

OS PORTUGUESES NA ÍNDIA SOB O OLHAR BRITÂNICO

Isabel Simões

No entender do professor Edgar Prestage (1), Portugal deve o seu lugar na História Universal a quatro acontecimentos marcantes, ainda que aos dois primeiros sejam atribuídos um reconhecimento e uma espectacularidade maiores: as viagens marítimas de Quinhentos, as vitórias militares no Oriente que permitiram o controlo do monopólio das especiarias, o empreendimento e zelo missionários e, por fim, a colonização do Brasil.

De facto, os romances aqui em análise, *The Mascarenhas; a Legend of the Portuguese in India* (1836) de Isabella Stewart e *A Noble Queen* (1878) de Philip Meadows Taylor apenas corroboram o impacto que, a nível literário, dois desses feitos históricos alcançaram além-fronteiras. Referimo-nos à presença dos portugueses (*The Mascarenhas*) (2) e à diligência dos missionários (*A Noble Queen*) na Índia. É, pois, a história romanceada desse passado que dá unidade temática e fornece um referente cultural comum, muito embora estas duas obras inglesas do século XIX sejam distintas, quer na ênfase dada à acção romanesca dos portugueses, quer na abordagem ideológica que descreve o encontro de duas culturas que a História fez dialogar: a cultura ocidental *versus* a cultura oriental.

O romance de Isabella Stewart, que evoca a decadência do império português na Ásia, pode ser visto, segundo a opinião do professor George West (3), como uma consequência tardia da tradução de *Os Lusíadas* feita por William Julius Mickle (1776), que conheceu doze edições em pouco mais de um século.

Independentemente de tal influência se ter podido registar e de Isabella Stewart (1796-1867) ser oriunda de uma família irlandesa que se distinguiu pelos serviços militares prestados à coroa britânica tanto

(1) Vd. Edgar Prestage, *Chapters in Anglo-Portuguese Relations*, London, 1935, p. 171.

(2) Por questões de ordem prática, em futuras alusões a esta obra apenas a mencionaremos sob o título de *The Mascarenhas*.

(3) Vd. S. George West, "The Work of W. J. Mickle, the First Anglo-Portuguese Scholar", in *The Review of English Studies*, vol. X, n.º 40, October, 1934.

na Europa como na Índia, não há dúvida de que a escolha temática feita pela autora teve primordialmente em vista a exploração de uma certa sensibilidade que radica no gosto por emoções fortes e se regozija com a confirmação de ideias estereotipadas. Com efeito, a publicação de *The Mascarenhas* surge na sequência de um vasto número de obras tanto de carácter científico, como popular que instituem o Oriente como um *topos* literário, o que indica que I. Stewart não descurou o horizonte de expectativa dos seus presumíveis leitores.

Nesta fase de consolidação do império britânico na Índia, vários foram os viajantes que tentaram dar resposta à necessidade criativa de registarem as suas reflexões e vivências do mundo oriental, (4) havendo ainda a acrescentar as publicações periódicas da Sociedade Asiática de Bengala que gozavam de grande divulgação na Europa, e com as quais Isabella Stewart demonstra estar familiarizada, assim como com a mencionada literatura de carácter autobiográfico e memorialístico.

É, de facto, inegável o apelo que a civilização mongol já vinha exercendo na Europa a partir do século XVII, altura em que o seu poder está firmemente estabelecido no subcontinente:

“The seventeenth century was the great age of the Mughals. To contemporary Europe India was the land of ‘the Great Mogul’, on a level with the great Sophy of Constantinople and the grand Cham of Persia. Their pomp and luxury intrigued and their power impressed foreigners. Bernier’s description of the empire at its height was something of a best-seller and so popularized Mughal politics as to move Dryden to write his Tragedy of Aurungzebe.” (5)

Ora, a acção em *The Mascarenhas* também se desenrola no reinado de Aurungzebe, em pleno século XVII. Delhi, a capital do império, é fonte de fascínio e romance. Celebra-se a ascensão de Aurungzebe ao trono, e a cidade transmuta-se num festival de gentes das mais diversas etnias, de cores, tecidos e jóias, em que o excesso e o luxo são as notas dominantes:

“Something rich or peculiar, stamped genuine from its birthplace, was set forth in every nook; - in a word, or rather in oriental metaphor, those winged griffons, which are said to guard the treasure-crypts of Ghooles and Afrits, seemed to have flown from their grim task-masters, and showered (sic) the hidden riches of their subterraneans on the capital of Hindostan. (p. 6, vol. I)

ou

“Usbecs, Arabians, Abyssinians, (...) the Portuguese Jesuit, and the Dutch sailor, chequered with the Brahmin, the Moollah, the Fakir and the Banian, presented by their fantastic and picturesque attire, an ever animated pantomimic

(4) Cf. Dyson, K. K., *A Various Universe. A Study of the Journals and Memoirs of British Men and Women in the Indian Subcontinent, 1765-1856*, Oxford, 1978.

(5) Percival Spear, *A History of India*, vol. II, London, 1990, p. 52.

scene, whose grotesque performers the East alone could group.” (p. 3, vol I)

Da heroicidade prometaica dos descobridores de Quinhentos não restam, pois, certamente nenhuns vestígios. Se tomássemos Camões (*Os Lusíadas*) e Diogo do Couto (*O Soldado Prático*) como pontos de referência, concluiríamos que do primeiro apenas subsistem ténues reminiscências de um passado glorioso, enquanto que do segundo vimos retratado o espírito de ganância e licenciosidade, responsável pelo aparecimento de grupos de mercenários e piratas que, renegando a pátria e o rei, tudo faziam para proveito próprio.

Aos aventureiros portugueses na Península do Hindustão opõem-se duas forças políticas. Por um lado, o florescente império mongol, como acabei de referir, protagonizado por Aurungzebe e, por outro, os maratas hindus da Índia Ocidental, chefiados por Sevagi.

O romance possui uma estrutura narrativa complexa. A confluência de poderes dá origem a um infindar de enredos. O narrador não detém uma perspectiva narrativa omnisciente. E a atitude do leitor é sempre de expectativa e de surpresa. De alguma maneira também ligada à fantasia que o Oriente propicia, surgem os portugueses. Naturalmente que as personagens centrais do romance não são indissociáveis do devaneio, capricho e extravagância que o Oriente enquanto discurso literário nos faculta.

