



**DA AETHIOPIA À AFRICA:
AS IDÉIAS DE ÁFRICA, DO MEDIEVO EUROPEU À IDADE
MODERNA***

Anderson Ribeiro Oliva**

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB

oliva@unb.br

RESUMO: O presente artigo possui como objetivo maior realizar uma descrição reflexiva de algumas das principais representações elaboradas sobre a África no medievo europeu e durante a Idade Moderna, sinalizando tanto para as especificidades das construções imaginárias como para suas conexões.

PALAVRAS-CHAVE: Representações – África – Idade Média e Idade Moderna

ABSTRACT: This article has as objective to achieve a more reflective description of some of the main representations made on Africa in medieval Europe and during the Modern Age, signaling both to the particularities of imaginary constructions and for their connections.

KEYWORDS: Representations – Africa – Middle Ages and Modern Age

Se nos dias atuais parece existir um conjunto mais ou menos comum de ingredientes imaginários que compõe as leituras ocidentais sobre a África, não podemos esquecer que essas percepções estão, na maioria dos casos, contaminadas pelas imagens depreciativas que nos chegam do passado – recente e longínquo – e que emergem ao nosso redor, do próprio tempo presente. Resultantes de estereótipos e simplificações conceituais construídas ao longo dos séculos e da repetição sistemática de idéias e fatos que são recorrentemente associados à África, essas visões representam e sintetizam uma longa história das relações entre os ocidentais e os **Outros**. As marcas mais evidentes desses olhares são as interpretações embebidas pelo etnocentrismo, pelos estranhamentos e, muitas vezes, pelo sentimento de superioridade.

* Este trabalho recebeu apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

** Doutor em História Social pela Universidade de Brasília. Professor de História da África da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB.

No entanto, não podemos esquecer que jornadeamos no campo das representações, que estas não foram homogêneas ao longo do tempo, e que, não foram compartilhadas por todos que estiveram ou lançaram olhares sobre a África, espelhando apenas uma das faces desse múltiplo espelho de recriação das experiências humanas. Além disso, esse “tecido” de imagens tem sido cunhado, como nos revela o historiador camaronês Achille Mbembe, pela associação de diversos elementos históricos, culturais, lingüísticos e estéticos que concedem semelhanças e dessemelhanças internas ao continente, e deste para os outros.¹

Portanto, nos parece justo destacar com maior atenção alguns momentos dessa história das **representações** sobre os africanos, que, mesmo não contemplando todas as possibilidades explicativas levantadas pela temática servirão como pequenos holofotes para iluminar as trilhas percorridas pela invenção da idéia de África. Começaremos nosso enfoque com um rápido retorno às imagens geradas no final da Antigüidade; passaremos pelo medievo europeu; e, seguiremos, enfim, pelas impressões e construções sobre os africanos no litoral atlântico do século XV até o século XVIII.

O que queremos demonstrar aqui não é a existência de um movimento simplesmente seqüencial e aglutinador de interpretações elaboradas sobre a África, do qual se poderia esperar apenas uma leitura estanque e desarticulada. Para cada conjunto de **representações** visualizado existe uma síntese heterogênea de valores e imagens, que dialoga (em uma conversa ora cordial, ora tensa) com os elementos presentes nos momentos seguintes e anteriores. Além disso, é preciso enfatizar que o sentido cronológico seguido não deve ser confundido com a perspectiva de que as imagens geradas sobre a África ao longo dos períodos em enfoque sejam apenas as sobreposições de um contexto sobre o outro, como se fossem uma seqüência de elementos acumulados de forma cadenciada através dos séculos. Suas construções são dialéticas, multi-direcionais, singulares, e, ao mesmo tempo, pontuadas pelas articulações e múltiplas relações.

¹ MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. **Revista Estudos Afro-Asiáticos**, ano 23, n 1, 2001, p. 174-177.

OLHARES SOBRE A AETHIOPIA, AS CORES DO MAL E OS HERDEIROS DE CAM. DA ANTIGÜIDADE AO MEDIEVO, OS IMAGINÁRIOS SOBRE ÁFRICA

A idéia de **África** que circulou na Antigüidade Clássica era bastante diferente das identidades construídas contemporaneamente sobre o continente. Inicialmente, pelo fato dos textos antigos só fazerem menção à região setentrional do continente africano. Ou seja, a parte centro-meridional da África, a área conhecida hoje como subsaariana, não era citada pelos geógrafos e viajantes do período. De acordo com o filólogo congolês Valentin Mudimbe, para os antigos, o atual norte-africano seria dividido em três partes: a **Libya**,² o Egito e a **Aethiopia**.³ A **Libya** seria a região a oeste das fronteiras do Egito e que se estenderia do litoral Mediterrânico até os limites norte das grandes e intermináveis faixas de areia do Saara. O Egito ligava-se às áreas de domínio faraônico, anterior e contemporâneo ao controle romano, e o Nilo seria seu eixo maior, sua essência definidora. A **Aethiopia** corresponderia à região ao sul do Egito.⁴

Ainda na Antigüidade outras fórmulas seriam utilizadas para referir-se à África e as suas populações. Como exemplifica Mudimbe, para os romanos, habituados a ver os **Outros** pelas lentes da política, a “África designaria uma de suas províncias e os africanos, os **afri** ou **africani**, seus habitantes”. Assim, uma das possíveis origens do atual termo empregado para denominar ao continente refere-se apenas a uma das áreas de domínio romano, e que, corresponderia a “terceira parte do mundo ao sul do Mediterrâneo, a Líbia”. A cor da pele de suas populações, diferentemente do caso da **Aethiopia** dos helenos, não participava como elemento central dessa definição. A **Africa** do latim referia-se a uma região ensolarada.⁵ De acordo com o historiador burquinense Joseph Ki-Zerbo, para além do termo latino **aprica** (ensolarado), outra

² Na mitologia grega, **Libya**, seria filha de **Epaphus**, ou **Apis** o deus-touro na mitologia egípcia, um dos descendentes de Zeus nascido no Egito. Por sua vez, **Libya**, teria gerado **Belus** que por sua vez gerou o Egito e a Núbia. Cf. GOLDENBERG, David. **The Curse of Ham: race and slavery in early Judaism, Christianity, and islam**. Princeton: Princeton University Press, 2003, p. 172.

³ Sabe-se que o termo utilizado para denominar a região nasceu de uma derivação da palavra grega **Aethiops**, nome que na mitologia greco-romana pertence ao filho do deus **Vulcano**, e que passou a designar os “homens de pele escura”. Assim sendo, **Aethiopia**, seria a “terra ou país dos homens escuros”. Essa fórmula seria sintomática das relações imagéticas construídas acerca das populações da área, pois estaria vinculada a duas idéias: o estranhamento em relação às condições climáticas (o calor excessivo) e às características físicas das populações (cor da pele, textura dos cabelos e anatomia corporal). Cf. MUDIMBE, Valentin. **The idea of Africa**. Indianapolis: Indiana University Press, 1994, p. 26.

