

Atitudes da sociedade quinhentista perante a mulher: de Camões e do teatro popular à realidade social e étnica

Jorge Fonseca* 

Introdução

O objetivo deste artigo é abordar a compatibilidade ou a incompatibilidade entre as visões da mulher transmitidas pela literatura quinhentista e as informações que, sobre o género feminino, nos são transmitidas por outros tipos de fontes do século XVI, como relatos de estrangeiros, memórias de escritores portugueses, documentos de natureza fiscal ou registos eclesiásticos. E, de umas e outras, extrair conclusões relativas às atitudes em face das mulheres das várias etnias que viveram em Portugal nessa época, nomeadamente das minorias africana, asiática e mourisca.

As diferentes visões da mulher em vigor na sociedade portuguesa de Quinhentos, em grande parte veiculadas pela literatura, mas também por outros tipos de textos, tinham por base razões psicológicas, económicas, assim como estereótipos de natureza cultural com uma longa tradição histórica.

A grande maioria da população feminina de Portugal era constituída, tal como a masculina, pela amálgama resultante do cruzamento dos diversos povos que tinham habitado o território desde épocas remotas e, nessa medida, não despertava reações de atração ou repulsa com base étnica, com exceção das mouras, que já viviam no país antes da conquista aos muçulmanos e continuaram a afluir a ele, como cativas, em resultado das guerras entre a Cristandade e o Islão. Já o mesmo não se passou relativamente às minorias que, a partir do século XV, com a expansão marítima, começaram a dar entrada no reino.

Recuemos a 1444 e ao relato impressionante do cronista Gomes Eanes de Zurara que descreveu a chegada à praia de Lagos, nesse ano, de uma numerosa carga de escravos trazidos da costa de Arguim:

era uma maravilhosa cousa de ver, que entre eles havia alguns de razoada brancura, fremosos e apostos; outros menos brancos, que queriam semelhar pardos; outros tão negros como etíopes, tão desafeiçoados assim nas caras como nos corpos, que quasi pareciam ... as imagens do hemisfério mais baixo. (ZURARA, 1973, p. 122)

A expressão “hemisfério mais baixo”, aplicada aos negros, tanto podia referir-se ao Inferno como ao hemisfério austral, significados que não se excluía por, na tradição medieval, se julgar que este último era habitado por seres monstruosos (HORTA, 1991, p. 244-245).

* Doutor em Estudos Portugueses pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa (NOVA FCSH), Lisboa, Portugal. Investigador do Centro de Estudos da População, Economia e Sociedade (CEPESE), Lisboa, Portugal. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4501-7549>. E-mail: jmrfonseca2000@yahoo.com.br

O texto de Zurara permite conhecer as diversas avaliações prevalecentes nas sociedades europeias, face aos povos de outras proveniências, no início da expansão marítima. Elas manter-se-iam nos séculos posteriores, quando o país já tinha sido “invadido” por uma multidão de escravizados, o que faria com que o flamengo Nicolau Clenardo, ao chegar a Évora em 1533, a tivesse comparado a uma cidade do Inferno, devido ao grande número de negros de que se via rodeado (ROERSCH, 1940, p. 54; CEREJEIRA, 1975, p. 253-254). Alguns estrangeiros consideraram que Lisboa tinha tantos habitantes negros como brancos, tendo essa ideia exagerada dado origem à metáfora do “tabuleiro de xadrez” (MARQUES, 1987, p. 219 e 241) que, aliás, a cidade partilhou com Sevilha (MARTÍNEZ LÓPEZ, 1998, p. 33-46). Isso ocorria, naturalmente, relativamente aos dois sexos.

Todavia foquemo-nos nas mulheres, objeto desta abordagem. Quanto às mouras norte-africanas e às asiáticas, a sua maior semelhança com as portuguesas, na cor e nas feições, como nos olhos e no nariz, tornavam-nas mais atraentes para os homens lusitanos. Provavelmente, a sua tez mais escura e o exotismo do seu aspeto favoreciam-nas em relação às europeias. Só assim se compreende que um representante da poesia cortesã como Camões, que cantou a alvura de Leonor, “mais branca que a neve pura”, cujos “cabelos d’ouro” e “mãos de prata” davam “graça à fermosura” (CAMÕES, 2019, p. 93), tivesse sido sensível aos encantos de Bárbara, escrava indiana:

Pretos os cabelos, / onde o povo vão / perde opinião / que os louros são belos. [...]
Pretidão de Amor, / tão doce a figura, / que a neve lhe jura / que trocara a cor. (CAMÕES, 2019, p. 123)

Atitude semelhante se verifica quanto às mouras, na literatura da época. O escudeiro do *Juiz da Beira*, de Gil Vicente, manifestava deste modo a sua paixão por uma moura cativa:

Eu andava namorado / de uma moça pretezinha, / muito galante mourinha, / um ferretinho delgado / oh quanta graça que tinha. / Então amores de moura / já sabeis o fogo vivo, / ela cativa, eu cativo; / ora que má morte moura / se há i mal tão esquivo. (VICENTE, 2002, p. 304)

Um dos galãs do *Auto do Físico*, de Jerónimo Ribeiro, expressava deste modo o seu amor a Inês:

[...] essa espada nua / desse rostinho mourisco [...] Esse olho presto rasgado / me traz já fora de mi / e me tem doudo formado (RIBEIRO, 1973, p. 105).