Vejamos, então, resumidamente a forma como a acção se desenrola. D. Filipe de Mascarenhas e sua esposa, numa das viagens da Índia para Portugal, sofrem um naufrágio na costa irlandesa. São socorridos por pescadores e alojados em casa destes, onde D. Leonor, nessa mesma noite, dá à luz o seu primogénito, D. Fernando.

Passado algum tempo, quando a fome e a miséria assolam a Irlanda, os Mascarenhas vêem-se na obrigação de retribuir a dívida que tinham para com esta família de pescadores. Recebem-nos na sua casa em Lisboa, onde Korrily, a filha mais nova do casal, se torna aia de D. Leonor, tendo posteriormente ido para a Índia.

Para lá volta também D. Filipe. A seguir vão seus filhos. D. Fernando torna-se governador de Diu. É de notar, no entanto, que o suposto filho primogénito dos Mascarenhas não passa de um irlandês - o irmão mais velho de Korrily -, cuja mãe o trocara propositadamente à nascença, esperando que melhor sorte o aguardasse.

Gomez, o verdadeiro filho dos Mascarenhas, é o chefe de um dos grupos de piratas portugueses que infestam as costas do Malabar. A sua verdadeira paternidade é-lhe totalmente desconhecida.

A D. Fernando, sucedem-se mais dois filhos: D. Xavier e D. Manuel. O primeiro, feito um renegado em virtude da sua rebeldia, casa-se com uma princesa hindu, irmã de Sevagi, da qual tem um filho - Seva - o herói do romance. O segundo, Patriarca de Lisboa e Principal da Companhia de Jesus, abandona a ordem dos Jesuítas para ir para a Arménia como missionário.

Como se pode depreender da conjuntura política que atrás descrevi, os jogos de poder são um dos *leitmotive* do romance.

Aurungzebe, depois de ter travado lutas fratricidas com a família, preocupa-se em manter a sua supremacia hegemónica. Tem como principais adversários Sevagi, que se aliara a Gomez a fim de expulsar os “estrangeiros” do Decão (portugueses e muçulmanos), e Seva, tido de início como presumível candidato ao trono de Delhi, dado que era suposto ser o sobrinho legítimo de Aurungzebe, filho do sultão Suja, a quem D. Xavier se juntara na luta contra o Grão-Mongol.

Os portugueses, mandarins de poderes orientais, tornam-se, assim, protagonistas de lutas alheias. A transgressão em relação à pátria (os piratas) e à autoridade paternal (D. Xavier), a que se associa a convivência inter-rácica, consubstanciada pelo enlace matrimonial de seres de raças diferentes, resulta à primeira vista num prosaísmo de comportamentos e ideais que em muito denigre a imagem dos portugueses.

A certa altura a autora utiliza a palavra “feringi” para designar os portugueses, vocábulo que adquiriu uma forte conotação negativa. “Feringi” (lit. *farangi, frank*) denota um dogmatismo exacerbado, um espírito de perfídia e crueldade, que se situa, por vezes, abaixo do dos padrões indianos, segundo o que nos diz Percival Spear ⁽⁶⁾.

De notar também que toda a acção decorre em solo não colonizado pelos europeus. É só no fim do romance que os Mascarenhas e os seus descendentes regressam a Goa e a ordem é restaurada, o que parece accentuar a predisposição dos portugueses para coabitar com pessoas e modos de viver, oriundos de um mundo impermeável às influências da civilização ocidental, e que, por isso mesmo, poderá constituir motivo de fascínio, indagação e horror.

Vistas a esta luz, as referências a Gomez - o pirata-mor - adquirem um significado especial. O seu aspecto hediondo figura como uma autêntica aberração da natureza.

“The pirate chief looked up, (...) his eyes resemble the chameleon’s, so did his mouth the crocodile’s, the large white teeth, exposed by the retreating lips, giving to the lower portion of the scarred and bloated face a character of undisguised ferocity that almost neutralized the sly and sinister expression of the upper.” (p. 146, vol. I)

O conteúdo negativo e grotesco das suas acções - destruição, saque e matança - condiz, aliás, com a carga pejorativa dos atributos que o caracterizam.

Gomez tem como concubina e aliada política Bastamia - “that witch of black race” (p. 298, vol. I) -, que representa a mente maquiavélica ao serviço do poder. Um poder que, relegando para segundo plano a coragem e o destro manejo das armas, ainda que lhe reconheça utilidade, repousa basicamente na traição, em suma, na capacidade de arquitectar planos ardilosos que a levem à concretização dos seus ideais.

⁽⁶⁾ Idem, *Ibidem*, p. 63.

“(...) her (Bastamia's) visionary contemplations were to unite her pupil (Zemani) with the Sultan Akbar, and place this latter, by aid of Sevagi, upon the throne of Delhi, or to remove, no matter by what means, the stubborn Seva, and make the pirate's orphan grand-daughter sole representative of the house of Mascarenhas. The last, however, was the least desirable of her speculations, (...) because she knew enough of Europe to foresee that those intrigues and juggling quackeries which formed the ground-work of Asiatic policy, and raised the keen practitioner to empire and celebrity, would there become contracted to the narrow span of petty family manoeuvring, and win for the adept in chicanery no other title than domestic schemer.” (pp. 210-211, vol. II)

Vistas as questões a esta luz, podemos aperceber-nos de que os valores subjacentes ao código de honra ocidental diferem em muito dos do oriental.

Nesta sequência, um dos motivos literários presentes, a metamorfose, ou seja, o estratagema em fazer-se passar por outrem, surge como uma tática fundamental para penetrar no campo do inimigo, colher informações ou transportar pessoas que possam desviar o curso dos acontecimentos.

