

Mulheres, classe e casta: aspectos da condição feminina na Índia Medieval (séculos XIII-XVII)

Luiza Tonon da Silva¹

Resumo: Ainda que nas últimas décadas olhares mais atentos às mulheres na história tenham sido dados, por vezes, muito ainda há para ser abordado a respeito das mulheres que não pertenciam à classe dominante de suas sociedades - escravas, artistas, trabalhadoras no campo ou nas cidades. Para o caso da Índia Medieval, período histórico repleto de discussões que frequentemente dizem respeito aos conflitos presente, essa lacuna aos poucos se preenche, a se notar a presença na história dessas que muitas vezes não se enquadravam no modelo idealmente pensado e representado de “ser mulher” para o período. Entende-se, neste presente trabalho, que a condição social feminina não pode ser pensada de modo desvinculado à classe social, e também à casta e religião, para refletir acerca das mulheres no medievo indiano e suas diferentes realidades, como ao se pensar mulheres e a prática do *Sati*, as *devadasi* e as relações com templos hindus, e as escravizadas nas cortes, por exemplo. Nesse sentido, utiliza-se de relatos de viajantes, manuscritos, iconografia e literatura da época como fontes históricas para a compreensão de algumas que por muito foram relegadas a um véu de invisibilidade e a um silêncio da história.

Palavras-chave: Idade Média; Índia; Mulheres; Classe.

Abstract: Although in recent decades awareness at women in history has been on rise, there is sometimes still much to be done about women who did not belong to the ruling class of their societies - slaves, artists, urban and rural workers. In the case of Medieval India, a historical period filled with discussions that frequently concern present time conflicts, this gap gradually is filled, and the presence in the history of those that often did not fit the ideally thought and represented model of being woman "for the period. In this present work, it is understood that the social status of women can not be thought in a way that is not linked to the social class, and also to caste and religion, to reflect on women in the Indian Middle Ages and their different realities; such as in thinking women and the practice of *Sati*, the *devadasi* and relations with Hindu temples, and those women enslaved in the courts, for example. In this sense, it uses reports of travelers, manuscripts, iconography and literature of the time as historical sources for the understanding of some, even in an initial way, that have long been relegated to a veil of invisibility and a silence of History.

Keywords: Middle Ages; India; Women; Class.

Raziya Sultana, Nur Jahan, Jodhabai. Se, na historiografia sobre a Índia, na história das mulheres, alguns nomes pontuais parecem servir para saciar alguma curiosidade e literalmente

ilustrar sobre *o que faziam as mulheres naquele tempo?* - tempo, como reforçado na Índia e além pelas imagens e filmes, repletos de guerras, grandes reis e palácios -, a atuação daquelas que não faziam parte da classe dominante, na história dos trabalhadores um ponto cego às distinções de gênero que permeavam as relações de trabalho parece também se evidenciar.

Fogueiras para bruxas, mulheres demonizadas, destinos de esposas e mães selados às filhas de Eva. Tais termos, associados às palavras “Idade Média”, parecem se complementar numa visão comum, e infelizmente, equivocada, de muitos acerca deste período histórico – retratado como um período de miséria, guerras, fanatismo religioso, repressão feminina, “trevas”, portanto, como adjetivado por europeus *a posteriori*. Diversos historiadores vêm a combater esses estereótipos, como Régine Pernoud, ao questionar a surpresa dos demais num seminário ao falar de mulheres da Idade Média que eram mães, mas não somente, como Leonor da Aquitânia, ou ao mostrar que a “caça às bruxas” se deu em grande parte após o período tradicionalmente tido como medieval.