O “ferretinho delgado” do excerto vicentino era a marca, a ferro em brasa, que tinha sido feita na cara da escrava moura por quem o escudeiro se apaixonara.

De Camões ao teatro popular

Os estereótipos da brancura da pele, como marfim, dos cabelos de oiro, e dos olhos verdes e azuis (CAMÕES, 2019, p. 49-59), os quais remetem para um modelo nórdico ou germânico de mulher, tiveram

origem nos poetas provençais, que proclamaram valores estéticos femininos como os cabelos louros e “a brancura de neve de um seio entrevisto” (NELLI, 1974, p. 402).

Os tópicos da poesia trovadoresca entroncavam no património mítico galês das histórias de cavalaria, migrado para os confins da Germânia e que, daí, tinham percorrido toda a Europa medieval, de castelo em castelo (HUEFFER, 1977, p. 42-45; BRIFFAULT, 1945, p. 10-13; BOBONE, 2024, p. 101). Essa influência pode ter sido reforçada pela poesia áulica da Sicília, em voga na corte de Frederico II, imperador do Sacro Império, que reinou nessa ilha na primeira metade do século XIII, dando continuidade, em termos culturais, ao brilho que resultara da invasão do país pelos normandos na segunda metade do século XI (RUTA, 2016, p. 79-80 e 115). A corte de Frederico foi frequentada por trovadores provençais, que poderão ter aí absorvido tais valores estéticos, introduzidos depois em Itália.

Esse ideal de beleza feminina virá a ser adotado por Francesco Petrarca e Boccaccio (LEMONS, 1969, p. 96-97), numa região mediterrânica, habitada por mulheres de tez só moderadamente alva. Petrarca vivera e estudara na juventude em Avignon e Montpellier, e aí regressou após estudar em Bolonha, tornando-se num seguidor da poesia amorosa dos poetas da Provença (BARET, 1867, p. 176-185).

Foi em Petrarca, ou melhor, na forma como este representou poeticamente Laura, que Camões encontrou inspiração para o seu arquétipo de mulher, chegando, em alguns momentos, quase a traduzir simplesmente expressões petrarquianas, como frisou José Vitorino de Pina Martins, em “fios crespos de ouro”, “lindo e subtil trançado”, “tranças de ouro”, “ondados fios de ouro reluzente”, assim como “perlas e corais”, que remetem para “chiome bionde”, “Erano i capei d’oro a Laura sparsi / Chin mille dolci modi òli avolgea” (MARTINS, 1984, p. 342-343).

Mas, como vimos, o poeta soube ultrapassar esses estereótipos literários, enraizados na tradição cultural europeia havia séculos, ao ser confrontado, ao longo da vida, com outros tipos de mulher, na decorrência das suas deambulações pelo mundo: Bárbara, indiana, Dinamene, chinesa, e outras, por certo. Mas, para isso, não tinha tido necessidade de sair do reino, pois dessas e doutras proveniências geográficas, havia em Portugal representantes do género feminino, como mostra o livro do lançamento do imposto extraordinário do ano de 1565, que contém o registo de cerca de 20.000 moradores de Lisboa. São exemplos Guiomar Fernandes, “índia” (indiana), que vivia na rua do Álemo, em casas de aluguer (ANÓNIMO, 1947, v. 1, p. 323), Guiomar Botelha, também índia, junto a São Cristóvão (ANÓNIMO, 1947, v. 3, p. 103), Maria Varela, mourisca, na rua da Oliveira, e Joana da Silva, igualmente mourisca, moradora na rua dos Calafates (ANÓNIMO, 1947, v. 2, p. 156, 283) além de quatro mouriscas que habitavam num prédio da rua do Chão do Loureiro (ANÓNIMO, 1947, v. 3, p. 97). Do que menos haveria, provavelmente, numa urbe meridional como a cidade do Tejo, eram exemplares do ideal imaginado, da mulher branca e loura, que Camões tanto gostou de enaltecer.

E de negras africanas, o que há na obra do grande lírico e épico nacional? Pode-se, justamente, afirmar que nada. Pelo menos diretamente. No Canto V de *Os Lusíadas*, antes do episódio de Fernão Veloso, o narrador referiu-se a um grupo de nativos da costa moçambicana como sendo “da cor da escura treva” (CAMÕES, 1984, p. 193) e, num passo do Canto I, afirmou, ao observar um conjunto de naturais, que “A gente da cor era verdadeira / Que Fáeton, nas terras acendidas, / ao mundo deu, de ousado e não prudente” e, mais à frente, referiu-se aos negros como “Os de Fáeton queimados” (CAMÕES, 1984,

p. 46). Fáeton, filho do deus grego Hélios, foi fulminado com um raio por Zeus, por ter desobedecido ao pai, pondo o mundo em perigo. Por isso, a comparação com o deus queimado por sua culpa, atribuía aos negros uma cor igual à do carvão, imputando-lhes também alguma responsabilidade por esse facto. Essa característica negativa era extensiva, obviamente, às mulheres.

