

Conversão estratégica: catolicismo e política na Alta Guiné e no reino do Congo séculos XV-XVII)

THIAGO HENRIQUE MOTA *

No presente artigo, analisamos alguns aspectos da presença portuguesa e dos contatos comerciais e religiosos com africanos em dois pontos da África: na Alta Guiné e no reino do Congo. Utilizando a metodologia comparativa, buscamos perceber a complexidade das relações euro-africanas, uma vez que não se trata de dois blocos coerentes de agentes: europeus e africanos são muitos, com diferentes objetivos e estratégias. Neste sentido, analisaremos a conversão dos africanos ao cristianismo como estratégia portuguesa, para garantir o comércio com eles, e africana, para mobilizar recursos de Portugal para expansão de seu poder regional.

Palavras-chave: História Comparada – Alta Guiné – Reino do Congo – Complexidade

Strategic conversion: Catholicism and politics in Upper Guinea and Kingdom of Kongo (15th -17th centuries)

In this article, we deal with some aspects of Portuguese presence, commerce and religious contacts with Africans at two points of Africa: the Upper Guinea and the Kingdom of Kongo. Using a comparative methodology, we look for noticing the complex relationship between European-African. As European and African are not homogeneous categories (there are many Europeans and many Africans), we seek understand their own strategies in a complex political and economic camp. In this way, we look forward understand African Catholic conversion like a Portuguese strategy as well as African one. Both wanted to grab the advantages of commerce and partnership for their growing in specific contexts.

Keywords: Compared History - Upper Guinea - Kingdom of Kongo – Complexity

* Professor temporário no Departamento de História da Universidade Federal de Viçosa. Mestrando em História Social, setor História Moderna, na Universidade Federal Fluminense, sob orientação do professor Ronaldo Vainfas. O autor agradece à agência CAPES pela bolsa oferecida. Contato: thiago.mota@gmail.com

A presença portuguesa ao redor do globo iniciou-se com o processo de Reconquista da península Ibérica e a vitória lusa na Batalha de Ourique, no século XII. A retomada das terras conquistadas pelos muçulmanos compartilhou premissas com as cruzadas, emergentes no mesmo período, como a luta contra os islamitas e a imposição universalista do legado cristão à humanidade como forma de redenção. Após a expulsão dos chamados mouros (visto que os muçulmanos que permaneceram em Portugal foram classificados como mouriscos, ou seja, aqueles a quem se permite ficar), a ideologia da Reconquista estimulou a expansão lusa para além dos domínios peninsulares, alcançando a costa norte africana e tomando a cidade de Ceuta em 1415.

Passada a conquista de Ceuta, as esquadras lusas rumaram para o sul do Atlântico, fazendo incursões à costa da África com um misto de proselitismo religioso e pilhagem. Pouco a pouco, a guerra cedeu lugar ao comércio e o cavaleiro oceânico experimentou as vestes do mercador, caracterizando a clássica representação da expansão portuguesa, desenvolvida pelos *cavaleiros-mercadores*. Entre mentalidade medieval e métodos renascentistas, atrelando o exercício do poder ao usufruto da religião, associando ideais materiais e espirituais, os navegantes portugueses partiram em busca da África. O primeiro setor estimulado pelas navegações foi a nobreza, interessada em novas praças e em possibilidades de enriquecimento pela pilhagem. À ascensão do caráter comercial somou-se o interesse da burguesia e de particulares no armamento de navios e na inauguração de feitorias na costa africana, como aquela de Arguim, criada em 1448¹.

O comércio transformou-se no principal objetivo das incursões atlânticas, juntamente com o ideal evangelizador, ratificado por várias bulas papais outorgadas aos portugueses ao longo do século XV. A justificativa ideológica, ligada ao caráter primeiro de Reconquista e posterior esforço pela expansão do Evangelho manteve-se ao longo de todo o Périplo Africano, concluído em 1498, e na colonização, seja no Novo Mundo, seja nas partes da África e Índia. A religião transformou-se em linguagem de contato, forma improvisada de comunicação num meio híbrido, no qual as partes envolvidas podiam significar-se mutuamente e estabelecer formas de diálogo². Através dessa linguagem de aproximação e representação do outro, os portugueses buscaram estabelecer redes comerciais, trocar presentes, realizar proselitismo religioso e salvaguardar o exercício do poder político português nas partes da África, ligando-as às conquistas americanas. Essa estratégia denota o esforço lusitano em incluir o continente africano em suas malhas de mobilidade de bens e pessoas, visto que espaços de África se tornaram importantes praças fornecedoras e consumidoras de produtos e homens no sistema-mundo que se formava, sob a égide europeia³.

Nesse cenário difuso e multifacetado, Portugal intentava construir um império, abordando várias regiões do globo e buscando submetê-las à sua jurisdição. Seja através de esforços de colonização, como na América, de feitorização, conforme desenvolvido em muitos pontos da costa africana, ou de inserção em tramas políticas locais buscando a assimilação de reinos nos limites do império luso, conforme se praticou no reino do Congo, o exercício do poder político esteve diretamente ligado à prática religiosa. Partindo dessa hipótese, buscaremos discutir as estratégias lusas para conduzir os povos africanos da Alta Guiné⁴ e do Congo à assimilação da fé

1 Luís Filipe Thomas. *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994. p.34-38.

2 Mary Louise Pratt. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru (SP): EDUSC, 1998.

3 Flávio dos Santos Gomes; Maria Celeste Gomes da Silva. "A costa da Guiné é o remédio do Brasil" – Senegâmbia, Maranhão e rotas do tráfico atlântico na América portuguesa: algumas aproximações. In: Suely Creusa Cordeiro de Almeida. *Histórias do mundo atlântico: Ibéria, América e África: entre margens do XVI ao XXI*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2009. p.121-154.

4 Alta Guiné é a região compreendida entre a foz do rio Gâmbia e o rio Bandana, no noroeste africano. Sua região norte corresponde aos territórios dos atuais países Senegal, Gâmbia e Guiné Bissau. Cf. Yves Person. 'Os povos da costa – os primeiros contatos com os portugueses – de Casamance às lagunas da costa do Marfim'. In: Djibril Tamsir

cristã e seus desdobramentos na empresa comercial portuguesa.

