

Cleiton de Oliveira
Paulo César de Oliveira

Os filhos de Cam

A legitimação católica da escravidão do negro



Apesar de tantas publicações, seja na historiografia estrangeira, nacional e até mesmo eclesiástica, a escravidão continua a ser um campo aberto a diferentes pesquisas e abordagens, tanto pela investigação de novas fontes quanto pelos novos enfoques às fontes já conhecidas. Tais lacunas a serem preenchidas, ficaram muito evidentes quando da publicação da lei n.º 10.639, de 09 de janeiro de 2003, sancionada pelo Presidente da República, que alterou a legislação anterior que estabelecia as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira". Desta forma, nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, tornou-se obrigatório o estudo da História da África e dos Africanos e da luta dos negros no Brasil, levando um novo interesse pelo tema, mas demonstrando também, um grande abismo entre a historiografia didática e a historiografia acadêmica. Nesse sentido, a presente obra buscou preencher uma dessas muitas brechas, ao se enveredar por uma África que vai muito além, daquela apresentada pelos livros didáticos, como se ela passasse a existir, a partir do contato com o europeu.



Os filhos de Cam

Os filhos de Cam

A legitimação católica da escravidão do negro

Cleiton de Oliveira
Paulo César de Oliveira



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Carole Kümmecke - <https://www.conceptualeditora.com/>

Arte de Capa: Ivan Ksenophontov - A maldição de Cam

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR) https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

OLIVEIRA, Cleiton; OLIVEIRA, Paulo César de

Os filhos de Cam: a legitimação católica da escravidão do negro [recurso eletrônico] / Cleiton de Oliveira; Paulo César de Oliveira -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

154 p.

ISBN - 978-65-5917-290-0

DOI - 10.22350/9786559172900

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Igreja; 2. Bíblia; 3. Escravidão; 4. História; 5. Teologia; I. Título.

CDD: 900

Índices para catálogo sistemático:

1. História 900

“Ninguém nasce odiando outra pessoa pela cor da sua pele, por sua origem ou, ainda, por sua religião. Para odiar, as pessoas precisam aprender, e se podem aprender a odiar, podem ser ensinadas a amar”.

Nelson Mandela

Aos escravizados de ontem e hoje!

Agradecemos a Deus, que nunca autorizou a escravidão em seu nome!

Sumário

1	15
Introdução	
2	26
A prole de Caim e os descendentes de Cam sob o olhar do europeu	
2.1 - Os filhos de Cam na visão do medievo	28
2.2- Legitimação da conquista portuguesa na África: os filhos de Cam sob o olhar dos portugueses no Século XV	39
2.2.1- O pecado de Adão	42
2.2.2 - Os descendentes de Caim	45
2.2.3 - Os “legítimos herdeiros” da maldição de Cam	46
3	52
O “destino manifesto português”	
3.1 - O espírito conquistador/cruzadista português e os mitos impulsionadores do seu “destino manifesto”	60
3.2 - O prestes João – o mito ultramarino	64
3.3 - O messianismo de D. João I	67
3.5 - O infante Dom Henrique e os dois destinos de Portugal	76
3.5 - O “Destino manifesto português” sob os olhares de Roma.....	84
4	92
O retorno da escravidão no ocidente sob a influência das bulas <i>Dum Diversas</i> e <i>Romanus Pontifex</i>	
4.1 - A guerra justa contra os mouros	101
4.2 - Dispensa da proibição canônica do comércio com os muçulmanos	105
4.3 - Portugal e o início do tráfico de escravos	107
4.4 - A bula <i>Dum Diversas</i>	112
4.5 - A bula <i>Romanus Pontifex</i>	122
Conclusão	132
Referências	136
Anexo A - Figuras	148

1

Introdução

O tráfico de escravos do Atlântico, apesar de sua importância central na história econômica e social do imperialismo ocidental, de seu papel fundamental na história da América e de seu profundo impacto sobre a sociedade africana, permaneceu como uma das áreas menos estudadas na moderna historiografia ocidental até as últimas décadas do século passado. A falta de interesse não se deu por falta de fontes, pois o material disponível para seu estudo foi abundante desde o começo (KLEIN, 1989, p. 1). Ao contrário, foi ignorado devido a sua associação com o Imperialismo europeu de que resultou por um problema moralmente difícil, a que se acresceu a falta de instrumental metodológico, que permitisse analisar complexos dados quantitativos e ideológicos.

O crescimento do novo campo de História africana bem como o despertar do interesse pela História afro-americana nos anos 50 e 60, que explicam o desencadear de uma amplitude considerável nas pesquisas desta área. Os primeiros grandes trabalhos sobre o tema forneciam uma estimativa do volume total do tráfico de escravos africanos para a Europa, as ilhas do Atlântico e a América, desde os anos de 1440 até 1860. As obras que se debruçaram sobre o assunto tinham uma exagerada preocupação numérica, quantitativa, tentando precisar o número de africanos que haviam se tornado vítimas do tráfico negreiro, portanto, prendiam-se em modelos explicitamente demográficos e econômicos.

Posteriormente ocorre uma natural mudança do foco econômico das pesquisas, para a ênfase nos aspectos culturais. É dito natural, pois este foi um movimento que de certa forma transpareceu em todas as pesquisas

historiográficas, tanto na historiografia nacional quanto na historiografia estrangeira. Na francesa, por exemplo, se deu pela passagem da segunda para a terceira geração dos Annales, transição que segundo Peter Burke acentuou uma transferência “da base econômica para a ‘superestrutura’ cultural”. (BURKE, 2010, p. 91). No caso da historiografia marxista este movimento se deu principalmente pelos trabalhos de E. P. Thompson que buscou superar o determinismo da base econômica em relação a superestrutura – aspectos culturais – e, marcando essa mudança no enfoque das análises historiográficas, como afirma Lynn Hunt, “dedicou-se ao estudo daquilo que chamava ‘mediações culturais e morais’”. (HUNT, 1992, p. 5-6). Transpondo a atenção para a historiografia praticada no Brasil, podemos dizer que foi justamente Thompson, que “serviu de grande inspiração para a mudança do enfoque econômico para o cultural nos estudos sobre a escravidão” (LARA, 1995, p. 45).

Foi justamente nesse cenário de espantoso crescimento da produção historiográfica sobre escravidão negra, principalmente nas proximidades do centenário da abolição, que o papel da Igreja Católica no processo de legitimação e reprodução do escravismo no mundo ocidental foi evidenciado, levando, em contrapartida, muitos militantes da instituição a se pronunciarem. O ano de 1988, por exemplo, por conta da produção intelectual sobre a herança escrava brasileira, levou muitos pesquisadores a revisitar arquivos e teses há muito consolidados. Livros, artigos de revistas e jornais contribuíram para a polêmica em torno do papel da Igreja Católica na legitimação e compromisso com a escravidão, fazendo com que a Igreja enquanto instituição, respondesse aos mesmos com a publicação de uma série de artigos revisionistas. Nesse mesmo ano, a Conferência Nacional dos Bispos no Brasil (CNBB) lançou, como tema da Campanha de Fraternidade, a questão negra, com o slogan “Ouvi o Clamor deste Povo” (CARVALHO, 1988, p. 34). Fora do Brasil a Igreja da América Latina

realizava diversos debates e publicava constantemente trabalhos com o polêmico tema, onde se destacaram diversas publicações do CEHILA e do CELAM¹ evidenciando uma tomada de “consciência” da Igreja católica em relação ao negro, negligenciado durante muito tempo tanto das preocupações intelectuais quanto pastorais da instituição.

Apesar de tantas publicações, seja na historiografia estrangeira, nacional e até mesmo eclesiástica, a escravidão continua a ser um campo aberto a diferentes pesquisas e abordagens, tanto pela investigação de novas fontes quanto pelos novos enfoques às fontes já conhecidas. Tais lacunas a serem preenchidas, ficaram muito evidentes quando da publicação da lei n.º 10.639, de 09 de janeiro de 2003, sancionada pelo Presidente da República, que alterou a legislação anterior que estabelecia as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira". Desta forma, nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, tornou-se obrigatório o estudo da História da África e dos Africanos e da luta dos negros no Brasil, levando um novo interesse pelo tema, mas demonstrando também, um grande abismo entre a historiografia didática e a historiografia acadêmica.

Nesse sentido, o presente trabalho buscou preencher uma dessas muitas brechas, ao se enveredar por uma África que vai muito além, daquela apresentada pelos livros didáticos, como se ela passasse a existir, a partir do contato com o europeu.

