindous, l’opposition de genres sexuelles renvoie d’abord à un rapport politique: la femme est à l’homme ce que la famille est à la nation. (...)” (Assayag 2001: 99)

Mas o vocabulário do parentesco - sobretudo a relação entre mãe e filho - não foi somente utilizada a nível do simbólico no nacionalismo indiano. Ela também é evidente na actuação da luta nacionalista em si. Swami Vivekananda fundou a Missão Ramakrishna em 1917 para que os ascetas fossem postos ao serviço da causa nacionalista, com a contrapartida de revitalizar a nação. Ora, uma das formas de cada um contribuir era difundindo a devoção à mãe (2001: 159). Este dado permite-nos perceber o grau de consciência da estratégia nacionalista baseada em questões de género. Em suma, recorrendo ainda a Assayag, a imagem de uma mãe pátria, onde os hindus *puros* são como mulheres, conquistadas, violadas, escravizadas, primeiro por muçulmanos, depois por britânicos, alimentou a historiografia nacionalista do sub-contidente indiano (2001: 250).

Importa, contudo, referir que, subjacente a esta ideologia, estão presentes os mesmos estereótipos próprios do orientalismo, tal como sucedera com a ideologia do colonialismo britânico. De acordo com Stephens (1989):

“The opposition between the indian woman as chaste spiritually or material sensuality and the unchaste, cool, sensual consumerism of ‘the

western woman' is the same spiritual/material, East/West dichotomy generated by the Orientalist. (...)" (Stephens 1989: 102)

Esta citação leva-nos a pensar que não foram só determinadas acções da administração colonial britânica que propulsionaram a oposição nacionalista, mas que parte do ideário colonialista e imperialista britânico foi aproveitado pelo nacionalismo indiano. O orientalismo, uma construção ocidental sobre o oriente como diria Saïd (1978), foi absorvido, de forma aparentemente contraditória, pelo nacionalismo. Urge então questionar sobre o que no colonialismo britânico levou a uma ideologia nacionalista indiana apostada nas questões das mulheres. Em parte, como já referimos antes, os britânicos tocaram em assuntos do domínio familiar, o que não foi totalmente aceite pelos indianos. Mas atentemos primeiro à importância que o próprio colonialismo britânico dava às questões relacionadas com as mulheres. Essa atenção prendia-se, como veremos, com o objectivo final de *civilizar*.

De acordo com Lührman (1994), as mulheres tornaram-se, para o *Raj*, numa metáfora concreta para tradição e em vítimas impotentes que precisavam de protecção contra maltratos pelos seus maridos nativos (Lührman 1994: 342). De facto, os britânicos fizeram uma lista de atrocidades feitas às mulheres (Chatterjee 1997: 242). Parece-nos evidente que a existência desta lista demonstra que as questões relacionadas com as mulheres eram um dos factores mais importantes para o colonialismo britânico, isto é, a sua função passava pela prioridade de acabar com as *atrocidades* feitas às mulheres. Ray (2000), por seu lado, fala mesmo em paternalismo britânico para com a mulher indiana, pois a mulher ocuparia uma posição paradoxal na economia imperial; a mulher era duplamente *outra* - mulher e indiana. Esta posição ameaçava o mito da homogeneidade e pureza da nação britânica (Ray 2000: 8). É que, se o *outro*, tradicionalmente fascinante mas *degenerado* no presente, já precisava de ser *civilizado*, o duplamente *outro* - mulher e indiana - deveria ser super-protegido. Essa super-protecção representava, contudo, uma ameaça para os indianos - a invasão da sua vida doméstica e espiritual.

Voltando um pouco atrás, no princípio do século XIX surge um movimento em Bengala pela reforma da condição da mulher. É baseado nas influências do discurso do colonialismo que falava em degeneração da tradição. Segundo Chakrabarty (1992) o discurso deste movimento é um discurso emancipatório; a pretendida reforma seria executada através da disciplina e da higiene, próprias da educação vitoriana (Chakrabarty 1992: 12), aproveitando as questões materiais da *modernidade* veiculada pelos britânicos. Neste contexto, não podemos discursar que a adoção da disciplina e valores vitorianos constituem uma certa reprodução de hábitos e comportamentos britânicos, ou se quisermos, uma *mímica* (Bhabha 1994). Desta forma, as questões das mulheres passam a ser centrais não só para o colonialismo britânico como também para uma certa elite indiana, nomeadamente em Bengala<sup>170</sup>, influenciada por aquele ao longo do século XIX.

Para Chatterjee (1989; 1997), a questão das mulheres representa um paradoxo na história indiana do fim do século XIX e, portanto, do crescimento do nacionalismo. O que é estranho, segundo o autor, é que no final do século XIX as questões das mulheres pareciam ter desaparecido. O que aconteceu é que se tornaram em políticas relacionadas com o nacionalismo (Chatterjee 1997: 240); ou seja, as questões relacionadas com a emancipação das mulheres foram absorvidas pelas narrativas nacionalistas:

“(...) nationalism did in fact provide an answer to the social and cultural problems concerning the position of women in ‘modern’ society (...)” (Chatterjee 1997: 242)

A resposta do nacionalismo passava por associar a mulher à manutenção da tradição. A ideologia do nacionalismo colocava a mulher indiana e hindu em contrapartida às normas patriarcais britânicas e por oposição às mulheres ocidentais. A esfera privada surgia como uma alternativa indígena ao materialismo ocidental (Vaid 1999 [1989]: 9-10).

---

<sup>170</sup> Ramohun Roy - campanha contra imolação das viúvas; Vidyasagar - esforços por legalizar recasamento da viúvas e contra lei da poligamia; Brahma Samaj - questões sobre lei da idade do casamento (conferir Chatterjee 1997, in Guha ed: 240).

As questões das mulheres foram apropriadas pelo nacionalismo, em virtude do sentimento de invasão do domínio privado (perpetrado pelos britânicos, que tinham escolhido as questões das mulheres como uma das questões centrais, como vimos). Por isso, o nacionalismo separou o domínio da cultura em dois - o material e o espiritual. Aproveitou a parte material da influência europeia e manteve a sua própria espiritualidade (Chatterjee 1997: 244). Sigamos agora mais de perto a análise de Chatterjee<sup>171</sup> - paradigmática nos estudos sobre o nacionalismo indiano - para ilustrar melhor a ideologia nacionalista, pegando primeiro pela divisão dos domínios espiritual e material. Para os nacionalistas indianos da viragem do século XIX para o século XX, o domínio espiritual encontra-se naquilo que tem de ser mantido fora das considerações profanas, ou seja, encontra-se em casa, no que está *dentro, no íntimo*<sup>172</sup>. A mulher é a sua representação. Por oposição, o domínio material tem que ver com o que está *fora*, os interesses materiais, as considerações práticas. E é o homem quem o representa. Deste modo, o espaço social é separado entre o masculino e o feminino e, respectivamente, entre público e privado. Dada a separação do espaço social, há a tentação de rotular esta ideologia de conservadorismo, tal como o fez a história liberal indiana (1997: 245). Só que aqui não há propriamente rejeição do ocidente, pois a tentativa manifestada pelos nacionalistas é de modernizar. Mas estas constatações têm também um significado especial para a mentalidade nacionalista por nos fornecer o enquadramento ideológico sobre o qual o nacionalismo respondeu à questão das mulheres.

Muita da literatura sobre mulheres no século XIX fala sobre as mulheres de Bengala, ameaçadas pela ocidentalização (1997: 246). Mais uma vez, a sensação de ameaça da ocidentalização à espiritualidade é um factor importante no despoletar dos sentimentos nacionalistas. Isto é, apesar de o colonialismo britânico colocar a questão das mulheres como prioritária, os novos hábitos por ele promovidos não eram desejados. Chatterjee refere que

---

<sup>171</sup> O texto original é de 1989, mas em 1997 a análise traz novos apontamentos, pelo que optámos por esta versão, incluída na compilação de textos dos *Subaltern Studies* editada por Guha em 1997.

<sup>172</sup> No original, *inner*.

os nacionalistas criticaram os novos hábitos - a mulher ocidentalizada seria dada a luxúrias inúteis e daria pouca atenção à casa (1997: 247), o que representava uma ameaça à manutenção da ordem do domínio espiritual:

“(...) the home was the principal site for expressing the spiritual quality of the national culture, and women must take the main responsibility for protecting and nurturing this quality. (...)” (Chatterjee 1997: 251)

Contudo, desta forma, o nacionalismo definia a nova mulher de forma a ela estar sujeita a um novo domínio masculino: a educação das mulheres era desejável, mas para inculcar nas mulheres as virtudes da ordem, higiene, responsabilidade (1997: 252-3). A necessidade de o homem se ajustar às novas condições fora de casa, fez com que ele adquirisse novos hábitos - de vestir, comer, rezar e mesmo nas relações sociais. Isto deveria ser compensado por uma pureza espiritual da mulher (1997: 256), que é vista como possuindo um papel sociológico fulcral. Chatterjee fala, por isso, em *subordinação legitimada*. Atentemos à tese do autor:

“(...) [Women] must maintain the cohesiveness of family (...). The new patriarchy advocated by nationalism conferred upon women the honour of a new social responsibility and, by associating the task of female emancipation with the historical goal of sovereign nationhood, bound them to a new, and yet entirely legitimate, subordination.” (Chatterjee 1997: 256)

Assim sendo, a construção da nação através da pertença simbólica a um género, no caso o feminino, ganha novos contornos. Tal como referem Perez e Fruzzetti (2002), “(...) gendering nationalism was a play to *usurp* symbols of power to effect an intended change. (...)”<sup>173</sup> (2002: 43). Seguindo as mesmas autoras, as mulheres não aprovaram nem participaram neste projecto (2002: 44). Esta ausência de participação das mulheres na estratégia simbólica do nacionalismo indiano aponta já para um silenciamento do que, de facto, seria importante para as mulheres. O discurso nacionalista fala *sobre* as mulheres: “(...) women do not speak here.” (Chatterjee 1997: 260). Terminamos com

---

<sup>173</sup> Sublinhado das autoras.

Basu (1998) que, por seu lado, faz uma síntese, generalizando a outros casos, e promovendo assim um olhar da crítica feminista sobre estas questões:

“(…) The more a group believes itself to be an authentic voice of religion the more likely it is to treat women as symbols of tradition. Conversely, the more committed a group is to exercising power democratically, the more women count numerically as a mean of demonstrating popular support and winning elections. This in turn might entail appealing to women’s gender interests.” (Basu 1998: 182)

#### 4.4.1. Gandhi como resposta cultural mais eficaz

Gandhi também foi nacionalista. Também ele se apropriou das questões das mulheres para veicular as suas ideias. Mas como o fez ele? O que é facto é que o sentimento de pertença a uma nação foi alargado com as actuações de Gandhi<sup>174</sup>. Esse alargamento verificou-se sobretudo entre as mulheres. Nandy (1983) diz que Gandhi representa a resposta mais criativa aos impactos do colonialismo, surgida dos próprios sujeitos:

“(…) It was colonized India, still preserving something of its androgynous cosmology and style, which ultimately produced a transcultural protest against the hyper-masculinity world of colonialism in the form of Gandhi (…)” (Nandy 1983: 48)

À semelhança dos reformadores do hinduísmo no seio do nacionalismo indiano, Gandhi também utiliza os instrumentos veiculados pelo próprio colonialismo. Chakrabarty (1992) refere que Gandhi se apercebe de que o projecto nacionalista era como uma espécie de domínio britânico sem os britânicos (1992: 8). Ele desarma os britânicos psicologicamente, na medida em que utiliza a transmissão da ideia de uma Índia ancestral que, afinal, não seria muito diferente do ideário judaico-cristão. A parcialidade de Gandhi com alguns textos bíblicos representa uma afirmação de que alguns dos elementos do cristianismo eram perfeitamente congruentes com elementos da

---

<sup>174</sup> Enaltecidas no filme *Gandhi* de Richard Attenborough, apresentado em 1982 em Nova Dehli e em 1983 em Paris, alcançando uma grande projecção internacional.

visão do mundo hindu e budista (Nandy 1983: 49). A ideologia judaico-cristã fora exportada para as colónias, neste caso pelo colonialismo britânico, sobretudo na valorização do homem adulto em detrimento da mulher, da criança e do idoso (1983: 16-7). Continuando a recorrer a Nandy, a ordem das identidades sexuais na cultura colonial colocava o homem numa situação superior à da mulher, por sua vez superior à feminilidade no homem. Gandhi encontra uma solução diferente, ignorando a desvalorização tradicional indiana em relação à androgenia. Para ele, em primeiro lugar vinha a ideia de santidade na Índia, associada à ideia de androgenia, tanto do homem como da mulher. Só depois vinham as ideias dos géneros feminino e masculino separados. Mas Gandhi idealizou uma segunda ordem de ideias: a de que a mulher é superior ao homem (nos atributos de auto-sacrifício e devoção) e que a cobardia vinha no fim da escala (1983: 52-4). É que, para Gandhi, o activismo e a coragem, no âmbito das lutas nacionalistas, não implicavam necessariamente a agressividade e eram compatíveis com a maternidade.