Analisando o proselitismo em favor do cristianismo e a transformação que se buscou aplicar às sociedades africanas, compararemos a atuação portuguesa nas Áfricas do Noroeste e Centro-Occidental – a Alta Guiné e o reino do Congo, respectivamente. Destacaremos os objetivos comuns nos dois espaços: inseri-los nas dinâmicas organizacionais do Antigo Regime português, apontar as relações lusas com as peculiaridades de cada região geográfico-cultural, uma politicamente fragmentada e com ricas rotas comerciais dominadas pelos muçulmanos, outra mais centralizada e receptiva ao cristianismo. As relações entre religião e poder político serão objeto de nossa reflexão, bem como aquelas que se desenvolveram entre poder político e comércio. Conceberemos os espaços da Alta Guiné e do Congo como regiões nas quais o braço português se estendeu e, comparativamente, buscaremos analisar as estratégias adotadas para sua eficácia na promoção da fé cristã e do predomínio luso.

Acreditamos que a análise comparada das estratégias despendidas para conversão dos africanos na Alta Guiné e no Congo pode auxiliar-nos na compreensão das complexidades sociais e culturais africanas. Apontamentos sobre as agências africanas e uma “descromatização” das análises históricas auxiliar-nos-ão na compreensão de uma história africana da complexidade, ocupada em resgatar os múltiplos interesses dos africanos, reconhecer sua heterogeneidade e suas agências políticas e econômicas próprias. Tal perspectiva coloca-se contrária à premissa de simplesmente opor brancos e negros, como se essas categorias cromáticas caracterizassem corpos sociais homogêneos e como se as ações dos segundos fossem reflexos daquelas dos primeiros, despolitizados e destituídos de demandas e estratégias próprias⁵.

Como nosso objetivo é promover uma análise comparada da presença portuguesa na Alta Guiné e do Congo, acreditamos serem pertinentes umas poucas palavras acerca do método comparativo aplicado à pesquisa histórica. Mais que um instrumento intuitivo ou “natural” no tocante à produção de conhecimento, a comparação apresenta-se como um campo historiográfico próprio, capaz de fornecer-nos respostas a perguntas que, não fosse a análise simultânea de dois ou mais objetos, talvez nem nos considerássemos aptos a indagar.

O método comparativo

O campo historiográfico nomeado História Comparada tem seu marco inicial no VI Congresso Internacional de Ciências Históricas, ocorrido em Oslo, em 1928, no qual Marc Bloch apresentou a comunicação “Pour une histoire comparée des sociétés européennes”, na qual apresentou os pontos fundamentais de um novo paradigma historiográfico diferente daquele restrito aos estudos das nacionalidades e às questões circunscritas nas fronteiras das nações. Inserida num contexto histórico muito específico, representado pelo período Entre Guerras, essa proposta buscava alternativas ao nacionalismo exacerbado, construído ao longo dos séculos anteriores na esteira da formação dos Estados nacionais. A produção historiográfica do século XIX e início do XX desempenhou um importante papel nesse processo de construção da nacionalidade através da elaboração de narrativas heroicas que exaltavam a particularidade de cada nação, organização de arquivos nacionais dos quais se extrairia a biografia da nação, opondo identidades

Niane (org.). *História Geral da África IV – África do século XII ao XVI*. Brasília: UNESCO. 2010. p.337.

5 Pierre Boilley; Ibrahima Thioub. ‘Pour une histoire africaine de la complexité’. In.: Séverine Awenengo; Pascale Barthélémy; Charles Tshimanga. (Ed.). *Écrire l’histoire de l’Afrique autrement?* Paris (França): L’Harmattan. 2004. p. 26.

e, indiretamente, conclamando guerras, que vieram a eclodir na primeira metade do século XX⁶.

Ao historicizar o conceito de História Comparada, José Costa d'Assunção Barros afirma que a história nacional, a feroz oposição entre nações (construídas e amparadas nos discursos históricos) e os desastres das guerras criaram condições para a emergência de certo mal estar entre os intelectuais europeus, proporcionando campo profícuo à reflexão acerca doutros modelos de desenvolvimento e outra perspectiva de se pensar a História. Em 1928, Marc Bloch propôs uma nova metodologia historiográfica que valorizava a semelhança e a relação entre os países, mais que sua diferença e irredutibilidade. O método comparativo nasceu da ruptura com o modelo de histórias nacionais, reforçadoras dos nacionalismos que, por sua vez, tornaram-se instrumento bélico ao longo da primeira metade do século XX. Contrapor ao elemento nacional a condição comum de humanidade era a proposta de Bloch, rompendo o isolamento mantido pelas fronteiras e questionando a intolerância recíproca entre os homens.

Marcado pela complexidade, o método comparativo ancora-se na dupla perspectiva: lida com um modo específico de "observar a história" e, ao mesmo tempo, com um campo de observação múltiplo. Na perspectiva da história-problema, a questão essencial ao método emerge de perguntas como: o que observar? Como observar? A resposta a essas questões compreende a definição do objeto, com a preocupação de estabelecer bases correspondentes ou relacionais entre as partes observadas, valorizando formas de análise que destaquem a possibilidade de iluminação mútua entre elas ou diferentes relações que, por ventura, possam existir.

Como sistema intuitivo, a comparação surge diante da necessidade do pesquisador de compreender algo novo a partir do que já se conhece. Como método, entretanto, a História Comparada é caracterizada pela integração mútua e simultânea entre campos de observação diferenciados e bem delimitados. Não se trata de relação necessária entre os objetos, e sim do mutualismo e simultaneidade da análise proposta pelo historiador, que aborda as duas frentes conjunta e comparativamente. José d'Assunção Barros apresenta-nos três características da História Comparada: 1- análise multifocal, sustentada por um duplo ou múltiplo campo de observação; 2- a inscrição dos problemas numa escala comum, seja ela geográfica, como nações, regiões, bairros, ou abstratas, como mentalidades, representações, produções literárias; e 3- a inserção dos objetos numa perspectiva de análise, que objetive concluir pontos gerais, inserir os elementos num sistema global, destacar individualidades ou diferenças, entre outras⁷.