Em um primeiro momento sentimos a necessidade de reconstruir uma significação do mundo imaginada pelos medievais, que se baseava nos testemunhos deixados pelos geógrafos da Antiguidade. Estes deixaram claro que desconheciam a totalidade daquele território. Escritores greco-

¹ Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina e Conselho Episcopal Latino-Americano.

romanos como: “Estrabão, Pompônio Mela (*De situ orbis*) e Plínio, o Velho (*Historia naturalis*) retrataram melhor apenas a África do Norte. Outros, especialmente Julio Solino (*Collectanea rerum memorabilium*), limitaram-se a compilar relatos fabulosos e prodígios. Até pelo menos o fim do século XIII a área africana efetivamente contatada pelos europeus correspondia grosso modo aos territórios da antiga “Berbéria”, parte do Egito e o litoral do Mar Vermelho” (MEDEIROS, 1985, p. 123).

Entre os séculos V e XV, as referências históricas ao negro baseavam-se unicamente na tradição bíblica e em alguns textos da antiguidade greco-romana. Porém, o comércio mediterrânico com o Oriente Próximo, via Alexandria, e com o norte da África, via Trípoli, permitiu aos europeus obter informações indiretas sobre as populações do interior da África. Os reinos da Península Ibérica obtiveram, por meio dos muçulmanos, importantes informações sobre a África negra ao longo da Idade Média. A experiência empírica europeia com as populações negras africanas foi, todavia, intensificada com a expansão ultramarina, particularmente portuguesa.

Nos finais do XVIII e início do XIX, as concepções eurocêntricas em relação aos africanos já se apresentavam em postulados que irão moldar grande parte da estrutura epistemológica ocidental como nos pensamentos de Kant e Hegel. E, se continuássemos a saga dessa arqueologia do saber (FOUCAULT, 2008) sobre África, conseguiríamos encontrar nos textos da antiguidade ideias distorcidas sobre os homens africanos. Não é esse o nosso papel aqui, uma vez que outros já o fizeram. Mas, inspirado nesses trabalhos, a visão medieval acerca do negro ganha uma importância para compreendermos sua influência na história de Portugal, sendo assim, estudos como os de Jacques Le Goff (1980) em suas análises nos mostra a importância de estudarmos uma “outra” Idade Média, relacionada à Antropologia Histórica e à longa duração, ampliando o uso das fontes e

convivendo com outras ciências sociais. Esse outro, o período medieval, segundo o autor, está relacionado por meio da vinculação entre passado e o presente, a nós contemporâneos, pressuposto essencial para os estudos históricos, de acordo com os membros do grupo que ele pertenceu, a Escola dos Annales.

Mostraremos que o problema das significações europeias a respeito dos africanos durante a Idade Média constituiu esquemas que serão examinados, que não eram gratuitos, nem se limitaram ao plano da abstração. Seus traços perduraram e tiveram peso inequívoco na legitimação da conquista daquele continente. “Na realidade, tais clichês e estereótipos definiram o enquadramento dos negros no mundo ocidental e modelaram a atitude dos europeus com respeito àqueles povos no período subsequente, da expansão ultramarina”. (MACEDO, 2001, p. 10). Os representantes das monarquias, marinheiros e aventureiros, e os missionários cristãos, carregavam consigo parte dessas imagens, juízos e preconceitos.

Em uma das imagens mais presentes no imaginário do europeu, estava a filiação dos negros a Caim ou a Cam, que teve notoriedade nos manuais religiosos cristãos até pelo menos o século XIX, abrindo um campo muito fértil aos defensores da inferioridade das populações negras. Com efeito, no Dictionnaire de la Bible, editado pelo abade J. P. Migne em 1846, “Cam é apresentado como o deus Amon dos Egípcios, o Júpiter dos gregos e latinos, o pai dos egípcios, etíopes e negros” (FRANCO JR. 1996, p. 71).

Para compreendermos como o campo religioso tem um peso e importância na formação do pensamento luso acerca das populações africanas, revisitamos também a mística formação que envolve o nascimento do estado português e de sua monarquia, além de toda influência de um “messianismo” bem específico, que tornava seu povo detentor de

um destino maior, o de construir o V Império. Portanto, a pretexto da defesa da Igreja e propagação da fé, os reis foram sendo investidos de poderes e privilégios antes reservados à Sé Apostólica. A coroa de Portugal em muito se beneficiou com tais prerrogativas dadas às necessidades das guerras de Reconquista. Aos poucos esses poderes e privilégios foram sendo estruturados nas próprias máquinas da administração Real e acabaram passando pura e simplesmente à jurisdição direta do poder secular. Legitimada por bulas e breves papais, “a aliança estreita e indissolúvel entre a Cruz e a Coroa, o trono e o altar, a Fé e o império, era uma das principais preocupações comuns aos monarcas ibéricos, ministros e missionários em geral” (BOXER, 1981, p. 98-99).

Em torno dessa união histórica entre Igreja e Portugal, dá-se o encontro luso-africano que ocorreu sob a égide do pioneirismo português, como nação marítima à época dos descobrimentos europeus. Assim, a vantajosa posição geográfica de Portugal e a existência de uma burguesia mercantil e de uma indústria naval permitiram, entre outros fatores, a construção do Império lusitano. Além disso, os interesses da nobreza portuguesa e da Coroa na expansão marítima foram decisivos. Buscaremos remontar o findar da Idade Média lusitana para compreender os fatores que possibilitaram a constituição do reino independente de Portugal frente a outras nações ibéricas e a criação de uma consciência cultural e política própria, destacando o papel da fé cristã, o fluxo da produção intelectual, as guerras de reconquista e as agitações sociais.

Para construir essa saga lusitana no segundo capítulo, as principais fontes utilizadas foram obras de historiadores portugueses que revisitaram essas teses explicativas do expansionismo português e tentaram criar análises mais amplas, ou seja, que tentaram evitar explicações históricas centradas em ou conduzidas por uma só causa primordial, contemplando jogos ou conjuntos de fatores que concorreram para a saída portuguesa

para o além-mar. Tais historiadores do século XX persistiram na reafirmação da tomada de Ceuta como marco inicial e ato inaugural da expansão, bem como reiteraram a figura de D. Henrique como o primeiro articulador dos descobrimentos. Para eles pareceu mais fundamental buscar explicações a partir de relações posteriores, ou melhor, refletir sobre os eventos tendo em vista as suas consequências. Ceuta, entre esses historiadores mais recentes, ganha sentido no conjunto de ações que envolveram os deslocamentos dos portugueses para territórios mais ou menos conhecidos, importando, dentro dessa perspectiva histórica, as causas, os marcos, as consequências da expansão, bem como os valores que lhe foram sendo acrescentados.

Examinamos no terceiro capítulo, um enorme conjunto de bulas que demonstraram a proximidade nas relações diplomáticas entre o papado e a coroa lusitana. Por meio das chamadas bulas de cruzada, vimos a importância que esse reino adquiriu para os interesses da Igreja, além da importância que tais documentos terão na construção do catolicismo ibérico. Concedidas ao reino de Portugal, acompanharam e sustentaram durante séculos um longo processo de enfrentamentos e combates aos infieis seguidores do Islão. As bulas de cruzada traziam um conjunto de indulgências, que proporcionavam aos cristãos da Península em troca da esmola, as mesmas graças espirituais concedidas aos cruzados que lutaram na retomada de Jerusalém. É, pois, nesse aspecto um tema de estudo que tem uma existência de e na longa duração. Desde sua primeira concessão no século XII, até sua extinção em Portugal no último quartel do século XIX, a causa da guerra justa tomou diferentes feições. Embora o “inimigo” muçulmano permanecesse, os enfrentamentos bélicos se alternavam entre as tréguas e os acordos diplomáticos e comerciais. A historiografia não se dedicou ao estudo das bulas, não obstante a amplitude de seu alcance no tempo, no espaço e no imaginário dos cristãos

portugueses. A carência de estudos acerca de um tema que teve grande significado na sustentação política e econômica do reino e na vivência religiosa do catolicismo ibérico expõe uma lacuna que não se pode desconsiderar. Percebe-se que as bulas possuíram uma dimensão imperial no que se refere à sua abrangência em todas as conquistas, bem como fonte de rendimentos significativos para a manutenção do próprio império.

As concessões das bulas de cruzada aos reinos ibéricos deram-se reiteradamente no curso do tempo e das circunstâncias dos enfrentamentos do infiel, quando então, a Santa Sé cedia exclusivamente aos reis a prerrogativa do recolhimento das rendas, para suprir parte das necessidades da guerra justa. Durante a Idade Média o papado atuou a serviço de uma cristandade ameaçada por todas as partes e pelo mesmo inimigo, associando a “obra santa” contra os sarracenos “à garantia da salvação, ampliando as concessões quando necessário, segundo as urgências de sua política salvadora” (BOXER, *op. cit.*, p. 101). As bulas papais favoreceram a incorporação dos benefícios, em virtude do caráter espiritual do enfrentamento aos muçulmanos, mas também pelo destacado papel da pessoa do rei como guerreiro a serviço de Deus e da Igreja, estabelecendo os vínculos entre política e religião.