No entanto, de outra Idade Média este artigo pretende tratar. Outra, quando se tem a Europa Ocidental – com foco nos atuais territórios da França, Inglaterra, Alemanha e Itália - como referência. É preciso pensar que simultaneamente, por exemplo, outras histórias se desenrolavam em outros continentes – diretamente relacionadas às europeias ou não. A Idade Média aqui exposta é a indiana, com duração do século VIII ao século XVIII segundo uma historiografia tradicional². Também de outras infames fogueiras, de outras mulheres, nem sempre tão lembradas, pretende-se abordar. Afinal, enquanto o Renascimento Carolíngio ou a Guerra dos Cem Anos, por exemplo, conhecidos e comumente abordados em materiais didáticos, ocorriam, em outros lugares de todo o mundo, inúmeros reinados, guerras e vidas aconteciam. Vidas de homens e de mulheres.

Olhos do Ocidente

Em 1271, um veneziano de dezessete anos de idade parte de sua cidade, já conhecida por comerciantes, rumo ao então pouco conhecido Oriente. Mais de 24 anos de viagem e de 24000km percorridos rendem inúmeras descrições dos inúmeros *Orientes* que conheceu. Algumas delas trazem à atualidade – não isentas dos olhos do viajante europeu – aspectos de

diversas cidades e sociedades da região da atual Índia, com destaque ao Sul³, mencionado desde a Antiguidade na Europa por suas ricas especiarias e comércio. Muitos hábitos dos habitantes dessa região causaram estranhamento ao veneziano, como a prática do *Sati*, descrita por ele como⁴ “outro costume desse país, que é quando um homem morre, e seu corpo é cremado, sua esposa joga a si mesma no fogo com seu senhor; ela é então muito louvada pelo povo, e muitas mulheres seguem o exemplo⁵.”

O *Sati*, já relatado pelo grego Aristóbolo da Cassandreia⁶ na expedição de Alexandre ao extremo Noroeste do subcontinente indiano, atual Norte do Paquistão, em 316 AEC, é um costume que não passa despercebido aos outros povos, ou mesmo passa repugnância, o que leva em 1829 sua proibição por governantes britânicos – não de toda eficácia, apesar, pois há casos de mulheres o praticando recentemente⁷. Mitologicamente, sua origem remonta à deusa hindu Sati, que ao ter seu esposo - o deus Shiva - humilhado por seu pai, resolve imolar-se, para que na vida futura nascesse com um pai que não a desse tal vergonha. Seu nome é tido como sinônimo de uma boa esposa - por mais que no mito, diferente da prática homônima, a deusa não fosse viúva - , assim como as mulheres que se sacrificam no pira funeral do esposo são glorificadas como *sati mata*, uma mãe pura, que por vezes têm em pedras ou em marcas de suas mãos deixadas em monumentos como registro de sua morte.

A imolação, certamente, não era o destino de todas as enviuvadas, assim como a ausência de poder feminino sobre seus próprias vidas também não era completo, pode-se perceber de outro trecho, referente à visita a Golconda⁸:

Neste reino chegamos após partir de Maabar e viajar na direção norte aproximadamente mil milhas. É sujeito a uma rainha de grande sabedoria, a qual o marido morreu há quarenta anos, e seu amor por ele era tanto que ela nunca se casou com outro. Durante esse tempo, ela governa a nação com grande igualdade, e é amada desmedidamente por seu povo.⁹

E não apenas de rainhas Marco Polo fez observações: escreveu também a respeito de costumes hindus e tradições locais que presenciou dentre as populações das regiões pelas quais passou. Ao falar dos espaços religiosos dos hindus, comentou sobre as mulheres dos templos:

Os mosteiros são repletos de ídolos, aos quais muitas garotas jovens são dedicadas por seus pais. Elas devem ir ao mosteiro quando chamadas por seu superior, o que ocorre usualmente várias vezes numa semana. Lá elas cantam, dançam e fazem grandes júbilos. Essas garotas também preparam pratos saborosos e outros alimentos, os quais carregam ao santuário e colocam

defronte ao ídolo como se fosse fazer uma boa refeição a um grande senhor. Então elas dançam, cantam e se regozijam, até ter havido tempo suficiente para ele ter se alimentado da substância de carne, quando elas levam e comem elas mesmas, com muita alegria. Essas jovens, que são muitas em número, continuam com o mesmo modo de vida após o casamento¹⁰.