O mercador e viajante veneziano do século XIII Marco Polo considerou os negros de Zanzibar semelhantes a diabos, devido à sua cor e feições e Jean de Mandeville, que no século XIV escreveu *O Livro das Maravilhas do Mundo*, achava as mulheres negras “horríveis de ver” (PLAZOLLES GUILLÉN, 2000, p. 47-48). Por isso, os estereótipos associados, na Europa, à cor do africano negro na época das primeiras viagens marítimas portuguesas, mergulhavam as suas raízes em um código referencial longamente produzido e transmitido. A imagem medieval do africano surge, na literatura, assimilada à morte e à tristeza e ao sofrimento a ela ligados, ao castigo do pecador, mas igualmente ao pecado e ao Demónio. Na iconografia, o então Diabo negro, por vezes sob a forma de Etíope negro, atormentava no Inferno os pecadores (HORTA, 1986, p. 113-115). A pintura do século XVI sobre o tema infernal inspira-se nesse arquétipo, como a representação do Inferno, de autor desconhecido da Escola Portuguesa, pertencente ao Museu Nacional de Arte Antiga. Nela se destaca uma figura de diabo negro híbrida, com cabeça de homem e corpo de mulher (HENRIQUES, 2009, p. 22).

Essa imagem negativa irá refletir-se também na literatura quinhentista, nomeadamente no teatro destinado a uma audiência popular. Este, pela comicidade de que se revestia, com o objetivo de procurar popularidade junto do público, é, talvez, o que melhor poderá documentar a realidade social da época em que foi produzido. Se não retratasse a realidade, embora exagerando-a, não teria aceitação junto da assistência.

Tais produções fazem-se eco de uma imagem preconcebida no plano estético, quiçá confirmada no confronto com a realidade, devido às fortes diferenças de aparência dos negros relativamente aos autóctones. Mas revelam, além disso, a opinião negativa da generalidade dos portugueses sobre alguns aspetos do carácter dos africanos. Observemos, então, a vertente feminina de tais atitudes.

Na comédia *Aulegrafia*, de Jorge Ferreira de Vasconcelos (1515-1585), vejamos o diálogo entre Germínio Soares e Artur do Rego, na cena 3 do 5º Ato:

Artur do Rego: – [...] De moça de retrete para baixo, nenhuma comemoração haveis de fazer, e fugir sua conversação [...] Germínio Soares: – Nem de negra que sai fora e pode levar recado [...] E de perra parda d’olhos esbugalhados, que quando fala abre muito a boca, ou a torce, dentes muito alvos, gengivas amarelas de casca de nogueira, grande mestra de conservas e perfumes [...]. (VASCONCELOS, 1619, p. 154)

Gil Vicente demonstrou, na *Frágua d’Amor*, as vantagens da “frágua de Cupido”, onde até a cor da pele podia ser mudada:

Negra mucho denegrida, / si blanca quisiere ser, / o pera parda mujer, / moza alba gentil garrida, / todo se puede hacer. (VICENTE, 2002, v. 1, p. 653)

Um dos traços mais chocantes na atitude para com as mulheres negras, quando eram escravas, era a tendência para a sua animalização, tratando-as por “perras” e “cadelas”. Um exemplo é o de uma farsa de Anrique da Mota quanto a uma pipa de vinho que se tinha entornado. O respetivo dono, um clérigo, logo atribuiu o derrame à sua negra, ameaçando-a:

Ó perra de Manicongo, / tu entornaste este vinho, / uma posta de toucinho / t’ei de gastar nesse lombo.

A ameaça referia-se ao castigo designado por “pingar vivo”, que consistia em derreter gordura animal sobre as costas em ferida de um escravo ou escrava flagelados. A isso a negra respondia, em “língua de preto”:

[...] vós beber, / vós pipo nunca tapar, / vós a mim quer o pingar, / mim morrer.

Ao que retorquia o clérigo:

Ora perra, cal-te já, / se não matar-t’ei agora (MOTA, 1999, p. 46).

A “língua de preto” ou “fala da Guiné” era uma tentativa jocosa de imitar a linguagem dos negros “boçais”, aqueles que tinham uma aprendizagem ainda deficiente do português, procurando retirar dela um efeito cómico que agradasse ao público. É, por outro lado, a única forma que temos hoje de conhecer o *pidgin*, forma de falar que “corresponde ... aos primeiros estádios de aquisição espontânea da língua do grupo socialmente dominante pelos falantes de outras línguas” (PEREIRA, 2002, p. 247-268), dos africanos pouco aculturados, que deviam constituir grande parte dos mesmos. A dificuldade em aprender uma nova língua somava-se às demais consequências da expatriação a que tinham sido forçados, ao serem cativados em África e, depois, vendidos aos traficantes portugueses. A saída das comunidades em que tinham nascido e sido criados, subitamente arrancados ao seu meio familiar, tinha-os conduzido a um total desenraizamento, a uma espécie de “morte social” (SWEET, 2007, p. 51), que uma só vida não seria suficiente para restabelecer.

A “língua de preto” foi usada por autores como Gil Vicente e António Ribeiro Chiado. É deste último que encontramos algumas passagens significativas do desprezo e do mau tratamento das negras pelas donas.