Explicando o método proposto por Bloch, Barros chama a atenção para a necessidade de se comparar questões comparáveis, ou seja, a condição irredutível no método comparativo é a existência de semelhanças e diferenças entre os sistemas comparados⁸. Pode-se aplicá-lo tanto a análises de sociedades afastadas temporalmente quanto àquelas contemporâneas entre si. No primeiro caso, há a ausência de interinfluência entre as sociedades examinadas, sendo que o trabalho consiste na busca por analogias e os riscos possíveis são o da falsa correspondência e do anacronismo. No segundo, os sistemas observados podem ser próximos ou distantes, geograficamente, desde que haja possibilidades comparativas entre eles. Barros destaca a necessidade de se matizar a ideia de contiguidade espacial, já que o conceito é extremamente mutável, dadas as transformações e diferentes formas de produção do espaço: na globalização, Brasil e China podem possuir interinfluência, pela comunicação imediata; antes do século XV, a América estava apartada do Velho Mundo.

6 José Costa d'Assunção Barros. 'História comparada – da contribuição de Marc Bloch à constituição de um moderno campo historiográfico'. In. *História Social*. Campinas (SP), n.13, 2007.p. 8.

7 Idem. p. 19-20.

8 Idem. p. 13.

Na sincronia cronológica, preferida por Bloch e adotada na produção de *Os reis taumaturgos*, a percepção das influências mútuas, o questionamento de causas locais e relacionais e relações entre fenômenos internos e externos ficam mais evidentes, possibilitando o recurso à “iluminação recíproca”. Esse processo diz respeito às possibilidades de análises que evidenciam elementos a partir da comparação, colocando em relevo aspectos de cada sistema envolvido e comparando-os de forma a notar a influência dos elementos semelhantes e diferentes. Não fosse o método comparativo, esses elementos ficariam enclausurados em seus respectivos sistemas e, sem a necessária correspondência noutra meio, poderiam tornar-se obscuros.

A História Comparada faz-se atravessada por uma questão de pesquisa que se constrói a partir da comparação mútua entre dois ou mais sistemas. Um cenário ilumina o outro, a compreensão de um problema histórico numa região é evidenciada pela análise de outra, seja por suas relações ou pela correspondência, ponderando as diferenças e percebendo as analogias como instrumentos intelectuais para compreensão de processos históricos, que podem ser: distintos, mas oriundos de fontes comuns; semelhantes, mas resultantes de diferentes situações anteriores; ou mutuamente relacionados. Entretanto, ainda conforme Barros, é conveniente que se destaquem os perigos da comparação, dentro os quais a “ilusão sincrônica”. Duas sociedades que se encontram em estágios similares de desenvolvimento podem ter histórias completamente distintas e futuros completamente díspares. A “ilusão sincrônica” é considerá-las como unidades estáticas, ignorando as dinâmicas próprias a cada uma⁹.

Buscando organizar-nos a partir das metodologias da História Comparada, no texto que aqui se apresenta, procuramos observar as interações entre poder político e proselitismo religioso na atuação portuguesa na África atlântica, destacando as regiões da Alta Guiné e reino do Congo. Observaremos essas interações numa mesma cronologia, o período compreendido entre os séculos XV e XVII, destacando o papel dos sistemas religiosos na conformação dos sistemas políticos em ambas as regiões. As articulações/oposições entre portugueses e africanos e entre os grupos políticos e sociais africanos, nos dois espaços, são essenciais à compreensão das redes de poder que se buscou estabelecer entre os agentes envolvidos, ora complementares, ora antagônicas. Para tanto, a abordagem conjunta e comparada das relações entre a política expansionista portuguesa e proselitismo religioso cristão nas duas regiões oferece-nos a possibilidade de melhor entender o papel desempenhado pela presença portuguesa nessas regiões, bem como as formas de resistência/assimilação/cooperação dos africanos diante dos interesses lusos e de seus próprios, num cenário marcado pela complexidade e multiplicidade de agentes.

No tocante à diferença entre os sistemas analisados, percebemos que, na Alta Guiné, a presença islâmica dava o tom à representação portuguesa das manifestações religiosas nas quais religiosidades e práticas culturais exteriores misturavam-se, tornando-se objeto a ser combatido pelos cristãos – sobretudo no setor norte desta região. No Congo, a plasticidade da cultura banto e a cosmologia baongo propiciaram o desenvolvimento do cristianismo, embora lido pela população congoleza por meio de códigos culturais próprios e significado a partir destes. Nesses contextos díspares, acrescentam-se as divergências de ordem política: enquanto o Congo era um “reino” relativamente unificado e estabilizado sob o domínio do *mani* Congo, os povos da Senegâmbia, no norte da Alta Guiné, encontravam-se divididos em vários “pequenos reinos” justapostos e com diferentes níveis de submissão ao *mansa* do Império do Mali. Já no setor sul, a ausência de grandes religiões e maior descentralização política eram mais evidentes.

9 Idem. p. 18.

No campo das semelhanças, percebemos que o motor essencial da presença portuguesa na costa africana, da formação da empresa colonial e do tráfico atlântico de escravos foi o discurso religioso. Na Alta Guiné, houve a criação do bispado de Cabo Verde, com jurisdição sobre aquela região, em 1533. O principal elemento a ser combatido eram os muçulmanos, presentes na costa, que competiam com os portugueses tanto nas práticas comerciais quanto na mística religiosa. Já os maiores objetos do proselitismo cristão eram as comunidades luso-africanas e os chamados gentios: pessoa “que fica na mesma forma que foi gerada; e assim não foi circuncidada, como são os judeus, nem são batizadas, como são os cristãos; mas permanecendo *in puris naturalibus*, está como saiu do ventre da mãe, e não conhece a Deus nem coisa sua”¹⁰.