As garotas dos mosteiros, portanto, possuíam funções e posições sociais diferenciadas das que se poderia generalizar ao tratar do feminino na Índia medieval, tomando somente como base os relatos de *sati*, por exemplo.

Como ressalta¹¹ a historiadora estadunidense Leslie Orr, é provável que se tenha uma imagem completamente distinta se se procurar as atividades que as mulheres tinham participação, ao invés de procurar as que elas não podiam participar. Nessa perspectiva, releituras de registros como esses podem ajudar na construção de uma nova historiografia, de uma história na qual as mulheres são as agentes de suas próprias histórias. Orr, em sua obra sobre mulheres dos templos no Sul da Índia, expõe a necessidade de se escrever sob esses novos olhares, pois

mesmo hoje, há uma tendência entre acadêmicos, incluindo feministas do Ocidente, de enxergar a história das mulheres da Índia e das mulheres do “terceiro mundo” generalizada como uma história de submissão e vitimização; tais acadêmicos não consideram a possibilidade que essas mulheres podem ter possuído autonomia ou agência quando modelavam-se às suas circunstâncias¹².

Tendência que possivelmente é herdeira de uma visão promovida pelos britânicos no século XIX de mulheres indianas desesperadas por alguma ajuda, passivas e vítimas de uma decadência em *status* desde a Idade Média. Na atualidade, ao buscar novos documentos históricos e ao rever antigos iniciam-se os questionamentos: era mesmo único, e submisso, passivo, o destino de uma mulher no período medieval indiano? Ou ainda, era uma só “mulher indiana” que havia naqueles tempos, e não diversas mulheres, com experiências únicas a partir de suas localidades, suas religiões, suas castas, suas próprias histórias de vida?

Mulheres, templos e religião

Os Vedas choram, os Puranas gritam
Que nada bom pode vir de uma mulher
Eu nasci com o corpo de uma mulher
Como posso, agora, atingir a Verdade?

Elas são tolas, egoístas, sedutoras, ilusórias
Qualquer ligação com uma mulher é prejudicial
(...)
Eu não tenho o direito de ouvir os Vedas
Os brâmanes fazem segredo do Gayatri mantra
Eu não posso falar “Om”
Eu não posso escutar os nomes dos mantras
Devo também não falar desses assuntos com outra.¹³

Assim escreveu a brâmane Bahina Bai no século XVII, no sudoeste do subcontinente indiano, acerca da condição desigual feminina na religião, dada pelos textos antigos e pelos costumes de sua casta – a mais alta, a dos sacerdotes. Bahina é considerada uma santa, dentre muitas outras do movimento religioso *bhakti*¹⁴, que também deixaram poemas expressando suas devoções pelas divindades, e por vezes exprimindo os sentimentos do feminino - não indiferentes, em suas palavras, à discriminação por gênero e casta, pois várias, além de mulheres, eram *dalit*¹⁵. No poema citado, ela expõe sua crítica e sua vontade – que talvez, muitas outras igualmente compartilhassem – de ter acesso ao conhecimento e espiritualidade negados às mulheres. O fato de não ficar em silêncio, sob a autoridade de seu marido – que inicialmente a punia por sua desobediência e grande inclinação espiritual -, e ainda, ter levado uma vida de religiosa como outras de seu tempo – e escrever, algo ainda mais raro para mulheres da época -, apesar dos impedimentos que a religião formal impunha às do sexo feminino, já é uma significativa indicação de mulheres que não se encaixam no padrão de passividade e submissão.