Além das bulas escolhemos outras fontes, como partes de algumas crônicas, sobretudo as produzidas por Gomes Eanes de Zurara. Como o presente trabalho não se dispunha a analisar especificamente tais documentos, propomo-nos a destacar alguns elementos que através da herança cronística nos apresentava uma África com a visão de quem viveu no contexto das conquistas. Entendemos que cultura é plural e não consensual, ou seja, é dinâmica. Por conta disso, podemos analisar determinados elementos de diferentes formas. Seguindo esse raciocínio, devemos levar em conta a circularidade cultural: como as imagens sobre a África, como elas

chegaram ao cronista e de que forma esse as reproduziu e/ou reconstruiu em suas obras. Além do terceiro capítulo, Zurara aparecerá em outras partes deste texto, já que como cronista-mor do reino, a mando do rei português D. Afonso V em meados do século XV, esteve a serviço da memória oficial da Dinastia de Avis, utilizando-se de procedimentos retóricos para a exaltação dos feitos cavaleirescos de lusitanos a mando ou sob a concessão do Infante D. Henrique e, em última instância, do próprio rei, símbolo visível da unidade do corpo social. Essas crônicas são essenciais para entender a produção da memória dos grandes exemplos da história portuguesa e também analisar aqueles que por contraste, tornaram-se coadjuvantes e antagonistas para Zurara como muçulmanos e azenegues, além daqueles que são os protagonistas do presente trabalho, a quem ele chama de negros da Guiné. A importância dessa fonte reside no fato de que há uma narrativa acerca da África e dos seus habitantes, suas terras, lugares onde a ação se dá, descritas de uma forma retórica e sempre se comparando ao reino português, além de colocar esses estrangeiros como parte imprescindível na exaltação da memória avisina.

Mouros e negros, bem como suas terras, são retratados na Crônica da Guiné de uma maneira específica. Tal documento é interessante para se tentar compreender os pensamentos e as práticas que norteavam o fazer historiográfico dos portugueses nos Quatrocentos – o que inclui a concepção da história como um gênero literário retoricamente regrado. A mesma retórica que se encontra também em algumas bulas analisadas, sobretudo as duas que são centrais no presente trabalho. Olhar essas fontes de uma forma interdisciplinar desde o surgimento da corrente historiográfica que ficou conhecida como Escola dos Annales, em 1929, tornou-se quase que uma obsessão para o historiador, o que não foi diferente na presente pesquisa. Marc Bloch e Lucien Febvre – mas também nas gerações posteriores da mesma escola historiográfica – nos ensinou

que a história pode buscar um diálogo contínuo com a sociologia, a antropologia, a economia, a geografia, a psicologia e os estudos literários, dentre outros campos do saber. Além dos grandes nomes da chamada nova história, descobri durante a pesquisa as teorias de Raymond Williams que ressalta, a relação orgânica entre as transformações ocorridas em uma determinada sociedade e o histórico das mudanças semânticas da categoria cultura. Como o próprio afirma: “a formação de uma consciência é, em primeiro lugar, o lento aprendizado de formas, propósitos e significados, para que o trabalho, a observação e a comunicação sejam possíveis. Então, em segundo lugar, mas igualmente importante, é o teste desses na prática, a formação de novas observações, comparações e significados. Esses são os processos comuns de sociedades e de consciências humanas, e é através deles que percebemos a natureza de uma cultura: sempre, ao mesmo tempo, tradicional e inovadora; sempre, ao mesmo tempo, os mais simples significados ordinários compartilhados e os mais elaborados significados individuais. A cultura é comum: em qualquer sociedade e em qualquer consciência” (WILLIAMS, 1989, p. 7). Teoria essencial para entender o encontro de culturas tão díspares como as abordadas nessa pesquisa.

A análise por fim das Bulas *Dum Diversas* e *Romanus Pontífex*, pretende se aprofundar nas causas e razões de um longo processo de aprovação papal aos avanços portugueses na costa ocidental da África, que estabelecia o nexos entre a conversão dos ‘infiéis’ e a soberania sobre terras e homens. A instituição do “padroado real da Igreja do ultramar exercido pelas Coroas ibéricas” (BARRETO, 1983, p. 40), sintetizava o propósito de “um rebanho, um pastor na terra... um monarca, um império e uma espada” (BOXER, op. cit., p. 98). Em Portugal, o Padroado Régio consistiu em uma série de “direitos, privilégios e deveres” que se foram incorporando à Coroa portuguesa, como patrona das missões católicas e instituições eclesiásticas na África, Ásia e Brasil. A pouca explorada *Dum*

Diversas de 1452, estendeu aos pagãos a noção de “inimigos do Cristo”, até então aplicada somente aos muçulmanos, além de representar o coroamento da concessão do padroado régio aos monarcas portugueses, que juntamente com a bula *Romanus Pontifex* (1455), expressam a legitimação das conquistas portuguesas conferindo à Ordem de Cristo, sob administração do infante D. Henrique, a jurisdição espiritual sobre as regiões conquistadas e a conquistar, favorecendo a instituição do padroado em Portugal. De tal forma, recaiu sobre o rei o efetivo poder sobre o padroado da Coroa e incorporação de atribuições e prerrogativas, no esforço de viabilizar a evangelização. A Igreja, por sua vez, buscava atuar no “disciplinamento das almas e das mentes dos vassalos reinóis e ultramarinos” em busca do objetivo comum que sustentava a expansão: propagar a fé e construir o império (BICALHO, 2010, p. 341). Com a *Romanus Pontifex* (1455), a Santa Sé reconheceu ao rei D. Afonso V os direitos da coroa ao oceano, das terras recém-encontradas e de sua gente.

O grande desafio encontra-se na busca de uma compreensão dessa relação entre imaginário medieval sobre a África, formação de Portugal, consciência imperial, legitimação das conquistas e do tráfico de escravos, coroa lusa e papado. Buscar tais relações, bem como defini-las tem sido um problema histórico de difícil solução, dado os seus espaços variantes que só encontram explicação e compreensão quando se estuda e analisa cada caso. No entanto, é tarefa do historiador propor um quadro teórico onde possam ser inteligíveis essas ligações históricas, sobre a base de certos critérios, que então foram considerados válidos e que se tenta apresentar aqui, tudo quanto permite explicar a participação de todos esses processos e personagens da história na retomada da escravidão no Ocidente.

A prole de Caim e os descendentes de Cam sob o olhar do europeu ¹

A escravidão moderna, alicerce da colonização do Novo Mundo e do capitalismo mercantilista, configurou-se como um dos elementos constituintes básicos da acumulação primitiva do capital. Embora com diferenças estruturais e com uma astúcia inovadora já que se sustentou em três elementos indispensáveis, o fator racial, o caráter hereditário e vitalício, o escravismo moderno, reproduziu na sua estrutura e refletiu na sua dinâmica as leis econômicas fundamentais do sistema escravista antigo, sendo a mais importante a situação do escravo como “coisa”, equiparado às bestas.

Nesse contexto, a expansão ultramarina portuguesa tem um papel fundamental no revigoramento da escravidão nos séculos XIV e XV. O tráfico foi fundamental para o funcionamento da empresa escravista portuguesa, que de acordo com estudos recentes², teria sido responsável por um total de 40% do contingente importado para a América. A costa da África Ocidental, genericamente chamada de Guiné, entre os séculos XV e XVI, passou a ser objeto da ação portuguesa a partir da tomada de Ceuta aos mouros, em 1415. Foram então obtidas informações mais precisas sobre as terras do Alto Níger e do Senegal, onde acreditava estar o “ouro da

¹ O título dado a esse trabalho, bem como o título do presente capítulo, fazem referência a duas das personagens bíblicas mais utilizadas para definir onde estaria a origem dos africanos e a “maldição” que os mesmos carregavam, conforme o imaginário europeu desde a antiguidade e que se consolida sobretudo, no mundo medieval e será reproduzido de forma a justificar a retomada do sistema escravista no Mundo Moderno.

² Destacamos aqui os estudos feitos pela historiografia inglesa que se dedicou a tentar se aproximar dos números referentes ao tráfico atlântico de escravos, com destaque para o brasilianista Leslie Bethell, apesar de outro historiador inglês ter afirmado que “a real dimensão do tráfico negreiro talvez jamais será conhecida pela grande dificuldade em se pesquisar sobre o tema”. (HENIGE, 1987, p. 295).

Guiné”, que na realidade era o ouro do Sudão, que gerava no europeu, um grande sonho de conquista dessa região.

Tudo indica que, por volta de 1442, os portugueses conseguem um grande êxito nesse seu propósito, em que não mais dependeriam de comerciantes berberes ou muçulmanos. A caravela superava o camelo, porém junto ao ouro, outro tipo de mercadoria se sobressai: a dos escravos. Um casal é capturado pelos portugueses e, no mesmo ano, no mesmo lugar, Nuno Tristão captura dez indivíduos: homens, mulheres e crianças. Começava a partir dessas primeiras experiências, o comércio de escravos, que se tornou fundamental para o financiamento dos custos das expedições organizadas pelo infante D. Henrique, o Navegador. Inicialmente, os escravos provinham de ataques diretos dos portugueses às aldeias do litoral saariano e da região senegalesa. Após os primeiros contatos com as populações da Senegâmbia e da Alta Guiné, montou-se o esquema de comércio que iria perdurar durante toda a época do tráfico para a América.