Na região centro-ocidental da África, a primeira conversão do Reino do Congo foi bastante rápida, acenando para o estabelecimento profícuo de relações comerciais entre Portugal e Congo. Entretanto, o abandono das práticas religiosas tradicionais alterou a estrutura do poder político, levando o catolicismo a ser combatido, seja em favor da tradição, seja através de modelos de santidades gerados a partir da miscigenação cultural e sincretismo religioso entre a mística pregada pela cultura baongo e as personagens e instituições católicas. Assim, em ambas as regiões, notamos implicações mútuas entre política e religião na conformação das redes mercantis, no estabelecimento de solidariedades entre portugueses e africanos e, da mesma maneira, no posicionamento hostil de uns diante dos outros.

Propomos uma análise focada em dois espaços africanos com os quais o Portugal buscou articular-se, tendo a região de influência lusa como unidade geográfica de escala comum diante da perspectiva de inseri-los no sistema-mundo do período moderno, ao mesmo tempo em que resgatar-lhes suas particularidades. Abordaremos o uso instrumental da religião na expansão ultramarina portuguesa e a forma como mediar as relações lusas com os povos africanos. Por outro lado, destacaremos que as conversões e reversões ao catolicismo foram estratégias políticas das elites africanas, interessadas em ampliar seu espectro de parceiros num cenário político marcado pela complexidade.

Senegâmbia e Congo: proselitismo português, estratégias africanas

Luís Filipe Thomas afirma que as primeiras expedições à costa africana visavam à pilhagem e ao estabelecimento de praças fortes, inspiradas no ideal político-religioso da Reconquista e no contato constante com populações islamizadas. À medida que navegam rumo ao sul, esboçavam-se contatos pacíficos e o comércio transformava-se em um de seus principais objetivos¹¹. Ainda assim, a *praxis* religiosa compôs o idioma dos contatos nos espaços periféricos da presença portuguesa. Mary Louise Pratt argumenta que, nessas regiões, “pessoas geográfica e historicamente separadas entram em contato e estabelecem relações contínuas, geralmente associadas a circunstâncias de coerção, desigualdade radical e obstinada”¹². A linguagem da religião caracterizou-se como idioma improvisado no qual europeus e africanos se comunicaram de forma consistente, numa economia de bens e práticas que interagiam e conformavam a dimensão global da expansão portuguesa.

A presença portuguesa na costa da Alta Guiné deu-se a partir de meados do século XV, com as primeiras incursões às “terras dos negros”. Já na África Centro-Occidental, o ano de 1483 deu lugar à chegada de Diogo Cão à foz do rio Zaire e estabelecimento de contatos com o reino do Congo. Em ambos os espaços, a linguagem religiosa possibilitou a gestão dos poderes e o

¹⁰ Raphael Bluteau. *Vocabulário Português e Latino*. Coimbra. 1712-II. Ver: Gentio.

11 Luís Filipe Thomas. *Op. cit.* p. 32-33.

12 Mary Louise Pratt. *Op. cit.* p. 32.

estabelecimento de alianças entre portugueses e africanos. Entretanto, as frentes de batalhas eram distintas: enquanto na Alta Guiné – sobretudo no setor norte, no vale da Senegâmbia – o islamismo apresentava-se como maior obstáculo político à cristianização, no Congo as rupturas com a tradição apresentavam problemas à manutenção das linhagens políticas reinantes e modificavam os agentes de poder político e religioso na região.

Sobre a Alta Guiné, o viajante Diogo Gomes de Sintra afirma que os negros com os quais fez contato, no século XV, eram praticantes do islamismo, mas poderiam converter-se ao cristianismo sem muita dificuldade. Sobre sua estadia com o povo Serere, o cronista afirma que:

Estava ai um bispo da sua igreja, natural do Mali, que me interrogou sobre o Deus dos cristãos. Eu dei-lhe uma resposta conforme a inteligência que Deus me dera. E por último interroguei-o sobre Mafamede em quem eles acreditam. Essas minhas palavras agradaram ao rei de tal modo que ordenou ao bispo que em três dias saísse do seu reino. E, levantando-se, de pé, disse que sob pena de morte ninguém mais ousasse nomear a Mafamede, por que acreditava num Deus uno e único e que não acreditava em nenhum outro Deus senão aquele que o Infante Henrique seu irmão dizia acreditar¹³.

Esse bispo (é notável o esforço do cronista em traduzir o papel ocupado pelo religioso a termos cristãos) era um bixirim, personagem muito presente nos rios da Guiné do Cabo Verde, principal representante da religião islâmica na Alta Guiné e estava diretamente envolvido com práticas comerciais. De acordo com Antônio Luís Ferronha, este termo deriva da palavra árabe mubecherin, que significa propagandista do islamismo¹⁴. Considerados à época como os maiores comerciantes da região, sua presença era grande em toda a Guiné, conforme destaca o viajante cabo-verdiano André Donelha:

Há-se saber que os maiores mercadores que há em Guiné são os Mandingas, em especial os bixirins, que são os sacerdotes. Estes, assim pelo proveito que tiram, como por semear a maldita seita de Mafoma antre a gente bárbara, correm todo o sertão de Guiné e todos os portos do mar, e assim se não achará nenhum porto, desd'os Jalofos, São Domingos, rio Grande até à Serra Lioa, que neles se não achem Mandingas bixirins. E o que levam pera vender são feitiços em cornos de carneiros e nóminas e papeis escritos, que vendem por relíquias, e como vender tudo isso sameiam a seita de Mafamede por muitas partes, e vão em romaria à casa de Meca e correm todo o sertão d'Etiópia¹⁵.

A conversão dos povos da Senegâmbia ao islamismo esteve associada à presença de mercadores muçulmanos nessa região, vindos do interior, e à facilidade de desenvolvimento de transações comerciais entre povos convertidos. Redes comerciais internas ao continente

13 Diogo Gomes de Sintra. *Descobrimto Primeiro da Guiné* – obras clássicas da literatura portuguesa. Lisboa: Edições Colibri, 2002.

14 Antônio Luís Alves de Ferronha. *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo Verde* – feito pelo capitão André Álvares d'Almada, Ano de 1594. Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimtos Portugueses. 1994. p. 133.