⁴ Ibid., p. 27.

⁵ Ibid., p. 26.

possibilidade explicativa das origens da palavra África poderia ser encontrada também na expressão grega **Apriké** (isento de frio).⁶

É preciso enfatizar que as obras dos pensadores da Antigüidade teriam uma influência decisiva na forma de se pensar os africanos tanto no medievo europeu como no começo da era moderna. Idéias como o calor intenso e insuportável, as influências causadas pelo clima nas características físicas das sociedades e a crença que abaixo do Equador somente criaturas animais poderiam sobreviver, teriam uma participação chave nas explicações dos teólogos e geógrafos medievais e nos viajantes do início da Idade Moderna sobre o continente localizado ao sul da Europa.

É certo afirmar que, próximo ao ano mil – espaço concreto/temporal e mítico/espiritual híbrido –, as referências sobre a **Aethiopia** se encontravam completamente tangidas pelo imaginário da cristandade. A transposição da Cosmografia Celestial sobre a geografia terrestre, nascida das interpretações teológicas cristãs, articulava-se à difusão da teoria camita sobre as origens das populações negro-africanas. Mais do que isso, associava-se a essas imagens a idéias de que a cor negra representaria a escuridão bíblica ou a maldade em seu estágio demoníaco. Esse conjunto de crenças acabou por reforçar a posição de desprestígio geográfico e cultural que a tradição gregoriana já havia concedido à África, somando, agora, o elemento espiritual.

Vejamos como a arquitetura cosmológica do medievo se apropriou e ocupou o lugar das estruturas lógicas gregas ou das percepções políticas romanas de “ver” o Outro. Mesmo que o imaginário elaborado sobre os africanos no período tenha sido marcado pela combinação de alguns ingredientes antigos com outros até então inéditos, em um diálogo dinâmico entre o conhecimento dos espaços físicos com os espaços celestiais, a idéia de África inventada nos séculos de retração das fronteiras européias é, de fato, única. Começamos, portanto, com as leituras teológicas sobre os **aethiops**, abordando dois de seus mais recorrentes instrumentos interpretativos: a teoria camita e a associação entre a cor negra e a maldade.

De acordo com o Livro Bíblico da Gênesis, Cam, o mais novo dos filhos de Noé, flagrou seu pai nu e embriagado após uma colheita de uvas, já na era pós-diluviana. Como não poderia ser punido pela sua descompostura, pois era abençoado por Deus, sua imperícia ao profanar a nudez do pai e ao denunciá-la aos irmãos, Jafet e

⁶ KI-ZERBO, Joseph. Introdução Geral. In: _____. (Org.). **História Geral da África**: metodologia e pré-história da África. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982, p. 21. V. I

Sem, resultou em um destino de servidão para Canaã, um de seus filhos. Este deveria se tornar servo⁷ de Jafet e de Sem. De acordo com o pesquisador David Goldenberg, na seqüência literal do texto sagrado, encontramos apenas referências à tarefa de povoar ao mundo, delegada às gerações de descendentes dos filhos de Noé. Nada é dito sobre a cor da pele de Canaã e de seus descendentes. Assim, como nenhuma referência é feita acerca da extensão da pena imposta, para os filhos de Canaã e seus descendentes.⁸

Porém, os efeitos interpretativos da “sentença proferida por Noé” tiveram prolongamentos que, no mundo imaginário do medievo, lançaram os africanos para um dos mais nocivos espaços de entendimento do Outro construído no Ocidente. A queda de Cam, a extensão da maldição aos seus descendentes e a localização das regiões habitadas por estes foram motivos de um intenso debate por parte dos teólogos.⁹ De acordo com a filósofa grega Katérina Stenou podemos encontrar, a partir do século IV, um conjunto de textos escritos por consagrados “doutores” do cristianismo, como São Ambrósio,¹⁰ que se esforçaram em construir um corpo doutrinal para explicar os seguintes elementos: os descendentes de Cam – Cus, Mesraim, Phut e Canaã – teriam ocupado uma vasta região que se estendia do sul da Síria até o norte africano e originado os povos da região – Cus teria gerado os Etíopes; Mesraim os Egípcios; Phut os Trogloditas; e Canaã os Afri e os fenícios –; seus descendentes deveriam receber a mesma punição ou carga negativa de seu antepassado e, assim, se transformariam também em alvos da maldição Divina lançada contra Canaã.¹¹ Dessa forma, os primeiros habitantes da África seriam todos descendentes de Cam e, conseqüentemente, carregariam as marcas de sua maldição e de seu ato pecaminoso. Parte dessas interpretações foi compartilhada por muçulmanos e judeus.¹²

⁷ Esta, talvez, seja a melhor expressão para o entendimento da condição imposta à Canaã, já que o termo escravo, ou o do qual ele deriva, “slavus”, apareceu apenas no medievo europeu, por volta do século XIII.

⁸ Cf. GOLDENBERG, David. **The Curse of Ham: race and slavery in early Judaism, Christianity, and islam.** Princeton: Princeton University Press, 2003, p. 168-169.

⁹ Sobre o assunto ver o esclarecedor artigo de José Rivair Macedo. Cf. MACEDO, José Rivair. Os filhos de Cam: a África e o saber enciclopédico medieval. **SIGNUM**, v. 3, p. 101-132, 2001.

¹⁰ Santo Ambrósio (340-397) foi bispo de Milão e defendia a tese de que caberia expandir a pena aplicada sobre Canaã para Cus e para sua posteridade etíope.

¹¹ Para Goldenberg os textos bíblicos apontam apenas três dos filhos de Cam como responsáveis diretos pela ascendência dos africanos de pele negra. Canaã teria sido posteriormente incorporado a tal linhagem explicativa. Cf. GOLDENBERG, 2003, op. cit., p.169.

¹² Cf. STENO, Katérina. **Images de L’Autre: La différence du mythe au préjugé.** Paris: SEUIL; Editions Unesco, 1998, p. 77-8.

No entanto, como havíamos afirmado anteriormente, um outro movimento imagético/teológico associou-se às interpretações do mito camita e tornou-se, a partir de então, um ingrediente recorrente na construção das representações sobre os **aethiops** no imaginário coletivo europeu: a associação do mal à cor negra. A cor da pele das populações africanas continuava sendo elemento-chave na identificação da **Aethiopia**. Porém, da formulação basicamente geográfico-climática dos gregos – instrumento de certa forma preservado pelos medievais –, passou-se a transitar para explicações que tangenciavam o campo do espírito, do sagrado e da moral.