Para legitimar tal prática, era fundamental a chancela da Igreja Católica, que por meio de um beneplácito papal, fez com que essa instituição, se colocasse ao lado do Islão, como outra religião envolvida na legitimação do tráfico negreiro. Esse mesmo Islão, pioneiro na prática do comércio de negros, também se tornaria por meio de seus letrados e sábios os primeiros a debaterem a legitimidade do tráfico. Debates que nos estados cristãos, católicos como Portugal, Espanha e França, ou protestantes como a Inglaterra e Dinamarca, em um primeiro momento, praticamente não existiu, já que a religião foi invocada inicialmente para legitimar a escravatura dos negros, sem qualquer contestação.

O que explica essa inicial inércia diante da escravidão, era a visão bem antiga de que ela era uma consequência do pecado, portanto, se a prática direta do comércio de africanos só veio a se concretizar em meados do século XV e início do século XVI, a doutrina que defendia tal prática era

bem antiga, com raízes no mundo antigo e aprofundada sobretudo, em escritos medievais, além de estar presente na visão de vários pensadores cristãos, que viam a existência da mesma, como algo que poderia ser justificado pelo livro sagrado dos cristãos.

Mas essa doutrina era eminentemente ambígua e devia levar a uma “dupla utilização da Bíblia para justificar por um lado a escravatura em geral e o tráfico em particular, e para combater por outro lado”. O que domina tanto no Antigo como no Novo Testamento, é um reconhecimento explícito da escravatura, assim com frequentes convites à obediência e à resignação dos escravos e a um tratamento justo por parte dos senhores. As Epístolas dos Apóstolos, que evocam com muita frequência a questão da escravatura, são a este respeito, de uma eloquência brutal (M’BOKOLO, 2011, p. 373).

2.1 - Os filhos de Cam na visão do medievo

A visão cosmológica do medievo foi totalmente influenciada pela maneira lógica grega de olhar o Outro e de explicar as diferenças que foram observadas. A imagem da África construída ao longo de todo o período terá um enorme peso na legitimação e conquista desse continente. Visões que desqualificam, preconceituosas irão definir o enquadramento dos negros no mundo ocidental, o continente africano era um lugar carente de civilização e essas imagens irão modelar a atitude do europeu com relação ao africano, sobretudo no período posterior às grandes navegações. Por isso, mesmo que o imaginário construído sobre os africanos no período tenha sido marcado pela influência das significações³, comuns a gregos e

³ Utilizarei o conceito de “significações”, construído por Raymond William. Partindo do materialismo histórico, Williams dedicou-se a pensar uma teoria materialista da cultura que levasse em conta seu papel social. Por materialismo, entendia ele que os bens culturais são resultados de meios de produção, que são materiais, que concretizam relações sociais complexas envolvendo instituições, convenções e formas. O materialismo cultural tem como meta tornar a história cultural em material. Contudo, para firmar essa nova posição teórica, o materialismo cultural, a primeira tarefa de Williams seria a redefinição, ou o aprofundamento, do termo “cultura” que, a partir dessa perspectiva teórica – materialista –, deve ser entendida “como o sistema de significações mediante o qual necessariamente uma dada ordem social é comunicada, reproduzida, vivenciada e estudada” (WILLIAMS, 2011, p.13).

romanos, o conceito de África construída durante os séculos de estagnação fronteiriça da Europa, fizeram-se acompanhar de grande originalidade. A visão sobre o outro, a surpresa com o diferente, ganhará no mundo medieval novos ares, por conta, sobretudo, da influência da cristandade na formação desse olhar.

Se o eixo condutor das relações entre os africanos e os Outros (europeus e árabes) parece ter sido, novamente, o estranhamento, as explicações ou justificativas para elucidar as origens do principal signo da alteridade africana – a cor negra da pele de suas populações – divisaram novas dimensões. Para além dos limites entre a civilização e a barbárie, e entre a condição geográfica e a condição humana, seriam agora visualizadas novas linhas limítrofes inter-relacionais, vinculadas à localização/diferenciação entre o sagrado e o profano, entre o divino e o diabólico e entre o humano e o espiritual (OLIVA, 2007, p. 47).

A significação da África e dos africanos presentes no mundo medieval, teria então suas origens nos testemunhos que são provenientes de vários geógrafos e viajantes da Antiguidade. Nos mapas e nos mesmos relatos, percebe-se de forma clara, que desconheciam a totalidade daquele território. Gregos e romanos limitaram-se a descrever o Norte, focando em histórias fantasiosas, fabulosas e prodigiosas dessa região, já que o deserto do Saara era uma grande barreira para os mercadores e aventureiros ocidentais.

Sendo assim, ocorreu por parte do medievo, uma preocupação em se apropriar desses relatos antigos, para tentar relacioná-los com uma África, construídos com uma visão diferente, mais vinculada àquilo que lhes era próprio e peculiar: a pertença a um mundo cristão. Para isso, uma

primeira preocupação foi a de buscar a origem da palavra África, tentando estabelecer alguma correlação com os textos bíblicos, porém, teorias antigas não foram totalmente abandonadas.

No livro *General Estoria*, escrito pelo rei castelhano Alfonso, o Sábio em torno de 1280, há algumas alternativas discordantes quanto ao significado da palavra que deu origem àquele continente. Poderia provir do nome de uma antiga Rainha, mas também era possível que derivasse de africo, nome de um vento característico da região, ou então seria designada Líbia – alusão à rainha Libia, presente na mitologia greco-romana (MACEDO, 2001, p. 3).

Alguns autores cristãos buscaram a origem do nome África no latim, justificando que os romanos a chamavam de *Africorum terra*, ou seja, terra dos *Afri*, no plural e terra de *Afer*, no singular. Afer era um descendente de Abraão. O bispo Isidoro de Sevilha (560-636), foi um dos que buscaram traçar uma origem cristã para o nome da África, em seu livro *Etimologias*, que teve grande circulação na Europa medieval. Sevilha lembra que o nome Líbia, nome mais antigo do continente, era o lugar “*onde sopra o vento Libs*”, ou que ainda, “*Epafo, filho de Júpiter e fundador de Mênfis, no Egito, teve de sua mulher uma filha chamada Líbia*”⁴ (SEVILHA, 2004, p.19). Como outros autores, considerou que o nome poderia estar vinculado a *Aprica* (exposta ao sol) e teria sido o primeiro a fazer a associação entre África e o personagem bíblico, Afer. O cosmógrafo português Duarte Pacheco Pereira (1467-1533), no *Esmeraldo de Situ Orbis*, reafirma a visão de Isidoro de Sevilha para justificar o nome da África: [...] e o nome África afirmou-se ser tomado Afer, filho de Abraão, o qual trazendo grande exército nesta parte e vencendo os habitantes dela, aqueles que depois de a

⁴ A presença de elementos mitológicos e pagãos foi progressivamente abandonada pelos textos medievais, onde aos poucos, irá predominar elementos bíblico-exegéticos.

possuíram, Áferos foram chamados e, agora, Africanos: e por causa se crê que toda esta região África é chamada (PEREIRA, 1988, p. 22).

Esse esforço para associar o nome África a narrativas bíblicas nasce de uma concepção da Cristandade que se esse território fosse de fato habitado também pertenceria aos cristãos. Como parte dessa ideia construída pelo pensamento ocidental na Idade Média, surge uma interpretação da divisão do mundo, que de acordo com vários autores cristãos, estaria tripartido, a Ásia, a Europa e a África. Sendo que a última, havia sido povoado por descendentes de um importante personagem do Antigo Testamento na Bíblia: Noé. D. Pedro de Barcelos, por exemplo, na *Crónica Geral de Espanha de 1344*, relaciona a origem da Espanha com a divisão do mundo entre os filhos de Noé, contemplando “como foi o dilúvio de Noé e como suas as linhagens povoaram o mundo”, além de reafirmar a sua tripartição entre “Ásia, Europa e África”. (CINTRA, 1964, p.8-9). Isidoro de Sevilha e Cosmas Indicopleutes⁵, ainda no século VI, já defendiam essa tese. O autor egípcio em sua conhecida obra *Topographie chrétienne*, afirmava que a terra foi povoada pelos filhos de Noé. Por conta da influência de sua obra, essa visão se perpetuou, sendo que ao segundo filho de Noé, teria sido entregue às terras africanas.

No século XIII, estava bem estabelecida a vinculação da África ao seu segundo filho, Cam, tal qual se pode ver no *Speculum historiale*, de Vincent de Beauvais, e na *Opus majus*, de Roger Bacon. A informação persistiu durante longo tempo. Pierre d’Ailly, chanceler da Universidade de Paris no princípio do século XV e autor do célebre *Imago mundi*, aventava a hipótese de que, no passado, a África teria se chamado Phutia, palavra derivada de Phut, o filho de Cam (MACEDO, 2001, p. 4).