A Velha do *Auto das Regateiras*, logo pela manhã, acordava a criada Beatriz, e a escrava, a quem não chamava por outro nome senão Cadela. Por isso a fazia levantar:

Velha: – Cadela / Negra: – Seora. / Velha: – Quereis que vos vá tira la manta? [...] /
Negra: – A mim fruga boso mata, / boso sempre brada brada, / cadela, cadela, cadela. / Bende me pera Castela [...] / Velha: [...] eu vos darei a senhor / que vos ponha o pau no lombo / [...] Cadela, tomai essa talha / e ide logo o chaf(a)riz / [...] / cadela, qués ir por i, / o vosso palrar é de pega, / vós provareis o toucinho.

Uma vez que a filha estava para casar, dizia a Beatriz que mandasse a escrava encarregar-se dos preparativos:

Velha: – E diz àquele cadelão / que trabalhe e não se assente / e mais, dize-lhe que aquente / água pera esse leitão, / que depene essas galinhas / e os patos e os coelhos, / a casa pareça espelhos [...] / Negra: – [...] ele chama toro dia / cadela, nunca Luzia. (CHIADO, 1536, f. 1, 7, 15 e 16 v.)

Alguns dos defeitos atribuídos aos negros de ambos os sexos, fossem escravos ou livres, eram os de serem preguiçosos, ladrões e ébrios. Eles podiam, em certos casos, corresponder à realidade, mas eram, por certo, igualmente próprios de muitas pessoas do povo, a maioria constituída por brancos, que roubavam por necessidade, eram pouco ativos por falta de motivação, devido às reduzidas compensações que retiravam do trabalho, e se embriagavam quando caíam em situações depressivas, favorecidas pela extrema pobreza.

O autor Gil Vicente deu provas dessa atitude preconceituosa ao escrever o *Pranto de Maria Parda*. A protagonista era uma mulata de Lisboa desesperada por, em dia em que a necessidade de beber foi maior, percorrer todas as tabernas da cidade, desde a Ribeira à Mouraria, de Cata-que-Farás e do Poço do Chão às ruas da Ferraria, de São Gião e de Mata Porcos, e as encontrar sem vinho, e outras com os preços demasiado altos. Percebe-se que vivia na miséria, que já tinha vendido roupa para poder beber – “Ontem bebi a mantilha / que me custou dous cruzados” – e ninguém lhe vendia fiado, por saber que não podia pagar (VICENTE, 2002, v. 2, p. 491-502).

Ao contrário de Portugal, na Espanha do século XVII as *comédias de negros*, género cultivado por autores como Lope de Vega, Juan Bautista Diamante, Andrés de Claramonte e Diego Jiménez de Enciso, combateram, por vezes, os estereótipos mais comuns em relação aos negros, exaltando as suas virtudes e transformando-os em heróis (BETHENCOURT, 2015, p. 138-141).

Realidade social

Uma característica imputada aos negros e às negras era a de cheirarem mal, o que tinha origem, por certo, no odor liberto pelo trabalho intenso a que estavam obrigados.

Era igualmente ressaltada a tendência dos africanos para um comportamento imoderado, rindo, cantando e dançando sempre que podiam. A mesma era referida principalmente por estrangeiros de passagem por Portugal, que comparavam essa atitude, a qual consideravam pueril, com a dos naturais, mais reservada ou mesmo taciturna (MARQUES, 1987, p. 241). Gianbattista Confalonieri, que esteve em Lisboa em 1593 como secretário do coletor de Portugal, Fabio Biondi de Montalto, descreveu as pelas e folias que costumavam acompanhar as procissões:

[...] os Negros levam às costas [...] raparigas que cantam diversas bagatelas, e vão sempre bailando [...] ao som de tambores e pífaros, tocando à mourisca ... há danças de mulheres negras e brancas que vão cantando com certos tambores na mão, e outras vão rodando um

tambor grande, cantando e tocando com tal rapidez, e tão desesperadas, que parecem loucas de espírito. [...] aquelas miúdas que os negros levam às costas [...] chamam-se pelas [...] aqueles punhados de mulheres negras que cantam, tocam e bailam [...] chamam-se folias, que quer dizer loucura. (VILLALBA Y ESTAÑA; CONFALONIERI, 2002, p. 197-198)

Quanto às negras regateiras que, no início de Quinhentos, vendiam peixe, fruta e outros produtos pelas ruas de Lisboa, as autoridades municipais tiveram notícia de que, “por serem desarrazoadas, se tomavam com muitas mulheres honradas e de bem e as desonravam e injuriavam”. Devido a isso, a câmara obrigou a que só pudessem vender à porta dos senhores. Mas como as pretas forras tinham sido, por omissão, também envolvidas nessa medida restritiva, o rei veio a permitir que, as que fossem “forras, casadas e viúvas” e outras que vivessem “bem e honestamente”, pudessem vender onde quisessem. Por isso, era vulgar serem vistas a comercializar arroz, ameixas cozidas, aletria e favas, couves e muitos outros produtos.

As próprias escravas, por meados do século, puderam beneficiar de um regime de relações laborais mais favorável que o das que trabalhavam diretamente para os senhores. Eram as “negras do pote”, mil das quais, segundo João Brandão de Buarcos, vendiam água pela cidade, que recolham no Chafariz del Rei. Costumavam auferir com essa atividade dois vinténs por dia, dando um ao dono e ficando com o outro para si, do qual se alimentavam de dia, porque à noite comiam em casa dos senhores, onde dormiam (BUARCOS, 1916, p. 76).