Recorde-se, a este propósito, a forma repentina e hábil que os piratas arranjaram para se disfarçarem num grupo de mendigos, quando se viram perseguidos pelas tropas de Aurungzebe; o modo engenhoso como Seva fora levado até á casa de Korrily, como se de um urso se tratasse, apesar de esta se encontrar cuidadosamente vigiada por um dos eunucos do imperador; ou ainda a decisão de D. Xavier em se disfarçar de trovador para ter acesso directo ao palácio do líder marata.

Estes exemplos, de entre tantos outros, ilustram a presença ostensiva da arte de transfigurar no mundo oriental que aqui nos é descrito. A dualidade entre o ser e o parecer, a máscara e o sujeito criam a ambiguidade, geram a confusão. Como consequência, este tipo de alternância entre o real e o fictício denota falta de rigidez e frontalidade. Todavia, ela é fortemente aplaudida e acarinhada pelos indianos que se regozijam a ouvir tais aventuras.

E é aqui neste degrau epistemológico da consciência sobre o Outro que se assiste a uma subtil identificação do Oriente com os portugueses no que ele possui de bizarro, sinuoso e inesperado.

Diz-nos Edward Said no seu livro sobre o orientalismo, ou seja, a forma ocidental de ver o Oriente, que qualquer viajante ou residente europeu neste lado do mundo tinha que se proteger das suas influências perturbadoras e nefastas que eram de variada ordem.

“But there were other sorts of threats than sex. All of them wore away the European discreteness and rationality of time, space and personal identity.” (7)

(7) Edward Said, *Orientalism*, London, 1991, p. 167.

Ora, os portugueses não o fazem.

Se o orientalismo, no dizer do crítico acima mencionado, é um fenómeno cultural, adveniente do etnocentrismo europeu, que conduz à estigmatização do Outro, a classificá-lo de forma generalizada e a discriminá-lo em relação ao ocidental, somos levados a indagar se o romance de Isabella Stewart não será, em parte, produto de um certo anglocentrismo, que procura em regiões periféricas como Portugal e a Índia motivos de inspiração poética.

Porém, se a nível da forma como procuram resolver as contendas políticas ou as suas emoções, os portugueses adoptam métodos pouco rigorosos, eles redimem-se pela essência das suas acções, cujo devir se enquadra numa cosmovisão diametralmente oposta à do mundo em que se encontram.

É que a convivência e a cooperação inter-rácicas não resultam na desestruturação do ser, como faz notar E. Said, mas na afirmação da diferença. E uma dessas diferenças radica na religião. A divergência de credos religiosos surge como um elemento enriquecedor da luta que opõe os Mascarenhas e a sua coadjuvante - Korrily - a Sevagi e a Aurungzebe, confere respeitabilidade ao comportamento dos primeiros e acaba por dar um significado preciso ao confronto civilizacional entre os dois mundos em questão.

Na verdade, a autora exprime um ocidentalismo que a leva a repudiar em termos dogmáticos tudo o que se opõe à religião cristã. As invectivas aos infiéis, expressas na generalidade por Korrily, aparecem em variadíssimos contextos, tendo como denominador comum a marca pejorativa da alusão.

Atente-se, nesta ordem de ideias, no contraste estabelecido entre D. Manuel e o velho Moraba, sacerdote e astrólogo de Aurungzebe. O narrador faz recair a ênfase sobre a depravação de Moraba, causada pelo convívio ancestral com a "superstição". D. Manuel, por oposição, distingue-se pela austeridade do porte e nobreza de carácter, assinalada, aliás, logo no início da obra, quando no meio do rebuliço de Delhi, ele irrompe da multidão.

De resto, a sua intolerância para com os Jesuítas e o seu tribunal - a Inquisição - só poderá ser vista à luz de um pensamento humanista.

Segundo a óptica maniqueísta que assume plena expressividade no âmbito da filosofia religiosa, D. Manuel surge efectivamente como um salvador, sempre pronto a resgatar os seus descendentes (Seva e Zemani) da influência perniciosa daqueles que o raptaram (Sevagi e Bastamia), independentemente dos obstáculos que tem que enfrentar.

Neste contexto, não podemos deixar de fazer referência ao casamento de D. Xavier com a princesa hindu, Ailya, e a sua subsequente conversão ao Cristianismo, dado que ela é fulcral para o entendimento da acção civilizadora dos portugueses no Oriente, que se exerce de forma tão pouco ortodoxa.

Vítima de transgressão de um dos vectores estruturantes da sua cultura - o *sâti* -, devido ao facto de não ter sido consumida pelas chamas na pira funerária de seu primeiro marido, Ailya vê-se proscrita pela sociedade a que pertence, e, sem o apoio de D. Xavier, prisioneiro

de Gomez, vacila perante a influência de Bastamia, regressando aos rituais pagãos, para posteriormente se distanciar deles com a ajuda de D. Manuel e, até certo ponto, de Korrily.

Por força do destino, a sua união com D. Xavier, por paradoxal que pareça, uma vez que ela é fruto de uma transgressão, revela-se profícua a nível social e a nível psicológico, na medida em que ela reconduz à reestruturação do ser, isto é, à reafirmação da sua nobreza, quando se vê confrontada com os brâmanes que a conseguiram capturar, e, por outro, ao renascimento de uma nova fé que lhe dá alento e firmeza para enfrentar a morte através da imolação pelo fogo.

“Sevagi, you shall not light the pile, you shall not be your sister’s executioner! They have secured their sacrifice! (...) ‘ye wish to see the symbol of my faith?’ - The loose sleeve of the outcast fell back as she held up an ebony cross, suspended from the chaplet. Wrath, for a moment, was mastered by a thrill of amazement at the miraculous hardihood which thus elevated the Christian’s emblem before the monstrous type of Pagan adoration;” (pp. 224-225, vol. III)

Nesta sequência, importa debruçarmo-nos sobre o templo da deusa Kali, o local do sacrifício humano.

O sublime, nas relações que tece com o terror, o grandioso e o macabro, é o conceito que melhor define o cortejo até ao templo-caverna da deusa da Destruição.

Se, nesta ordem de ideias, o sublime figura como a resposta estética do Ocidente perante os rituais e as divindades hindus, não deixa de ser interessante analisar a verdadeira fonte do sublime. Decerto que não é apenas o tamanho majestoso e horrendo dos ídolos, o canto fúnebre, a atmosfera sombria, é algo mais do que isso.