Assayag também reflecte sobre o papel de Gandhi na oposição ao *Raj*, e diz que o nacionalismo gandhiano<sup>175</sup> utiliza a não-violência “(...) comme une arme pour l’emancipation aussi bien de la personne que du peuple indien. (...)” (Assayag 2001: 231). A não-violência surge como uma forma alternativa de acção política, pela resolução pacífica dos problemas práticos (2001: 233).

Para Roy, a não-violência de Gandhi como acção principal na luta nacionalista era uma proposta a que se dava corpo através da *politização do quotidiano* (Roy 1998: 148). A feminilidade de Gandhi encorpora profundamente o alinhamento de uma feminilidade indiana essencial (1998: 150), muitas vezes representada como mãe Índia, como vimos anteriormente, através do auto-sacrifício, da não-violência, do heroísmo quotidiano. A politização do quotidiano através de Gandhi contribuía assim para a narrativa nacionalista, dizendo que as actividades domésticas são úteis na resistência

---

<sup>175</sup> Por oposição ao nacionalismo presidido por Savarkar entre 1937 e 1944, que faz uma campanha pela unidade dos hindus contra os muçulmanos. Forma ainda uma sociedade secreta de nacionalistas celibatários, treinados para fazer atentados contra o inimigo (Assayag 2001: 233-4).

ao domínio colonial britânico. Para Gandhi, as actividades domésticas das mulheres podiam ser consideradas revolucionárias, porque mantinham uma ordem que não poderia ser ameaçada pelo *Raj*. Vestir-se e alimentar-se - dois bens essenciais - fazem-se em casa, no domínio do privado, e é isso que Gandhi quer salvaguardar. Além disso, relativamente à economia indiana, o colonialismo britânico promovia a produção em massa; Gandhi, de acordo com Assayag, faz a defesa dos recursos a um modelo ético - humanidade e mesmo renúncia (Assayag 2001: 158). A importância da roupa manufacturada na Inglaterra e a destruição consequente do artesanato indiano tornou-se o principal tema da campanha do nacionalismo (2001: 161). É uma campanha que se torna muito mais eficaz, pois em termos económicos a roupa produzida em Inglaterra representava uma ameaça para as tecnologias tradicionais. A própria feminilidade de Gandhi, a fiar, foi muito eficaz na mobilização das mulheres e dos homens nos trabalhos dos *satyagraha* (Katrak 1992: 397). A imagem em que Gandhi é visto a fiar - uma tarefa atribuída tradicionalmente às mulheres - é, aliás, uma das suas imagens mais difundidas internacionalmente.

O nacionalismo de Gandhi alarga a possibilidade de luta - contra o domínio colonial britânico - às mulheres, aumentando exponencialmente o sentimento anti-colonialista. Gandhi é reconhecido por ter desempenhado um papel central na feminilização da actividade nacionalista (Perez e Fruzzetti 2002: 42). Para Assayag, as actividades nacionalistas, numa esfera doravante comum a homens e a mulheres, autoriza a recomposição das relações de género:

“(...) la participation des femmes aux campagnes de lutte, attestent que nombre de femmes prennent désormais en charge la transformation de l’espace domestique pour en faire le creuset d’une experimentation national(ist)e. (...)” (Assayag 2001: 163)

A inclusão das mulheres nas lutas nacionalistas tem, contudo, contornos diferentes para Katrak (1992<sup>176</sup>). Gandhi juntou homem e mulher em actos de resistência passiva, o que feminizou a luta até então masculina, contra o colonizador. Quem, mais do que as mulheres, poderia oferece melhores actos de resistência passiva? Segundo o autor, o envolvimento de homens e mulheres no *satyagraha* não confundia, porém, os diferentes papéis do homem e da mulher (1992: 395). A estratégia de Gandhi não constituiu um desafio às tradições patriarcais que oprimiam a mulher em casa. O legado gandhiano, de acordo com Katrak, é muito contraditório no que diz respeito às mulheres - ele insistia na divisão sexual do trabalho e, ao mesmo tempo, criava condições para a libertação da mulher. Gandhi trouxe a luta política pelo direito à liberdade para a vida pessoal da mulher, prolongando o papel da mulher do serviço em casa para o serviço à nação. Mas, tal como noutros movimentos de libertação, o papel das mulheres permaneceu como suporte mais do que central. Gandhi agradecia, por exemplo, às muitas heroínas, cujo trabalho *mudo* a nação não conhecia (1992: 396-403).

Gandhi é o mais astuto dos nacionalistas, porque, por um lado, junta influências ideológicas do colonialismo e do ideário ocidental e, por outro, não só argumenta com a mulher como transmissora da tradição e associando atributos (supostamente próprios) do género feminino à revitalização da nação, como igualmente inclui as mulheres na luta nacionalista como até aí não tinha sido feito. A eficácia do nacionalismo indiano baseia-se, portanto, em vários meios ideológicos e estratégias que se conjugavam, envolvendo, de uma forma ou de outra, toda a população. O que confundiu os britânicos foi o facto de vários aspectos - ideológicos e administrativos - da sua própria dominação, terem sido aproveitados pelos nacionalistas. O nacionalismo indiano não se baseou exclusivamente na luta contra o poder colonial. Aliás, esse aspecto só se tornou mais importante a partir do fim da II Guerra Mundial, o que acelerou o processo. O nacionalismo indiano conseguiu abranger grandes sectores da sociedade de formas diversas, mas incluindo

---

<sup>176</sup> In Parker et al. (1992), compilação que, como vimos antes, fornece um olhar feminista sobre o nacionalismo.

sempre o factor *género*, quer através da simbologia, quer das próprias questões de agenda política relacionadas com as mulheres, quer ainda através da sobrevalorização do quotidiano feminino e dos supostos atributos das mulheres.

De acordo com Chatterjee (1989), o nacionalismo indiano não foi simplesmente uma luta política pelo poder. Relacionou a questão da independência política da nação com todos os aspectos da vida material e espiritual (1989: 238). Ou seja, a vida espiritual da Índia, não colonizada pelos britânicos, dependia da obtenção da independência, envolvendo assim todos os membros da sociedade.

## Capítulo 5. Uma reflexão sobre género e poder

Os capítulos anteriores contêm uma série de situações descritas que nos levam ao capítulo presente. Como vimos, tanto o colonialismo britânico como o nacionalismo indiano aproveitaram as questões relacionadas com as mulheres para a construção ideológica dos seus propósitos. No que toca ao colonialismo português, por seu lado, vimos que o seu período final é concomitante com o Estado Novo; para mim, essa coincidência não deve ser ignorada nos estudos pós-coloniais que se ocupem de temas contemporâneos ao Estado Novo. Gostaríamos de nos deter inicialmente na estratégia nacionalista do Estado Novo, que, entre outros meios propagandísticos, sobrevaloriza determinadas “características” da mulher portuguesa. Depois reflectiremos mais teoricamente sobre género e poder. Essa reflexão far-se-á em virtude de o poder colonial se ter estabelecido não só por via do conhecimento, como ainda através do aproveitamento estratégico das questões relacionadas com as mulheres.

### 5.1. “Deus, Pátria e Família”

No contexto metropolitano, a influência da ideologia do Estado Novo sobre a população portuguesa estabeleceu-se a vários níveis. Ao nível da propaganda do Estado Novo, há dois eixos que se prendem com as temáticas em análise nesta tese. O primeiro diz respeito à propaganda em relação às colónias; o segundo relaciona-se com uma ideologia que colocava as mulheres como seres submissos, mas, de forma demagógica, detendo um papel muito importante na sociedade. No que toca ao primeiro, serve a chamada de atenção para as Exposições realizadas durante o Estado Novo, nomeadamente a Exposição Colonial Portuguesa, no Porto, em 1934; a participação nas exposições internacionais de Paris (1937) e as de Nova Iorque e São Francisco (1939); e ainda a Exposição do Mundo Português, em Lisboa, 1940. A propaganda colonial associada à realização destas exposições tem sido

constituída como objecto de estudo<sup>177</sup>. O segundo eixo, sobre as posições ideológicas do Estado Novo relativamente às mulheres, interessa-nos particularmente como ponto de partida para a reflexão género e poder, na medida em que consideramos que existem pontos semelhantes entre a ideologia do Estado Novo e a do nacionalismo indiano.

É surpreendente que, ao estudar o nacionalismo indiano - no qual o factor género é incontornável - encontremos parecenças com a ideologia do Estado Novo. Essas parecenças entre as conjunturas ideológicas prendem-se, por certo, com a sua simultaneidade histórica e, conseqüentemente, que sejam contemporâneos dos totalitarismos europeus e com os nacionalismos de muitos países sob domínio colonial. Contudo, neste ponto, recorreremos à Antropologia Feminista por reflectir de forma mais sistemática sobre as questões políticas relacionadas com o género. Esta disciplina refere recorrentemente o facto de que quando um governo procura atingir objectivos específicos que não prescindam da concórdia da generalidade da população relativamente às suas políticas, recorre às questões das mulheres. A razão mais simples passa pela evidência de que as mulheres constituem pelo menos metade da população nacional. Em casos concretos como o dos governos totalitários, os chefes políticos e o discurso do estado<sup>178</sup>, falam no importante papel que as mulheres detêm na sociedade apesar de levarem em diante programas fortemente patriarcais. Desse modo, obtêm mais facilmente o apoio de todos e de todas. Como já referimos anteriormente, o Estado Novo é concomitante com o período final do governo colonial português e, nesse sentido, podemos dizer que a ideologia do Estado Novo teve reflexos nos seus domínios coloniais. Não estamos, porém, em posição de dizer que a ideologia que se refere às mulheres tenha sido transportada na íntegra para as colónias, mas houve, certamente, influências.

---

<sup>177</sup> Vide, a este propósito, Acciaiuoli 1998, por exemplo, com uma recolha fotográfica muito rica.

<sup>178</sup> Entendido em sentido lato; à semelhança d discurso colonial, deste tipo de disurso podem constar os jornais, os livros escolares, editoras, legislação, entre outros.

A ideologia do Estado Novo reservava à mulher um papel que considerava tão importante como o do homem. Os textos normativos (Vale de Almeida 1991), como são os de cada ano da instrução primária do Estado Novo, veiculavam ideias uniformizadoras para os “heróis”, a “pátria”, a “ruralidade”, a “família”, entre outros (1991: 252-8). É precisamente na família que se desenvolvem as ideias estereotipadas dos géneros feminino e masculino. Se observarmos, por exemplo, o Livro da Segunda Classe, que, tal como os demais da instrução primária, era o único livro adoptado para Portugal e “colónias”, lá encontramos nitidamente forjado o paradigma da mulher portuguesa, boa esposa, boa mãe, dona de casa submissa e “piedosa” que, desde criança, era suposta ser conduzida num destino, o único considerado digno e incontestável (Cachado 1999: 6179). Encontrámos ainda exemplos<sup>180</sup> ilustrativos da homologia entre a mulher portuguesa (ou das suas “qualidades”) à nação portuguesa (e manutenção da sua “integridade”), como o de uma publicação do Secretariado Nacional de Propaganda (1945), que se refere à “Economia Doméstica”, na qual é estabelecido um paralelo entre a arte de gerir a casa e a arte de gerir o estado (Cova & Pinto 1997: 73). Referimos ainda a existência de um cartaz do Estado Novo (entre tantos outros possíveis), que apela à votação da Constituição de 1933, no qual se pode ver uma mulher com um filho ao colo. A imagem é legendada assim: “Nos queremos um Estado forte! Votai a nova constituição” (Rosas et al. 1988).

De forma resumida, digamos por ora apenas que este tipo de ideologias que procuram ser hegemónicas (assim como a do nacionalismo indiano) pode manter uma comunidade inteira de acordo com uma visão do mundo patriarcal, na qual as mulheres não têm, de facto, voz. O que queremos dizer é que, independentemente das formas como esta ideologia foi transportada para as colónias (e qual o seu alcance), as mulheres nas colónias passaram por

---

<sup>179</sup> Para a tese de licenciatura, desenvolvi um projecto que teve como título *Lutas de Mulheres no Período Final do Estado Novo (1958-1974): Respostas Culturais à Ideologia Vigente*, FCSH, UNL, 1999.