⁵ Do grego, aquele que viajou à Índia. Nome de um viajante, mercador e mais tarde, eremita, da cidade de Alexandria no Egito. Ficou muito conhecido por sua obra: *Topografia Cristã*, em que predomina uma filosofia de cunho religioso cristão, que o influenciou a descrever o formato da Terra.

Na época da expansão portuguesa, o já citado Duarte Pacheco, escrevendo contemporaneamente aos descobrimentos manuelinos, aponta que os antigos não conheciam a quarta parte do mundo que D. Manuel (1469-1521), o *Venturoso*, mandara descobrir, tentando conciliar a nova realidade de mundo desvendada pelas grandes navegações, com os escritos cristãos, referindo-se à distribuição do mundo entre os filhos de Noé:

[...] depois do universal dilúvio e total destruição, do qual, por divino privilégio, o santo Noé e seus filhos escaparam, sendo a terra descoberta das águas e elas recolhidas em seu lugar, por eles e sua geração foi possuindo todo o universo; e por esta causa se diz que Sem, seu primogênito, habitou a parte oriental, e Cam, a parte do meio dia, e Jafé a parte setentrional (PEREIRA, 1988, p. 22).

Essa tradição de tripartição presente no universo medieval ocupava espaço nas reflexões teológicas e exegéticas, como a conhecida divisão das três ordens do bispo Aldaberão⁶, e exhaustivamente estudado por Georges Duby, no seu clássico: *As três ordens ou o imaginário do Feudalismo*. Essa analogia entre a divisão da sociedade estamental e a trindade cristã, influenciarão também a ideia da divisão do mundo em três partes e na associação que era feita com os três filhos do famoso construtor da arca. Nesse sentido, os oratores (sacerdotes) eram associados a Sem, os bellatores (guerreiros) a Jafet e os laboratores (trabalhadores) a Cam. De acordo com Jacques Le Goff, “a cartografia do século XIV reforçava esse imaginário, versando sobre a herança que foi dada a cada um desses filhos” (LE GOFF, 2005, p. 45), ficando para Cam, as terras abaixo do Egito (região infernal), além de a ele se reservar, o papel mais humilhante daquela sociedade. Cam, o filho envolvido no

⁶ Aldaberão afirmava: “Tripla é, pois, a casa de Deus que se crê una: em baixo, uns rezam (orant), outros combatem (pugnant), outros ainda trabalham (laborant); os três grupos estão juntos e não suportam ser separados; de forma que sobre a função (officium) de um repousam os trabalhos (opera) dos outros dois, todos por sua vez entreajudando-se.”

famoso episódio da embriaguez do pai, e a maldição que este lançou sobre os descendentes dele. Por outro lado, o “abençoado” Sem, ascendente de Abraão, de David e de Cristo, significava na interpretação medieval oficial a supremacia do clero, dos oradores. Os descendentes de Jafet, que devem morar "nas tendas de Sem", eram os bellatores, e os canaitas que deveriam servir a ambos, os laboratores.

A localização de crenças e a visualização de imagens, livros, conferem um efeito a esses três suplementos da realidade e a seus estereótipos. Vê-se, por exemplo, uma série de cartas “noaquinas”, que figuram a divisão da terra entre os três filhos de Noé. Se Jerusalém é o centro do mundo, o Nilo um dos rios que nasce no Paraíso, conforme algumas crenças exegéticas e, ao sul do Egito, se encontra a terra dos terríveis etíopes, onde se encontra o inferno (MEDEIROS, 1985, p. 9)⁷.

Outra forma de associar as terras africanas à Cam, o filho que zombou da nudez de seu pai, era mostrar que viver nessa região por si só, era uma grande punição. As temperaturas elevadas, o sol escaldante, demonstravam as verdadeiras razões que explicariam a negritude. Os povos africanos eram chamados em toda Europa Ocidental de aethiops – do grego “face queimada”. Alfonso, o Sábio, em sua *General estória*, relacionava a cor dos etíopes aos efeitos dos raios solares e aos bafos ardentes do ábrego⁸, “um dos ventos mais quentes que existem” (EL SABIO, *General estoria*, p. 117).

A questão climática teria também pesado na repartição do mundo, ocorrida logo após o episódio da Torre de Babel. De acordo com uma

⁷ O referido texto se encontra no prefácio desse clássico livro da historiografia francesa, prefácio escrito por Le Goff. [tradução minha]

⁸ A origem da palavra está no termo latino do Africus Ábrego, que era o nome que antigamente identificava o vento acima mencionada do sul da África; embora possa também ser ligada à do Apricus voz (revestimento). Era chamado de “vento de má reputação” na Espanha, por vir do continente negro e por ser considerado prejudicial à saúde.

tradição vetero-testamentária e com a crença popular da divisão das terras entre os filhos de Noé. A diferença entre os povos era visível na posição geográfica onde se encontravam e com o tipo de clima que viviam. No conhecido *Libro de las cruces*⁹, aparece essa divisão, em que os reinos de Açyn, Índia, Babilônia e Roma, os mais nobres, estariam localizados na parte setentrional do hemisfério e desfrutariam de clima temperado. Mas aqueles povos situados em zona climática muito seca e quente - como os Etíopes - seriam desprovidos de organização, de instituições estáveis, de ciência e de saber, assemelhando-se aos animais:

Mas los que son despos destes, mas adentro et a septemtrion e a oriente, son los ethiopes et los que se tyenen con ellos. Et la gran calentura non se temprá en aquel lugar, et parece em ellos, que an su color et sos queros negros et crespos cabellos. Et por esto non se estienden sus espiritos por la grant sequedat et por la grant calentura que los quema, et por esto non an sutil entendemento, ni an sennorio, ni leyes, nin decretos, nin se entremeten de sciencias nin de saberes; et esto es por que son redrados de la egualdat et de la tempradura, et non de deuen contar com las yentes del poblado por que semeian a las bestias en sus mannas¹⁰ (EL SABIO, 1961, p. 8).

Percebem-se nessas concepções medievais, elementos desqualificantes e negativos, que mais tarde influenciariam a formação de um pensamento que inferiorizaria o africano. De acordo com essas interpretações teológicas, os africanos eram negros por razões que perpassavam o mundo físico. Duas ideias, nesse caso, são especiais para o entendimento

⁹ *Libro de las cruces*, foi traduzido do árabe possivelmente em 1259 por Yehuda ben Moses. Trata-se da reelaboração de um texto, escrito pela primeira vez no século VIII com a finalidade de divulgar um sistema de previsão astrológica empregado por árabes e berberes em Al-Andalus

¹⁰ “Depois destes, mais para dentro, ao norte e ao Oriente, estão os Etíopes e os povos próximos a eles. É grande o calor daquele lugar, a ponto de influir em sua aparência, na cor negra de sua pele e nos seus cabelos crespos. Por viverem submetidos a grande seca e calor, não têm o espírito desenvolvido, inteligência, nem senhorio, leis ou decretos. Também ali não se desenvolvem as ciências ou os saberes, devido aos maus efeitos das altas temperaturas. Por isso, estes não devem ser enquadrados entre os povos organizados, uma vez que se assemelham às bestas” [tradução minha].

acerca do tema. A primeira 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) significaria o lugar do vazio espiritual, onde o diabo teria então se aproveitado. Por isso os homens de pele negra, os africanos, seriam justamente o inverso da moralidade cristã, exemplos humanos do pecado e da maldade, a negritude era sinal dessa imoralidade e perversão. 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” (STENO, 1998, p. 73).

O olhar europeu torna-se negativo em relação ao Outro, um olhar que demoniza homens e mulheres de um mesmo continente. As infernais condições climáticas geravam imperfeições físicas, era fonte do mal, da instabilidade da vida. Essa diabolização estava sempre associada às significações cosmográficas cristãs, que mostram uma visão do hemisfério sul como o lugar do “estragado”, do corrompido, já que nessa região, Satã escolheu para se esconder no ponto final de sua queda. Havia uma tradição teológica de relacionar o negro com perdição e falsidade, enquanto o branco era símbolo de pureza, de perfeição espiritual e da verdade. O senhor das trevas, até o séc. XIV era apresentado como “etíope negro”, com cabelo encarapinhado, baixa estatura e corpo disforme em que se misturavam traços humanos e anfíbios.

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” (SANTOS, 2002, p. 278).

Na Canção de Rolando, do século XI, os sarracenos são descritos como negros, similares aos demônios, à Etiópia é à “terra amaldiçoada”, lugar habitado por “gente preta de grandes narizes e largas orelhas”, cuja pele é mais dura que o ferro e que de branco só tem os dentes (VASSALO, 1998, p. 212). Muito conhecida é uma citação de Marco Polo em seu *Livro das Maravilhas*,¹¹ publicado no fim do século XIII, que manifestava uma visão parecida quando conheceu os negroides da ilha de Zanzibar, descrevendo-os como gente de boca grande, nariz achatado, lábios e olhos muito salientes e feios, parecida em tudo com o diabo.