Com efeito, ao longo da descrição deste ritual iniciático, vão-se construindo núcleos de significados que estabelecem entre si relações de analogia a nível simbólico extremamente ricas.

“The curtain of the shrine sprang back, (...), and the gigantic personation of the Indian Hecate, black and misshapen, wreathed with snakes, garlanded with skulls gold, her eyes to lamps of flame (...) her glittering robe tinged with the dye of sacrifice, brandishing in quadrupled hands tremendous instruments of torture and trampling on a human skeleton, was suddenly revealed.” (p. 222, vol. III)

Da profusão do pormenor descritivo, de que destacamos apenas um exemplo, há ainda a salientar a configuração e o interior da caverna que alberga a deusa Kali.

“(...) the gigantic cavern-fanes of India, (...) deficient in taste, and symmetry, (...); grand, awful, wonder-filling, peopled with the deities of the Hindoo Olympus; (...) Around, on walls coeval with creation, were carved the various monsters of their voluminous mythology;” (pp. 209-211, vol. III)

Lugar subterrâneo, escavado na rocha, de proporções grandiosas, mas assimétricas, a caverna encontra-se, pelo que nos é dado constatar - e, aliás, de acordo com uma simbologia milenar -, ligada ao caos primitivo, às forças telúricas que formaram o cosmo. Deste modo, a caverna prefigura um movimento descendente (catábese) em direcção a um abismo, habitado por animais repelentes, que denotam a predominância do Mal.

Dada a estreita relação que se estabelece entre o ritual religioso e os praticantes desse ritual - nomeadamente no que respeita aos brâmanes, cuja obstinação é por demais assinalada -, verificamos que a verdadeira fonte do sublime comporta um significado que para além de ser cósmico é acima de tudo ético e civilizacional. Trata-se, no fundo, da percepção de um mundo primitivo, onde reinam as forças dionisiacas, isto é, de um mundo vedado à luz, onde a deformidade e a ignorância perduram.

Ao que parece, a inexistência da forma é um dos estigmas do Oriente. Para além do campo estritamente religioso, há a registar vários outros cenários e posturas, descritos como tipicamente indianos, que nos chocam pela falta de harmonia e pelo excesso que roçam, nalguns casos, o prosaico e o bizarro. De entre eles, convém salientar o trono situado no "durbar" de Sevagi, ou seja, a grande assembleia política, visto que, se os exemplos anteriores dizem respeito ao poder temporal, este remete-nos para o que de mais intocável existe a nível do poder secular. O aspecto medonho e sombrio da sala é acrescido de um enorme bloco de pedra bruta (o trono), sem ser esculpido, nem modelado pela mão humana. É como se a função apolínea da arte estivesse aqui totalmente votada ao esquecimento, o que acaba por acarretar consigo significações de ordem política e social indesmentíveis.

De resto, a Índia só nos aparece evocada sob o signo do belo e da harmonia, recorde-se, de forma bastante fugaz, quando se trata de descrever ou fazer referência à fertilidade do solo ou à exuberância das suas paisagens, socorrendo-se, para isso, a escritora de associações de imagens e simbologias secularmente urdidas.

Será, porventura, pelas razões que acabei de enunciar que o romance termina numa espécie de exortação a *some enlightened land* ou *rational might* - uma forma perifrástica de dizer Inglaterra - para que este liberte o povo indiano, vítima de uma instrução fanática e coerciva, com base na propagação da palavra de Cristo. A perífrase resulta num discurso encomiástico e, conseqüentemente, na apologia do imperialismo.

"(...) she (Zemani) thought of India in its loveliness alone, gifted like the groves of Eden, (...) She prayed that the poor crushed Hindoo might fall under the sway of some enlightened land, that a rational might replace a fanatical instruction, and his heart be opened to the Christian's mission." (p. 344, vol. III)

Os anos 30, período em que *The Mascarenhas* é editado, são commumente conhecidos como a era da Reforma. A política imperialis-

ta britânica em relação à Índia muda drasticamente. Evangélicos e utilitaristas, como Reginald Heber, Charles Grant, Jeremy Bentham, James e John Stuart Mill empenham-se por reformar a sociedade indiana, quer a nível da religião, nomeadamente o hinduísmo, quer a nível das instituições sociais, opondo-se, desta forma, à corrente conservadora que postulava o respeito pela cultura e civilização indianas.

Vejam os que Erik Stokes nos diz acerca deste assunto:

"In the early decades of the nineteenth century the onset of the Evangelical-Utilitarian philistinism together with the emergence of a philosophy of economic development and modernisation transformed the Enlightenment's admiration of Oriental society into contempt and the preservationist mentality of men like Warren Hastings gave place to the censorious prophets of Victorian improvement." (8)

A Companhia das Índias Orientais, apologista de uma política conservadora e de não interferência nos assuntos religiosos, dado os seus interesses serem essencialmente de ordem comercial, compactuava com o que em *The Mascarenhas* é objecto de acérrima crítica. De facto, a Companhia não só não interferia, como autorizava que as suas tropas e bandas militares participassem em festivais hindus e muçulmanos. Em 1802, como prova de acção de graças pelo tratado de Amiens entre a Grã-Bretanha e a França, um grupo de oficiais da Companhia organizou uma procissão ao templo da deusa Kali, onde depositaram uma considerável quantia em dinheiro. Contudo, a partir de 1813, no sentido de renovar os seus alvarás, a Companhia viu-se forçada a ir sucessivamente abrindo as portas ao zelo missionário devido à pressão crescente no Parlamento Inglês.

É, pois, numa linha crítica semelhante à dos reformistas que se insere o romance de Isabella Stewart. O tom agressivo da sua obra, aliás, típico da atitude dos evangelistas, acaba por encontrar nos portugueses ecos decorrentes do seu antigo heroísmo na luta contra os infiéis.