<sup>180</sup> Não procuramos fazer aqui um registo exaustivo da associação simbólica das mulheres à “nação” ou dos seus supostos atributos (intrínsecos à sua “natureza”) relativamente à detenção de papéis fundamentais a desempenhar na sociedade.

uma dupla subordinação - o facto de serem colonizadas e o facto de serem mulheres. Ora, essa dupla subordinação terá provocado um silenciamento das mulheres em causa. No entanto, dizer que elas foram silenciadas não é o mesmo que dizer que elas não conseguem falar ou que todos os esforços em tentar obter o seu ponto de vista é inútil. Pode é haver obstáculos relativamente a temas tradicionalmente considerados masculinos. Nomeadamente, transições histórico-políticas, episódios associados à actividade militar, entre outros. O processo conjuntural da passagem de Diu “portuguesa” para a União Indiana pode ser encarada como um desses temas. Por isso, o que nos interessará numa reflexão sobre género e poder é analisar a forma como o poder patriarcal, ou melhor, a utilização de pressupostos ou preconceitos masculinos podem criar obstáculos à visão do mundo feminina. Na verdade, não basta ser antropóloga e ter uma relação privilegiada com as interlocutoras para tentar perceber como um dado período histórico ou determinadas práticas sociais são vistos pelas mulheres, tendo em conta que normalmente são analisadas do ponto de vista dos homens, dos sacerdotes, dos militares, etc..

Ora, o que tem o Estado Novo (sublinho, concomitante com o período final do colonialismo português) que ver com o nacionalismo indiano? É que o Estado Novo é também um nacionalismo (Alexandre in Vala 1999: 140). Na passagem da primeira para a segunda República, Portugal, que já vivia numa crise de identidade nacional desde finais do século XIX (sobretudo com o Ultimatum inglês, mas com uma crise de valores gerada no liberalismo, e ainda em virtude dos avanços tecnológicos a nível internacional), encontra uma resposta que parecia estar naquilo que viria a ser um estado totalitário. O Estado Novo procurou uniformizar a população quanto à identidade cultural, religiosa e linguística, o que, como se adivinha, segue a caracterização de Anderson (1983) para o nacionalismo, em termos gerais. Nesse sentido revela-se como um estado fortemente imbuído de ideais nacionalistas. Para o contexto metropolitano, a uniformidade linguística estava assegurada<sup>181</sup>; os

---

<sup>181</sup> Ao contrário do que se passou noutros regimes totalitários europeus seus contemporâneos como em Itália e em Espanha.

esforços neste domínio verificaram-se sobretudo nas colónias, onde o ensino do português foi promovido, a par de uma desvalorização das línguas e dialectos locais. Ainda no contexto colonial, seguindo a tradição expansionista, a uniformização de costumes passava pela educação católica. Uma identidade cultural unificada foi essencialmente alimentada em contexto metropolitano, onde imperava a sobrevalorização de um passado épico.

Ao longo do Estado Novo, há uma série de iniciativas do governo que procuraram promover uma identidade nacional una. Elas passam por 1) várias teorias das misturas e convívio com outros povos, de que o povo português seria o produto, desde Jorge Dias (1961 [1950]; 1968) até ao luso-tropicalismo de Freyre; 2) propaganda da “missão histórica portuguesa” para justificar a continuidade do colonialismo, cujo ponto alto em Portugal continental é a Exposição do Mundo Português em 1940; 3) folclore português, pelo menos a nível nacional<sup>182</sup> (Freitas Branco 1999); ainda 4) a ideologia da mulher como tendo um papel fulcral na sociedade, através da manutenção do bem-estar da família. Para Salazar a nação é constituída por famílias. “Deus, pátria e família” é o lema principal. Além disso, as questões das mulheres regrediram da primeira para a segunda República - deixaram de gozar do direito de voto e a educação das mulheres perdeu importância - tudo isto para salvaguardar a família, o que aliás aconteceu de forma semelhante nas colónias.

## 5.2. O género e os poderes

Na concretização dos projectos coloniais, muitas vezes os administradores justificavam ideologicamente o colonialismo criticando as práticas culturais e costumes religiosos das sociedades orientais em relação às mulheres (Yegenolu in Donaldson & Pui-Lan 2002: 82), como verificámos através do exemplo do colonialismo britânico. Consideramos, por isso, que

---

<sup>182</sup> De acordo com O'Neill (1995), houve um fomento do folclore português em Malaca, no final dos passados anos 40 (1995: 22), pelo que há sinais de que o folclore foi como que transportado pontual e estrategicamente para as colónias. Muito embora não tenhamos dados concretos relativamente quanto ao que aconteceu em Diu, actualmente o rancho folclórico é motivo de propaganda turística da Diu & Daman Union Territory.

podemos analisar e reflectir sobre género e poder no seio da reflexão mais vasta sobre os colonialismos, isto é, na análise pós-colonial.

Fazendo uma abordagem do papel dos estudos pós-coloniais, Pels (1997) diz-nos que, actualmente, a Antropologia deve estabelecer-se como uma luta que negocea constantemente o equilíbrio entre a dominação e a resistência. O autor resume os factos que levam a esta posição na disciplina, dando relevo a que em meados dos passados anos 80, as feministas tenham juntado os estudos das mulheres europeias aos dos colonizados (1997: 174), nomeadamente os Subaltern Studies. Contudo, essa junção nem sempre é pacífica, em virtude tanto da crítica ao feminismo ocidental (Mohanty 1997) como da auto-crítica feminista (Rajan 1993). A relação que se estabelece, concretamente, entre a reflexão sobre género e poder e o nacionalismo indiano reflecte-se por um lado, como vimos, com Chatterjee (1989; 1997), na relação público-privado mas há, pelo menos, uma segunda leitura dessa relação, que é a ideia da mulher como transmissora da tradição. O nacionalismo investiu na figura da mulher indiana como guardiã espiritual da tradição. A mulher indiana incorporava, assim, a indianidade. Esta imagem era muito útil às reivindicações nacionalistas relativamente à superioridade da espiritualidade indiana sobre o materialismo ocidental (Sinha 2000: 31). Contudo, a ideia da mulher como transmissora da tradição é, segundo Vaid (1999), problemática, na medida em que pode esconder as reais mudanças operadas na sociedade (Vaid 1999: 17). Além disso, essa ideia acaba por culpabilizar a mulher, na medida em que sendo ela o veículo de transmissão da tradição, é ela também, seguindo o raciocínio, quem ajuda a perpetuar a ideologia da sociedade patriarcal, sobrepondo-lhes assim a responsabilidade pela continuidade dos costumes patriarcais.

Se é verdade que o feminismo contemporâneo, académico, pode contribuir para as reflexões sobre género e poder no contexto em foco, devemos porém começar por tentar perceber o papel do feminismo no contexto do nacionalismo indiano. Enquadrando, nos anos 20, quando o nacionalismo indiano ganhava força, a socióloga americana Mayo, com o apoio

do Raj britânico, vai fazer uma pesquisa para a Índia, com o objectivo de fornecer ao público americano uma visão real da civilização indiana, a contrapelo da propaganda nacionalista sobre a espiritualidade indiana superior (Sinha 2000: 14). A pesquisa publicada na obra *Mother India* atribuía um elevado relevo ao papel do estado colonial no que toca ao diagnóstico da condição das mulheres na Índia, mas negligenciava a discussão sobre o declínio do estatuto de muitas mulheres como resultado directo de determinadas intervenções coloniais na economia e cultura indianas (2000: 32). Em resposta ao *Mother India*, foi forjada uma aliança entre o nacionalismo indiano e o feminismo indiano; o feitiço, aqui, virou-se contra o feiticeiro:

“(...) [That] alliance (...) was instrumental in not only providing greater visibility for the independent women’s movement in India but also validating India nationalism’s claim of displacing colonialism as the agent of modernity in the late colonial India. (...)” (2000: 55)

Deste modo, o feminismo indiano ocupa um lugar importante no âmbito do nacionalismo indiano. De facto, o movimento de mulheres na Índia cresceu durante a controvérsia do *Mother India*. Os debates então despoletados foram cruciais para a relação entre o feminismo indiano e as organizações de mulheres no ocidente. É que algumas feministas ocidentais, especialmente na Inglaterra, viram no livro de Mayo uma oportunidade para articular uma agenda imperialista-feminista no seu próprio movimento (2000: 49). Assim sendo, ao contrário do que seria esperado pelas feministas ocidentais, nasceu a oposição entre o feminismo indiano e o ocidental. Por isso, praticamente desde a origem, o feminismo (mesmo o académico) pode conter limites ideológicos que não se compadecem com a crítica pós-colonial.

Segundo Shohat (in McClintock 1997), a crítica que se estabelece na discussão sobre género nos debates sobre império, raça e nação não é feita apenas em relação aos regimes coloniais patriarcais, à política e epistemologia patriarcal, ou ainda à cultura masculina dominante dos

movimentos étnicos ou nacionalistas, mas também “(...) to the First World and ‘eurocentric’ bias and often heterosexist assumptions of mainstream feminism itself (...)” (Shohat 1997: 6)<sup>183</sup>. Mohanty (1997), na mesma coletânea, vai na mesma linha dizendo que os textos do feminismo ocidental sobre mulheres do terceiro mundo devem ser considerados como parte da hegemonia global da produção científica ocidental (Mohanty 1997: 258). Há contudo que fazer um reparo a esta afirmação: parece que o “terceiro mundo” referido por Mohanty é uma generalização semelhante à que muito do feminismo ocidental tem feito em relação às mulheres como grupo homogêneo. Deverão ser consideradas do “terceiro mundo” as mulheres que escrevem “nele”? Com que suportes teóricos escrevem elas? Não serão esses suportes os mesmos utilizados pelo feminismo ocidental? Estas questões servem apenas para chamar a atenção sobre as generalizações e os rótulos que se vão aplicando de parte a parte e que o trabalho crítico pós-colonial deve ter toda a cautela nas suas análises. Mas Mohanty tem razão quando escreve que dizer que o poder pertence aos homens e não pertence às mulheres é uma forma simplista de analisar e historicamente redutível. Além disso, é muito pouco eficaz no combate à opressão (1997: 165). Há, porém, um paradoxo no meio disto tudo. Concordamos facilmente que dizer que as mulheres não têm poder não é uma fórmula eficaz no combate à opressão feminina, porque elas têm poder, e muito, sobretudo a nível privado. Contudo, raramente é um poder público. Pode argumentar-se que o poder privado não é menos importante, mas as consequências da detenção de um tipo de poder - no caso o privado - em detrimento da detenção do poder público, podem tornar-se em questões de sujeição e subalternidade, ou pelo menos, de invisibilidade. Em última análise, pode ser uma questão de silenciamento.

De forma análoga, as tentativas do Estado Novo de manter a concordância da população em relação à sua ideologia passaram pela

---

<sup>183</sup> Vale de Almeida (1994) sugere *masculinidade hegemónica* como conceito operativo para falar de uma variedade específica de masculinidade (construída pelas relações de poder) que subordina outras variedades (1994:159).

exaltação do papel da mulher na sociedade, sobrevalorizando o poder feminino no domínio privado - da casa, da família - tal como surge, por exemplo, no “Programa da Obra das Mães pela Educação Nacional”<sup>184</sup> e velando a ausência de poder no domínio público.

### 5.2.1. O nacionalismo contribuiu para o silenciamento das mulheres?

Independente de uma resposta afirmativa ou negativa a esta questão, é ponto assente que a retórica do nacionalismo fez uso do factor género. E é verdade também, segundo Radhakrishnan (in Parker et al. 1992) que a ideologia nacionalista coloca a mulher como vítima e deusa ao mesmo tempo: “(...) Women becomes the allegorical name for a specific historical failure: the failure to coordinate the political or the ontological with the epistemological within an undivided agency.” (Radhakrishnan 1992: 85)

Na minha opinião (de acordo com a análise dos textos escolhidos), o nacionalismo indiano em si, isto é, a luta pela independência em relação ao Raj britânico, não procurou abertamente silenciar as mulheres. Mas a sua estrutura ideológica indica que sim, tal como vimos. Também vimos (no capítulo precedente) que parte dessa ideologia é fruto da própria ideologia levada pelo colonialismo britânico ao sub-continente indiano e ilustrada sobretudo através da educação vitoriana no século XIX e das listas de “atrocidades” feitas às mulheres pelos indianos. Portanto, ao tentar responder à questão em epígrafe, não esqueçamos as questões “submersas”, digamos assim, que vinham do regime anterior. Deste modo, podemos dizer que a conjuntura do nacionalismo indiano terá contribuído para que as mulheres se constituam como um grupo silenciado nas questões políticas relacionadas com o nacionalismo, porque as mulheres não tiveram opinião quanto à sua inclusão no processo (Chatterjee 1997: 260) - as mulheres foram sendo incluídas de acordo com as necessidades estratégicas do nacionalismo.