Distintamente dos escritos de Marco Polo – os quais, mesmo com sua grande importância documental, perpassam os olhos de um homem do Ocidente -, ouvir as vozes das mulheres do medievo que falam delas mesmas pode revelar outros aspectos de suas existências antes ignorados. No entanto, como nem sempre é possível encontrar registros como os de Bahina Bai, é preciso ler nas entrelinhas de diversos registros para melhor compreender os inúmeros papéis que as mulheres da Índia medieval poderiam exercer.

Na campo religioso – e conseqüentemente, cultural e social, pois a religião nesse período certamente não é um componente dissociado do restante da sociedade -, a despeito das

dificuldades encontradas, como as destacadas no poema, é possível enxergar além do que elas *não* faziam. Sob tal ótica, Leslie Orr apresenta, através de pesquisas em inscrições de templos budistas, hindus e jainistas da região de Tamil Nadu dos séculos, alternativas ao estereótipo de incapacidade de autonomia feminina. Textos normativos hindus marginalizam a mulher quanto à prática religiosa feminina para fora do âmbito privado, doméstico, enquanto os jainistas e budistas as dão o poder de se tornarem monjas – entretanto, subordinadas aos monges. As inscrições revelam significativos números de doações aos templos feitas por mulheres – religiosas, como monjas ou mulheres dos templos, rainhas ou mulheres do povo - nos séculos VIII ao XVII. Doar consistia em presentear com o fim de apoiar os cultos nos espaços religiosos, e eram atividades religiosas centrais no Tamil Nadu medieval, praticadas por muitas mulheres principalmente até o século XIII – no século XVII de Bahina Bai, por exemplo, há uma grande redução de patrocinadoras. Seus atos de presentear simbolizam também algum poder econômico, senão político, além do social. Seria errôneo portanto concluir que os papéis femininos na religião foram apenas marginais na prática se as doações eram realmente de grande importância e significado religioso – que nas culturas indianas é mais complexo que a divisão polarizada entre material e espiritual, como se nota na observação de Marco Polo sobre as oferendas das mulheres em templos.

Tais mulheres, que foram generalizadas como dançarinas e prostitutas, poderiam não exercer essas funções, ou ainda, exercer ambas, mas não apenas – grande parte era de funcionárias dos templos, algo que mais uma vez indica uma participação além da marginal nos rituais religiosos. São conhecidas pelo nome de *devadasi*, “escrava do deus” em sânscrito, e parecem ter se consolidado em grande número – apontado pelo viajante italiano – em muitos templos de toda a Índia do Sul a partir do século VIII. Em seu relato pode-se inferir essas outras responsabilidades pelo funcionamento do templo e das celebrações; ao fazer alimentos para os deuses e para o próprio templo, cantavam e dançavam, a atrair novos visitantes, cuidavam do ambiente e arrecadavam riquezas através do meretrício e do concubinato – suas atividades poderiam variar de acordo com sua casta, uma vez que uma *devadasi* poderia ser das mais variadas castas; eram essenciais aos templos. Como também mencionou Marco Polo, as jovens costumavam ter sido dedicadas por seus pais a alguma divindade, e poderiam se casar posteriormente, por mais que grande parte jamais se casasse com um homem mortal, por terem sido ritualmente casadas com algum deus quando iniciadas. Esse sistema dura muito além da

Idade Média indiana, pois mesmo que proibido pelos britânicos que o viam como imoral, no século XIX, e pelos portugueses, já nas suas primeiras décadas de domínio político em Goa, no século XVI.

Assim como antes de se atentar às descrições dos europeus sobre as mulheres que intitulavam *bailadeiras* - as *kalavant*, como eram chamadas em Goa, mas que segundo Rosa Maria Perez (2012, p. 143) poderia mesmo ter sido aplicado genericamente às *bhavin*, que também tinham funções rituais e viviam nos templos -, é preciso compreender sua importância social e ritual. Uma *kalavant* em Goa era uma mulher com o ofício hereditário, ligado à *varna* dos sudras - um baixo estrato social, relacionado aos trabalhadores braçais e serviços - que tradicionalmente deveria realizar o *puja* diário para a divindade de um templo, com lamparinas, e dançar para ela em algumas ocasiões e festividades. Aprendiam desde muito jovens a dança e o canto - daí a expressão inventada pelos portugueses, de *bailadeiras*, que era apenas parte de suas atribuições.