Existem nessas visões do imaginário medieval, duas interpretações, uma de fundo espiritual, um negro amaldiçoado, propenso à maldade, sinal vivo do que representa a inversão do bem; e outra, que seria uma união entre físico e sagrado e representa o conceito de que as altas temperaturas, que como já mencionado, seriam também responsáveis pelo escurecimento da pele, daqueles que receberam uma condenação de habitarem os lugares mais ermos do planeta. O inferno é o lugar do calor insuportável, habitado por demônios terríveis, a África era na Terra, a significação mais fiel desse lugar, seres de cor escura, encaixam-se perfeitamente na estigmatização europeia do terror moral, interpretações teológicas lançavam os africanos para os espaços caracterizados pela ausência de luz, moral e fé.

Dessa forma, a fusão da teoria camita com outras concepções teológicas presentes no medievo, fez com que um dos mais preconceituosos

¹¹ O livro é um diário de suas viagens ao longo da Rota da Seda até à China, que ele chama Cathay (norte da China) e Manji (sul da China). Polo ditou o livro a um escritor de romances, Rustichello de Pisa, enquanto estava preso em Génova de 1298-1299. É conhecido ainda pelos títulos de "O Livro das Maravilhas" ou simplesmente "As Viagens", aqui temos como referência uma versão traduzida de 1985.

elementos do olhar europeu sobre os africanos, representasse uma carga negativa nesse exercício de “ver” o Outro. Ocorreu a satanização de todos os homens e mulheres desse continente, com raízes profundas na história europeia. Parece certo que o “mito” ou associação da figura dos *aethiops* com o demônio teria ocorrido pela primeira vez no Egito dos primeiros séculos do cristianismo (STENOUE, 1998, p. 73).

Chama a atenção também, as significações cartográficas que seguiam um padrão comum, chamado de T/O. Em formato circular, na maioria das vezes, as corografias¹², apresentavam a Europa, a Ásia e a África distribuídas em forma de T (de terras conhecidas), cercada pelos oceanos (KAPLLER, 1994, pp. 14 e 23). O T representaria também o formato da cruz de Cristo, que uniria através da sua entrega, o mundo material (terra), com o mundo espiritual (céu).

Uma figura ilustra de forma notável a dupla estrutura do espírito medieval, simultaneamente circular e vertical; é a imagem com a qual a terra foi representada na maioria das vezes. Sua frequência e seu aspecto particularmente surpreendente deram origem à expressão “mapas T.O”, com a qual é designada. A terra é um círculo no qual se inscreve o T, representação geométrica dos três mares: o Mediterrâneo, designado pela haste do T; o Helesponto e o “mare indicum”, que compartilha a barra (...). A cruz serve de eixo para a terra, assim como é eixo do mundo a árvore invisível em torno da qual se enrola a espiral da serpente (...) (KAPPLER, 1994, pp. 23-24).

Na imaginação dos ocidentais, os limites geográficos dessa África mística eram muito imprecisos, oscilando entre o continente africano e as “Índias”. Com efeito, na concepção vigente em boa parte da Idade Média, a dimensão espacial das “Índias” era bem maior do que sua configuração

¹² De acordo com a historiadora Isabel Noronha é “a representação em mapa de uma pequena parcela do mundo” (2000, p. 681).

real. Segundo Jacques Le Goff, o termo genérico “Índias” dizia respeito ao espaço geográfico da África Oriental até a China, no qual se podiam distinguir três setores: a “Índia Maior” compreendendo toda a Índia histórica; a “Índia Menor” englobando a Costa de Coromandel e as penínsulas do Sudeste Asiático; a “Índia Meridional” englobando a Etiópia e as regiões costeiras do Sudeste Asiático (LE GOFF, 1980, p. 273). Essas limitadas significações cosmográficas, unindo universos diferentes, espiritual e material, espalhava a crença de que a *Aethiopia*, que no final da Idade Média já era conhecida como *Affrica*, seria apenas um pequeno continente ao norte do Equador, ignorando praticamente toda a região subsaariana.

Essa região era habitada ou não? Mas e se forem, como seria a relação desses com o Criador? Um clássico argumento defendido no início da Idade Média por Santo Agostinho, presente na *Cidade de Deus*, que influenciou outros autores medievais que não conseguiam formular outra tese, tentava responder a essas questões. “Nele se diz que a Palavra de Deus foi pregada no universo inteiro. Ora, como a zona tórrida é intransponível, essa Palavra não pode chegar até os eventuais ocupantes do hemisfério oposto. Portanto é inadmissível que existam seres humanos nesses lugares pela simples razão de que eles seriam vítimas de uma injustiça monumental, já que não poderiam ser ‘subiecs a leglise de romme’ (submetidos à Igreja de Roma)”. (KAPPLER, 1994, p. 29).

Essas questões que dizem respeito ao problema das significações e do imaginário medieval acerca da África e de seus habitantes, durante a Idade Média, serão utilizadas como imagens elaboradas para subalternizar esse continente e transformá-lo em área periférica do sistema capitalista ocidental. O estigma de inferioridade, as informações fragmentadas e distorcidas, o olhar sobre esse “Outro” humano ou até “semi-humano”, definirão a forma construída na relação da África com o Ocidente, sobretudo no início do processo de expansão ultramarina e das conquistas

portuguesas. A coroa e seus funcionários, a Igreja e seus missionários, os aventureiros, os navegadores, os mercadores, o europeu comum de uma forma geral, tinham em sua mentalidade, na sua imaginação, essas representações preconceituosas construídas ao longo desse período. Reduzir o processo de conquista a essa construção simbólica medieval não é historicamente possível, porém, a formação desse imaginário está entre os aspectos fundamentais para se compreender os elementos eurocêntricos e etnocêntricos, que foram exaustivamente utilizados como defesa para legitimar e defender a conquista dos povos não europeus, sobretudo, os africanos.

2.2- Legitimação da conquista portuguesa na África: os filhos de Cam sob o olhar dos portugueses no Século XV

No imaginário Ocidental, as porções da África Oriental foram muitas vezes associadas ao mítico reino do Prestes João – uma porção de terra cristã para além dos territórios dominados por muçulmanos. As Áfricas Atlântica e do Sul, por assim dizer, demoraram muito para aparecer nos relatos europeus. A priori, parece que esse fato se explicaria pela existência de um contato tardio dessa região com a Europa, porém essa perspectiva deve ser esquecida, já que alguns historiadores europeus e africanos provaram que esse contato entre ocidentais com os povos da África subsaariana teria ocorrido, quinze séculos antes do tempo cronológico defendido pelos homens do século XV.

Por isso, esse conceito de “descobrimto da África” só tem sentido a partir da ótica eurocêntrica do final da Idade Média. Claro que as viagens de missionários, navegadores, diplomatas, mercadores e viajantes em geral modificaram de forma acelerada esse contato entre os europeus com a África, principalmente, Alta Guiné, Senegâmbia e Angola, no entanto é conhecida a origem de boa parte do ouro que circulava nos mercados das

idades italianas e catalãs, que vinham justamente do que ficará conhecido como África Atlântica. “Aí se constituía também um lucrativo tráfico de marfim e escravos. Esse comércio, porém, durante séculos permaneceu como monopólio de muçulmanos e berberes, que se deslocavam sobre camelos, em caravanas através do deserto do Saara. Por meio dos caminhos de areia, o ouro, o marfim e cativos chegavam ao litoral da África do Norte, sendo daí enviados para os centros comerciais do outro lado do Mediterrâneo, em troca dos produtos europeus”. (COSTA E SILVA, 2012, p. 33).

Foram essas notícias de imensuráveis riquezas, trazidas pelos mercadores italianos à costa Ibérica, que irão alimentar os projetos expansionistas dos portugueses durante o século XV. Era necessário descobrir as riquíssimas rotas de marfim, especiarias e ouro. Especiarias exigiam a construção de um caminho para as Índias, enquanto que o ouro poderia ser encontrado em terras africanas, no que ficou conhecido como a Costa do Ouro.

A costa da África Ocidental, que era até então genericamente chamada de Guiné, passou a ser alvo das ações portuguesas a partir da tomada de Ceuta aos mouros, em 1415. Foram então obtidas informações mais minuciosas sobre as terras do Alto Níger e do Senegal, onde se acreditava estar todo esse ouro, conhecido como ouro da Guiné (na verdade ouro do Sudão), objeto de desejo dos europeus, a partir das notícias trazidas pelos mercadores italianos durante a Baixa Idade Média e nas maravilhosas narrativas de viagem do mesmo período.