D.Xavier, quando toma conhecimento de que a princesa Ailya se encontra em poder dos brâmanes, evade-se da prisão e, arriscando a vida, acorre ao templo da deusa Kali, a fim de a libertar do espírito vingativo dos brâmanes. Chega demasiado tarde. Porém, tal acção restitui-lhe a honra perdida, bem como o amor e a confiança de seu filho que também em vão lutara para salvar a sua mãe. A subsequente destruição do templo da deusa Kali, levada a cabo por ambos, assinala, em termos simbólicos, a vitória da Luz sobre as Trevas.

À medida que os ingleses deixam de ser comerciantes por profissão e se tornam imperialistas convictos, o *romance* - a aventura em ficção - deixa, no entender de Martin Green (9) de estar associado à casta mercantil para passar a estar ligado à casta guerreira.

(8) Apud. U. Misra, *The Raj In Fiction, A Study of Nineteenth-Century British Attitudes Towards India*, Delhi, 1987, p. 35.

(9) Vd. Martin Green, *Dreams of Adventure, Deeds of Empire*, London, 1980.

E é nos portugueses, repito, numa evocação arcaizante do seu valor épico e do espírito de cavalaria decadente, matizado de tons picarescos, que a autora encontrou motivo para extravasar a sua imaginação romântica.

Só a esta luz se compreendem as alusões à sua perícia guerreira, tantas vezes evocada ao longo do romance por Aurungzebe.

Das três potências europeias que estiveram no Oriente - Portugal, Holanda e Inglaterra - a primeira é acusada de ser de todas a pior, devido especialmente à disseminação de um novo ser, o mestiço:

"The Dutch, without the brilliancy or chivalric bravery of the first Feringee adventurers, were, by plodding circumspection, gradually contracting the dominions which the valor of the latter had obtained; (...) The English, too, were gradually putting forth those gigantic energies which were stable in proportion to the tardiness of their development. These new encroachers from the West did not excite the same rancorous hostility as the Portuguese in the mind of Sevagi; (...) the locusts of Portugal were the first to settle in the territory of his ancestors, to suck its fertility, to shew (sic) the inadequacy of its fastness, the weakness of its defenders; to plunder, to massacre, to usurp, and, worst of all, to burthen the land with the half-caste." (pp. 191-192, vol. II)

Todavia, Seva Garcia de Mascarenhas, o herói do romance, é um produto da miscogeneção de raças.

As alusões críticas à política de casamentos mistos, ainda que transferidas para a boca de Sevagi, deixam entrever, na relação estreita que a obra de arte mantém com o universo histórico e cultural que a informam, preconceitos de índole racista, advenientes do conservadorismo e puritanismo da sociedade vitoriana.

Todavia, a hostilidade em relação ao euroasiano, à semelhança do que aconteceu com a religião, não data dos primórdios da presença britânica na Índia. Parafraseando o historiador Michael Edwardes⁽¹⁰⁾, diríamos que a necessidade é a mãe da invenção e o pai do euroasiano.

De facto, no século XVIII não havia qualquer discriminação contra os casamentos mistos, nem contra os filhos que daí advinham. Contudo, à medida que a população euroasiana foi crescendo, generalizou-se o medo de que se pudesse tornar perigosa e constituir uma ameaça à soberania inglesa no subcontinente. Por seu turno, os estereótipos subalternizantes difundidos pela sociedade vitoriana, vindo a agudizar-se sucessivamente com teorias racistas, como o darwinismo social, fazem que a atitude do século XIX em relação ao indiano e euroasiano seja diametralmente oposta à do século anterior.

Nesta ordem de ideias, o romance de Isabella Stewart assenta num paradoxo aparentemente difícil de se resolver.

Seva, o fruto de uma transgressão, e logo, por isso, condenável sob o ponto de vista da recepção literária, é uma personagem modelar pelas

⁽¹⁰⁾ Vd. Michael Edwardes, *The Sahibs and the Lotus*, London, 1988.

extremas qualidades que possui. A integridade de carácter, a destreza no manejar das armas, a disciplina e organização que imprime no seio dos soldados hindus sob sua chefia, bem como a energia e valentia que demonstra possuir para enfrentar situações adversas, concorrem de forma definitiva para a sua nobilitação.

É de notar, no entanto, que entre Seva e o seu protector, Sevagi, há uma similitude etimológica assinalável. Diz-nos Isabella Stewart numa das notas de rodapé que Aurungzebe costumava chamar a Sevagi o “rato da montanha”, e que Seva significa “rato” numa das línguas indianas, onde é considerado um animal sábio e providente.

Aliás, o amor recíproco que une estas duas personagens (não nos podemos esquecer de que Seva é sobrinho de Sevagi) é consubstanciado por uma ousadia e coragem guerreiras a vários níveis idênticas. As famosas táticas de guerrilha do chefe marata, de entre as quais a mais conhecida é a sua incursão até Delhi, descrita em *The Mascarenhas*, para mostrar a sua rebeldia e desafiar o poder mongol, contitui para historiadores e viajantes uma fonte de elogio e admiração, à qual a autora não está alheia:

“The ‘romance of real life’ in India furnishes narratives of ‘hair breadth’scapes’ and desperate valor, more marvellous than any which the pen of fiction can produce; see (...) Sevagi’s escape from Delhi, etc.” (p. 306, vol. I)

Portanto, a identidade entre estas duas personagens acaba por transcender o domínio puramente linguístico e afectivo para se afirmar na força romanesca e libertadora que de ambas irradia.

Esta identidade, no entanto, cessa a partir do momento em que Seva declara ser um adepto da fé cristã. O distanciamento que se opera no plano religioso torna-se evidente a outros níveis, como o repúdio pela astrologia e ciências congêneres, redutora do carácter heróico das personagens indianas (vide, por exemplo, o comportamento do filho de Aurungzebe, Akbar, *versus* o de Seva) que aqui surgem contrapostas às portuguesas em virtude de se sentirem amesquinhas pela superstição e pelo medo.

A superstição *versus* a razão, ou, se quisermos, o destino *versus* o livre arbítrio, surge como um par antinómico válido para assinalar outras das diferenças entre o Oriente e o Ocidente.

No entender de pós-estruturalistas como Jacques Derrida e Edward Said, a visão ética subjacente a tais oposições binárias constitui por si só um veículo ideológico ao serviço de estruturas concretas de poder e de domínio.