15 André Donelha. *Descrição da Serra Leoa e dos Rios de Guiné do Cabo Verde (1625)*. Edição, introdução, notas e apêndices: Avelino Teixeira da Mota. Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar. 1977. p. 160.

desenvolviam-se, bordejando a floresta tropical e atravessando o deserto do Saara. Contudo, a presença de mercadores cristãos portugueses no litoral desestabilizou o sistema político-econômico regional, levando a alterações das rotas comerciais e das relações sociais. Parte dos produtos que saíam das savanas e atravessavam o deserto nas câfilas de berberes islamizados passaram, a partir de meados do século XV, a ser desviados para o litoral¹⁶.

O deslocamento do centro econômico para o litoral foi acompanhado de novos arranjos políticos, com a desestabilização da Confederação Uolofe (Jalofo): conjunto formado por povos Mandinga, Fula, Uolofe (Jalofo) e Tuculor, que tinham seu centro econômico na região das savanas, a comerciar com os mercadores que atravessavam o Saara¹⁷. James Sweet afirma que o contato das províncias costeiras de Caior, Ualo e Baol com o comércio atlântico levou-as a alcançar índices de prosperidade econômica que superavam o centro da confederação, criando condições para a cisão política e social do grupo, além da emancipação destes reinos.

Os novos e proeminentes parceiros comerciais atlânticos também traziam novos problemas. A exposição da costa africana a uma variedade de nações europeias e o intuito de cada uma delas em deter monopólio do comércio regional demandou articulações entre agentes europeus e africanos, em busca da execução de seus interesses mútuos. Se os europeus buscavam monopólios, os africanos mobilizaram a presença europeia na costa atlântica em favorecimento de seus interesses internos, utilizando as parcerias comerciais como recursos à sua promoção entre os vizinhos e expansão de seus domínios, em decorrência do apoio militar muitas vezes prestado pelos europeus. Estados de ambos os continentes mobilizaram recursos humanos, culturais e políticos para garantir seu predomínio econômico e controle das rotas comerciais. Contudo, nenhum dos pretendentes obteve sucesso absoluto devido ao caráter descentralizado e personalista das relações comerciais de fato¹⁸.

É preciso destacar que, antes de obter os auxílios materiais europeus, o passo a ser dado pelas elites africanas era a aceitação da fé católica. Em finais do século XVII, o bispo de Cabo Verde Vitoriano Português saiu da ilha de Santiago rumo à costa, em visitas missionárias em busca da conversão dos negros. Percorrendo o setor sul da Alta Guiné, o bispo Português proferiu o batismo do rei dos Papel, Becampoló Có, em Bissau, região que recebeu menos prosélitos do islamismo. Ele descreveu o soberano como um negro alto, com idade aproximada de 48 anos, em 1694; muito receptivo e que se fazia obedecer em seu reino por ter um temperamento muito brando. Sete anos antes da visita de Português a Bissau, Becampoló Có disse ao frei Francisco de Pinhel que ele seria o primeiro rei cristão e o último rei gentio dos Papel, ao que Português inferiu que ele tivesse antigas intenções de “deixar o gentilismo”¹⁹.

Na primeira visita, Português propôs a Becampoló Có o batismo e a conversão de seu reino, fazendo pregações ao rei e às demais pessoas com acesso à sua corte. Em sua pregação, o bispo explicou à corte de Bissau, de maneira mais simples e de fácil entendimento – conforme palavras do autor –, os mistérios da Redenção e, especialmente, da vinda do filho de Deus ao mundo. Dentre suas falas, Português afirma que os negros sentiram-se mais atraídos pelo fato de os portugueses terem sido gentios como eles naquele momento eram, de acordo com a interpretação do religioso. O bispo disse que os antepassados dos portugueses eram gentios, assim como todos os outros homens, até que os primeiros bispos, os discípulos de Jesus, pregaram-lhes a verdadeira fé e

16 Yves Person. *Op. cit.* p. 338.

17 James H. Sweet. *Recrutar a África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*. Lisboa: Edições 70. 2007. p. 111-113.

18 Para maiores informações, ver: John Thornton. 'O desenvolvimento do comércio entre europeus e africanos'. In: John Thornton. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

19 A. T. Mota. *As viagens do bispo D. Frei Vitoriano Português à Guiné e a cristianização dos reis de Bissau*. Lisboa: Centro de Estudos de Cartografia Antiga; Junta de Investigações Científicas do Ultramar.1974.

deram-lhes a conhecer o verdadeiro Deus, da mesma forma que, naquele momento, ele fazia nas terras africanas²⁰.

O rei e seus fidalgos disseram a Portuense que gostaram muito de suas pregações e que, assim que ele voltasse a Bissau, visto que o bispo estava em viagem missionária pela Guiné e ia em direção à cidade de Geba, lhe dariam uma resposta definitiva. No regresso de Portuense a Bissau, Becampoló Có resolveu converter-se:

Finalmente, resolveu com seus fidalgos de que queriam receber a fé de Jesus Cristo, e eu lhe aconselhei de que dessem parte desta devoção a Vossa Majestade, e lhe pedisse ministros que os viessem catequizar. E mandando fazer a carta, se virou o rei para os fidalgos e lhe falou. E perguntando eu ao chalona cristão o que o rei dizia, respondeu que dizia que poderia ser que depois de serem cristãos e os favorecer o rei de Portugal, teria aumento aquela fortaleza, para que não fosse àquele porto os estrangeiros. Isto disse o rei, lastimado do sobressalto que lhe deu um ano antes uma das nações do Norte. Feita a carta, e sendo-lhe lida, ficaram muito contentes, e o rei, pegando dela, m'a entregou²¹.

O que talvez não tenha ficado muito claro para Portuense é que o batismo não representava apenas a conversão aos preceitos cristãos, embora o religioso tenha sustentado que Becampoló Có havia se afastado de rituais chamados idólatras, não estando presente no sacrifício de chinas, objetos de culto animista, desenvolvido por seu povo. O interesse desse rei pelo cristianismo era estabelecer laços políticos com os portugueses. Falando em idioma próprio, o rei de Bissau dizia a seus fidalgos que a conversão podia ser benéfica para o reino, ao poderem contar com recursos de Portugal para a ampliação da segurança e controle em seus portos.