De acordo com as interpretações teológicas, os **aethiops**, seriam negros por motivos que transcendiam à relação com o mundo físico. Duas idéias, nesse caso, são especiais para o entendimento acerca do tema. A primeira já foi apresentada e é a associação dos africanos à descendência amaldiçoada de Cam. A segunda foi a convergência imaginária de que a ausência de luz (ou seja, as trevas) representaria o espaço espiritual de ascendência diabólica por primazia.

Dessa forma os homens de pele negra – os **aethiops** – passariam a representar a inversão da moralidade cristã, sendo símbolos do pecado e da maldade, ou em uma lógica complementar, seriam negros por serem imorais e pervertidos. Stenou afirma que tal associação entre característica física e qualidade moral surgiu de uma leitura equivocada dos simbolismos cristãos. Não é a cor negra que deveria representar o **mal**, mas sim a ausência de luz. Apesar de existir certa imprecisão conceitual, a associação entre a maldade e os africanos passou a ser direta.¹³

Assim sendo, a fusão da teoria camita com outras concepções teológicas em voga no medievo fez com que um dos mais nocivos elementos da composição do olhar europeu sobre os africanos, convergente e representante de toda carga negativa depositada nesse exercício de “decifrar” o **Outro**, fosse confeccionado: a diabolização ou demonização dos homens e mulheres do continente.

De acordo com o historiador Claude Kappler tal prática tornou-se tão recorrente no imaginário europeu que, em grande parte das referências encontradas sobre a África, repetia-se a idéia principal de que ela localizava-se no hemisfério sul, e que este estaria, de algum modo, “estragado”, corrompido, pois foi nele que Satã se enfiou como ponto final da queda. Em outro sentido, talvez um claro reflexo das

¹³ STENOOU, Katérina. **Images de L'Autre**: La différence du mythe au préjugé. Paris: SEUIL; Editions Unesco, 1998, p. 73.

influências dos textos antigos no final do medievo, difundiu-se a imagem de que os seres existentes nas regiões abaixo do Equador estariam marcados pelas imperfeições físicas causadas pelas “infernais” condições climáticas.¹⁴ Na realidade, além dos empréstimos da Antiguidade, essa teoria seria reforçada pelas concepções cosmográficas do cristianismo.

A má distribuição do clima acarreta a anomalia, a deformação (e a deformidade), a perversão: estas implicam a feiúra [...]. Do clima em que vivem as criaturas terrestres depende a sua conformação; de sua conformação física depende sua conformação moral [...].¹⁵

A construção dessas percepções acerca dos africanos foi responsável também por uma série de representações imagéticas que conscientemente associaram a cor negra ao Inferno e à queda moral de indivíduos ou de coletividades inteiras. Podemos identificar, por exemplo, algumas ilustrações no final da Idade Média, nas quais, o diabo e demônios, aparecem pintados de preto “[...] já que, entre os medievais, Satã é chamado de Cavaleiro Negro e de Grande Negro”.¹⁶

De qualquer forma, parece existir desde então uma dupla associação acerca da questão. Uma de fundo espiritual, já que a ausência de luz, a escuridão e a cor negra se confundem como símbolos da maldade, do medo e do reflexo invertido do bem. A segunda uniria o físico ao sagrado e representaria a perspectiva de que as altas temperaturas infernais e as elevadas temperaturas reais, imagens já consolidadas no fim do medievo, seriam co-responsáveis pelo escurecimento da pele daqueles condenados ao degredo celestial, e, portanto, de seu ícone maior (o demônio), e daqueles que habitavam as regiões ermas da Terra. A descrição do Inferno como uma região de calor insuportável e habitado por seres monstruosos de cor escura parecia se encaixar perfeitamente sobre a **Aethiopia**, de natureza ou essência física dos gregos, mas agora com um perfil espiritual cunhado no medievo europeu, estigmatizado pelas ondas de terror moral e interpretações teológicas que lançavam os africanos para os espaços caracterizados pela ausência de luz, moral e fé.¹⁷

¹⁴ KAPPLER, Claude. **Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 28; 32.

¹⁵ Ibid., p. 48-49.

¹⁶ Cf. SANTOS, Gislene Aparecida dos. Selvagens, Exóticos, Demoníacos: Idéias e Imagens de uma gente de cor preta. **Estudos Afro-Asiáticos**, ano 24, n. 2, 2002, p. 278.

¹⁷ Cf. STENOÛ, Katérina. **Images de L'Autre: La différence du mythe au préjugé**. Paris: SEUIL; Editions Unesco, 1998, p. 74-75.

Já no campo nas representações cartográficas encontramos um novo elemento para reflexão. Se na Antigüidade, a **Aethiopia** era apresentada como sendo parte das regiões tórridas, localizada nos limiares do mundo físico, na Idade Média, as impressões espaciais acerca das terras habitadas pelos **aethiops** seriam explicitadas pela associação entre as esferas celestiais – o paraíso, o purgatório e o inferno – e os territórios físicos então conhecidos. De acordo com Kappler, apesar da longa duração do período medieval – século V ao XV – “as representações cosmográficas não sofrem nenhuma transformação revolucionária” sendo que “no século XV, as representações mais antigas [...] combinam perfeitamente bem com as mais recentes”.¹⁸

Quase sempre de formato circular, as corografias medievais,¹⁹ apresentavam a Europa, a Ásia e a África distribuídas em forma de um T (as terras conhecidas), cercadas pelos oceanos, no formato chamado de T/O (**Terrarum Orbis**). Percebe-se também que este modelo fazia uma clara alusão a um dos símbolos de maior impacto do cristianismo, o Cristo crucificado, fundindo as percepções de um mundo físico com os espaços celestiais. De acordo com o historiador Paulo Soares de Deus as “cartas” medievais preocupavam-se tanto em representar o universo fantástico do imaginário cristão, diga-se de passagem, altamente estruturalista, formal e geométrico, como continham também “um grande teor de informações mundanas”.²⁰ Nessas representações cosmográficas reprisava-se a crença antiga de que a **Aethiopia**, chamada a partir do final do medievo de **Africa**, seria apenas um pequeno continente ao norte do Equador. Ao sul dessa região ficariam as zonas tórridas, que seriam desabitadas.

De acordo com Kappler boa parte das discussões teológicas acerca desse assunto foi tutelada pelas idéias de Santo Agostinho, impressas na **Cidade de Deus**. Para o pensador cristão, a Palavra de Deus teria sido pregada por todo o **universo**, porém, “como a zona tórrida” era “intransponível, essa Palavra não pôde chegar até os

¹⁸ KAPPLER, Claude. **Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 13.