Assim sendo, o paradoxo que envolve a criação de Seva como personagem central do romance auto-resolve-se pelo conteúdo político das suas acções, mas também, e sobretudo, pelo espírito do *romance* que afinal o criou. Convém lembrar que a fuga e o prazer são duas das funções socio-culturais do *romance* enquanto género literário. O sonho e a imaginação que transporta o *eu* do leitor para um universo de relações pessoais insólitas e para espaços remotos, distantes do mundo civilizado, acabará, porventura, por resolver por intermédio da ficção e

da aventura muitos dos tabus e restrições impostos, neste caso, pela sociedade vitoriana.

A originalidade da nossa missão civilizadora - visto que confina com comportamentos pouco rígidos e amizades insólitas ou inusitadas - acaba, assim, por sair valorizada, e, com ela, a imagem dos portugueses.

Ao contrário de Isabella Stewart, Philip Meadows Taylor, também conhecido por Capitão Meadows Taylor (1808-1876), foi para a Índia aos quinze anos de idade, e aí passou grande parte da sua carreira administrativa ao serviço do Nizam, tendo sido posteriormente nomeado comissário de Shorapore, em 1858. O seu estatuto oficial não o impediu de conviver com as gentes locais que carinhosamente o apelidaram de Mahadevaa Baba.

A sua vasta produção literária leva-o a ser considerado por U. Misra o escritor anglo-indiano mais importante do período que antecede o advento de Rudyard Kipling. Porém, as suas obras têm sido negligenciadas pela crítica, e de todas elas, sem dúvida, *A Noble Queen*, publicada postumamente, é a menos referida, talvez por lidar com personagens portuguesas.

O romance relata a história de heroísmo da rainha Chand Bibi que, no século XVI, depois de se ter notabilizado na governação de Beejapoor, resiste aos exércitos mongóis para tentar salvar o reino contíguo de Ahmednugger, do qual era originária.

Vivem-se tempos de grande incerteza e intriga política. À ameaça do poder mongol em expansão, juntam-se as rivalidades, as ambições frustradas e as tensões contínuas entre os chefes dos cinco pequenos estados muçulmanos do Decão, de entre os quais se destacam Beejapoor e Ahmednugger.

Os portugueses não surgem, por isso, como personagens principais. Enquanto que *The Mascarenhas* tinha como subtítulo *A Legend of the Portuguese in India*, este tem *A Romance of Indian History*, o que logo à partida parece secundarizar o seu papel. De facto, eles não tomam, a bem dizer, qualquer parte activa na luta que opõe os heróis (Chand Bibi, Abbas Khan e Zóra) aos vilões (Osman Beg e Elias Khan), embora dentro da contextura interna da narrativa acabem por desempenhar um papel assinalável, cujo significado profundo só poderá ser entendido à luz da atitude ideológica de Taylor perante a Índia e o seu povo.

Apesar de o subcontinente indiano voltar a surgir como um espaço privilegiado de acção e aventura, a prosa narrativa cede frequentemente o lugar à serenidade da contemplação, ao desafio da errância e do olhar do narrador, que se assume como viajante e historiador ao longo das deambulações das várias personagens. Evidenciando um enorme poder de descrição, Taylor chega por vezes a imprimir à sua escrita um carácter documental de inegável valor informativo.

Como consequência, a escolha dos portugueses inserir-se-á, entre outros motivos, no âmbito da perspectiva histórica que norteia o romance. Atente-se à nota de rodapé que se encontra impressa no fim do livro:

"There are no records traceable at Moodgul of the worthy Bishop and his devoted sister, but they are believed to have remained there some years, and to have eventually returned to Portugal. But the small Christian Churches so strangely preserved under the continuous Mussulman Governments of the Dekhan still survive, and are stedfast to their faith. They are still as they existed at the period of this tale - Moodgul and Raichore, with their dependencies, Chittapoor on the Bheema, and Aurungabad, and they are ministered by priests under the jurisdiction of the Archbishop of Goa." (p. 483)

Sob o signo do realismo e da analepse, o autor joga com vários ângulos de visão, fazendo o passado alternar com o presente, o longe com o perto ou o início com o fim. A profusão do detalhe descritivo em relação a aspectos tão diversos que vão desde a geografia física e humana à arquitectura, indumentária e hábitos alimentares, tornam-no um profundo conhecedor da região, que adquire sob a sua pena feições de franca simpatia e apreço.

De igual modo, a tipificação empobrecedora a que normalmente as personagens indianas são submetidas, no domínio da chamada literatura do *British Raj*, é aqui superada. Todas elas, quer sejam muçulmanas ou hindus, são objecto de cuidada descrição, onde não faltam registos denotadores das suas qualidades.

E é neste cenário eclético que permite a coexistência de diferentes raças e tendências religiosas que surgem os portugueses ao serviço da evangelização: D. Francisco e sua irmã, D. Maria, pertencentes à ordem dos Franciscanos e D. Diego da Fonseca, jesuíta.

A missão, sediada em Moodgul, atravessa um período florescente. Todavia, a nível interno, há sérios problemas que opõem D. Diego, responsável pela missão, a D. Francisco e sua irmã. O padre jesuíta apaixonou-se por D. Maria e, no intuito de se livrar da presença incómoda do seu colega, decide escrever uma carta para o Santo Ofício em Goa, acusando-o de práticas heréticas. Perante a convocatória do Arcebispo de Goa e a eventualidade de ter de deixar sua irmã sozinha, D. Francisco acorre, como última instância, a casa de Nawab (um chefe local) de quem era amigo.

Em virtude da conturbada situação política do reino de Beejapor, devido a um grupo de revoltosos que se uniram ao rei de Ahmednugger para deporem o jovem rei Ibrahim Adil Shah II, o Nawab sugere-lhes que fiquem de imediato detidos em sua casa como se fossem prisioneiros políticos, uma vez que há rumores de que um grupo de portugueses apoia o partido dos insurrectos. Eis a forma hábil que o Nawab encontrou para livrar D. Francisco do fogo inquisitorial e sua irmã dos caprichos e mau carácter de D. Diego.