---

<sup>184</sup> Salazar escreve na vinheta de honra do referido programa: “Dentro do lar, claro está, a mulher não é uma escrava. Deve ser acarinhada, amada e respeitada porque a sua missão de mãe, se educadora dos seus filhos, não é inferior à do homem.” Citado na *Cartilha do Marialva*, de José Cardoso Pires.

Como sabemos, o nacionalismo hindu recorreu - e recorre (Assayag 2001) - às tradições religiosas para veicular uma identidade nacional baseada na religião dominante. No caso da mulher, a sua relação com a política religiosa é complexa, pois ao mesmo tempo que criou oportunidades para o activismo da mulher (sobretudo através de Gandhi, como vimos), também perverteram a sua autonomia, de acordo com Jeffrey & Basu (1998: 4). Mas as autoras referem também que a religião não é necessariamente uma força opressiva sobre as mulheres. Elas experimentam um maior controlo através das suas famílias do que pelo estado não secular (1998: 9). No meu entender, esta última afirmação é muito discutível pois pode colocar-se a questão: até que ponto é que as famílias não serão influenciadas pela ideologia de um estado não secular? Se voltarmos ao caso do Estado Novo, por exemplo, essa influência é não só visível como alimentada abertamente através do discurso do governo.

De uma ou doutra forma, tudo aponta para um efectivo silenciamento da mulher. Segundo Visweswaran (1996) o modelo de acção/agência aceite tanto pelo nacionalismo indiano como pelo colonialismo britânico determina que o *discurso como agência* é ainda uma estratégia de dominação produzida no processo de silenciar as mulheres (1996: 92), tornando ambas ideologias bastante eficazes. É neste sentido que podemos dizer que os discursos sobre as questões das mulheres podem ser semelhantes em estruturas ideológicas aparentemente tão divergentes como o são o imperialismo ou o nacionalismo.

### 5.2.2. *Can the subaltern Speak?*<sup>185</sup>

Num artigo que reflectia sobre a imolação das viúvas, Spivak utiliza a pergunta em epígrafe, logo no título. Nele, a autora procura chamar a atenção para a necessidade de ter uma postura crítica em relação ao facto de o *subalterno* ser tantas vezes isolado - nas análises - do próprio discurso que lhe dá a *oportunidade* de falar. A resposta que Spivak dá à sua própria

---

<sup>185</sup> Expressão de autoria de Spivak (1985), título do seu artigo homónimo.

questão é um *sim* mas com dúvidas quanto à imparcialidade dos discursos. Ao contrário do que dizem Spivak e também Guha, Chakrabarty (1992) refere que os indianos não estão assim tão preparados para falar por si próprios (Chakrabarty 1992: 1), devido sobretudo aos sintomas de subalternidade continuada das Histórias não ocidentais - os historiadores do terceiro mundo sentem necessidade de recorrer aos historiadores ocidentais mas o contrário não acontece<sup>186</sup> (1992: 2; 19) - ou simplesmente, pela mesma ordem de ideias, porque os investigadores ocidentais consideram os seus princípios mais válidos (1992: 3). Contudo, o autor descortina a solução na possibilidade de uma política de projecto e de aliança, *provincializando* a Europa<sup>187</sup>, o que teria de se basear numa crítica radical e mesmo na transcendência do liberalismo; é aqui que volta a entrar a questão do género. No liberalismo, toda a concepção do mundo moderno pertence às categorias do pensamento patriarcal. No fundo, seja no contexto mais alargado da historiografia *tout court*, seja no campo mais concreto das temáticas de género, o silenciamento existe enquanto se perpetuarem os pressupostos teóricos ocidentais como únicos viáveis, tal como já o demonstraram para outros contextos inúmeros autores do princípio dos anos 90, dentro e fora da Antropologia do Género.

Actualmente, porém, tal como Rajan (1993) observou na sua análise feminista, a condição de *subalterno* tem sido invariavelmente representada - sobretudo na artes - através do silêncio (Rajan 1993: 85). A análise do “silêncio” não deve por isso dizer que *the subaltern cannot speak* por definição, nem esse silêncio deve ser romantizado como se houvesse uma recusa do *subalterno* a “falar” (1993: 87-8) isto é, a exprimir as suas opiniões ou a reflectir sobre o colonialismo e seus reflexos mais ou menos actuais. No caso concreto das análises do discurso no feminino, a romantização do silêncio ou suposta incapacidade de o *subalterno* dizer o que pensa devem ser evitadas pois as representações sociais negativas do discurso sobre a mulher acabam apenas por servir a valorização do silêncio como atributo desejável nas mulheres. É esta a armadilha da análise sobre o silenciamento. Foi por

---

<sup>186</sup> Onze anos depois da afirmação referida, já não é tanto assim.

<sup>187</sup> *Provincializing Europe*, no original.

isso que não justificámos o silêncio no feminino como atributo “à partida”, mas antes “à chegada” do percurso das estratégias ideológicas de diferentes sistemas políticos. Ou seja, quando nos apercebemos das dificuldades de conseguir realizar o objectivo inicial desta pesquisa, de dar conta do ponto de vista *delas*, quisemos perceber as razões dessa mesma dificuldade e não mantê-la teoricamente incontornável.

No fim dos anos 80, Moore (1988) edita uma obra dedicada à análise da história do feminismo e da monopolização da interpretação e representação do outro na antropologia, procurando desconstruir esse monopólio através de uma antropologia feminista. Em *Feminism and Anthropology*, Moore recupera Ardener, que desenvolvera a teoria dos *muted groups*. São grupos que existem na medida em que os grupos dominantes de uma sociedade geram e controlam os modos dominantes de expressão. Os *muted groups* são silenciados pelas estruturas de dominação; quando querem expressar-se têm de fazê-lo através dos modos dominantes de expressão (Moore 1988: 3). É neste sentido que um determinado grupo de mulheres se pode constituir como um *muted group*. O que é relevante nesta teoria é que as estruturas de dominação podem estar incutidas nos meios académicos. Portanto, o silenciamento requer análises cuidadas precisamente para não cair na armadilha de que nos fala Rajan. Paradoxalmente à sua característica principal, o mutismo, têm-se discorrido linhas sem conta sobre a ausência de discurso do *subalterno* (que pode ser a mulher); dele se *fala*, mas as bocas seladas raramente se abrem. Aqui está implícita a crítica que tanto é elaborada em relação ao feminismo como pelo próprio feminismo auto-crítico, em jeito de *mea culpa*, tendo em conta que o sujeito em causa continua sem falar.

Reflectindo sobre o material reunido acerca desta temática, considero que o problema não está propriamente no feminismo (mesmo que auto-crítico) nem na crítica ao feminismo (mesmo que válida), mas na validação persistente dos pressupostos teóricos independentemente da evolução dos projectos de investigação. Os pressupostos teóricos reproduzem os paradigmas da ciência ocidental sem deixar que eles caiam naturalmente. Quer dizer,

quando nos confrontamos com dados resistentes à teoria, é mais comum tentar adaptá-los às análises teóricas existentes, do que admitir a existência de contornos diferentes.

Quando a crítica feminista e ao feminismo dizem que se continua sem dar voz ao duplamente *subalterno*, esperamos conseguir, finalmente, fazê-lo, pois a antropologia tem os instrumentos. Quando os estudos pós-coloniais nos falam dos nacionalismos que se opuseram aos regimes coloniais e os *Subaltern Studies* nos falam das resistências ao imperialismo, esperamos encontrá-las nas memórias dos ex-colonizados, com metodologias adequadas e técnicas prontas a aplicar. Mas quando, no terreno, *deixamos que os informantes falem*, muitas vezes os seus interesses mnésicos em relação aos mesmos temas são outros ou, quem sabe, nenhuns. Que fazer, nesses casos? Formular uma nova teoria em função dos dados recolhidos (no caso, descoincidentes com as hipóteses formuladas) será, sem dúvida, a solução ideal. Entretanto, assumir as debilidades das grelhas teóricas previamente construídas à observação, parece-nos um bom caminho.

“(...) One of the benefits of education is that it teaches us to think for ourselves. Even if we arrive at the same conclusions that have been presented to us, our faith in those beliefs are stronger for having been personally thought out. (...)”

Manju Kapur, 1998, *Difficult Daughters*: 94

## Conclusão

A experiência de análise crítica levada a cabo neste mestrado não implica conclusões fechadas. No entanto, os capítulos precedentes levam-me a um fechamento (temporário) do texto. Assim, gostaria de desenvolver três tipos de notas conclusivas. Como não podia deixar de ser, em primeiro lugar farei uma síntese do resultado das análises experimentadas. Depois, procederei a uma auto-avaliação do trabalho efectuado. Enfim, restará expor alguns dos temas que podem ser analisados no futuro.

Na elaboração desta tese, tentei levar sempre em conta dois objectivos distintos quanto ao texto em sentido lato. Por um lado, produzir um texto científico legível aos cientistas das outras disciplinas dentro da família das ciências sociais, no sentido de favorecer a inter-disciplinaridade e, por outro lado, realizar uma análise pós-colonial, controlando os seus passos. A consecussão destes objectivos passou pela realização de outros, especificamente relacionados com o objecto de estudo escolhido, que tentarei explicitar de seguida.

Apesar das hesitações iniciais quanto à delimitação do objecto de estudo, o trabalho de recolha tornou claro que o que estava a ser analisado era a conjuntura envolvente da anexação de Diu à União Indiana. Voltando ao início do trabalho, quando as fronteiras do universo em análise estavam demasiado ténues, o que tinha em mente era obter o ponto de vista das *mulheres*, além do dos homens sobre a conjuntura referida. A análise que se seguiu permitiu perceber as razões profundas pelas quais não foi possível obter o ponto de vista *delas*. Além do trabalho de campo realizado em Diu, a experiência de terreno ao longo de três anos na Área Metropolitana de Lisboa permite-me dizer *grosso modo* que as mulheres não falam nos assuntos políticos; que os remetem para os seus maridos; que o dia-a-dia é pautado pelas preocupações relacionadas com a religião e com a família; que os assuntos que excedem estas temáticas são de difícil penetração.

Na análise sobre aquele período, que privilegiou uma partilha teórica com a História, no sentido de perceber o ambiente vivido, quisemos perceber o que é que o presente de Diu e dos hindus em Lisboa tem a ver com o passado colonial - isto porque esse passado é sobrevalorizado pelas pessoas em causa e sendo por isso aproveitado estrategicamente, ao nível dos discursos actuais, para tentar emigrar. Ora, percebendo a referida sobrevalorização, quisemos perceber porque é que ela acontecia, não nos ficando pelo senso comum de que os sujeitos pós-coloniais sobrevalorizam o passado colonial perante sujeitos identificados com ele, ora em virtude da actual difícil gestão política dos países pós-coloniais, ora por simpatia em abordagens ocasionais (como é o caso do turismo). O colonialismo português não desempenhou necessariamente um trabalho óptimo, pelo contrário, além da repressão sentida na fase final do governo colonial, a administração sempre se preocupou mais com a expansão da religião católica do que com os melhoramentos sociais nas terras colonizadas, embora com um discurso de “missão histórica” de *civilizar*.

Noutra acepção, a análise da conjuntura alargada da anexação ficaria incompleta sem perceber a conjuntura do colonialismo britânico e do conseqüente nacionalismo indiano. Apesar de não lograr o objectivo inicial de obter o ponto de vista *delas*, as questões de género nestes contextos revelaram-se incontornáveis. A sua análise foi imprescindível para perceber porque é que não consegui o primeiro objectivo. E é nessa análise, percebendo as formas de actuar dos dois colonialismos (britânico e português) e, por sua vez, da acção nacionalista, que não só obteve a independência como a anexação de Goa, Damão e Diu<sup>188</sup>, que nos demos conta da razão pela qual o ponto de vista *delas* era tão difícil de obter. Além de um tipo de repressão subjectiva exercida sobre as mulheres ainda durante os contextos coloniais em foco e no contexto seguinte do nacionalismo indiano, também as grelhas de análise pré-existentes ao trabalho de campo contribuíram para

---

<sup>188</sup> E ainda outros contextos fora da análise, como por exemplo, Pondichery, que esteve sob o domínio colonial francês.

aquela dificuldade. Por seu lado, a importância da influência do colonialismo britânico para o nacionalismo indiano é que através dos instrumentos de tradução de um país, sobretudo através dos mapas e dos recenseamentos, os indianos puderam ir enraizando um sentimento de pertença nacional, essencial a que o nacionalismo ganhasse corpo.