¹⁹ De acordo com o historiador Paulo Roberto Soares de Deus a “cartografia medieval (...) não produzia mapas-múndi, mas **formae mundi**, transformando em objetos visíveis, em **ato**, a invisível realidade do mundo. Estes objetos não possuíam a função de orientar seus leitores em deslocamentos no espaço físico que lhes circundava, mas apresentavam verdades eternas sobre a constituição do mundo, seu lugar neste e reforçava a necessidade de superá-lo, na busca pela Salvação. (DEUS, Paulo Roberto Soares. Usos, Autoria e Processo de Confecção do Mapa-Múndi de Hereford, século XIII. **Fênix**, v. 3, ano III, n 1, jan./fev./mar. 2006, p. 3. Disponível em: <www.revistafenix.pro.br>. Acesso em: 02 jul. 2008.

²⁰ Ibid., p. 7. Ver também: NORONHA, Isabel. A corografia medieval e a cartografia renascentista: testemunhos iconográficos de duas visões de mundo. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, nov. 1999/fev. 2000, v. 6, n. 3, 2000, p. 682-683.

eventuais ocupantes do hemisfério oposto”. Dessa forma seria inadmissível que existissem seres humanos nesses lugares, “caso contrário ocorreria uma injustiça monumental”, pelo simples fato da ausência de qualquer possibilidade de tutela pela Igreja. E, mesmo, quando alguns teólogos divergiram da perspectiva agostiniana, o argumento centrava-se quase sempre na idéia de que “se [houvesse] seres na região, eles [...] seriam tão extravagantes ao ponto de serem ignorados”.²¹

Em uma típica representação²² do período, elaborada pelo frade florentino Leonardo Dati (1360-1445), pode-se encontrar um bom exemplo de como as configurações do espaço terrestre eram reproduzidas a partir de uma lógica comum. O modelo empregado é o mesmo encontrado na grande maioria de cartas medievais, na qual as terras conhecidas são partilhadas em três quadrantes. A Ásia ocupa o quadrante superior, logo acima da Europa e da **Aphrica** – que estão presentes no quadrante inferior (a primeira a oeste e a segunda a leste). No conjunto final elas formam uma perspectiva maior, o das terras habitadas, ou efetivamente do ambiente **Terrarum**. Para além dos rios que cortam os territórios conhecidos existe a perspectiva das águas oceânicas circundantes, sinalizando para o próprio limite geográfico do mundo, e, como havíamos indicado, refletindo a leitura cosmográfica medieval, que estabelece uma relação de sobreposição entre os espaços celestiais e mundanos.

É interessante perceber que nas representações cartográficas dos séculos XIII ao XV, a região norte do continente africano já aparece intitulada de **Africa** que, como vimos, é uma nomenclatura latina empregada para referir-se às áreas de domínio político romano. Valentin Mudimbe explica que o “declínio do uso do termo **Aethiopia** como nome do continente começou [justamente] com as explorações européias no século XV”.²³ A partir de então outras expressões passaram a ser empregadas para denominar às sociedades e aos próprios territórios africanos. Um grande diferencial

²¹ KAPPLER, Claude. **Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1994, p. 30.

²² Segundo Paulo Roberto Soares de Deus “não havia no latim medieval uma palavra que correspondesse exatamente ao significado de ‘mapa’ – ausência também notada nas línguas romanas. Quando se referiam às descrições gráficas de um dado espaço os medievais utilizavam palavras que podem ser traduzidas literalmente como ‘desenho’ ou ‘pintura’. Mapas-múndi não raro eram chamados de **historia** ou de **imago** (imagem) [...]. Como uma **imagem** em um espelho, os mapas refletem o mundo, tornando visível uma realidade que não poderia ser globalmente acessada de maneira direta”. Cf. DEUS, Paulo Roberto Soares. Usos, Autoria e Processo de Confeção do Mapa-Múndi de Hereford, século XIII. *Fênix*, v. 3, ano III, n. 1, jan./fev./mar. 2006, p. 2. Disponível em: <www.revistafenix.pro.br>. Acesso em: 02 jul. 2008.

²³ MUDIMBE, Valentin. **The idea of Africa**. Indianapolis: Indiana University Press, 1994, p. 27.

nesse caso era o fato de que, na expressão de origem latina o “[...] africano, que é o equivalente a **afer**, assinala simplesmente a qualquer pessoa do continente, sem importar sua cor. Traduz-se literalmente por **africanus** [...]”²⁴ e não por homem de cor negra.²⁵

Mesmo assim outras fórmulas verbais construídas no início do período Moderno continuariam ligadas a essa concepção: a cor da pele dos povos africanos. Com as navegações europeias ao longo dos séculos XV e XVI encontramos, na literatura de língua portuguesa, o termo **guinéus** (“homens de cor negra”) para referir-se aos africanos negros da costa da África Ocidental, e, **Guiné**, para denominar à área como um todo.²⁶ Em outros textos, como revela Mudimbe, empregava-se a expressão **Nigritia** para descrever toda a África. Este termo, originado da palavra latina **niger**, era de domínio dos geógrafos antigos e corresponderia ao termo grego **melas**, ou seja, “homem com a cara queimada pelo sol”.²⁷ Já os muçulmanos chamavam a área de **Bilades-Sudam**, ou o “País dos Negros”.²⁸ O importante é que, a partir do século XV, com o desbravar gradual do Atlântico, ocorreria um acentuado aumento dos relatos fantásticos acerca do continente “negro”. Os temores sobre o Mar Oceano e o imaginário dos navegantes iriam, de forma intensa, acentuar as leituras depreciativas acerca da **África**.

ESCRAVOS E ANTROPÓFAGOS. A ÁFRICA NO IMAGINÁRIO DOS TEMPOS MODERNOS

Durante séculos a tradição ocidental defendeu a tese de que os encontros ocorridos no século XV entre os europeus, os africanos subsaarianos e as sociedades ameríndias teriam sido marcados pelo ineditismo, pela descoberta de novas humanidades e pelo signo do fantástico. Se excluirmos os contatos com as sociedades americanas, tal postura só pode ser aceita se nos recobrimos com as capas visuais do

²⁴ MUDIMBE, Valentin. **The idea of Africa**. Indianapolis: Indiana University Press, 1994, p. 26.

²⁵ O historiador africano Joseph Ki-Zerbo parece não concordar com essa perspectiva. Para ele “[...] a palavra África [...] foi imposta a partir dos romanos sob a forma de **AFRICA**, que sucedeu ao termo de origem grega ou egípcia Lybia, país dos Lebu ou Lubin do Gênesis. Após ter designado o litoral norte-africano, a palavra África passou a aplicar-se ao conjunto do continente, desde o fim do século I antes da Era Cristã”. Cf. KI-ZERBO, Joseph. Introdução Geral. In: _____. (Org.). **História Geral da África: metodologia e pré-história da África**. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982, p. 21.v. I.

²⁶ Cf. ZURARA, Gomes Eanes. **Crônica dos feitos notáveis que se passaram na conquista da Guiné por mandado do Infante D. Henrique**. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1981.