A contenda que opõe D. Francisco e sua irmã a D. Diego, muito embora seja um episódio colateral, não deixa de constituir motivo de interesse e curiosidade. Os adjectivos enaltecedores em relação aos primeiros contrastam com o tom amargo e contundente dos atributos que usa para caracterizar o segundo:

"Dom Diego di Fonseca had been for some time in the office of the Inquisition; (...) This man professed himself to be a champion of the Church, a Jesuit. He had already visited Bengal and China, and had, (...) made many converts, (...); but his private character was infamous, (...) the haughty expression of his features was in accordance with his bodily power; but though handsome, they were vicious and repellant. In complexion he was dark, and the sun of India had still more bronzed his face and hands, till they were darker than those of many of his Moodgul flock. All soon feared him.(...) He was to their simple minds an incarnation of power and force". (p. 28)

Veja-se, agora, como o narrador descreve D. Francisco:

"Francis d'Almeida, a Franciscan friar, was a very personation of a devout and humble follower of his order. (...) In the stirring ecclesiastical affairs of Goa he took but little part, (...) and only prayed to be sent to some distant and lonely mission in Canara (...). The two priests were as different in appearance as in character - the one dark, saturnine, and vindictive; the other fair for his country with clear, soft, brown eyes, brown silky and curly hair, (...) a gentle, expressive face, full of devout thought and piety (...). His flock adored him. (...) and his eloquent illustrations of true Christian life often moved his hearers to tears." (p. 29)

e a sua irmã:

"If her brother were almost worshipped by the sheperds, she herself had a place in their affections even more tender. (...) now her lips moved in silent prayer; (...) her exquisitely-moulded figure and attitude were seen in perfection. As she had raised her arms the sleeves of the loose black dress she wore had fallen back nearly to her shoulders, displaying their pure whiteness (...) against the gloom beyond; while the delicate white throat, and soft, bright complexion, stood out in strong relief. Her large blue eyes were raised in rapt devotion (...). Such faces and attitudes are seen in the great old masters' religious pictures, but even such as Maria de Fonseca's are rare." (pp. 30, 36-37)

Daqui há a realçar a admiração que o narrador exprime por D. Francisco e D. Maria, que surgem tanto mais nobilitados quanto mais iníqua a forma de pensar e agir do seu opositor é acentuada.

Deste tipo de discurso valorativo desponta, por um processo de identificação metonímica, o intuito de criticar os Jesuítas, cuja acção, pelo seu obstinado dogmatismo e intolerância religiosa - típico do espírito da Contra-Reforma - contrasta, ao que parece, com a benevolência e suavidade dos métodos empregados pelos Franciscanos.

Estando a par da administração portuguesa no Oriente, o autor não ficou decerto alheio à hegemonia dos Jesuítas, que, de resto, também

se fazia sentir a nível do poder secular. A sua preocupação pela acumulação de bens materiais e obtenção de riquezas é sobejamente conhecida ⁽¹¹⁾. Afinal foi D.Diego que, a troco de avultadas recompensas, decidiu apoiar o partido dos conspiradores. Porém, a crítica reincide na sua actuação religiosa, nomeadamente no seu tribunal - a Inquisição - fundado em Goa no ano de 1560:

The old nobleman (Nawab) took his flowing beard in his hands and meditated. He had always avoided interference with the affairs of the Mission (...), but he saw things were changed. He had been an ambassador to Goa, and knew of the Council of the Church and the Inquisition, at whic he had marvelled, and then blessed God that neither among Mussulmans, nor Hindoos, though they were deemed infidels, could such a thing be." (p. 42)

A ironia presente neste passo torna ainda mais acutilante a vontade de denúncia dos crimes do Santo Officio. Mas, como referimos, este não é o tema central de *Noble Queen*, ainda que a mensagem de tolerância humana e religiosa que daí decorre seja um dos vectores estruturais mais importantes de todo o romance. Só assim se podem entender as constantes admoestações ao fanatismo de um dos sacerdotes da rainha Chand, que não tolera a presença de D. Francisco e D. Maria.

Voltemos, pois, a debruçar-nos sobre a sorte dos dois irmãos franciscanos que se viram compelidos a afastar-se de Moodgul e a travar conhecimento com os amigos de Nawab, de entre os quais se destacam Zóra e o avô, a própria rainha Chanda Bibi e o sobrinho, Abbas Khan.

É nesta convivência inter-rácica, feita à base do espírito de hospitalidade e do intercâmbio de ideias, de um clima de inter-ajuda e confiança mútuas que se enquadra o encontro civilizacional entre o Ocidente e o Oriente. Com efeito, Taylor abstrai-se amiúde dos pormenores da intriga ficcional para dispensar ao romance das relações humanas um cuidado e atenção invulgares. Os núcleos de amizade que se vão criando entre portugueses e muçulmanos são objecto de longas descrições que nos sensibilizam pela prática de virtudes e pela completa ausência de discriminação racial. Atente-se, por exemplo, no modo como Zóra e o seu avô recebem, pela primeira vez, D. Maria e o irmão:

"You are welcome, Sir, to my poor house, in the name of the God we both worship, and in the name of Jesus and his mother." (p. 55)

A inexistência de preconceitos dá aso a uma relação franca e duradoura, na medida em que as personagens são capazes de

⁽¹¹⁾ De entre os ditados que se tornaram populares em Goa, no século XVII, em relação aos Jesuítas, M. N. Pearson destaca dois que se coadunam perfeitamente com a hegemonia e materialismo das suas acções que aqui nos são descritos: "Viceroys come and viceroys go; but the Jesuits are always with us." ou "Guard your wife from the Franciscans and your money from the Jesuits.", in M. N. Pearson, *The New Cambridge History of India*, I. 1., Cambridge, 1990, pp. 126 e 127.

transpor as barreiras de ordem cultural e reduzir-se à sua dimensão humana:

“We were sisters together from the first, though we belonged to different faiths”. (pp. 399-400)

A hora da separação aviva o desgosto pelo findar de uma amizade que a vários títulos se impõe como única:

“The venerable Syud-Dervish had also grieved at the departure of his guests. Francis d’Almeida’s knowledge of Persian brought him into intimate acquaintance with the old man, whose remembrance of Spanish (...) assisted their means of communication very sensibly. The Dervish missed the pleasant arguments and discussions on religion and other subjects, the description of European life, the histories of the countries he had once visited with so much enjoyment.” (pp. 80-81)

Nesta ordem de ideias, em vez do proselitismo cristão, Taylor advoga a “civilização das mentes”, como, aliás, faz notar na sua autobiografia, *The Story of my Life*.