Para se tornar *devadasi/kalavant*, era usual a iniciação ritual antes da puberdade, chamada em Goa de *shen*, na qual as garotas se casavam em templos com a estátua de alguma divindade, ou um coco - fruto sagrado aos hindus, simbolizando-o. O rito, dirigido por um sacerdote do templo, se aproximava com o de casamento com um homem, no qual havia troca de guirlanda de flores e leitura de versos sagrados. Após ele, as jovens teriam até o fim de suas vidas o título de *nityasumangali*, que significa *mulher sempre auspiciosa*, por nunca se tornar viúva. A viuvez feminina, como já retratada, é extremamente negativada na sociedade hindu daquele - e também desse - tempo; encarada com um grande pesar e com a proibição do uso dos símbolos de uma mulher casada como luto, pois significa que ela continuará a nascer mulher na próxima encarnação (PEREZ, 2012, p. 240). Já a *kalavant* poderia usar o *sindoor*, as pulseiras e as cores vibrantes até o dia de sua morte, uma vez que seu esposo, um deus imortal, nunca a deixaria antes dela.

Costumavam habitar as dependências desses templos, que por vezes constituíam em uma ampla área, assim como outros servidores, servidoras, sacerdotes e suas famílias. Seus ritos não se resumiam aos casamentos ou outros festivais em que tinham destaque, mas eram cotidianos: como já remarcado, a *kalavant* diariamente deveria rodar lamparinas acesas com fogo, considerado sagrado, em sentido horário e prestar devoção à *murti*. O canto e a dança eram

aprendidos desde garota, o que também distinguia essas mulheres da maioria hindu, no sentido de receberem um treinamento e educação específica. Mesmo para as mulheres de outras crenças, inclusive as cristianizadas¹⁶, nesses séculos, a educação feminina era informal, voltada aos cuidados do lar e da futura família, e também do trabalho, para as que trabalhavam nas cidades e na agricultura (VELINKAR, 2008, p. 2). A arte do canto era ensinada às aristocratas por vezes nesse período, mas não a dança - a sensualidade que poderia envolvê-la não a tornava adequada para jovens hindus de famílias de castas altas (RIVARA, 1858, p. 59).

A *kalavant* seguia padrões diferentes da maior parte das mulheres, ao não terem um marido mortal e ainda assim serem socialmente respeitáveis e ritualmente muito auspiciosas - mais que o geral de mulheres, ou mesmo homens, para determinadas funções. A presença de *kalavant* em rituais de festivais religiosos, e principalmente, durante os casamentos, nos quais poderia mesmo atar os nós do *tali/mangalsutra*¹⁷, um colar nupcial. Neste gesto, era mesmo a ser considerada mais auspiciosa que o próprio noivo, quem geralmente teria essa atribuição. No entanto, não se casar com homens não-divinos não significava que não se relacionariam com eles: em sua juventude, após sua iniciação, um homem geralmente brâmane ou de outra casta alta e de poder aquisitivo, tornava-se seu patrono. Essa aliança de patronato implicava em relacionamentos similares a um concubinato, não fixos ou vitalícios, em que o patrono deveria prover bens materiais à *kalavant*.