No Congo, logo que os portugueses chegaram através do mar, buscaram estabelecer contatos comerciais com o reino e manter alianças. Um dos esforços realizados disse respeito à busca pela conversão da corte congoleza. Marina de Mello e Souza afirma que a chegada portuguesa no Congo causou um aumento do prestígio do *mani* Congo, que estabelecia contato com rei de terras distantes. Esse contato possibilitava a aquisição de mercadorias incomuns na África, que logo passaram a representar *status* e prestígio social. Associando as mercadorias portuguesas, sua capacidade tecnológica (navegação, armas de fogo, tecidos...) e o fascínio que suas técnicas exerciam ao poder religioso, o *mani* Congo logo se interessou pela conversão. Sua crença era que, ao tornar-se cristão e cultivar o deus cristão, seria agraciado por ele e possuiria riquezas tais quais os portugueses. Somando interesses religiosos e materiais, o *mani* Congo enviou uma embaixada a Portugal, em 1489, com membros de sua corte interessados em receber o batismo, serem instruídos nos mistérios cristãos e conseguirem apoio de Portugal, no envio de artesãos, animais e produtos, que contribuiriam com a riqueza e expansão do Congo²².

Em 1492, os congolezes cristianizados retornaram, com presentes enviados por Portugal para *mani* Congo. As caravelas portuguesas aportaram na província de Soyo, na costa. Ao verem os retornados e os bens que traziam, as pessoas dessa província identificaram o rei português com Nzambi Mpungu, deus supremo na cultura bacongo, divindade maior, que vive no mundo dos mortos. É preciso destacar que, na cultura cristã, o mundo dos mortos é no céu, ou seja, do outro

20 Idem.

21 Idem. p. 72.

22 Marina de Mello e Souza. Catolicismo e poder: o caso congolês. In: Marina de Mello e Souza. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Editora UFMG. 2002.

lado das “nuvens”, no alto. Já na cultura bacongo, este espaço mítico era concebido do outro lado do mar. Ou seja, as águas marinhas eram o elemento divisor entre o mundo dos vivos e dos mortos. Assim, os portugueses foram concebidos, num momento inicial, como emissários da terra dos mortos, do outro lado da água.

Portugueses e congoleses esforçaram-se para manter comunicação e compreensão mútuas, mas suas analogias tinham significados distintos em seus próprios sistemas culturais, bastante inalterados. Ou seja, os lusos pregavam o cristianismo e acreditavam que os congoleses se convertiam; estes, por sua vez, viam no cristianismo a projeção de sua própria cultura e religião, entendendo a conversão apenas como o acréscimo de novos ritos e crenças às suas tradições. Apesar das diferenças entre as culturas e religiões, o encontro foi marcado por analogias: os representantes do catolicismo e da religião tradicional congoleza eram cercados de objetos, gestos e rituais, cerimônias formais e comemorações públicas. Esta estrutura religiosa análoga facilitou a compreensão do catolicismo pelos congoleses. Entretanto, compreenderam-no a partir de seu próprio código cultural, sem rompimento com a religião ou padrões culturais tradicionais.

Tal como ocorrido em Bissau, a conversão imediatamente significou apoio político. *Mani* Congo convertido (que adotou o nome cristão de D. João, nome do rei de Portugal) necessitava gerir guerras contra vassalos rebeldes a fim de manter seu poder centralizado. Assim, ao adotar o estandarte da cruz cristã, conseguiu o apoio de exércitos portugueses, aumentando sua capacidade numérica e técnica, visto que os portugueses utilizavam armas de fogo, muito admiradas pelos africanos. Seria este o início de uma parceria que se manteria até o século XVII: apoio bélico português, em homens e armas, ao Congo, possibilitando fortalecimento e centralização do reino; em troca do comércio com europeus, sobretudo de escravos²³.

Notamos a conversão como estratégia política mobilizada não apenas pelos portugueses, que buscavam manusear a Igreja, através da política do Padroado, como posto avançado de sua presença no além-mar²⁴. Em ambos os casos, ela também foi uma estratégia dos povos africanos para alcançar apoio político e manter sua hegemonia nas respectivas regiões. Conflitos entre grupos divergentes africanos e com outras nações europeias são percebidos através dos interesses daqueles reinos que estabeleceram parcerias com os portugueses: obter vantagens sobre seus concorrentes, manter a unidade de seus reinos e expandir seus domínios. A complexificação do cenário político africano, na Alta Guiné e no Congo, é condição essencial à compreensão das tramas políticas permeadas pela aceitação da religião católica.

Sacramentos e práticas: a política e os rituais

Uma das grandes preocupações de Portuense na Guiné, no final do século XVII, foi disseminar os sacramentos, caros ao catolicismo e porta de entrada para essa religião. Os números que o bispo nos apresenta são expressivos: 8 casamentos em Bissau, 128 em Geba, mais de 30 comunhões em Chimb e mais de 70 crismados nesta mesma localidade, 780 crismados em Cacheu, 30 casamentos e 600 crismas em Farim e ainda mais. Entretanto, o vigor da fé desses novos sacramentados é duvidosa, conforme o próprio bispo assevera em seus comentários, afirmando que em Geba há 1200 cristãos, quase todos crismados, “porém, como estão metidos no sertão são um lago de torpeza, e, descuidados totalmente do sacramento do matrimônio, achei concubinados mais de 128 pessoas, e alguns que passam 60 e 70 anos de idade”²⁵.

23 Idem. p. 60 et passim.

24 Charles Boxer. *O Império Marítimo Português 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras. 2002.

25 A. T. Mota. *Op. cit.* p. 71.

Ser batizado, crismado ou sacramentado de outra maneira, em Bissau, representava *status* e distinção social, significando o abandono de algumas práticas tradicionais de caráter mais externo, como a vestimenta, em favorecimento de suas equivalentes européias. Portuense diz que um rapaz, em Bissau, “trouxe a ser cristãos todos os seus parentes, e não querendo vir sua mãe, dizendo que era velha, que tinha mais de 70 anos, respondendo o filho que, se ela não viesse, tornaria a vestir a pele e ser gentio, convencendo a mãe e a trouxe consigo, e eu a crismei nessa visita”²⁶. A exterioridade da crença fica destacada no trecho acima. Notamos que o fato de vestir-se com roupas tradicionais, como o uso de peles, remete à gentilidade, independente da prática e manutenção dos sacramentos. A religião funciona como articulador das demais instâncias da organização sociocultural, agindo sobre o modo de vestir (e não apenas sobre o ato de vestir, em oposição a estar nu), estabelecendo comportamentos, instituições sociais (como o casamento monogâmico e a descendência patrilinear) e valores morais.