Só a esta óptica se pode compreender o apelo directo que o autor lança aos leitores para não subestimarem a mensagem salvacional do *Alcorão*, cujas virtudes eram pagadas pelo velho Syud.

“He spoke (...) of truth to man and to God, and of sobriety and patience, and endurance; tenderness in home duties and abroad; (...). Be not offended with me, O Christian reader, for such things can be taught out of the book you have been told to hold in scorn.”. (p. 304)

Na realidade, ao lermos *A Noble Queen* deparamos com a ideia a cada passo expressa da unidade da espécie humana e da fraternidade essencial que a une:

“Reader! there is the same common humanity everywhere, and a Beydur child with a rag or wooden doll and a pennyworth of sugar to feed her companions is as proud and happy as the aristocratic child whose doll has cost, we will not say how much, and whose cradle is trimmed with lace and covered with eider down.” (p. 258)

Por isso, na obra de Taylor, ao contrário do que acontece com Isabella Stewart, não se preconiza a ocidentalização ou cristianização da Índia. Resta-nos, todavia, perguntar se a sabedoria e exemplaridade do comportamento dos dois irmãos franciscanos por todos admirados não aponta, porventura, para a superioridade da civilização e religião cristãs. Estamos em crer que sim. Para isso basta recordar a influência que Maria exerce sobre Zóra, que nunca se desfez da cruz que aquela lhe dera, e do momento de aflição por que esta passa, quando é sequestrada por Osman Beg, em que invoca simultaneamente a ajuda de Alá e da Virgem Maria.

De qualquer modo, ao longo dos diversos contextos, a Europa e o seu sistema de valores nunca se sobrepuseram aos demais. A inexistência de um discurso depreciativo e regulador em relação à Índia revela a cedência do etnocentrismo europeu a uma forma de sentir e ver o mundo assumidamente universalista.

Numa altura em que o *Raj* da Rainha Vitória está em vias de passar por um dos períodos mais áureos da presença inglesa no subcontinente, depois da superação do choque causado pelo *Mutiny* (1857) e da consequente passagem do poder da Companhia para a corôa britânica, o idealismo exacerbado de Taylor surpreende-nos, porque vai contra à corrente imperialista em muitos dos seus aspectos fundadores e operacionais, como sejam a supremacia da raça branca sobre a de cor e o estabelecimento de uma burocracia sólida, fiel às instituições britânicas, responsável em grande medida pela manutenção do fosso entre as duas culturas.

Convém não esquecer que Philip Meadows Taylor nunca ocupou uma posição oficial na administração pública. A sua voz não conformista prende-se, numa breve análise geral, com a atitude conservadora, imbuída de uma certa admiração orientalista pela grandiosidade da Índia de outrora. Por conseguinte, o anacronismo das suas ideias em relação à *mainstream* apenas evidencia a crença na possibilidade de um diálogo entre o Ocidente e o Oriente com base num novo sistema de valores. O facto de ter escolhido os portugueses como os interlocutores privilegiados para este diálogo é nobilitante. Transforma-os em instrumentos ideológicos do seu pensamento universalista, deixando, assim, entrever a sua predisposição para figurarem como agentes catalizadores de paz e harmonia entre povos e raças de diferentes nações.

BIBLIOGRAFIA

1. Obras de base

STEWART, Isabella, *The Mascarenhas. A Legend of the Portuguese in India*, 3 vols., London, Smith, Elder and Co., Cornhill, 1836.

TAYLOR, Philip Meadows, *A Noble Queen: a Romance of Indian History*, London, Kegan Paul, Trench, Trubner, and Co., Ltd, 1892. (1st ed. 1878).

2. Obras de referência

BARRETO, J. T. Mascarenhas, *Memórias do Marquês de Fronteira e Alorna*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1926.

BOASE, Frederic, *Modern English Biography*, vol. III, London, Frank and Cass Co. Ltd., 1965. (1st ed. 1901)

BURKE, Sir Bernard, *A Genealogical and Heraldic Dictionary of the Peerage and Baronetage*, London, Harrison and Sons, 1897.

EDWARDES, Michael, *The Sahibs and the Lotus*, London, Constable and Company Ltd., 1988.

GREEN, Martin, *Dreams of Adventure, Deeds of Empire*, London, Routledge and Kegan Paul, 1980.

MICKLE, William Julius, *The Lusiad; or, the Discovery of India. An Epic Poem. Translated from the Original Portuguese of Luís de Camões* Oxford, Printed by Jackson and Lister, 1776.

MISRA, Udayon, *The Raj in Fiction. A Study of Nineteenth-Century British Attitudes towards India*, Dehli, B. R. Publishing Corporation, 1987.

"Obituary", in *The Gentleman's Magazine*, vol. IV, July 1867.

- PEARSON, M.N., *The New Cambridge History of India*, I. 1., Cambridge, Cambridge University Press, 1990. (1st ed. 1987)
- PRESTAGE, Edgar, *Chapters in Anglo-Portuguese Relations*, London, Voss and Michael Ltd., 1936.
- SAID, Edward, *Orientalism*, London, Penguin Books, Ltd., 1991. (1st ed. 1978)
- SPEAR, Percival, *A History of India*, vol. II, London, Penguin Books Ltd., 1990. (1st ed. 1965)
- WALTER, Félix, *La Littérature Portugaise en Angleterre à l'Epoque Romantique*, Paris, Librairie Ancienne Honoré Champion, 1927.
- WEST, S. George, "The Work of W. J. Mickle, the First Anglo-Portuguese Scholar", in *The Review of English Studies*, vol. X, n.º 40, October, 1934.
- WINKS, Robin *et. al.*, *Asia in Western Fiction*, Manchester, Manchester University Press, 1990.