O regime dos “negros de ganho” permitia aos cativos nele inseridos acumular, ao fim de uns anos, as importâncias que os donos exigiam para os libertarem. Era, para estes, uma forma de investimento, pois muitos adquiriam escravos e escravas com o fim de os empregarem desta forma. Aos negros e às negras abria uma porta para a aquisição de práticas de gestão autónoma de um pequeno negócio, que lhes iria ser indispensável quando obtivessem a alforria.

Bem diferentes eram as condições das “negras de canastra”, mil das quais se encarregavam de acarretar para o rio, à cabeça, em vasilhas altas ou calhandras, as sujidades domésticas, devido à inexistência de esgotos na cidade. De acordo com Buarcos, as que se dedicavam a essa ingrata tarefa, eram as “de mais baixo esprito” (BUARCOS, 1916, p. 76).

Se observarmos a realidade da época por meio de fontes não literárias, concluímos que muitas mulheres negras não provocavam repulsa aos homens brancos. Pelo contrário, os registos paroquiais de batismos provam a existência de grande intimidade entre brancos e negras, dado que grande parte dos cativos nascidos no reino tiveram origem no relacionamento de brancos livres, frequentemente os próprios donos, com escravas suas. Em outras ocasiões, as negras atraíam homens de várias condições sociais, fossem estes lavradores (ADE, FN, Év., Liv. 301, f. 39), clérigos (BNP, RES., Cód. 10845, f. 51) ou então indivíduos de condição mais modesta, de quem vinham a ter descendentes. Essas relações eram, aparentemente, facilitadas pelos respetivos senhores, pois os seus frutos iriam aumentar o património dos mesmos com novos escravos, que podiam ficar ao seu serviço ou serem vendidos.

Foi o que defendeu Nicolau Clenardo, o humanista flamengo que permaneceu em Portugal entre 1533 e 1538, a convite de D. João III, ao escrever a Látomo, seu antigo mestre de Lovaina:

[...] há indivíduos que fazem bons lucros com a venda dos filhos das escravas, nascidos em casa. Chega-me a parecer que os criam como quem cria pombas para levar ao mercado. Longe de se ofenderem com as ribaldias das escravas, estimam até que tal suceda. (FONSECA, 2005, p. 118; CEREJEIRA, 1975, p. 253-254)

A Igreja Católica apoiava o casamento dos escravizados, assim como a admissão ao batismo, ao crisma, e aos últimos sacramentos, tal como a sua doutrinação, pois a conversão desses “infieis” tinha sido o motivo invocado para a sua escravização. Mas, simultaneamente, considerava que, relativamente aos cativos casados com autorização dos seus donos, os deveres conjugais passavam a prevalecer sobre aqueles que tinham para com os senhores (AA, 1569, p. 265-266; AZPILCUETA NAVARRO, 1549, p. 348). Isto tornava-se incompatível com a plena disponibilidade dos escravos por parte dos seus proprietários, impedindo a separação dos casais nos casos em que quisessem vender um dos membros para fora da terra em que viviam ou, simplesmente, mandá-los trabalhar para longe do cônjuge. Embora a intenção fosse proteger o matrimónio dos cativos, o resultado prático foi que os donos, devido a essa limitação, raramente consentiram no casamento dos seus escravos, porque esse consentimento era considerado, logo, uma meia liberdade, a que alguns chamaram “liberdade de casado” (FONSECA, 2002, p. 157). Esta realidade tornou as escravas disponíveis para relacionamentos livres, o que convinha aos respetivos senhores. Além do mais, uma sexualidade mais alargada estava de acordo com a que era praticada em muitas sociedades africanas, como foi descrito por missionários (SWEET, 2007, p. 56).

O episódio de Anrique da Mota sobre uma pipa de vinho entornada, já referido, inclui o receio do padre de que a negra injustamente acusada pudesse vingar-se com a declaração que ele era seu amante:

olhai a perra que diz / que fará / irá dizer ó juiz / o que fiz e que não fiz / e crê-l’-á / e pois ela é tão roim / [...] / dirá qu’ é minha manceba / pera se vingar de mim / [...] / irão dar de mim más novas / e farão sobre mim trovas / que farei? / o siso será calar / [...] / pois a Negra nam tem culpa / pera que lha quero dar? (MOTA, 1999, p. 47).