Na análise do período final do colonialismo português (relativamente a Diu) vimos que, apesar dos aspectos positivos referidos pelos diuenses, os interesses estratégicos do colonialismo português não estavam depositados naquele território. Assim, muita da população teve de emigrar, tanto devido à tradição migratória como à falta de condições de vida em Diu. Noutra perspectiva, o colonialismo português e a sua certeza de exclusividade do seu caso (por referência a outros colonialismos), é intensificada com o medo da perda do “Estado Português da Índia”, e revela contradições, nomeadamente demitindo-se das responsabilidades metropolitanas em relação aos militares que defenderam os territórios em causa, pedindo-lhes ainda silêncio sobre as ocorrências, e deportando os indianos que residiam em Moçambique à época (o que fizeram de forma disfarçada, mas que é evidente quando lemos nas entrelinhas dos jornais da altura ou através dos relatos actuais).

Actualmente, muitos dos habitantes de Diu mostram-se contentes com a sua condição territorial, separada do restante Estado do Gujarete e pertencendo à Unidade Territorial de Diu e Damão, o que lhes confere um enquadramento que coloca Diu duplamente por referência a um passado colonial e por oposição à União Indiana. Esta situação é sobrevalorizada, sobretudo no que toca à distinção dos comportamentos através da educação e da tolerância religiosa. Contudo, a boa reputação do colonialismo português tem uma segunda face, tornada evidente através das estratégias desenvolvidas actualmente para emigrar. Os reflexos pós-coloniais em Diu pautam-se pela quase ausência de opiniões negativas em relação à administração colonial, ausência essa que é, deste modo, recorrente, não só na presença de supostos representantes do passado colonial, mas também como um dos recursos no longo caminho que os separa no acesso à emigração para a Europa.

Como vimos também, o colonialismo português exerceu influências a vários níveis sobre a população em Diu. Procurámos perceber o esforço colonial a nível legislativo e observar as influências culturais, na língua e na religião. O empenho português na difusão da sua ideologia colonial (ainda que de forma débil em Diu, se compararmos com outros contextos coloniais) é resultado de um nacionalismo que nascera da conjuntura portuguesa no final do século XIX e levado a cabo exacerbadamente durante o Estado Novo, governação concomitante com o período final do colonialismo português.

Mas no contexto indiano não pudemos isolar a administração portuguesa, pois ela foi contemporânea da administração britânica, dominante na Índia. Aliás, parte do controlo colonial português foi desenvolvido com o apoio do colonialismo britânico que, por sua vez, também não desperdiçou a ajuda daquele. Actualmente, a influência da língua inglesa em Diu e a vontade de emigrar para Inglaterra são sinais que fazem parte do idioma da ocidentalização, motivada em parte pelo imperialismo europeu. Todavia, a análise do colonialismo britânico é também importante pelo impacto que tem na antropologia do colonialismo e pós-colonialismo, pois ajuda a desconstruir as influências e reflexos na actualidade, e a ler com outros olhos a história construída pelos nacionalistas. Nessa análise, vimos que as formas de acção colonial desempenhadas pelos britânicos passaram substancialmente pela tradução cultural, procurando conhecer para melhor dominar. Contudo, os instrumentos utilizados pelo poder colonial foram mais tarde aplicados pelos sujeitos coloniais no desenvolvimento do nacionalismo.

Nesse contexto, foi interessante verificar que tanto o colonialismo britânico como o nacionalismo indiano recorreram às questões das mulheres nas suas estratégias de propagação ideológica. Entretanto, a análise do nacionalismo português no âmbito do Estado Novo também nos dizia algo parecido. Sem querer, três sistemas políticos, em vários momentos antagónicos entre si, mostram-se semelhantes relativamente às questões das mulheres. Sem

querer, também, percebíamos aos poucos que essas práticas coloniais e nacionalistas favoreceram um certo silenciamento do discurso no feminino.

\* \* \*

Além da síntese anterior, procuro aqui fazer uma auto-avaliação, o que, tal como o nome sugere, aponta para uma atitude auto-reflexiva. Ao longo deste trabalho que finalizo, estive, porventura de forma obsessiva, preocupada em reflectir a cada passo que dava. Dito assim, parece que quero dizer que fui perfeccionista, mas não é disso que se trata. O que aconteceu foi a tentativa permanente de observar o que estava a acontecer. Se o meu objecto de estudo era realmente pós-colonial, até que ponto é que me sentia condicionada tanto pelas grelhas teóricas fornecidas pela disciplina, como por factores sociais ou políticos inerentes ao trabalho de campo e análises teóricas, se as formas como se foram desenvolvendo as relações com os interlocutores eram as melhores, etc.. Mas, é claro agora que nunca há distanciamento suficiente para essa reflexão constante, visto que o distanciamento vem depois da *viagem*, digamos assim. Em contrapartida, e em virtude de a antropologia não estar alheada dos processos globais de informação e, nesse sentido, de ser também mais permeável aos diversos ramos da disciplina, não me preocupei em que este trabalho se inscrevesse numa escola específica ou não o procurei consciencializar, evitando rótulos.

A necessidade de fazer uma auto-avaliação da dissertação prende-se com alguns factores que gostaria de deixar claros. Na fase final da escrita, dei-me conta de uma preocupação crescente, que imagino ser recorrente entre os demais mestrandos, que passou (e passa) pela expectativa da arguência da tese. Assim sendo, antes ainda de iniciar esta conclusão, dediquei-me à realização de uma recensão tão exaustiva quanto possível do trabalho em mãos, prevendo os pontos sensíveis da tese. A necessidade desta auto-crítica passa ainda pelo que ela própria indica, isto é, por tentar perceber as mais-valias e aquilo que devo desenvolver no futuro (seja em trabalhos científicos, seja noutro tipo de trabalho que envolvam sínteses).

Ao longo da tarefa de escrever os resultados da pesquisa, apercebi-me que esta tese se poderia ler de trás para a frente. De facto, os capítulos teóricos que foram desenvolvidos na segunda parte podem ser vistos como enquadramento geral da primeira parte. Se por um lado, este facto é indicativo de uma certa flexibilidade e de inter-relação dos diversos temas abordados, por outro lado revela a necessidade de análise dos factos *a posteriori*, isto é, que além do trabalho teórico desenvolvido previamente ao trabalho de campo, foi imprescindível proceder a uma reavaliação das análises feitas antes e prolongar o trabalho de pesquisa teórico.

De acordo com a análise do texto a que procedi, deparei-me com o facto de esta ser uma tese que se concentra em tentar elucidar mais um processo histórico do que ensaiar uma lógica sobre dados exclusivamente etnográficos. A explicação para este facto passa por uma reflexão sobre o trabalho etnográfico efectuado. Tal como foi referido na introdução, além do trabalho de campo em Diu, há todo um terreno explorado na Área Metropolitana de Lisboa (AML) que não consta, em larga maioria, nesta tese. Nesse trabalho, especialmente o que foi desenvolvido no último ano, o objectivo não estava relacionado com a realização da tese em si, mas com uma tentativa de perceber os ambientes no qual se movem os indivíduos que se relacionam com este trabalho. Ou seja, a maior parte dos hindus que vivem na AML, como foi já indicado, vieram inicialmente de Diu, tendo passado por Moçambique. Com o passar dos meses, este terreno metropolitano foi-me proporcionando, a nível teórico, uma reflexividade permanente sobre a pós-colonialidade e, a um nível mais prático, elementos que se prendem com aquilo a que se tornou vulgar chamar na antropologia de *visão do mundo*. O resultado dessa experiência, apesar de não me ter fornecido muitos dados objectivos sobre o tema que explorava, trouxe-me contudo uma enorme quantidade de dados subjectivos. Deste modo, os dados objectiváveis constituíam um conjunto de informações relativamente pequeno quando comparado com os dados históricos que possuía. Por isso, a experiência antropológica desenvolvida nesta tese foi feita através não só da análise dos dados *mais* etnográficos como dos *menos* etnográficos. De qualquer forma,

sem tentar justificar as possíveis ausências, gostaria de sublinhar a importância que o esforço interdisciplinar constitui para a antropologia.

\* \* \*

Os contextos explorados ao longo desta tese levantam uma série de questões, dúvidas e curiosidades. Assim, há um conjunto de possibilidades de abordagens futuras. Seleccione alguns temas que ajudarão à continuidade do trabalho aqui trazido:

1. Independentemente do contexto pós-colonial escolhido, julgo ser importante continuar a procurar os pontos de vista *subalternos*, sejam eles os das mulheres e/ou dos homens sujeitos a ideologias (ou estruturas conceptuais) dominantes;
2. Relativamente aos processos de ocidentalização e pensando na tensão verificada neste trabalho quanto à emigração, creio que a análise dos percursos migratórios ainda tem muito a desenvolver, nomeadamente no actual contexto político europeu, tendencialmente repressivo no que se refere à recepção de novos imigrantes;
3. Já no que toca ao contexto de Diu (presente e passado) considero, por um lado, que há muito trabalho antropológico a fazer com a comunidade católica de Diu (à semelhança do que já se tem feito em Goa, por exemplo), nomeadamente focando sobre os aspectos de cruzamento cultural, ao nível da língua e da religião. Por outro lado, relativamente às questões que giram, ainda, à volta da anexação de Diu à União Indiana, urge fazer um levantamento das memórias dos militares que passaram por esse processo, o que constituiria um contributo para a história do período final do colonialismo português;
4. Perceber quais as necessidades actuais (pós-colniais) de as comunidades emigradas em contextos metropolitanos manterem uma certa unidade, tendo em conta as que se instalaram há mais de 20 anos na sociedade de acolhimento. A Quinta da Vitória é um contexto particularmente interessante para levar por diante esse trabalho,

não só porque vivem lá diferentes comunidades *étnicas*, como por estar a passar um processo de realojamento prolongado;

5. Uma última sugestão de trabalho, neste caso ligada às questões de género, é a que sobressai da recorrência em diversos contextos nacionais, relativamente à identificação de uma nação com o género feminino. No caso da Índia, a exploração da literatura nacionalista parece-me um bom caminho para analisar essa identificação.

Em todo o caso, o que é fascinante na análise pós-colonial é a possibilidade e a necessidade de explorar dialogicamente os factores sociais, políticos, culturais, económicos, que fazem parte da conjuntura histórica subjacente a um objecto de estudo antropológico neste tipo de análises. É claro que uma tese de mestrado não consegue absorver todos os dados nem todos os conceitos. No entanto, pode contribuir para o avanço da disciplina e das ciências sociais. Para o avanço da disciplina, na medida em que, ao contrário do que afirmava Giddens (cf. Robotham 1997: 397), a Antropologia do Colonialismo e Pós-colonialismo tem muito para explorar. Nesse campo específico da antropologia, e tendo em conta a contemporaneidade portuguesa, há um manancial de estudos a desenvolver. Ao nível das ciências sociais em geral, este tipo de estudos pode dar um largo contributo por estar muito próxima da história comparativa. De facto, procurando descrever e analisar os contextos que se sobrepõem a nível do espaço e/ou do tempo, as análises pós-coloniais ajudam à configuração de quadros sinópticos, isto é, de ocorrências em contextos diferentes que se interligam pela sua simultaneidade.