²⁷ MUDIMBE, 1994, op. cit., p. 26.

²⁸ Cf. M’ BOKOLO, Elikia. **África Negra História e Civilizações**. Até ao Século XVIII. Lisboa: Vulgata, 2003, p. 122-127.

universo endógeno da Europa medieval. Além de ser uma leitura exageradamente eurocêntrica, ela está marcada por uma série de imprecisões espaços-temporais.

Valentin Mudimbe, por exemplo, se inquieta perante os motivos que justificariam, ainda hoje, o emprego da idéia de uma “África descoberta” pelos navegadores europeus do século XV, encontrada tanto nos textos históricos europeus, como na própria literatura escolar. Para ele, a resposta não se encobre de mistérios: o postulado descobrimento da África subsaariana no século XV não passaria de uma distrofia visual eurocêntrica.²⁹ Por mais que os encontros ocorridos na região próxima ao Golfo da Guiné e nas áreas mais ao sul do Equador pudessem estar marcados por uma nova dinâmica, a idéia de “descoberta” só pode ser entendida a partir dos discursos construídos, pelo que Mudimbe chamou de “biblioteca colonial”. Para ele e outros estudiosos, os primeiros contatos dos ocidentais com os povos da África subsaariana teriam ocorrido mais de quinze séculos antes da data defendida pela citada tese.³⁰

Podemos encontrar, de fato, alguns registros que fazem referências às viagens ocorridas na região litorânea da África abaixo do Equador ainda durante a Antigüidade. É o caso da expedição encomendada pelo faraó Neco II (VI a.C) aos fenícios que, de acordo com Heródoto, foi responsável pela primeira viagem de circunavegação na costa africana, partindo do Mar Vermelho e chegando ao Mediterrâneo. Encontram-se alusões também em alguns extratos de um texto anônimo do século II, escrito em grego e intitulado o **Périplo do Mar da Eritréia**. Por mais que as fontes possam ser questionadas e a veracidade das expedições seja colocada em dúvida, o certo é que as referências existem, e que, um grupo cada vez maior de especialistas, aceita suas referências como confiáveis.³¹

Um segundo motivo, hoje óbvio e de difícil contestação, é o fato de que para além da Europa, as sociedades africanas mantinham em suas relações internas e externas uma intensa e multidirecionada relação comercial/cultural, comunicando seus vários universos com o do mundo muçulmano do médio oriente e de outras sociedades asiáticas.

Portanto, a idéia de “descoberta da África”, só encontra algum sentido a partir da ótica etnocêntrica do final do medievo. Apesar disso é inegável o novo ritmo que

²⁹ MUDIMBE, Valentin. **The idea of Africa**. Indianapolis: Indiana University Press, 1994, p. 16-17.

³⁰ Ibid., p. 17.

³¹ Cf. Ibid., p. 19-26.

passou a revestir o contato entre os africanos e os europeus a partir de então, como revelam os relatos encontrados nos diários, crônicas de viagens e relatórios oficiais escritos pelos inúmeros viajantes, comerciantes, militares e missionários que percorreram a costa africana, dos séculos XV ao XVIII. Estes textos são, além de elementos reveladores do próprio universo mental europeu, fecundas fontes para a tentativa de se conhecer um pouco melhor as sociedades africanas daquele período. Vejamos como alguns deles esculpiram a idéia de África e o retrato dos africanos no imaginário de seus leitores.

De uma forma geral percebe-se que a preocupação maior desse conjunto de textos estava centrada na descrição dos aspectos geográficos, das características dos grupos humanos e da existência de recursos naturais.³² No entendimento do historiador português Francisco Bethencourt, essas leituras realizadas sobre os africanos estariam relacionadas “com uma percepção proto-antropológica, visível nos registros cuidadosos dos costumes locais”. Para ele “conhecer o(s) outros(s)” não seria uma tarefa ou um exercício realizado “para se conhecer a si mesmo, mas para melhor mercadejar, evangelizar e sujeitar politicamente”.³³ Apesar de concordarmos parcialmente com essa visão, não podemos deixar de constatar que as representações sobre as populações e o meio ambiente africanos sofreriam a tendência de relacionar aquele mundo às imagens da barbárie, dos sacrifícios humanos, do canibalismo e da natureza fantástica, em um movimento imaginário de contraposição à auto-imagem européia, ou seja, justamente em um exercício de autoconhecimento.

Influenciados pelas visões européias do início dos tempos modernos, tais relatos estavam embebidos pela convicção de que a Europa seria o exemplo de um complexo civilizatório superior aos outros conjuntos societários da humanidade. Isso ficava evidente no olhar europeu capaz apenas de visualizar em África a ausência da fé cristã, trocada naquelas terras por “cultos pagãos”, e a inexistência de Estados

³² FAGE, John D. A evolução da historiografia africana. In: KI-ZERBO, Joseph. (Org.). **História Geral da África: metodologia e Pré-História da África**. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982, p. 46-47. v. I.

³³ BETHENCOURT, Francisco. O contacto entre povos e civilizações. In: ALEGRIA, Maria Fernanda et. al. (Orgs.). **História da Expansão Portuguesa: a formação do Império**. Lisboa: Círculo de Leitores, 1998, p. 94. v. I.

organizados aos moldes dos europeus, trocados em África por formações políticas de pequenas dimensões sem os símbolos do poder dos teatros das cortes europeias.³⁴

O convívio mais intenso com os padrões urbanísticos, estéticos, artísticos e cosmológicos dos africanos não fez com que as leituras europeias sobre aqueles universos sofressem alguma profunda modificação em relação ao período anterior. Apesar disso, podemos afirmar que, novamente, um imaginário inédito acerca da África foi elaborado fruto da combinação de alguns dos ingredientes chegados da Antiguidade e outros do medievo, já modificados, com os novos temperos formulados no próprio período. Porém, em termos de observação geral, as representações confeccionadas no início da era moderna em nada foram revolucionárias no sentido de reinventar a imagem elaborada sobre os africanos a partir da Europa. Entre os viajantes mais conhecidos do período, que se estende do século XVI ao XVIII,³⁵ podemos destacar as obras de Alvise de Cadamosto, Gomes Eanes Zurara, Antônio Cadornega, Valentim Fernandes, João Cavazzi, Duarte Lopez, Filippo Pigafetta e Duarte Pacheco Pereira. Vejamos os ingredientes presentes em algumas dessas leituras.

Em seus relatos sobre a região da costa ocidental africana, tanto Gomes Eanes Zurara³⁶ (1410-1474), como Alvise Cadamosto³⁷ (1432-1488), deixam claro que, o estranhamento em relação à cor da pele e à feição física dos homens e mulheres do continente não diminuiu com o passar dos séculos. Mesmo falando de outro contexto, os navegadores da era moderna, voltavam a delinear as fronteiras entre a identidade e a alteridade a partir dos mais evidentes signos existentes entre a semelhança e a dessemelhança entre os povos. Ambos atribuíam ao clima, ao calor excessivo e a exposição ao sol a condição física daquelas gentes.