A *Cena Policiana*, de Anrique Lopes, revela, brevemente, o efeito sedutor que as mulatas tinham. Um estudante de casa do fidalgo Policiano procurava dialogar com Polifema, criada de Felicena:

Moça: – Que quereis? / Estudante: – Que me faleis. / Moça: – Deus vá convosco. / Estudante: – Senhora, / outra mercê quero agora. / Moça: – Que quereis? / Estudante: – Que me mandeis / em que sirva. / Moça: – Numa nora. / Estudante: – Isso é mau pera discreta, / mas relevam o ser fermosa. / Sabeis que tendes raposa, / não sois alva. Moça: – Serei preta. / Estudante: – Sois preteta e graciosa. (CIDADE, 1973, p. 44)

A iconografia dos negros em Portugal, na época em estudo, é extremamente rara. Na opinião de Jean Devisse e Michel Molat, no seu extenso estudo *L’image du noir dans l’art occidental*, foi nos países com menor presença de escravos e negros que as suas representações artísticas ocorreram em maior número, por serem considerados objetos de luxo, tendo-se dado o inverso naqueles em que os mesmos eram numerosos e, por isso, pouco valorizados (DEVISSE; MOLLAT, 1979, p. 187). Certamente por isso

quase nunca surgem figuras de negros na pintura portuguesa. Uma dessas raras aparições é a de uma negrinha que carrega um cesto à cabeça com oferendas, no *Nascimento da Virgem*, de Garcia Fernandes e Jorge Leal, da coleção António Trindade (JORDAN, 2005, p. 168), cuja graça ingênua é transmitida pelos autores da composição. Bem longe, mesmo assim, da beleza tranquila e submissa de Catarina, serva de João Brandão, feitor português em Antuérpia, que Albrecht Dürer sintetizou num conhecido desenho da Galeria dos Uffizzi, de Florença (KAPLAN, 2005, p. 153).

Mas, além de negras africanas, havia, como já foi mencionado, indianas e mouriscas e, em muito menor número, chinesas e japonesas. A maioria dessas mulheres, a confiar nas poucas representações pictóricas que nos restaram da época, como as do *Chafariz del Rei* e da *Rua Nova dos Mercadores*, em Lisboa, vestiam-se com cores mais vivas que a restante população, o que conferia às principais cidades um ar alegre (FONSECA, 2019, p. 70-71), além de cosmopolita, o que era também consequência da multiplicidade de europeus de diversas origens que nelas se cruzavam. Esta última característica resultara da pujança comercial do país, que se tornara num entreposto mercantil intercontinental e, nessa medida, atraía a si gente de negócios e artesãos da Europa Ocidental e Central.

As comunidades de negros livres organizaram, através do país, irmandades e confrarias próprias, destinadas à prática piedosa, ao convívio e à respetiva afirmação social, mas também à ajuda mútua. Neste último objetivo destacava-se o apoio à libertação dos confrades escravos, que igualmente eram admitidos nessas associações religiosas. Muitas designaram-se como Irmandades de Homens Pretos e promoveram festas ao longo do ano, nomeadamente aquelas que se formaram sob a invocação de N^a. S^a. do Rosário. Tais eventos incluíam músicas e danças de origem africana, em que as mulheres tinham grande protagonismo, inclusive como “rainhas”. Frequentemente, entretanto, as autoridades reprimiram algumas manifestações mais exuberantes, esquecendo que se tratava de momentos de evasão à dureza do quotidiano, que deviam ser apoiados como propiciadores de paz social (FONSECA, 2016, p. 107-114).

Porém o mesmo ocorreu com as comunidades mourisca e indiana, das quais há notícia de terem organizado confrarias, em Lisboa, no século XVI: a de São João, erigida pela primeira, na segunda metade de Quinhentos, na igreja de São João da Praça, de Lisboa; e a de São Tomé, dos indianos, nos finais da mesma centúria, na igreja do mesmo nome, também na urbe do Tejo (FONSECA, 2016, p. 23).

No plano cultural e no que às mouriscas diz respeito, são as fontes inquisitoriais que fornecem algumas informações, em relação às práticas culinárias, como a de cozinhar cuscuz ou outros pratos, de acordo com os rituais islâmicos, e de os consumir ao mesmo tempo que entoavam orações. Os processos do Santo Ofício aludem também a orações coletivas pelos mortos, assim como ao entoar de canções, pelas lavadeiras, de “cantigas de mouros, em aravia (língua árabe), de cavaleiros e d’amores” (FONSECA, 2010, p. 454-456).

Conclusões

Concluindo, as atitudes da sociedade quinhentista portuguesa para com as mulheres mostram diferentes tendências. Se tivermos em conta apenas a literatura, houve um quase endeusamento de um modelo feminino mais imaginário que real, o da mulher branca e loura, sob influência de autores

italianos como Francesco Petrarca. Podemos considerar Luís de Camões o melhor representante desta escola, embora também o seja de um ideal, quase oposto, da mulher oriental ou norte-africana, que, pelo exotismo da cor e das feições, atraiu muitos homens do seu tempo.

Relativamente às africanas negras, que o grande épico e lírico, como poeta criado em ambiente aristocrático, ignorou por completo, temos que recorrer ao teatro, de Jorge Ferreira de Vasconcelos, Gil Vicente, António Ribeiro Chiado ou Anrique da Mota. E aqui, dado tratar-se de uma arte cujo público-alvo eram as camadas populares, as negras não só tiveram lugar, como foram um dos objetos preferidos de troça, nomeadamente por se exprimirem em “língua de preto”, forma de as ridicularizar, ainda que dando também lugar a alguma crítica social pela maneira como eram tratadas. Em relação a elas temos que falar claramente em racismo, no sentido de “preconceito quanto à ascendência étnica combinado com ação discriminatória” (BETHENCOURT, 2015, p. 17), sobretudo da parte da sociedade espelhada pela maioria das obras literárias, senão mesmo, nalguns casos, dos próprios autores. A arte pictórica, como foi dito, muito pouco as procurou como modelos.