## Bibliografia

- ABU-LUGHOD, Lila, 1991, "Writing against Culture", in *Recapturing Anthropology*, School of American Research Press, 137-162;
- ALBUQUERQUE, Luis de e Inácio GUERREIRO (eds.), 1985, *II Seminário Internacional de História Indo-portuguesa*, Actas, IICT, Lisboa: 335-362; 825-842;
- ALBUQUERQUE, Luís (dir.), 1994, *Dicionário de História dos Descobrimentos vol. I*, Lisboa, Caminho: 534-5;
- ALEXANDRE, Valentim, 1999, "O Império e a ideia de Raça (Séculos XIX e XX)", in VALA, Jorge (org.), 1999, *Novos Racismos*, Oeiras, Celta Editora;
- ALEXANDRE, Valentim, 2000, *Velho Brasil, Novas Áfricas - Portugal e o Império (1808-1975)*, Porto, Afrontamento;
- ALMEIDA, Sónia, 2003, "Novos Olhares sobre o terreno...", *Arquivos da Memória*, CEEP, FCSH, Lisboa, Edições Colibri;
- ANDERSON, Benedict, 1991 (1983), *Imagined Communities. Reflexions on the Origin and Spread of Nationalism*, New York, Verso;
- ANDERSON, Benedict, 1998, *The Spectre of comparisons. Nationalism, South Asia, and the World*, London, Versu: 318-330;
- ANTUNES, Luís Frederico Dias, 1999, "Diu, Espaços e Quotidianos", in *Os Espaços de Um Império*, Estudos, Lisboa, CNCDP: 149-59;
- ANTUNES, Luís, 2001, *O Bazar e a fortaleza de Moçambique. A comunidade baneane do Guzerate e a transformação do comércio afro-asiático (1686-1810)*, Tese de Doutoramento em História, FCSH, UNL;
- APPADURAI, Arjun, 1981, "The Past as a Scarce Resource", *Man. The Journal of the Royal Anthropological Institute* n.s., vol 16 nº 2: 201-219;
- APPADURAI, Arjun, 1986, "Is Homo Hierarchicus?", *American Ethnologist* 13: 745-61;
- APPADURAI, Arjun, 1988, "Putting Hierarchy in its Place", *Cultural Anthropology*, vol. 3, nº 1: 36-49;
- ASSAYAG, Jackie, 2001, *L'Inde. Désir de Nation*, Paris, Editions Utile;
- ASSEMBLEIA DA REPÚBLICA, 1998, *Sessão Comemorativa do V Centenário do Descobrimento do Caminho Marítimo para a Índia*, AR, Lisboa;
- ÁVILA, Patrícia e Mariana Alves, 1993, "Da Índia a Portugal - trajetórias sociais e estratégias colectivas dos comerciantes indianos", *Sociologia - Problemas e práticas*, nº13: 115-33;
- AZEVEDO, Cândido do Carmo, 1994, *Goa, Damão e Diu. Factos, comunidades e lazer nos meados do século XX*, edição do autor;
- BABER, Zaheer, 2000, "Religious Nationalism, Violence and the Hindutva Movement in India", *Dialectical Anthropological* 25: 61-76;
- BARLEY, Nigel, 1983, *The Innocent Anthropologist. Notes from a Mud Hut*, London, Penguin Books;
- BARREIROS, M.C., 1990, *A Invasão da Índia portuguesa*, Edição do autor, Lisboa;
- BARROS, Teresa Leitão, 1954, *As Heroínas de Diu*, Ramos, Afonso & Mota Lda., Lisboa;

- BASCH, Linda, Nina Glick SCHILLER & Cristina Szanton BLANC, 1994, *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*, Basel, Gordon and Breach Publications, 1-19;
- BASTOS, Cristiana, 2002, “The inverted mirror: dreams of imperial glory and tales of subalternity from the medical school of Goa”, *Etnográfica* vol. VI nº1, CEAS, Lisboa, Celta Editora;
- BASTOS, Susana Trovão Pereira & José Gabriel Pereira BASTOS, 1999, “Migração, Etnicidade e Reconstrução Identitária. Uma Abordagem Pluri-metodológica das Estratégias Identitárias de uma comunidade Hindu Tricontinental Residente em Portugal”, in *Portugal Plural*, relatório de investigação, vol.3, Lisboa;
- BASTOS, Susana Trovão Pereira & José Gabriel Pereira BASTOS, 2000, “Diu, Mozambique et Lisbonne, Histoire Sociale et stratégies identitaires dans le diaspora des Hindous-Gujarati”, *Lusotopie - Enjeux contemporaines dans les espaces lusophones*, Paris, Karthala;
- BASTOS, Susana Trovão Pereira & José Gabriel Pereira BASTOS, 2001, *De Moçambique a Portugal - Reinterpretações Identitárias do Hinduísmo em Viagem*, Lisboa, Orientália, Fundação Oriente;
- BAUMANN, G., 1994, “Contextual Indeterminacy: On the Use of Survey Methods on Fieldwork”, *JASO*, vol. XXV nº1: 3-9;
- BAUMANN, G., 1998, “Sustaining little Indias - Hindu Diaspora in Europe”, in Haar G. (ed.), *Strangers and Sojourners, Religious Communities in the Diaspora*, Peeters: 95-132;
- BENTLEY, G. Carter, 1987, “Ethnicity and Practice”, *Comparative Studies in Society and History* 29-1, Reno, University of Nevada: 24-55;
- BERNARDI, B.; PONI, C. & A. TRIULZI (dir.), 1978, *Fonti Orali - Oral Sources - Sources Oral; Antropologia e Storia - Anthropology and History - Anthropologie et Histoire*, Milão, Franco Angeli Editore;
- BERTAUX, Daniel, 1983, *Biography and Society. The Life Approach in the Social Sciences*, California, Sage Publications;
- BERTAUX, Daniel, 1997, *Les Récits de Vie. Perspective Ethnosociologique*, Paris, Nathan;
- BHABHA, Homi, 1988, “Cultural Diversity and Cultural Differences”, in ASHCROFT, Bill; Gareth GRIFFITHS & Helen TIFFIN (eds), *The Post-colonial Studies Readers*, London, Routledge: 206-9;
- BHABHA, Homi, 1994, *The Location of Culture*, London, Routledge;
- BIARDEAU, M., 1981, *L'Hindouism. Anthropologie d'une civilisation*, Paris;
- BORRIE, W.D. et al., 1959, “The Cultural Integration of Immigrants”, France, Unesco (de conferência d Havana em 1956);
- BOURDIEU, Pierre, 1989, “La ilusión biográfica”, *Historia y Fuente Oral 2: Memoria y Biografía: 27-34*;
- BOURDIEU, Pierre, 1997 (1994), *Razão Prática. Sobre a teoria da acção*, Oeiras, Celta Editora;
- BRITO, Raquel Soeiro, 1998, *Goa e as praças do Norte Revisitadas*, Lisboa, CNCDP: 139-48;
- CARREIRA, ERNESTINA, 1998, “Índia”, *Nova História da Expansão Portuguesa*, vol. X: 659-717;

- CASTEL-BRANCO, Carlos Nuno (org.), 1994, *Moçambique. Perspectivas Económicas*, Maputo, Universidade Eduardo Mondlane;
- CHAKRABARTY, Dipesh, 1992, "Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for 'Indian' Pasts?", *Representations*, 37 (Winter 1992): 1-26;
- CHAKRABARTY, Dipesh, 2000, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press;
- CHATTERJEE, Partha, 1995 (1986), "Nationalism as a problem", in ASHCROFT, Bill; Gareth GRIFFITHS & Helen TIFFIN (eds), *The Postcolonial Studies Readers*, London, Routledge: 164-6;
- CHATTERJEE, Partha, 1989, "Colonialism, Nationalism, and the colonized Women: the contest in India", *American Anthropologist* 16 n°4: 622-33;
- CHATTERJEE, Partha, 1993, *The Nation and its Fragments. Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton, Princeton University Press;
- CLARKE, C., PEACH, C. & S. VERTOVEC, *South Asian Overseas*, Cambridge, Cambridge University Press;
- CLIFFORD, James & George E. MARCUS (eds.), 1986, *Writing Culture. The Poetics and politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press;
- CLIFFORD, James, 1997, *Routes. Travel and Translation in the late twentieth century*, Cambridge, Harvard University Press;
- CLOT, Yves, 1988, "La otra ilusión biográfica", *Colloque Biographic et cycle de vie*, Marselha;
- COHEN, Anthony, 1985, *The Symbolic Construction of Community*, London, Routledge;
- COHEN, Jean. L., 1985, "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements", *Social Research*, vol. 52 n° 4;
- COHEN, Robin, 1997, *Global Diasporas. An Introduction*, London, UCL Press Limited;
- COLLIER, John Jr. & Malcolm COLIER 1996 (1986), *Visual Anthropology. Photography as a Research Method*, Albuquerque, University of New Mexico Press;
- CONFINO, Alon, 1997, "Collective Memory and Cultural History: Problems of Method", *American Historical Review*, Dec.1997;
- CONH, Bernard, 1987, *An Anthropologist among the historians and other stories*, Delhi, Oxford University Press;
- CONH, Bernard, 1997, *Colonialism and its forms of knowledge. The British in India*, Delhi, Oxford University Press;
- COUTINHO, José Joaquim de Azeredo, 1992 (1794), "Sobre os interesses que Portugal pode tirar das suas colónias nas três partes do mundo" in PEDREIRA, Jorge Miguel (dir.), *Ensaio Económico Sobre o Comércio de Portugal e as Suas Colónias*, Coleção de Obras Clássicas do Pensamento Económico português, Lisboa, Banco de Portugal: 83-102;
- CRANE, Susan A., 1997, "Writing the Individual Back into Collective memory", *American Historical Review*, Dec.1997;
- CURRIE, Kate, 1995, "The challenge to orientalist, elitist, and western historiography: notes on the subaltern project 1982-1989", *Dialectical Anthropology* 20: 219-246;

- DELIÈGE, Robert, 1993, *Le système des castes*, Paris, Press Universitaires de France;
- DESMARAIS, Danielle & Paul GRELL, 1986, *Les Recits de vie*, Montréal, Ed.St. Martin;
- DIAS, Jorge, 1950, “Os elementos fundamentais da cultura portuguesa”, I Colóquio Internacional de Estudos Luso-brasileiros, *Ensaio Etnológicos. Estudos de Ciências Sociais e Políticas* 52, Lisboa: 137-157;
- DIAS, Jorge, 1968, “Estudos do Carácter Nacional Português”, J.I.U., Centro de Estudos de Antropologia Cultural, *Estudos de Antropologia Cultural* 7;
- DIOUF, Mamadou (ed.), 1999, *L’Historiographie indienne en débat. Colonialism, nationalism et sociétés postcoloniales*, Karthala-Sephis, Paris, Amsterdam;
- DIRKS, Nicholas (ed.), 1992, *Colonialism and Culture*, Michigan, The University of Michigan Press;
- DUMONT, Louis, 1966, *Homo Hierarchicus*, Paris, Gallimard;
- DURÃO, Susana & Teresa CARDOSO, 1996, “Os Métodos biográficos. Uma aproximação aos fundamentos da história de vida”, *Arquivos da Memória* 1: 95-123;
- FABIAN, J., 1996, *Time and the Works of Anthropological Knowledge*, Harwood Academic Publishers;
- FERNANDES, João António Rodrigues (ed.), 1883, *A dominação inglesa em Portugal. O que é e de que nos tem servido a aliança da Inglaterra*, por um compatriota de Gomes Freire de Andrade, Lisboa;
- FONER, Nancy, 1997, “What’s New About Transnationalism? New York Immigrants Today and at the Turn of the Century”, *Diaspora* 6 (3), 355-75;
- FORBER, Geraldine, 2000 (1998), *Women in Modern India. The New Cambridge History of India*, Cambridge, Cambridge University Press;
- FOUCAULT, Michel, 1968 (1966), *As Palavras e as Coisas. Uma Arqueologia das Ciências Humanas*, Barcelos, Portugália Editora;
- FRANCE, Claudin de (dir.), 1979, *Pour une Anthropologie Visuelle, Cahiers de L’Homme* n.s. XIX, Paris;
- FRIEDMAN, Jonathan, 1993 (1990), “Being in the World: Localization and globalization”, in FEATHERSTONE, M. (ed.), *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, London, Sage: 311-28;
- FULLER, Christopher J., “Gods, priests and purity on the relation between Hinduism and the caste system”, *Man* (n.s.) 14: 459-76;
- GALLO, Donato, 1988, *O Saber Português. Antropologia e Colonialismo*, Editores Reunidos, Lisboa;
- GEERTZ, Clifford, 1973, *The Interpretation of Culture*, New York, Basic Books;
- GOLDE, Peggy (org.), 1986 (1970), *Women in the Field. Anthropological Experiences*, Berkeley, University of California Press;
- GOMES DA SILVA, José Carlos, 1989, *A Identidade Roubada - Ensaio de Antropologia Social*, Lisboa, Gradiva;
- GOMES DA SILVA, José Carlos, *Orissa. Antropologia e Literatura de Viagens*, ME, IICT, Lisboa;