Zurara afirmava, em sua **Crônica dos feitos notáveis que se passaram na conquista da Guiné por mandado do Infante D. Henrique**, que

³⁴ Ver, por exemplo, as descrições elaboradas sobre os contatos com o “Reino da Etiópia” pelo padre Jerônimo Lobo. Cf. RAMOS, Manuel João. O Destino Etíope do Preste João: A Etiópia nas representações Cosmográficas Europeias. In: CRISTÓVÃO, Fernando. (Org.). **Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens**: Estudos e Bibliografias. Lisboa: Cosmos; Centro de Estudos de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Letras, 1998, p. 245.

³⁵ Acerca da literatura de viagem em África dos séculos XV e XVI ver o esclarecedor trabalho do historiador português José da Silva Horta. Cf. HORTA, José da Silva. A representação do africano na literatura de viagens, do Senegal a Serra Leoa (1453-1508). **Mare Liberum**, n 2, p. 209-339, 1991.

³⁶ Gomes Eanes Zurara foi cronista oficial da corte portuguesa e Guarda-Mor da Torre do Tombo. Recorria, quase sempre, aos relatos orais de terceiros para escrever seus textos.

³⁷ Explorou a região da costa da África Ocidental, tendo realizado alguns incursões pelo rio Gâmbia, no final da década de 1450. Em português é chamado de Luis de Cadamosto.

[...] aqueles Etiópios que vivem sob a sombra do monte Cáucaso, [são] negros em cor porque jazem sob o opósito do auge do Sol, o qual, sendo na cabeça de Capricórnio, é a eles em estranha quentura.³⁸

Cadamosto, em livro intitulado **Viagens de Luis de Cadamosto e de Pedro de Sintra**, apontava que, “[...] por causa do excessivo calor, apodrece-lhes o sangue em certo tempo do ano; morreriam se não fosse o remédio do sal [...]”.³⁹ Em relação às populações da área conhecida como Senegâmbia ou Guiné, Zurara comentava que seus habitantes seriam tão negros como os “etiópios e desafeiçoados nas caras como nos corpos que quase pareciam aos homens que os esguardavam que viam as imagens do hemisfério mais baixo”.⁴⁰

Em outra passagem ele revela a associação do nome concedido à região com a cor da pele de suas populações, movimento comungado igualmente por antigos e medievais: “E esta gente de esta terra verde é toda negra; e por isso é [ela] chamada terra dos Negros ou terra de Guiné, por cujo azo os homens e mulheres dela são chamados de Guinéus (que quer dizer tanto como negros)”.⁴¹ O mesmo conceito é apresentado por outro conhecido autor do período, Valentim Fernandes,⁴² que baseado nas descrições e relatos que chegavam das navegações portuguesas, afirmava que “[...] a gente desta terra chamam guyneus que quer dizer como negros. E por isso os portugueses poseram nome a toda esta terra Guynee”.⁴³

Se a população da área que se estende do rio Senegal até o rio Volta era “toda negra” suas outras características físicas também seriam motivo de nota por parte dos cronistas e viajantes europeus. Neste caso os apontamentos seguiam, quase sempre, um formato híbrido, que destacava tanto as qualidades como os defeitos das populações africanas “descobertas”. Assim, seja pela força ou destreza que impressionavam, seja pela “feiúra” – obviamente dentro dos parâmetros europeus da época – que assustava, os relatos sobre os povos africanos ganhavam uma dupla formatação.

Segundo as observações de Zurara os homens da Guiné tinham um corpo oposto ao “corpo pequeno e delgado [do português]”. Além disso, os “guinéus” seriam

³⁸ ZURARA, Gomes Eanes. **Crônica dos feitos notáveis que se passaram na conquista da Guiné por mandado do Infante D. Henrique**. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1981, p. 34-35.

³⁹ CADAMOSTO, Luis. **Viagens de Luis de Cadamosto e de Pedro de Sintra**. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1988, p. 111-112.

⁴⁰ ZURARA, 1981, op. cit. p. 146.

⁴¹ Ibid., p. 336.

⁴² Originado da Morávia, Valentim Fernandes, que era tradutor, se fixou em Lisboa no final século XV.

⁴³ FERNANDES, Valentim. **Códice Valentim Fernandes**. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1997, p. 56.

marcados pela “ligeireza muito avantajada no correr”, por serem “muitos fortes” e por possuírem uma “fealdade extrema [...]”. Para o viajante português “não se podia pintar coisa mais feia”.⁴⁴

Já o italiano Cadamosto, que seguia perspectiva semelhante ao que concerne o revezamento das observações negativas e positivas sobre os africanos, afirmava que os homens abaixo do Saara eram “terríveis de aspecto” e que “todos são negríssimos (para lá do rio Senegal)”. Por outro lado, “todos os Negros são grandes e grossos e bem formados de corpo”, além de serem “os maiores nadadores que há no mundo”.⁴⁵

A partir dos trechos acima citados somos levados a concluir que existe, nesse primeiro conjunto de relatos, uma evidente aproximação com o texto dos antigos. O eixo de referências utilizado para definir aos africanos é caracterizado pela ênfase em destacar suas marcas físicas. A cor da pele, a ausência da beleza de feições europeias, as características físicas que animalizam – como a “ligeireza” e a força bruta – e a perspectiva de que a cor negra seria uma consequência da exposição ao calor da região e do sol seriam alguns dos espectros dessas imagens.

A partir do século XVII, o contato mais intenso com a costa africana e o desenvolvimento de novos conhecimentos geográficos em relação às áreas abaixo do Equador acabaram por refazer, em parte, a lógica europeia sobre as causas naturais da pigmentação epidérmica dos africanos. A tese de que as zonas tórridas corresponderiam a um vazio de ocupação humana caiu em desuso pragmático. Encontramos, por exemplo, na obra escrita por Filippo Pigafetta, a partir dos relatos de Duarte Lopez sobre o “Reino do Congo”, o emprego de um filtro de observação que abre uma clara divergência em relação aos textos anteriores, no que concerne, principalmente, a localização da África subsaariana nessa região conhecida por zona tórrida. Ao mesmo tempo, suas leituras resultaram num conjunto de imagens confusas e de representações antiestéticas da auto-imagem da perfeição europeia.

O Reino do Congo, na sua parte média, dista da Equinocial, contra o pólo Antártico, precisamente onde jaz a cidade chamada Congo, 7 graus de dous terços, com que vem a estar sob a região que os antigos estimavam inabitável e lhe chamavam zona tórrida, isto é, cinta de

⁴⁴ ZURARA, Gomes Eanes. **Crônica dos feitos notáveis que se passaram na conquista da Guiné por mandado do Infante D. Henrique**. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1981, p. 342; 537.