Fora do âmbito literário, no entanto, na sociedade real, existem abundantes provas documentais de que, quer as africanas negras, sobretudo, quer as mouriscas e as indianas, despertaram o interesse de muitos portugueses de Quinhentos. Esse facto esteve, sem dúvida, ligado à maior disponibilidade sexual das escravas do que das mulheres brancas livres e, frequentemente, da respetiva sujeição à vontade dos donos (STELLA, 1997, p. 191-209).

Uma conclusão que também se pode retirar é a de que, se parte das produções poéticas camonianas em nada se coadunavam com a realidade concreta das mulheres que habitavam o país, a dramaturgia popular refletia, muito provavelmente, embora exagerando alguns dos seus traços, a realidade social e étnica. Isso leva a aceitar a grande conformidade dos factos nela descritos com o que é dado a conhecer por fontes de diverso teor, quer relatos de escritores portugueses e/ou estrangeiros, quer documentos arquivísticos como os registos paroquiais.

Contudo não devemos esquecer que a grande maioria das mulheres do tempo não era formada nem por negras nem por índias ou mouras, fossem cativas ou livres, mas sim por brancas que nunca tinham passado pela condição de cativo. E essas, naturalmente, inspiraram Camões e todos os outros escritores do século, que fizeram delas personagens de peças teatrais ou de outros géneros literários.

Referências

ANÓNIMO. *Compêndio e sumário de confesores*. Viseu: Manuel João, 1569.

ANÓNIMO. *Documentos do Arquivo Histórico da Câmara Municipal de Lisboa. Livros de Reis*, 1947. 6 v.

AZPILCUETA NAVARRO, Martin de. *Manual de confesores e penitentes*. Coimbra: João Barreira e João Álvares, 1549.

BARET, Eugène. *Les troubadours et leurs influence sur la littérature du Midi de l'Europe*. Paris: Librairie Académique, 1867.

- BETHENCOURT, Francisco. *Racismos das cruzadas ao século XX*. Tradução: Luís Oliveira Santos. Lisboa: Temas e Debates; Círculo de Leitores, 2015.
- BOBONE, Carlos Maria. *Camões: vida e obra*. Lisboa: Dom Quixote, 2024.
- BRIFFAULT, Robert. *Les troubadours et le sentiment romanesque*. Paris: Les Éditions du Chêne, 1945.
- BUARCOS, João Brandão de. Majestade e grandezas de Lisboa em 1554. *Arquivo Histórico Português*, Lisboa, v. 11, 1916.
- CAMÕES, Luís de. *Os Lusíadas*: fixação do texto de Hernâni Cidade. Lisboa: Círculo de Leitores, 1984.
- CAMÕES, Luís de. *Lírica*. Organização, introdução e notas de Maria Vitalina Leal de Matos. Silveira: E-Primatur, 2019. (Obras completas, v. 2).
- CEREJEIRA, Manuel Gonçalves. *O Renascimento em Portugal*. 4. ed. Coimbra: Coimbra Editora, 1975.
- CHIADO, António Ribeiro. *Auto das Regateiras*. [Lisboa]: German Galharde, [1536?].
- CIDADE, Hernâni. *Primeira Parte dos autos e comédias portuguesas (1587)*. Lisboa: Lísia, 1973.
- DEVISSE, Jean; MOLLAT, Michel. *L'image du noir dans l'art occidental*. Fribourg: Office du Livre, 1979. v. 3.
- FONSECA, Jorge. *Escravos no Sul de Portugal (Séculos XVI-XVII)*. Lisboa: Vulgata, 2002.
- FONSECA, Jorge. Black Africans in Portugal during Cleynaerts's visit (1533-1538). In: EARLE, Thomas F.; LOWE, Kate J. P. (ed.). *Black Africans in Renaissance Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 113-121.
- FONSECA, Jorge. *Escravos e senhores na Lisboa Quinhentista*. Lisboa: Colibri, 2010.
- FONSECA, Jorge. *Religião e liberdade: os negros nas Irmandades e Confrarias Portuguesas (Séculos XV a XIX)*. V^a. N^a. de Famalicão: Húmus, 2016.
- FONSECA, Jorge. Lisboa mestiça. In: FERNANDES, Paulo Almeida; ANTUNES, Ana Paula (coord.). *Lisboa Plural. 1147-1910*. Lisboa: Museu de Lisboa, 2019. p. 68-89.
- HENRIQUES, Isabel Castro. *A herança africana em Portugal*. Lisboa: CTT, 2009.
- HORTA, José Augusto Nunes da Silva. *A imagem do Africano pelos Portugueses: o horizonte referencial das representações anteriores aos contactos dos séculos XV e XVI*. Lisboa: Centro de História da Universidade, 1981. v. 2.
- HUEFFER, Francis. *The troubadours: a history of Provençal life and literature in the Middle Ages*. London: Chatto & Windus, 1878. Reedição de New York: MAS Press Inc., 1977.
- JORDAN, Annemarie. Images of empire: slaves in the Lisbon household and court of Catherine of Austria. In: EARLE, Thomas F.; LOWE, Kate J. P. (ed.). *Black Africans in the Renaissance Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 155-180.