- GOODY, Jack, 1996, *The East in the West*, Cambridge, Cambridge University Press;
- GRAMSCI, Antonio, 1971, *Selections from the Prison Notebooks*, New York, International Publishers;
- GUHA, Ranajit (ed.), 1985, *Writings on South Asian History and Society*, Subaltern Studies Collection, Oxford, India Paperbacks;
- GUHA, Ranajit (ed.), 1997, *A Subaltern Studies Reader 1986-1995*, Mineapolis, University of Minnesota Press;
- HALL, Stuart, 1997 (1992), *Identidades Culturais na pós-modernidade*, Rio de Janeiro, DP&A Editora;
- HANN, C.M., 1994, "Fast Forward: the Great Transformation Globalized" in C.M. HANN, *When History Accelerates. Essays on Rapid Social Change, Complexity and Creativity*, Athlone Press, UK;
- HANNERZ, Ulf, 1992, "The Global Ecumene", *Culture Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*, New York, Columbia University Press: 217-67;
- HANNERZ, Ulf, 1996, "Kokoschka's return. Or, the social organization of creolization", in *Transnational Connections*, London, Routledge: 65-78;
- HOBBSBAWM, Eric, "Introduction: inventing traditions", in Hobsbawm, Eric & Terence Ranger (eds.), 1983, *The Invention of tradition*, Cambridge, Cambridge University Press: 1-14;
- HOULE, Gilles, 1986, "Histoires et récits de vie: la redécouverte obligée du sens commun", in DESMARAIS, Danielle & Paul GRELL(dir.), 1986, *Les Récits de Vie: théorie, méthode et trajectoires types*, Québec, Éditions Saint-Martin, 35-51;
- JEFFREY, Patricia and Amrita BASU (eds.), 1998, *Appropriating Gender. Women's Activism and Politicized Religion in South Asia*, London and New York, Routledge;
- KNIPE, David M., 1989, "Hinduism and the Tradition of Ayurveda", in SULLIVAN, Lawrence E. (Ed.), *Healing and Restoring. Health and Medicine in the World's Religions Traditions*, New York, McMillan Publishing Company, 89-109;
- LEAL, João, 2000, *Etnografias Portuguesas (1870-1970): Cultura popular e Identidade Nacional*, Lisboa, Dom Quixote;
- LEITE, Joana Pereira, 1993, "Colonialismo e Industrialização de Moçambique: Pacto colonial, dinamização das exportações e 'import substitutions' 1930-74", *Ler História* 24: 53-74;
- LEITE, Joana Pereira, 1996, "Diáspora Indiana em Moçambique", *Economia Global e Gestão*, Lisboa, AEDG/ISCTE: 67-108;
- LIMA, António Correia de, 1997, *O Fim dos Séculos. Goa, Damão e Diu*, Bertrand Editora, Venda Nova;
- LOURENÇO, Inês, 2001, *Om: O Som da Criação. Breve Análise Antropológica Sobre a Comunidade Hindu de Santo António dos Cavaleiros*, relatório de estágio (Câmara Municipal de Loures);
- LUHRMANN, T.M., 1994, "The Good Parsi: the postcolonial 'feminization' of a colonial elite", *Man*, n.s., 29 n°2: 333-57;
- LUTZ, Catherine, 1990, "The erasure of women's writing in sociocultural anthropology", *American Ethnologist*, vol. 17 n°4: 611-27;

- LYMAN, Stanford (ed.), 1995, *Social Movements, Critiques, Concepts, Case-Studies*, Londres, MacMillan Press;
- MAHEU, Louis (ed.), 1995, *Social Movements and Social Classes. The Future of Collective Action*, London, Sage;
- MALHEIROS, Jorge da Silva Macaísta, 1992, *Comunidades Indianas na Área Metropolitana de Lisboa. Geografia de um Reencontro*, Lisboa, Faculdade de Letras da UL;
- MALHEIROS, Jorge da Silva Macaísta, 1999, *À descoberta dos novos descobridores*, Lisboa, CNCDP;
- MARI, Lata, 1998, *Contentious Traditions. The Debate on Sati in Colonial India*, Dehli, Oxford University Press;
- MARINAS, José Miguel & Cristina SANTAMARINA (ed.), 1993, *La Historia Oral: Métodos y Experiencias*, Madrid, Debate;
- MARRIOT, McKim, 1995 (1989), "Constructing an Indian Ethnosociology", *Contributions to Indian Sociology*, (n.s.) 23: 1-39;
- MATHIEU, Nicole-Claude, 1991, *L'Anatomie Politique. Catégorisations et Idéologies du Sexe*, Paris, Côté-femmes Éditions;
- MATOS, Artur Teodoro e Luis Filipe F. Reis Thomaz (eds.), 1993, *As relações entre a Índia portuguesa, a Ásia do Sueste e o Extremo Oriente*, Actas do VI Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa, CNCDP, FO, ICM, IPO, Macau e Lisboa;
- MATOS, Artur Teodoro e Luis Filipe F. Reis Thomaz (eds.), 1998, *A carreira da Índia e as Rotas dos Estreitos*, Actas do VIII Seminário Internacional de História Indo-portuguesa, CNCDP, FO e SRCCC Açores, Angra do Heroísmo: 519-526;
- MATTOSO, José, 1998, *A Identidade Nacional*, Fundação Mário Soares, Lisboa, Gradiva;
- MOORE, Henrietta L., 1993 (1988), *Feminism and Anthropology*, Cambridge, Polity Press;
- MOORE-GILBERT, Bart, 1997, *Postcolonial Theory. Contexts, Practics, Politics*, London & New York, Verso;
- MORAIS, Carlos Alexandre, 1995 (1980), *A Queda da Índia Portuguesa. Crónica da Invasão e do Cativo*, Lisboa, Editorial Estampa;
- MOREIRA, Adriano, 1955, *imperialismo e Colonialismo da União Indiana*, (lição proferida na inauguração solene das aulas do ISEU), Agência Geral do Ultramar, Lisboa;
- MOREIRA, Rafael, 1999, "A Fortaleza de Diu e a Arquitectura Militar do Índico", *Os Espaços de Um Império*, Estudos, Lisboa, CNCDP: 139-47;
- MORIN, Françoise, 1980, "Pratiques anthropologiques et Histoire de Vie", *Cahiers Internationaux de Sociologie* LXIX: 313-39;
- NARAYAN, Kirin, 1993, "How Native is a 'Native' anthropologist?", *American Anthropologist* 95 (3): 671-86;
- NARAYAN, Kirin, 1997, *Dislocating Cultures. Identities, Traditions and Third World Feminism*, London and New York, Routledge;
- NEWITT, Malyn, 1981, *Portugal in Africa. The Last Hundred Years*, London, C. Hurst & Co.;
- O'NEILL, Brian Juan, 1995, "Emular de longe: o povo português de Malaca", *Revista Lusitana* (n.s.), 13-14, 19-67;

- OLIVEIRA MARQUES, A. H., 1981 (1974), *História de Portugal. Desde os Tempos Mais Antigos até à Presidência do Sr. General Ramalho Eanes*, Lisboa, Palas Editores, [Cap. XIV "O Ultramar Português no Século XX"]: 517-91;
- ONG, Aihwa 1999, *Flexible Citizenship. The Cultural Logics of Transnationality*, Durham & London, Duke University Press;
- PAREKH, B., 1994, "Some Reflexions on the Hindu Diaspora", *New Community* 20: 603-20;
- PARRY, Benita, 1995, "Problems in Current Theories of Colonial Discourse", in ASHCROFT, Bill; Gareth GRIFFITHS & Helen TIFFIN (eds), *The Post-colonial Studies Readers*, London, Routledge: 36-44;
- PARRY, Jonathan, 1985, "Death and Digestion: the symbolism of food and eating in north indians mortuary rites", *Man* (n.s.) 20:612-30;
- PELS, Peter, 1997, "The Anthropology of Colonialism: Culture, History, and the Emergence of Western Governmentality", *An. Review of Anthropology*: 163-83;
- PEREIRA, A.B. de Bragança, 1991, *Etnografia da Índia Portuguesa*, vol.I As Civilizações da Índia, Asian Educational Services, New Delhi, Madras;
- PEREIRA, Rui, 1998, "Introdução à reedição de 1998", in Jorge Dias, *Os Macondes de Moçambique*;
- PEREZ, Rosa Maria, 1994, *Reis e Intocáveis: Um Estudo do Sistema de Castas no Norte da Índia*, Lisboa, Celta Editora;
- PEREZ, Rosa Maria, 1999, "The Contradiction of Tradition: An Untouchable Caste of Gujarat" in Jackie Assayag (ed.), *The Ressources of History. Tradition, Narration and Nation in South Asi*, Paris, Ecole Française d'Extrême Orient;
- PEREZ, Rosa & Lina FRUZZETTI, 2002, *The Gender of the nationalism: allegoric femininity and women's status in Bengal and Goa*, *Etnográfica*, vol.VI(1): 41-58;
- PIMENTA, Alfredo, 1942, *Para a história das Relações entre Portugal e a Inglaterra*, Estudos Históricos XVIII, Lisboa, Edição do Autor;
- PIRES, Maria Laura Bettencourt, 1981, *Portugal visto pelos Ingleses*, Textos de Literatura - 9, Lisboa, INIC;
- PIRES, Luísa Isabel Marques Ferreira Proença, 2000, *Imagens da Índia Pós-Colonial: viagens à procura da Identidade - os casos de V.S. Naipaul e de William Dalrymple*, Dissertação de Mestrado em Estudos Ingleses, Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, Coimbra;
- PORTES, Alejandro, 1997, *Divergent Destinies: Imigration, the Second Generation, and the Rise of Transnational Communities*, Lisboa, Socinova, UNL;
- PRAKASH, Gyan, 1990, "Writing Post-Orientalist Histories in the Third World: Perspectives from Indian Historiography", *Comparative Studies in Society and History*, 32 n° 2 (April 1990): 383-408; refered to in DIRKS, 199 (1992) *Colonialism and Culture*, Ann Arbor, The University of Michigan Press: 353-88;
- PRAKASH, Gyan, 1992, "Science Gone Native» in Colonial India", *Representations* 40: 153-78;
- PRAKASH, Gyan (Ed.), 1995, *After Colonialism. Imperial Histories and Postcolonial Displacements*, Princeton, Princeton University Press;

- PRAKASH, Gyan, 1999, *Another Reason. Science and the Imagination of Modern India*, Princeton, Princeton University Press;
- PUJADAS Muñoz, Juan José, 1992, *El método biográfico: El uso de las historias de vida en ciencias sociales*, Cuadernos Metodológicos, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid;
- QUADROS, Jerónimo, 1923, *História e Corografia de Diu* (resumo), Imprensa Nacional, Nova Goa;
- RAHEJA, G., 1988, *The Poison of the Gift: Ritual, prestation and the dominant caste in a north indian village*, Chicago, University of Chicago Press;
- RAJAN, Rageswari Sunder, 1996 (1993), *Real & Imagined Women. Gender, Culture and Postcolonialism*, London & New York, Routledge;
- RAY, Sanguta, 2000, *En-gendering India. Woman and Nation in Colonial and Postcolonial Narration*, Durham and London, Duke University Press;
- RIBEIRO, Orlando, 1961, "Problemas humanos de África", Separata de Colóquios sobre problemas humanos nas regiões tropicais, *Estudos de Ciências Políticas e Sociais* 51, Lisboa;
- RITA-FERREIRA, A., 1985, "Moçambique e os Naturais da Índia Portuguesa", *Actas do II Seminário Internacional de História Indo-Portuguesa*, Lisboa, IICT;
- ROBOTHAM, Don, 1997, "Postcolonialités: le défi des nouvelles modernités", *Revue Internationale des Sciences Sociales* 153: 393-408;
- ROBSON, Colin, 1993, *Real World Research. A Resource for Social Scientists and Practitioner-Researchers*, Oxford, Blackwell Publishers Ltd.;
- RODRIGUES, Luís Nuno, 2002, "Os Estados Unidos e a Questão de Goa em 1961", *Ler História* 42;
- ROQUE, Ana Cristina, 1999, "Da Ilha de Moçambique como Porto de Escala da Carreira da Índia, Ou... Porque ao Princípio era o Mar e a Ilha", in *Os Espaços de Um Império*, Estudos, Lisboa, CNCDP;
- ROSALDO, Renato, 1989, *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*, London, Routledge;
- ROSALDO, Renato, 1989, "Imperialist Nostalgia", *Representations* 26, Beacon Press: 107-22;
- ROSAS, Fernando, 1988, *O Salazarismo e a Aliança luso-britânica*, Lisboa, Fragmentos;
- ROSAS, Fernando; JANEIRO, Helena Pinto & Isabel Alarcão e SILVA (org.), 1988, *Cartazes de Propaganda Política do Estado Novo (1933-1949)*, Catálogo da Exposição, Lisboa, Biblioteca Nacional (micro-filme);
- ROSAS, Fernando, 1994, *História de Portugal. O Estado Novo (1926-1974)*, Lisboa, Editorial Estampa, ["A Política colonial no Segundo Pós-Guerra"]: 485-502;
- ROSEBERRY, William, 1996, "The Unbearable Lightness of Anthropology", *Radical History Review* 65: 5-25;
- ROY, Paroma, 1998, *Indian Traffic. Identities in Question in Colonial and Postcolonial India*, Berkeley, University of California Press;
- RUSHDIE, Salman, 1992, *Imaginary Homelands*, London, Granta;
- SAÏD, Edward, 1978, *Orientalism. Westerns Conceptions of the Orient*, New York, Pantheon;