⁴⁵ Cf. CADAMOSTO, Luis. **Viagens de Luis de Cadamosto e de Pedro de Sintra**. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1988, p. 111-112; 115-116; 145.

terra queimada do Sol; enganando-se de todo, porquanto a estância ali é boníssima e o ar extraordinariamente temperado [...].⁴⁶

Divergências por um lado, semelhanças por outro. Alguns aspectos ligados às características físicas dos africanos também foram nota de destaque e descrição por parte do português Duarte Lopez. Seus relatos acabaram por fomentar no imaginário de Pigafetta uma série de ilustrações e representações fantásticas.

Os homens e mulheres são negros, e alguns menos, declinando mais a baço, e têm os cabelos crespos e negros, e alguns também vermelhos; a estatura dos homens é de mediana grandeza; e, tirando-se-lhes a cor negra, são parecidos com os Portugueses; as pupilas dos olhos de desvairadas cores, negras e da cor do mar; e os lábios são grossos, como os Núbios e outros negros;⁴⁷

No entanto, os modernos, de uma forma geral, iriam transcender algumas das fronteiras imaginárias no esforço de criar os signos demarcatórios da alteridade africana. Neste caso, uma das imagens mais impactantes acerca do encontro com esse **Outro** seria a da antropofagia. Aparecendo em alguns relatos e iconografias do período, a prática recebeu um destaque significativo no imaginário europeu e acabou por agregar mais estigmas negativos às representações elaboradas sobre os africanos. Frutos de uma fusão dos relatos⁴⁸ que chegavam das populações antropófagas das Américas com aqueles confeccionados acerca dos elementos oriundos da mitologia ou dos textos históricos greco-romanos, a antropofagia em África, tratada como uma prática generalizada, só pode ser entendida como uma invenção imaginária de viajantes e missionários.⁴⁹

Em alguns textos europeus esse fenômeno aparece como uma prática cotidiana aos africanos, plenamente justificada pela sua condição de desumanidade. Os relatos sobre os supostos sacrifícios humanos e infanticídios praticados, por exemplo, pelos **imbangalas** na África Central, ou da existência de açougues com carne humana, na mesma região, tornaram-se eventos dramáticos aos leitores e ouvintes europeus que

⁴⁶ LOPEZ, Duarte; PIGAFETTA, Filippo. **Relação do Reino do Congo e das terras circunvizinhas (1591)**. Lisboa: AGU, 1951, p. 25.

⁴⁷ Ibid., p. 25-26.

⁴⁸ Como os de André Thevet, **La cosmographie universelle d'André Thevet, cosmographe du Roy**, t. II, de 1557; Hans Staden, **Viagem ao Brasil**, de 1557; e de Jean de Léry, 1578.

⁴⁹ Acerca do tema, consultar o elucidativo texto da historiadora portuguesa Isabel Castro Henriques. Cf. HENRIQUES, Isabel Castro. **Os pilares da diferença: relações Portugal-África, séculos XV-XIX**. Lisboa: Caleidoscópio, 2004, p. 225-244. Ver também: STENOUE, Katérina. **Images de L'Autre: La différence du mythe au préjugé**. Paris: SEUIL; Editions Unesco, 1998, p. 52-53.

tiveram contato com as narrativas de alguns missionários, como foi o caso do italiano Cavazzi da Montecucolo,⁵⁰ e do já mencionado Pigafetta.

Têm açougues de carne humana, como nós aqui de vaca e de outras alimárias, porquanto comem os inimigos que cativam na guerra; e os seus escravos vende-nos, se podem obter preço maior; se não, entregam-nos aos magarefes, que os cortam em peças e os vendem para assar ou cozer.⁵¹

De acordo com a historiadora Isabel Castro Henriques, parece ter existido uma perspectiva deturpada⁵² nos relatos registrados por Pigafetta e por outros cronistas do período. Tal iniciativa talvez se explique pela ótica europeia em desvalorizar a imagem do **Outro**, desumanizando e lançando seu corpo, práticas e comportamentos para a esfera do impensável em um mundo civilizado.⁵³

Os impactos desses relatos antropofágicos podem ser visualizados por meio de sua longa permanência no imaginário europeu que se estendeu pelos últimos quatrocentos anos. Entre os séculos XVI – quando começam a aparecer –, e XVIII, eles estavam associados ao imaginário cristão, que diabolizava os africanos. Já nos séculos XIX e XX eles persistem, só que agora relacionados aos olhares colonialistas e racistas europeus, reforçando o “caráter primitivo e selvagem” dos povos a serem civilizados. Em meados do último século, já parecia claro para grande parte da historiografia que os poucos relatos existentes acerca da antropofagia em África tinham sido construídos a partir de um jogo de espelhos falsificador, ou se preferiram, em um diálogo de apropriações indevidas, com os relatos acerca da antropofagia em terras americanas. Mesmo assim, ainda hoje, continuam vivas as imagens de devoradores de carne humana nos recônditos do continente africano.

Ainda dentro do contexto da Era Moderna, cada vez mais caracterizado pelas relações comerciais atlânticas e pela aproximação da trajetória histórica europeia e africana, não podemos esquecer os impactos causados pela escravidão e pelo tráfico de

⁵⁰ Cf. CAVAZZI, João Giovanni Antônio. **Descrição Histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola**. Lisboa: J.I.U., 1965.

⁵¹ LOPEZ, Duarte; PIGAFETTA, Filippo. **Relação do Reino do Congo e das terras circunvizinhas (1591)**. Lisboa: AGU, 1951, p. 41-42.

⁵² Para além das especificidades dos relatos acerca da antropofagia africana elaborados entre os séculos XVII e XIX, são conhecidos, em algumas sociedades africanas, espaços simbólicos ou representativos da esfera do político, do religioso, da relação com a morte, da guerra ou de “purificação social”, nos quais a “antropofagia ritual” pode ser localizada, mesmo que em “situações pouco numerosas”. Isso, no entanto, não justificaria, em dimensão alguma, os sentidos e significados emprestados a tais momentos ritualísticos africanos pelos europeus.

⁵³ HENRIQUES, Isabel Castro. **Os pilares da diferença: relações Portugal-África, séculos XV-XIX**. Lisboa: Caleidoscópio, 2004, p. 225.

africanos escravizados pelo Atlântico na construção do imaginário acerca da África. O debate central nesse caso seria o da aproximação ou fusão da imagem do cativo/escravo com a figura do negro/africano no pensamento cristão. Quando ela teria de fato ocorrido? Qual a justificativa bíblica que tornaria híbrida ou una a condição de amaldiçoado e de possuir a pele escura? Nesse caso, parece que os especialistas possuem opiniões muito próximas e, de certa forma, reveladoras das dinâmicas que marcaram a relação do cristianismo com os africanos na África e nas Américas.