No Congo, conversão da corte local ao cristianismo teve diversos desdobramentos, dentre os quais destacamos o apoio militar português ao reino do Congo, a manutenção de diplomacia entre os reinos de Portugal e Congo (visto que não houve dominação portuguesa no Congo, houve estabelecimento de alianças) e a monopolização do cristianismo pela elite congoleza, transformando a nova religião em índice de *status* social. Contudo, a primeira conversão não foi duradoura.

Marina de Mello e Souza destaca que a nobreza local pressionou o *mani* Congo a abandonar o catolicismo porque, para este setor, a nova religião não havia superado as mazelas em que o reino se encontrava. Na esteira deste argumento, a autora apresenta outros pontos: ao estabelecer a monogamia, através do sacramento do matrimônio, o cristianismo modificava profundamente a organização política congoleza, formada sobre as linhagens familiares extensas decorrentes da poligamia. Além dessa mudança política, a nova religião encontrou oposição entre os líderes religiosos tradicionais, uma vez que estes se tornavam periféricos com a ascensão do cristianismo e as facções políticas que representavam ficavam enfraquecidas²⁷.

Assim, D. João voltou a ser Nzinga Kuvu e, após sua morte, o reino entrou em uma grande crise sucessória. Seus filhos opunham-se em busca do trono: um deles havia se convertido ao catolicismo e tornara-se D. Afonso; o outro ficara com a religião tradicional e mantinha o nome Mpazu a Kitima. Apoiado pelos portugueses, D. Afonso vence seu irmão (que contava com apoio de parte da nobreza e com religiosos tradicionais), tornando-se o rei cristão congolês responsável pelo incremento do comércio de cobre, farta aquisição de mercadorias europeias (distribuídas à elite, em busca de apoio político) e forte desenvolvimento do tráfico escravista.

Neste caso, os sacramentos têm diferentes usos pelas sociedades africanas. Se, na Alta Guiné, eles eram aceitos e representavam distinção social – mas não eram permanentemente praticados, sobretudo nos sertões –, no Congo, esse primeiro significado deu lugar às implicações da determinação católica na vida política. Ao instituir o casamento monogâmico entre os congolezes, os missionários enfraqueciam os arranjos de alianças entre os nobres, muitas vezes sustentados por acordos nupciais, além de enfraquecer as personalidades religiosas tradicionais, responsáveis pelas cerimônias locais, inclusive o equivalente ao coroamento dos reis europeus. Vestir-se à portuguesa, na Guiné, podia significar estar ao modo de vida e preceitos religiosos cristãos, o que distinguia os indivíduos que assim se comportavam diante da restante da população. No Congo, esse comportamento foi tomado por diferentes facções, que instrumentalizaram a diferença em busca de seus interesses políticos e econômicos. No século XVI, a facção apoiada

26 Idem. p. 73.

27 Marina de Mello e Souza. *Op. cit.* p. 72.

pelos portugueses, a favor da cristianização e da sacramentalização do Congo, representada por D. Afonso, foi vencedora.

Apesar do interesse dos neossacramentados nos modos de vida portugueses, na Guiné, não era qualquer pessoa que lhes teria fácil acesso, mesmo ao modo de vestir dos portugueses. As roupas e adornos europeus eram acessórios de luxo e eram utilizados como recursos para reforçar o poder real, denotando riqueza. Na Alta Guiné, Becampolô Có:

Trazia vestido um casacão estrangeiro de pano fino, sua cabeleira postiça, chapéu pardo, meias de seda e chinelas, com suas luvas e na mão uma zagainha pequena, costume que têm os reis gentios de trazer na mão, por sinal de sua grandeza e poder²⁸.

Neste trecho podemos notar que apesar do poder da ostentação promovida pelos utensílios europeus, não estamos lidando com um contexto de transculturação, ou seja, a adoção dos costumes culturais do outro em detrimento do seu próprio. Para além das meias de seda e cabeleira postiça, percebemos também a ocorrência de uma “zagainha pequena”, característica dos “reis gentios”. Enquanto a religião cristã, circunscrita no rol das características culturais levadas pelos europeus à América e África, promove reorganizações socioculturais nos espaços nos quais se desenvolve, ela não inibe as formas particulares de expressão e costumes tradicionais.

Ossos, dentes, peles de animais e pinturas pelo corpo e nos objetos de uso pessoal ou coletivo eram, aos olhos dos religiosos, indícios de gentilidade a serem suprimidos para que se alcançasse a cristianização dos negros. Portuense mostra-nos a incompatibilidade entre cristianismo e insígnias tratadas pelo religioso como gentílicas:

Trazia este fidalgo por insígnia dois dentes pequenos, que diziam serem de baleia, atados em o braço direito; porém tanto que lhe disse que não era bem trazer sinal de gentio quem mostrava vontade de ser cristão, com grande pressa os atirou logo e mos entregou, e dando-lhe eu um pano para se cobrir, se despediram consolados²⁹.

Os objetos portadores das “insígnias da gentilidade” eram sagrados, pois traziam em si muitos significados ligados aos antepassados e às origens dos grupos africanos. Retirar tais objetos de seu portador era visto como um delito gravíssimo, podendo até mesmo levar à escravidão daquele que o praticou como forma de penalização. Tal delito era visto nas sociedades africanas como atentado ao direito costumeiro e a pena cabida a tal prática recebia o nome de *chai*. Portuense afirma que os negros estavam tão desejosos de tornarem-se cristãos e tinham tanto respeito por ele que lhe permitiam retirar-lhes as insígnias da gentilidade, sem incorrer em falta grave, como notamos abaixo:

Era tal o respeito que me tinham, que, tirando-lhe eu do cabelo, pescoço, braço e zagaias as insígnias da gentilidade, se não agravavam, antes se mostravam risonhos, cousa que se fizesse a outra pessoa não lhe bastariam muitos mil cruzados para pagar as penas a que chamam *chais*³⁰.