- SAÏD, Edward, 1983, *The World, the Text and the Critic*, Cambridge, Harvard University Press;
- SAÏD, Edward, 1993, *Culture and Imperialism*, New York, Vintage Books;
- SAÏD, Edward, 1994, "Overlapping Territories, Intertwined Histories": 3-61;
- SANGARI, Kunkun and Sudesh VAID, 1999 (1989), *Recasting Women. Essays on Colonial History*, Dehli, Kali for Women;
- SANTOS, Boaventura Sousa, 1994, *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*, Porto, Afrontamento;
- SEABRA, Manuel de, 1962, *Goa, Damão e Dio. Antologia da Terra Portuguesa*, Livraria Bertrand, Lisboa;
- SEARLE-CHATTERJEE, Mary & Ursula SHARMA (eds.), 1994, *Contextualizing Caste*, Oxford, Blackwell, *The Sociological Review*;
- SCOTT, David, 1997, "Le Colonialisme", *Rev Int. Science Social* 154: 561-570;
- SCOTT, James C., 1985, *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, Westford, Yale University Press;
- SCOTT, James C., 1990, *Domination and the Arts of Resistance*, Michigan, Yale University Press: 108-138;
- SERRÃO, Joel (dir.), 1979, *Dicionário de História de Portugal* vol. III, Lisboa, Iniciativas Editoriais, ent<sup>a</sup> Inglaterra: 320-325;
- SERVIER, Jean, 1986, *Méthode de l'Ethnologie*, Paris, Que Sais Je, PUF;
- SHARMA, Satya P., 1996, "The Cultural Costs of a Globalized Economy for India", *Dialectical Anthropology* 21: 299-316;
- SHARPE, Jenny, 1993, *Allegories of the Empire. The Figure of Women in Colonial Context*, Minneapolis: University of Minnesota Press: 137-61;
- SHIRODKAR, P.P. (Ed.), 1986, *Who's who of Freedom Fighters*. Goa, Daman & Diu Volume I, Goa, Goa Gazetteer Department, Government of the Union Territory of Goa, Daman and Diu;
- SHIRODKAR, P.P. (Ed.), 1990, *Who's who of Freedom Fighters*. Goa, Daman & Diu Volume II, Goa, Goa Gazetteer Department, Government of the Union Territory of Goa, Daman and Diu;
- SILVA, Rui Ferreira, 1992, "Sob o Signo do Império", in ROSAS, Fernando (coord.), *Portugal e o Estado Novo (1930-1960)*, Lisboa, Editorial Presença: 355-87;
- SINGH, K.S. (ed.), 1994, *Daman and Diu. People of India XIX*, Popular Prakashan Pvt. Ltd., Bombay;
- SINHA, Mirilani, 2000, "Introduction", in Katherine MAYO, *Mother India*, Ann Arbor, The University of Michigan Press;
- SPENCER, Jonathan, 1989, "Anthropology as a Kind of Writing", *Man. The Journal of the Royal Anthropological Institute*, n.s., vol. 24 n<sup>o</sup>1: 145-64;
- SPIVAK, Gayatri Chakravarty, 1990, "Teaching for the Times", London, Routledge: 177-202;
- SRINIVAS, M.N., *Village, Caste, Gender and Method*, Dehli, Oxford University Press;
- STEPHENS, Julie, 1989, "Feminist Fictions: A Critique of the Category 'Non Western Women' in Feminist Writing in India", *Subaltern Studies Reader VI*: 92-125;

- STOCKING Jr., George W. (ed.), 1983, *History of Anthropology*, vol.1, *Observers Observed. Essays on Ethnographic Fieldwork*, Wisconsin, the University of Wisconsin Press;
- STOLER, Ann Laura & Frederick COOPER (eds.), 1997, "Between Metropole and Colony - Rethinking a Research Agenda", *Tensions of Empire. Colonial Cultures in a Bourgeois World*, Berkeley, University of California Press: 1-56;
- STRATHERN, Marilyn, 1987, "An Akward Relationship, The Case of Feminism and Anthropology", *Signs*, 12 (2), 276-92;
- SULLIVAN, Lawrence E. (ed.), *Healing and Restoring. Health and Medicine in the World's Religions Traditions*, New York, McMillan Publishing Company: 89-109;
- THOMAS, Nicholas, 1994, *Colonialism's Culture: anthropology, travel and government*, Cambridge, Polity Press;
- THOMAZ, Luis Filipe Pereira Reis, 1965, *O Cristianismo e as Tradições pagãs na Índia Portuguesa*, Junta de Investigação do Ultramar, Lisboa;
- THOMSON, Paul, 1988 [1978], *The Voice of the Past*, Oxford University Press, Oxford;
- TOMÁS, Maria Isabel, 1992, *Os Crioulos Portugueses do Oriente. Uma Bibliografia*, Lisboa, Instituto Cultural de Macau;
- TOURAINÉ, Alain, 1985, "An Introduction to the Study of Social Movements", *Social Research*, vol. 52 nº 4.
- TOURAINÉ, Alain, 1997, *Pourrons-nous vivre ensemble? Égaux et différents*, Paris, ed. Fayard;
- TURNER, Bryan S., 1994, *Orientalism, Postmodernism & Globalism*, London, Routledge;
- VALE DE ALMEIDA, Miguel, 1991, "Leitura de um Livro de Leitura: a Sociedade Contada às Crianças e Lembrada ao Povo" in O'NEILL, Brian Juan e BRITO, Joaquim Pais de (org.), *Lugares de Aqui. Actas do Seminário "Terrenos Portugueses"*, Lisboa, Dom Quixote: 245-261;
- VALE DE ALMEIDA, Miguel, 1994, *Corações de Pedra. Discursos e Práticas da Masculinidade numa aldeia do Sul de Portugal*, Tese de Doutoramento em Antropologia Social, Lisboa, ISCTE;
- VALE DE ALMEIDA, Miguel, 2000, *Um Mar da Cor da Terra. Raça, Cultura e Política da Identidade*, Oeiras, Celta;
- VERTOVEC, S., 1997, "Hinduism in Diaspora: The Transformation of Tradition in Trinidad", Sontheimer & H. HULKE (eds.), *Hinduism Reconsidered*, New Dehli, Manobar: 265-93;
- VISWESWARAN, Kamala, 1996, "Small Speeches, Subaltern Gender: Nationalist Ideology and Its Historiography", *Subaltern Studies Reader IX* : 83-125;
- YEGENOLU, Meyda, 1889, *Colonial Fantasies. Towards a Feminist Reading of Orientalism*, Cambridge: Cambridge University Press;
- YELVINGTON, Kevin A., 1991, "Ethnicity as Practice? A Comment on Bentley", in *Comparative Studies in Society and History* 29-1, Reno, University of Nevada: 158-68;
- YOUNG, Robert J.C., 1996, *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*, London, Routledge.

- ZAMPARONI, Valdemir, 2000, “Monhés, Baneanes, Chinas e Afro-Maometanos. Colonialismo e racismo em Lourenço Marques, Moçambique, 1890-1940”, *Lusotopie - Enjeux contemporaines dans les espaces lusophones*: 191-222;
- ZIMMER, Heinrich, 1996 (1947), *Mitos e Símbolos na Arte e Civilização Indianas*, Lisboa, Assírio e Alvim.

## Fontes

### Arquivo Histórico Ultramarino

Fundo do Ministério do Ultramar:

- SR 064 - Defesa Militar e Civil. Índia 1960-1965 (1 pasta);
- SR 164 - Informações Secretas 1960-1972. Cx 1S 1960-1961 [1960 (94 a 159); 1961 (5 a 251)];
- SR 171 - Organização das Nações Unidas 1951-1969 (3 pastas: 1951-1960;1955-1958; 1957-1969);
- SR 184 - Reformas da Legislação Ultramarina 1955-1963 (1 pasta).

### Arquivo Histórico Militar

Fundo 27, secção 2 Índia:

- Caixa nº 339, pastas números: 1, 2, 3, 5;
- Caixa nº 340, pastas números: 6, 7, 8, 9;
- Caixa nº 341, pastas números: 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19.

## Periódicos

### Hemeroteca de Lisboa

**Diário de Lisboa**, ano 41º:

Do nº 14001, de 05/12/1961 ao nº 14029, de 03/01/1962;

**Diário de Lourenço Marques**, ano 66º:

Do nº 15573, de 05/12/1961 ao nº 15595, de 27/12/1961;

**Diário Popular**, ano XX:

Do nº 6879, de 05/12/1961 ao nº 6904, de 31/12/1961.

**O Século**, ano 81º:

Do nº 28614, de 06/12/1961 ao nº 28635, de 27/12/1961.

**República**, ano 51, 2ª série:

Do nº 11106, de 07/12/1961 ao nº 11124, de 26/12/1961.

### Artigos publicados na imprensa. Recolha pessoal

**A Capital**

03.03.2003, páginas 8-9

CATULO, Katia, “As guardiãs do templo Jai Ambé” (fotos de José António Cruz e Pedro Gomes)

**Expresso (Revista)**

08.12.2001, páginas 74-96:

CASTANHEIRA, José Pedro, “Passagem para a Índia” (fotos actuais de Jorge Simão);

06.07.2002, páginas 22-31:

- CASTANHEIRA, José Pedro, “Goa, Terra de Contrastes” (fotos de Jorge Simão);
- 13.07.2002, páginas 54-65:  
CASTANHEIRA, José Pedro, “Damão O Último Português” (fotos de Jorge Simão);
- 20.07.2002, páginas 44-52:  
CASTANHEIRA, José Pedro, “Diu O el-Dourado é em Lisboa” (fotos de Jorge Simão).
- Jornal de Letras, Artes e Ideias**
- 17-30.10.2001, páginas 14-20, tema: Goa: O que ficou de Portugal?  
GOMES, Paulo Varela, “Goeses, ponto final”;  
COSTA, Adelino Rodrigues, “Ligações Fortes”;  
PORTAS, Catarina, “A resistência da língua”;  
NUNES, Maria Leonor, “Bl de um scritor goês”, entrevista com Carmo d’Souza;  
GOMES, Júlio do Carmo, “Poesia salva-vidas”.
- Público:**
- 23.12.2001, página 40:  
SILVA, Maria Cardeira, “James Clifford A Cultura Como Viagem”, entrevista com James Clifford;
- 10.05.2003, página 2-3:  
PEREIRA, Helena, “Medalhas não chegam para satisfazer ex-prisioneiros de guerra” e “Meio milhão de ex-combatentes reclama direitos”;  
BOTELHO, Leonete, “«Honramos o nome de Portugal, mas não permitimos um banho de sangue»”;
- 24.08.2003, página 18-9:  
SAÏD, Edward, “Os 25 anos dos «Orientalismo». Uma janela para o mundo”.

## Videografia

### Filmes:

*Gandhi*, 1982, de Richard Attenborough;  
*Passagem para a Índia*, de David Lean, E.M. Forster

### Documentários:

*Ecos do Raj*, 2000, de Catrine Clay, BBC, Time Watch, Lawrence Reed Editor;  
*Índia. A agitação de um século I e II*, 1994, de Arnand Mandagaran, France 3, Point du Jour;  
*Vitória ou Morte: a Queda da Índia Portuguesa*, 2002, de Jorge Perdigão Queiroga e Pedro Madeira.

## Legislação

Ministério das Colónias, 1934, Carta Orgânica do Império Colonial Português, Decreto-Lei nº 23228 de 15 de Novembro de 1933, Nova Goa, Imprensa Nacional;

Constituição Política da República Portuguesa, aprovada pelo Plebiscito Nacional de 19 de Março de 1933. Acto Colonial, Publicado em cumprimento do artº 132º da Constituição. Edição Oficial, 1933, Lisboa, Imprensa Nacional;

Acto Colonial, 1935, Nova Goa, Imprensa Nacional. Nova Publicação do Acto colonial, com as alterações constantes na lei nº 1.900, de 21 de Maio de 1935;

Governo Geral do Estado da Índia, 1934, Índice Alfabético das Disposições Regulamentares, emanadas quer do Governo da Metrópole, quer deste Governo, e dos Acórdãos do Conselho Superior das Colónias e do Tribunal Administrativo dêste Estado, publicados no Boletim Oficial de 1934 organizado, em cumprimento do disposto na Portaria nº 2150 de 4/10/1934;

República Portuguesa, 1950, Carta Orgânica do Império Colonial Português - texto com as alterações que constam da nova publicação ordenada pela Portaria nº 11802, de 19 de Abril de 1947 - 4ª edição oficial, Imprensa Nacional de Lisboa;

Lei Orgânica do ultramar português, 1953, Goa, Imprensa Nacional, 40 Secção IV da educação, ensino, investigação científica e cultura no Ultramar;

República Portuguesa, Ministério das Colónias, 1942, Reforma da Administração Ultramarina, aprovado pelo decreto-lei nº 23229, de 15 de Novembro de 1933. Decreto-lei 26180, 7 de Janeiro de 1939, Imprensa Nacional.