De acordo com Katérina Stenou teria ocorrido uma clara manipulação dos textos sagrados do judaísmo e do cristianismo para associar aos africanos à condição de escravos/servos/cativos. A construção de uma imagem comum, africano-escravos, encontra seus primeiros traços no medievo europeu, com a circulação das teses acerca da descendência de Cam, e é articulada diretamente com uma condenação sócio-cultural-física encontrada nos textos greco-romanos acerca dos africanos, resgatada em parte pelos literatos e intelectuais ao longo da Idade Média.⁵⁴

O historiador David Goldenberg também localiza no medievo as origens dessa relação imaginária sobre os africanos ao afirmar que podemos encontrar as primeiras referências relacionando cor da pele à escravidão/servidão por volta do século VII da Era Cristã. Alguns escritores cristãos teriam se esforçado em afirmar que Noé teria pronunciado uma dupla maldição, que envolvia ao mesmo tempo a condição da servidão e da “escuridão” da pele.⁵⁵

A condição “espiritual” e “material” de cativos somente potencializaria os preconceitos e representações negativas sobre os africanos e, de certa forma, a escravidão moderna acabaria por contribuir na construção de novas imagens depreciativas sobre as populações envolvidas pela diáspora causada pelo tráfico. Apesar da posição chave nas relações econômicas estabelecidas pelos europeus com o Mundo Atlântico, os relatos acerca da África e dos africanos, elaborados nos três séculos seguintes, continuariam a desvalorizar suas sociedades e padrões culturais.

A transformação dos africanos em simples mercadorias completava um processo de desumanização iniciado séculos antes. São várias as representações iconográficas elaboradas nesse intervalo temporal que, além de evidenciar o tratamento

⁵⁴ STENOUE, Katérina. **Images de L'Autre**: La différence du mythe au préjugé. Paris: SEUIL; Editions Unesco, 1998, p. 78-79.

⁵⁵ GOLDENBERG, David. **The Curse of Ham**: race and slavery in early Judaism, Christianity, and Islam. Princeton: Princeton University Press, 2003, p. 170.

desumano nas caravanas que transportavam os africanos escravizados até o litoral, acabaram por reforçar a noção de que esses se transformavam em objetos estocados nos porões dos navios. Já as imagens da escravidão nas Américas tentavam reforçar a idéia de que os escravos se reduziam ao binômio trabalho braçal/castigo corporal. As atividades agrícolas, como as desenvolvidas nas lavouras canavieiras, de algodão e fumo; as práticas nas zonas de mineração ou os serviços de limpeza, transporte ou comércio ambulante, nos centros urbanos, passaram a ser associados aos negros.

Também relacionado ao tráfico de escravos ocorria um processo de redefinição das identidades africanas pensadas a partir das Américas, reprocessadas pelos europeus, americanos ou pelos próprios africanos atingidos pela diáspora. Nesse caso, prevaleceram duas leituras: uma, na qual, todos os escravos faziam parte de grupos mais ou menos homogêneos de negros africanos divididos por seus conjuntos lingüísticos; na outra, ocorria a adoção de nomenclaturas ou denominações das regiões de embarque dos escravos na costa do continente para “rebatizá-los”. Essas ações eram complementadas nas Américas pelo processo de redefinição identitário por associação, resistência ou redes de solidariedade adotadas pelos africanos no “exílio”. Assim, ao chegarem à América os que na África se associavam sob várias identidades como Mbundu, Bakongo, Ovibundo, Ketu, Ijesa, Fon, entre outros, passavam a ser chamados de Cabindas, Congos, Benguelas, Moçambiques, Nagôs e Minas.⁵⁶

Os estigmas que circundavam a dinâmica das relações escravocratas instaladas nas Américas estavam impregnados das essências interpretativas e conceituais que emanavam das justificativas espirituais para a condenação dos africanos à escravidão. Para Goldenberg a teoria da maldição de Cam foi apenas mais um dos elementos que chegou às Américas junto com os negreiros, porém aqui ela acabou por desempenhar um papel muito mais danoso para os africanos e seus descendentes escravizados e tornou-se num dos instrumentos centrais de sustentação do sistema escravista.⁵⁷

Para além das teses que se ocupavam das “coisas” do espírito podemos encontrar na sustentação jurídica do sistema escravista influências de outros campos do pensamento europeu moderno. No caso específico de Portugal, como argumenta o historiador português Alexandre Valentim, a “ideologia escravista do Antigo Regime”

⁵⁶ Ver entre outras obras a de Mary Karasch: KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro**. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

⁵⁷ GOLDENBERG, David. **The Curse of Ham: race and slavery in early Judaism, Christianity, and islam**. Princeton: Princeton University Press, 2003, p. 175.

vigente de meados do século XVIII até o século XIX, apoiou-se em uma série de conceitos acerca do lugar na humanidade e das características culturais das populações africanas para justificar sua escravização. De acordo com Valentim, negava-se aos grupos que se encontravam no interior do continente a existência de “qualquer vida cultural”, e nas posturas mais ortodoxas, de “qualquer traço de humanidade”. Sepultados na barbárie e longe da civilização, desprovidos de religião, submetidos aos “desmandos de chefes tirânicos, selvagens e embrutecidos, boçais, indolentes, dados a embriagues e ao roubo”, a escravidão deveria servir como benção para os africanos.⁵⁸ Seja por um motivo, ou por outro, recaía sobre os africanos e a África duas imagens inquietantes e duradouras: a do cativo e a do continente berço dos escravos.

Mesmo convencidos de que as referências imagéticas aqui apresentadas são integrantes de momentos e contextos diversificados e, de que, as mesmas, se expressam nas mais diversas linguagens e formatos, pareceu-nos apropriado realizar essa tentativa de síntese sobre elas. Até porque, se suas construções encontram-se espalhadas pelo largo percurso cronológico de, pelos menos, mil e quinhentos anos, alguns de seus reflexos nos chegam até os dias de hoje. Concordamos que esses reflexos são imprecisos e muitas vezes espelham outras formas que não as originais, mas eles se fazem, de alguma forma, presentes entre nós com maior ou menor intensidade. E se, para alguns casos, tal premissa se revele inverídica, podemos contar com o argumento de que seu estudo nos auxilia na tentativa de compreender as relações estabelecidas entre as sociedades do continente africano e os outros conjuntos societários ao longo do período abordado.

⁵⁸ ALEXANDRE, Valentim. A África no Imaginário Político Português (séculos XIX-XX). In: _____. **Actas do Colóquio Construção e Ensino da História da África**. Lisboa: Linopazas, 1995, p. 233.