Existem indicações que por volta de 1442, para se buscar esse ouro, iniciou-se um outro comércio, o de escravos, com vistas a financiar os custos das expedições organizadas por D. Henrique, o Navegador. Inicialmente, os escravos provinham de ataques diretos dos portugueses às aldeias do litoral saariano e da região senegalesa. Após os primeiros contatos com as populações da Senegâmbia e da Alta Guiné montou-se o

esquema de comércio que iria perdurar durante toda a época do tráfico para a América. (REIS, 1987, p. 18).

Nesse encontro de civilizações distintas, torna-se fundamental, tentar compreender os ingredientes imaginários que compõem as leituras especificamente dos portugueses sobre a África nesse momento. Não podemos esquecer que essas percepções estavam contaminadas, pelas imagens depreciativas que chegaram do passado – recente e longínquo – e que emergiram de forma contumaz no século XV. Resultantes de estereótipos e simplificações conceituais construídas ao longo da Cristandade e da repetição sistemática de ideias e fatos que eram recorrentemente nas visões sobre a África, essas representam e sintetizam uma longa história das relações entre os lusos e esse outro africano. As marcas mais evidentes desses olhares são as interpretações entranhadas de desqualificação, pela surpresa diante do considerado “exótico” e acima de tudo, pelo sentimento de superioridade.

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. (OLIVA, 2008, p. 13).

Nessa aproximação do português com o africano, há um grande esforço para se fundir a imagem do cativo/escravo com a figura do negro/africano no pensamento cristão. Katérina Stenou viu uma manipulação dos textos sagrados do judaísmo e do cristianismo uma forma de legitimar os africanos como escravos, servos ou cativos (STENOUE, 1998, p. 79). A imagem dos gregos e romanos sobre as exóticas condições físicas

dos africanos, associada aos textos medievais que evidenciavam o parentesco com Cam, foi fundida para construir no século XV a noção de que Noé teria proferido uma dupla maldição, a condição de servidão e da escuridão de sua pele. 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 (OLIVA, 2008, p. 19). Que papel os textos bíblicos terão nesse processo? Quais textos e passagens bíblicas construiriam esse conceito de pele escura como sinal de maldição?

2.2.1- O pecado de Adão

Ao homem, ele disse: "Porque escutaste a voz de tua mulher e comeste da árvore que eu te proibira, comer, maldito é o solo por causa de ti! Com sofrimentos dele te nutrirás todos os dias de tua vida. Ele produzirá para ti espinhos e cardos, e comerás a erva dos campos. Com o suor de teu rosto comerás teu pão até que retournes ao solo, pois dele foste tirado. Pois tu és pó e ao pó tornarás" (GÊNESIS, 3, 17-19).

Uma das teses mais amplas e difundidas no século XV em Portugal, para justificar o retorno da escravidão, era a origem de uma maldição divina, sendo o trabalho uma consequência direta do pecado de Adão. O trabalho escravo era o símbolo maior dessa desgraça humana.

Santo Agostinho, como grande elaborador do conceito de pecado original¹³, tornou-se também um ardoroso defensor da ideia do trabalho escravo, como castigo e consequência direta desse pecado. O trabalho

¹³ Esta visão de Santo Agostinho aparece como uma resposta ao Maniqueus, que acreditava que Deus é bom e que não habita nele mau algum, porém há um ser existencial que habita na eternidade que atua para fazer este mal. Agostinho assim, vai estabelecer toda uma doutrina do mal e do pecado dizendo que o mal não existe, mas o mal é na verdade a ausência deste bem maior, onde o homem usou de sua liberdade para seguir ao um bem próprio causando com isso o pecado e que este pecado é a soberba.

umenta, a escravidão consolida-se na medida em que o homem peca; quem se tornar escravo é porque tem que pagar pelos seus erros.

Como resultante dessa concepção, acentuou-se ainda mais o caráter de “inferioridade” do trabalho manual, agora envolto pela “negatividade” do próprio pecado (AZZI, 2004, p. 97).

Colocava-se dessa forma, a escravidão sob um prisma religioso, desvinculada de interesses econômicos e políticos era retirada do controle humano, o que transferia o peso da mesma para uma natureza corrompida pelo pecado, especificamente o pecado do “primeiro homem”.

Um dos grandes defensores dessa tese bíblica foi o jesuíta Jorge Benci¹⁴, que sobre a escravidão afirma:

...é a filha do pecado original de Adão e Eva, sendo graças ao pecado que existe cativo, pois “o gênero humano é livre por natureza”, mas por terem Adão e Eva pecado “grande parte dele a cair na servidão e no cativo, ficando uns senhores e outros servos”, logo se “Adão perseverasse no estado de inocência em que Deus o criou, não haveria no mundo cativo, nem senhorio” (BENCI, 1977, p. 47).

O pecado, pois, foi o que abriu as portas por onde entrou o cativo no mundo (BENCI, 1977, p. 48), este pecado vindo de uma concepção Cristã, surge da revolta do homem contra o Criador, e deste surgem as batalhas dos povos contra povos, isto é, as guerras. E o cativo surge para a preservação da vida daqueles que foram vencidos, ao invés de “banhos de sangue” serem derramados em cada batalha, desta maneira, os

¹⁴ Jesuíta italiano que chega ao Brasil em Agosto de 1683 e pede para retornar deste, em 1700, é autor da obra “Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos”, esta é formada por sermões que este pregou na Bahia durante o XVII, que são publicados em Roma no ano de 1705 na forma de livro. Sua obra é dividida em uma introdução e quatro discursos, durante todos estes, o jesuíta aborda a escravidão, partindo da premissa, das mútuas obrigações entre senhores e escravos.

vencidos se entregavam aos vencedores, que “ficavam com o domínio e o senhorio perpétuo sobre os vencidos, e os vencidos com a perpétua sujeição e obrigação de servir aos senhores” (BENCI, 1977, p. 47-48).

Utilizando a ideia do “senhorio como filho do pecado”, Benci afirma:

E para atalhar estas culpas e ofensas, que cometem contra Deus os senhores, que não usam do domínio e do senhorio que têm sobre os escravos, com a moderação que pede a razão e a piedade Cristã: tomei por assunto, e por empresa dar à luz a esta obra, a que chamo de Economia Cristã: isto é regra, norma e modelo, por onde se devem governar os senhores cristãos para satisfazerem às suas obrigações de verdadeiros senhores. (BENCI, 1977, p. 49)

A palavra hebraica para pecado, *ebed*, era usada a partir do pecado de Adão, como uma justa punição enviada por Deus. Poderia também estar relacionada com a subordinação total de um indivíduo a outro, da negação de escolha e desejo pessoal. No Antigo Testamento, estava associada à humildade religiosa e à renúncia. Importantes personagens bíblicos, como Abraão, Moisés, Jô e até o rei Davi, foram chamados de escravos do Senhor. Assim, para os hebreus a expiação das consequências do pecado de Adão, ocorreria quando o “escravo mais humilde” passasse a aceitar a ajuda, correção e orientação do seu nobre Senhor.

Moisés usou a mesma palavra para se referir à escravidão de Israel no Egito e, após a libertação, à sua servidão a Jeová¹⁵. Mas essa nova relação era baseada em um acordo voluntário em que ambas as partes prometiam manter sua palavra. Em Isaías, o novo Senhor de Israel explicitamente reconhecia seus filhos como abãdim e prometia Sua proteção. Moisés repetidamente lembrava seu povo de sua primeira escravidão e suas novas obrigações. “E vocês devem se lembrar de que vocês foram servos na terra do Egito”.¹⁶ Assim, a libertação e

¹⁵ Êxodo 2,23; 6,6-9; 13,3-4.

¹⁶ Deuteronômio 5,15; 15,5

a missão determinada foram concebidas como uma transferência de dependência dos senhores mundanos despóticos do Senhor, que dava garantia de paz e de abundância no futuro em troca de fé. A promessa de Deus, revelando-se à humanidade através de um povo eleito, foi associada à emancipação da escravidão física e à aceitação voluntária de uma forma superior de serviço (DAVIS, 2001, p. 83).

2.2.2 - Os descendentes de Caim

Passado o tempo, Caim apresentou produtos do solo em oferenda a Iahweh; Abel, por sua vez, também ofereceu as primícias e a gordura de seu rebanho. Ora, Iahweh agradeceu-se de Abel e de sua oferenda. Mas não se agradeceu de Caim e de sua oferenda, e Caim ficou muito irritado e com o rosto abatido. Iahweh disse a Caim: "Por que estás irritado e por que teu rosto está abatido? Se estivesses bem disposto, não levantarias a cabeça? Mas se não estás bem disposto não jaz o pecado à porta, como animal acuado que te espreita; podes acaso dominá-lo?" Entretanto Caim disse a seu irmão Abel: "Saíamos." E, como estavam no campo, Caim se lançou sobre seu irmão Abel e o matou. Iahweh disse a Caim: "Onde está teu irmão Abel?" Ele respondeu: "Não sei. Acaso sou guarda de meu irmão?" Iahweh disse: "Que fizeste! Ouço o sangue de teu irmão, do solo, clamar para mim! Agora, és maldito e expulso do solo fértil que abriu a boca para receber de tua mão o sangue de teu irmão. Ainda que cultives o solo, ele não te dará mais seu produto: serás um fugitivo errante sobre a terra." Então Caim disse a Iahweh: "Minha culpa é muito pesada para suportá-la. Vê! Hoje tu me banes do solo fértil, terei de ocultar-me longe de tua face e serei um errante fugitivo sobre a terra: mas o primeiro que me encontrar me matará!" Iahweh lhe respondeu: "Quem matar Caim será vingado sete vezes." E Iahweh colocou um sinal sobre Caim, a fim de que não fosse morto por quem o encontrasse. Caim se retirou da presença de Iahweh e foi morar na terra de Nod, a leste de Éden. (GÊNESIS, 4, 3-16).