Dessas uniões muitas vezes crianças eram geradas; usualmente registradas apenas no nome da mãe e viriam a ser futuros servidores de templos - mesmo novas *kalavant*, no caso de meninas.¹⁸ Aceitas na sociedade hindu, as crianças de uma *kalavant* não eram reconhecidas pelos portugueses devido à ausência de registro paterno, uma vez que essas mulheres transmitiriam herança em seu próprio nome e que a quantidade da herança seria a mesma para filhas e filhos. Aos europeus, não era concebível uma mulher nativa com posses - exceto, talvez, as viúvas que almejavam beneficiar com a mencionada provisão de 1557, que receberiam herança caso se convertessem ao catolicismo -, nem essa linhagem matrilinear exercida era reconhecida (MISRA; MAHAL; SHAH, 2005, p. 228). Para o sociólogo goês Bento Graciano D'Souza, o sistema de *devadasi*¹⁹ “é um aspecto feio da vida do templo” (D'SOUZA, 1975, p. 35) e que essa “degeneração para a prostituição nos recintos do templo é considerada um desvio tardio do costume de virgens que dedicavam a si mesmas ao serviço de Deus” (idem). O valor moral

negativo da prostituída - pois é, não tão diferente da atualidade, sequer se questiona o papel do homem nessa relação - é dado como se ela o fosse por falta de caráter e por degeneração, desvio. Nem mesmo que a noção que os portugueses tinham de prostituição poderia ser diferente da que a comunidade em que estavam as *kalavant* tinham é refletido: eles não as veriam apenas como mulheres *idólatras*, solteiras e prostituídas? Muito provavelmente não levariam em conta o casamento da *kalavant* com um coco ou uma figura que julgavam apenas uma imagem - o que para hindus poderia ser também a própria divindade -, ou suas diferentes relações, com filhos de diferentes pais, por vezes, ao longo da vida. O seu sustento baseado nas suas atividades religiosas e de dança, que para os missionários era extremamente sensual e *pecadora* e no patronato de homens de posses era rebaixado em função do valor moral atribuído a essas ações.

Não se ignora também que as *kalavant* poderiam carregar determinados estigmas dentre a comunidade hindu, pois eram parte de uma *varna* baixa na hierarquia social, os *shudra*, como referido anteriormente. Essa *varna*, em Goa, era composta também por *cumbares* (oleiros), *piducares* (vendedores de adereços), *mitt-gauddés* (salineiros), *gauddés* e *kunnbis* (trabalhadores e trabalhadoras da agricultura), *bandaris* (destiladores de vinho de palma), *telis* (os que fazem a extração do óleo de coco), *mainatos* (lavadeiros), *bhavin* (trabalhadoras dos templos), *malés* (barbeiros), dentre outros.²⁰ Eram, ainda que fugissem ao padrão da maioria - e dos tabus que as rondavam, como o da viuvez -, mulheres, e sua autonomia financeira estaria muitas vezes sujeita a seus patronos. Se nos tempos de Vijayanagar muitas *kalavant* eram sustentadas e incentivadas na corte - como continuou a ser por séculos nos reinados hindus próximos a Goa, segundo a pesquisadora goesa Archana Kakodkar (2008, p. 120) -, depois das primeiras décadas de instalação portuguesa a realidade dessas mulheres mudou significativamente.²¹ Com a destruição de mais de 350 templos hindus (*ibid.*, p. 121) até apenas 1578, e com a punição de pena de morte instaurada em 1678 (*idem*), a condição de existência e trabalho das *kalavant* foi ainda mais dificultada.

A proibição de 1606 ocorrera devido ao fato de ser decidido no Concílio da Santa Sé de Goa desse ano que “não há cousa que mais incite a sensualidade que cantos e bailes lascivos, e deshonestos”.²² Nela, implantava-se que “nas procissões não haverá moças cantadeiras, tangedeiras, nem bailadeiras de nenhuma sorte, nem vestidas em trajos de homens, nem nos próprios de mulheres” (*idem*). Apenas a descrição do decreto já traz interessantes informações ao

leitor e leitora do presente: não só as que dançavam, mas as que cantavam e tocavam instrumentos também era vistas como *sensuais e desonestas*, e que algumas mulheres se vestiam com trajes masculinos para procissões.