KAPLAN, Paul H. D. Isabella d'Este and black african women. In: EARLE, Thomas F.; LOWE, Kate J. P. (ed.). *Black Africans in Renaissance Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 125-154.

LEMOS, Esther de (dir.). *Francesco Petrarca*. Lisboa: Verbo, 1969.

MARQUES, A. H. Oliveira. *Portugal Quinhentista*. Lisboa: Quetzal, 1987.

MARTÍNEZ LÓPEZ, Enrique. *Tablero de ajedrez. Imágenes del negro heroico en la comedia española y en la literatura e iconografía sacra del Brasil esclavista*. Paris: Centro Cultural Calouste Gulbenkian, 1998.

MARTINS, José V. de Pina. *Camões lírico e o Renascimento Italiano*. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1984.

MOTA, Anrique da. *Obras de Anrique da Mota*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999.

NELLI, René. *L'érotique des troubadours*. Paris: Union Générale d'Éditions, 1974. t. 1.

PEREIRA, Dulce. A linguagem dos escravos negros em Portugal entre a realidade e a ficção. In: HENRIQUES, Isabel Castro; LEITE, Joana Pereira (dir.). *Escravidão e transformações culturais (Atas do Colóquio)*. Lisboa, Vulgata, 2002. p. 247-268.

PLAZOLLES GUILLÉN, Fabienne. Barcelona a finales de la Edad Media: ¿entre mestizaje y conservación biológica? In: QUEIJA, Berta Ares; STELLA, Alessandro (ed.). *Negros, mulatos, zambaigos: derroteros africanos en los mundos ibéricos*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2000. p. 21-57.

RIBEIRO, Jerónimo. *Auto do físico*. Lisboa: Livraria Castro e Silva, 1973.

ROERSCH, Alphonse. *Correspondance de Nicolas Clénard*. Bruxelles: Palais des Académies, 1940. t. 1.

RUTA, Carlo. *Storia del viaggio in Sicilia dalla tarda antichità all'età moderna*. Ragusa: Edizioni di Storia e Studi Sociali, 2016.

STELLA, Alessandro. Des esclaves pour la liberté sexuelle de leurs maîtres (Europe Occidentale, XVIe.-XVIIIe. Siècles), *Clio: Femmes, Genre, Histoire*, Paris, n. 5, p. 191-209, 1997.

SWEET, James H. *Recrutar África. Cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Tradução: João Reis Nunes. Lisboa: Edições 70, 2007.

VASCONCELOS, Jorge Ferreira de. *Comedia Aulegrafia*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1619.

VICENTE, Gil. *As obras de Gil Vicente*. Lisboa: Centro de Estudos de Teatro; Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2002. v. 1, 2.

VILLALBA Y ESTAÑA, Bartolomé; CONFALONIERI, Gianbattista. *Por terras de Portugal no século XVI*. Tradução: Joana Estorninho e Marta Duarte. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2002.

ZURARA, Gomes Eanes de. *Crónica de Guiné*. [Porto]: Civilização, 1973.

Fontes manuscritas

Arquivo Distrital de Évora (ADE), Fundo Notarial (FN), Évora (Év.), Liv. 301.

Biblioteca Nacional de Portugal (BNP), Reservados (Res.), Cód. 10845.

Recebido em 31 de março de 2025.

Aprovado em 10 de junho de 2025.

Resumo/Abstract

Atitudes da sociedade quinhentista perante a mulher: de Camões e do teatro popular à realidade social e étnica

Jorge Fonseca

O tema aqui tratado é o da existência ou não de correspondência entre as ideias em voga no Portugal quinhentista acerca das mulheres das várias etnias nele residentes, refletida pela literatura, e a realidade concreta. Esta última é dada a conhecer por textos de natureza administrativa, civis e eclesiásticos, ou por relatos de estrangeiros, por isso mais credíveis que as obras literárias. Estas, no caso da poesia, eram influenciadas por razões de estilo ou tradição cultural, ou, no caso do teatro, pela necessidade de agradar ao público. Através de excertos de vários autores, desde Camões aos dramaturgos mais populares, transmitem-se as diferentes visões acerca dos vários tipos de mulher, concluindo, na maior parte dos casos, pela correspondência, apesar de algo exagerada, entre a realidade apresentada pelas fontes não literárias com a que a literatura revela.

Palavras-chave: Portugal quinhentista, Camões, teatro popular, minorias étnicas, preconceitos raciais.

Attitudes of the sixteenth-century society towards women: from Camões and popular theatre to social and ethnic reality

Jorge Fonseca

The issue addressed here is whether there is any correspondence between the ideas in vogue in 16th century Portugal about the women of the various ethnic groups living there, as reflected in literature, and concrete reality. The latter is made known by administrative, civil and ecclesiastical texts, or by reports from foreigners, which are therefore more credible than literary works. These, in the case of poetry, were influenced by reasons of style or cultural tradition, or, in the case of theatre, by the need to please the public. Through excerpts from various authors, from Camões to the most popular playwrights, the different visions of the various types of women are conveyed, concluding, in most cases, that there is a correspondence, despite some exaggeration, between the reality presented by non-literary sources and what literature reveals.

Keywords: 16th century Portugal, Camões, popular theatre, ethnic minorities, racial prejudice.