28 A. T. Mota. *Op. cit.* p. 69.

29 *Idem.* p. 76.

30 *Idem.* p. 73.

Acreditamos que a relação dos negros com as ações contrárias às práticas tradicionais dos religiosos era de buscar inserir-se na sociedade que se estava formando. A aceitação de vestir-se à europeia ou despir-se de seus objetos tradicionais não significava adesão ao cristianismo, sendo antes um instrumento operativo da religião para modificar os costumes sociais em determinadas comunidades, durante dados períodos de tempo – o tempo das navegações, a chegada das caravelas... O uso do vestuário europeu denotava *status* social, da mesma forma que a abstenção do uso de insígnias que remetessem a valores tradicionais criava condições de aceitabilidade dos gentios nas comunidades híbridas que se formavam nos dois lados do Atlântico Sul.

No Congo, muitos objetos religiosos foram resignificados após a primeira cristianização, inclusive os utensílios cristãos. Ao tratar da formação do catolicismo africano, Marina de Mello e Souza destaca que os congolezes viam sua forma tradicional de reverenciar e se relacionar com os deuses nas práticas desempenhadas pelos missionários. Tratava-se de um “diálogo de surdos”: ambos os grupos não se entendiam, mas criam que a comunicação entre eles era efetiva. Assim, a conversão dada como fato pelos missionários reduzia-se à percepção congoleza de novos ritos vistos como novo meio de lidar com velhos conceitos³¹.

A substituição de objetos sagrados tradicionais, chamados *minkisi*, por congêneres cristãos, pregada pelos missionários, foi prontamente aceita pela população devido ao seu próprio sistema de crenças. Essa substituição era um fenômeno comum no Congo, uma vez que significa a substituição de um poder por outro, maior e melhor, quando as divindades cultuadas não eram eficazes: não promoviam fertilidade através de chuvas, não garantiam vitórias nas guerras, não conduziam a um estado de paz social. A troca dos *minkisi* também estava ligada a disputas entre líderes religiosos e políticos, uma vez que era o poder espiritual que sustentava e sacralizava a soberania do *mani*. Ao ser compreendida desta maneira, a conversão do *mani* Congo significava ganhar mais poder, advindo de uma divindade mais poderosa (e comprovadamente mais apta à riqueza e à guerra, visto que acreditavam que as valorizadas mercadorias portuguesas e seu poder bélico decorriam das graças de Deus).

Este sistema de crenças é compreendido pela autora como decorrente de um modelo cultural nomeado por Willy Craemer, Jan Vansina e Renée Fox como Complexo Ventura-Desventura. Este conceito é aplicado à concepção circular dos estados de prosperidade e infelicidade. A fase de Ventura é associada a boas condições de saúde, segurança, fertilidade, harmonia. A desventura corresponde às crises de fome e doenças, insegurança e guerras, caos social. Inserida neste sistema, uma religião é aceita se trouxer práticas comuns (conhecidas pela população, que não rompa com sua tradição cultural) e sugerir mais ventura que sua antecessora. Pela outra face, uma religião é substituída quando deixa de garantir ventura às pessoas. A aceitação do cristianismo pelos congolezes inseriu-se neste quadro de mentalidade: prática religiosa mais poderosa que sua antecessora. A troca dos objetos, neste sentido, significava a manutenção das práticas religiosas e sociais vigentes³².

A dimensão estética e visível da aceitação/negação dos sacramentos e manutenção/exclusão de objetos e práticas tem recepção muito distinta nos dois espaços: enquanto na Guiné revestia-se de ascensão e acesso a recursos oriundos de Portugal, representando progresso social, no Congo denotava continuidade dentro dos limites da mentalidade tradicional. É preciso que nos interroguemos acerca da ruptura proposta para a análise da Guiné. Até que ponto os ritos e objetos cristãos eram plenamente aceitos, em detrimento das práticas e utensílios locais? O aprofundamento nas pesquisas deve nos mostrar um quadro cultural mais complexo. Por ora,

31 Marina de Mello e Souza. *Op. cit.* p. 62-71.

32 *Idem.* p. 69-70.

destacamos a maleabilidade das práticas e crenças em favorecimento a estratégias de ascensão social no seio de uma comunidade luso-africana em formação, ainda que as conversões não tenham caráter permanente na vida dos neossacramentados.

Considerações finais

A difusa presença portuguesa na costa africana dificultou a inserção de suas regiões nas malhas do que se poderia chamar de Império. Entretanto, tanto a Guiné quanto o Congo estiveram presentes na economia do sistema-mundo e a participação de suas elites como agentes e aliados foi mediada, em muitos aspectos, pela cristianização. Se as câmaras municipais e as irmandades religiosas foram essenciais à formação de um império integrado, acreditamos que foi a religião católica que uniu essas partes, através de um discurso que oferecia à população aderente condições para distinção social e expansão de seu poderio político e econômico em seus espaços de atuação. Por outro lado, essas populações mobilizaram os recursos do ideário religioso de acordo com suas demandas, inserindo-se num complexo jogo de poderes e interesses, no qual nem sempre a adesão ao catolicismo e o contato comercial com europeus era a melhor opção.

Na Guiné ou no Congo, a busca por parcerias políticas e comerciais, bem como a adesão ou negação de práticas e rituais, precisa ser historicizada à luz dos contextos africanos. Compreender a pluralidade de agentes e interesses presentes nos locais de contato com os europeus é condição necessária ao entendimento da complexidade da história da África e eliminação dos reducionismos analíticos, interessados em opor brancos e negros ou estrangeiros e autóctones. Todos os grupos interagentes foram politicamente orientados e engajados na luta por seus interesses, em confrontos abertos com outros europeus e outros africanos.

Artigo recebido para publicação em 17 de agosto de 2013.