Considerações finais

Novas interpretações e pesquisas trazem à tona mulheres que ocupavam diferentes posições econômicas, políticas e sociais no período medieval, de acordo com suas condições sociais, atreladas à classe, religião e casta.

Nem todas eram rainhas, como a de Maabar, amada por seu povo e viúva respeitada por sua sabedoria, porém nem todas tinham a pira funeral do esposo como fim. Neste “intervalo”, havia uma série de possibilidades do que poderia ter sido a mulher da Índia do Sul medieval. É inegável que encontravam limitações em razão de seu gênero, ou em razão de sua casta, como denunciadas pelas poetisas e religiosas, a exemplo de Bahina Bai; no entanto muitas vezes as contornavam, as dificuldades, pois, não eram a única parte de suas vivências. Alguns modos delas foram nesse breve artigo apresentadas – com a intenção de trazer exemplos de agência feminina -, mas certamente muitos outros existiram, alguns que talvez jamais se venha a saber.

Referências Bibliográficas

ANJUM, Tanvir. Medieval in the eyes of the ‘Modern’: a critique on the construction of medieval period of Indian History. **Pakistan vision**, Lahore, vol. 9, n. 1, 64-74, jun. 2008.

ARRUZZA, Cinzia. **Feminismo e marxismo: entre casamentos e divórcios**. Lisboa: Combate, 2010.

BERGREEN, Laurence. **Marco Polo: de Veneza a Xanadu**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

BOSE, Mandakranta (Org.). ORR, Leslie; KHANNA, Madhu; DASGUPTA, Manasi; MARTIN-KERSHAW, Nancy; SEN, Nabaneeta Dev; PALIT, Mriducchanda; ZELLIOT, Eleanor et al. **Faces of the Feminine in Ancient, Medieval and Modern India**. Nova Iorque: Oxford, 2000. p. 109-213.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do estado**. 5 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

FEDERICI, Silvia. **Caliban and the witch**. Nova Iorque: Autonomedia, 2005.

LINDEN, Marcel van der. **Trabalhadores do mundo**. Ensaios para uma História Global do Trabalho, Campinas, Edunicamp, 2013.

ROEDIGER, David R. E se o trabalho não fosse branco e masculino? Recentrando a história da classe trabalhadora e estabelecendo novas bases para o debate sobre sindicatos e raça. In: FORTES, Alexandre; LIMA, Henrique Espada; PETERSEN, Silvia Regina Feraz; XAVIER, Regina Célia Lima. **Cruzando fronteiras: novos olhares sobre História do Trabalho**. São Paulo: Perseu Abramo, 2013.

HABIB, Irfan. Classifying pre colonial India. **The Journal of Peasant Studies**, 12(2-3), 44–53, 1985.

MUKHIA, Harbans. Was there feudalism in Indian history? **The Journal of Peasant Studies**, 8(3), 1981.

ORR, Leslie. **Donors, Devotees, & Daughters of God: Temple Women in Medieval Tamil Nadu**. Nova Iorque: Oxford, 2000.

RAMAN, Sita Ananth. **Women in India: a social and cultural history**. vol. 2. Santa Barbara: ABC Clio, 2009.

PERNOUD, Régine. **Those terrible Middle Ages: debunking the myths**. São Francisco: Ignacius, 2000.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru: EDUSC, 2005.

SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes: Mito e realidade**. 3 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SHAJI, U.S. **Studies in Hindu Religion**. Déli: Cyber Tech, 2008.

Fontes Impressas

BATTUTA, Ibn. **The rehna of Ibn Battuta**. Baroda: University of Baroda Press, 1976.

POLO, Marco. **The Travels of Marco Polo**. Londres: Oliver & Boyd, 1845.

RIVARA, J. C (org.). *Arquivo português-oriental*. Nova Delhi: Asian Educational Services, 1992.

WICKI, J. (org.). **Documenta Indica**. Lisboa, CEHU, 1969.