O primeiro filho de Adão e Eva, de acordo com a tradição bíblica, atraiu ao longo da história uma série de lendas em torno de si. A primeira que dizia que na imagem do agricultor Caim movido pela inveja do seu

irmão, o pastor Abel, estava a certeza de que para o Deus dos hebreus, o sacrifício animal supera o sacrifício vegetal. Caim é também condenado à vida nômade no deserto de Nod.¹⁷ Caim recebe de Deus um sinal, uma marca na sua pele que o identificava como parte de um clã de nômades. Considerado o primeiro assassino, será tratado pelo autor do livro dos Hebreus, como culpado radicalmente pela falta de fé (Hb 11,4) e chamado de “pai dos hereges”, no livro de Judas, pois os mesmos caminham na senda de Caim (Jd 11).

Os africanos seriam os descendentes de Caim, e, portanto, trazendo ainda na carne o sinal da maldição divina imposta ao primeiro homicida, segundo a narrativa bíblica. De fato, ao amaldiçoar Caim, Deus lhe colocou um signo na carne, para que não fosse morto e vivesse continuamente expiando seu crime. Na tradição popular os negros passaram a ser considerados como raça maldita de Caim, sendo a negritude de sua pele um sinal imposto pelo próprio Deus (AZZI, 2008, p. 98).

2.2.3 - Os “legítimos herdeiros” da maldição de Cam

Os filhos de Noé, que saíram da arca, foram Sem, Cam e Jafet; Cam é o pai de Canaã. Esses três foram os filhos de Noé e a partir deles se fez o povoamento de toda a terra. Noé, o cultivador, começou a plantar a vinha. Bebendo vinho, embriagou-se e ficou nu dentro de sua tenda. Cam, pai de Canaã, viu a nudez de seu pai e advertiu, fora, a seus dois irmãos. Mas Sem e Jafet tomaram o manto, puseram-no sobre os seus próprios ombros e, andando de costas, cobriram a nudez de seu pai; seus rostos estavam voltados para trás e eles não viram a nudez de seu pai. Quando Noé acordou de sua embriaguez, soube o que lhe fizera seu filho mais jovem. E disse: "Maldito seja Canaã! Que ele seja, para seus irmãos, o último dos escravos!" E disse também: "Bendito seja Iahweh, o Deus de Sem, e que Canaã seja seu escravo! Que Deus dilate Jafet,

¹⁷ De acordo com o Dicionário Bíblico de John L. McKenzie, Nod não representa nenhum nome geográfico conhecido e pode ser formado da palavra “andarilho”, ou da expressão “terra das andanças”.

que ele habite nas tendas de Sem, e que Canaã seja seu escravo!" (GÊNESIS 9,18-27).

Como Cam, chamado de “filho da promessa”, não poderia ser punido pela sua falha, pois era abençoado por Deus, sua atitude de ter profanado a nudez do pai e ao chamar seus irmãos, Jafet e Sem, para compartilharem de sua visão, acabou atraindo para seu filho Canaã, o destino da servidão. Segundo a passagem bíblica, esse deveria se tornar servo de Sem e Jafet.

Davi Goldemberg analisa que na sequência do texto sagrado, encontramos apenas referências à tarefa de povoar o mundo, delegada às gerações de descendentes dos filhos de Noé (GOLDEMBERG, 2003, p. 168). Sobre a pele de Cam não há nenhum comentário, nem mesmo de Canaã, ou qualquer de seus descendentes. Não se menciona ainda qual teria sido a pena imposta para os filhos de Canaã, ou para os filhos dos filhos de Canaã.

Vários autores do século XV, inspirados ainda pelas marcas de continuidade do imaginário medieval, defendiam que o próprio aspecto físico de Cam, que aparece em várias representações iconográficas como negro, era um sinal externo da maldição divina. Seus descendentes carregariam também a negritude como sinal desse castigo, sendo que parte dessa condenação seria a de viver em uma região de excessivo calor, que contribuía ainda mais para “esturrucar” a sua pele, deixando-a com a cor que lembrava trevas. Circulava nos meios eclesiásticos a notícia de um sermão de Santo Ambrósio¹⁸, que teria afirmado que o nome Cam queria dizer Calidus, isto é, calor. Os efeitos da maldição lançada por Noé tiveram, assim, desdobramentos que, no mundo material e imaginário do medievo, lançaram os africanos na condição de uma das mais “desprezíveis” criaturas

¹⁸ O grande propagador desse sermão, mas já no século XVI, foi o jesuíta Alonso de Sandoval, que se tornou um dos grandes ícones da história do sistema escravista no mundo Ibérico, com um discurso legitimador e regulador sobre a escravidão e o tráfico negroiro.

desse mundo, com reflexos muito significativos no século XV, sobre o olhar do português sobre esse Outro.

A filiação dos negros a Cam teve notoriedade nos manuais religiosos cristãos até pelo menos o século XIX¹⁹, abrindo um campo muito fértil aos defensores da inferioridade das populações negras. Até bem pouco tempo, as escolas protestantes da África do Sul ensinavam que os negros deviam sua inferioridade aos brancos em razão da maldição de Cam, seu ancestral; ideia também divulgada em certas escolas “fundamentalistas” norte-americanas da década de 1960.

A referência aos descendentes de Noé encontra-se fortemente articulada com a ideia de legitimidade da conquista das terras dos “infiéis”, situadas seja na África, seja na própria península Ibérica. Ao repertório dos motivos apontados pelos cristãos portugueses, foi acrescentando um novo elemento fundamental, o de que os “mouros”, descendentes de Cam, estariam predispostos ao jugo dos descendentes de Sem e Jafet, dado que os textos que influenciavam esse pensamento estavam ligados a uma convicção religiosa, legitimada pelo texto bíblico.

O destino do povo africano, cumprido através dos milênios, depende de um evento único, remoto, mas irreversível: a maldição de Cam, de seu filho Canaã e de todos os seus descendentes. O povo africano será negro e será escravo: eis tudo. A narração da Escritura prossegue dando o elenco das gerações de Cam, Sem e Jafet. "Camitas" seriam os povos escuros da Etiópia, da Arábia do Sul, da Núbia, da Tripolitânia, da Somália (na verdade, os africanos do Velho

¹⁹ No século XIX ocorre uma reinterpretação de Genesis 9, o embranquecimento surge como uma possibilidade empírica e um problema teórico para autores que procuram compreender a capacidade da pele de escurecer ou clarear. Séculos de elaborações conceituais produzem explicações que apostam na influência do clima (quanto mais quente, mais escura a pele), nos efeitos da conversão ou não ao cristianismo (a fé cristã embranquece) e também nas uniões inter-raciais (que, segundo tais argumentos, poderiam ser responsáveis pelo clareamento da pele). Se em outros períodos a religião foi a principal via de explicação para esses fenômenos, o século XVIII e, sobretudo, o XIX vão ampliar o papel da ciência na justificativa para tal assunto. E se em muitas partes (certos países de língua espanhola, por exemplo) se afirmava ser impossível recuperar a brancura perdida, no Império português e no Brasil, o embranquecimento completo se torna aos poucos uma crença arraigada e uma tese que angariava confiança junto à opinião pública e assim fará parte de orações e súplicas dos citados manuais. (GUIMARÃES, 1999, p. 85).

Testamento) e algumas tribos que habitavam a Palestina antes que os hebreus as conquistassem. Alguns comentadores distinguem dois estratos na redação de Genesis 9, e leem a menção a Canaã ("Maldito seja Canaã") como uma substituição tardia de Cam, operada no texto quando as tribos de Israel conseguiram dominar os cananeus no tempo do rei Davi. As terras de Canaã, "filho de Cam", viriam a ser enfim a pátria do povo judeu; e o fato é que se consumou em plena cultura moderna a explicação do escravismo como resultado de uma culpa exemplarmente punida pelo patriarca salvo do dilúvio para perpetuar a espécie humana (BOSI, 1996, p. 257).

Essa referência ao destino de Cam estava muito presente na teologia católica em Portugal, durante o século XV. Esse mito servirá como uma forma de atenuar o papel dos lusos, frente à retomada da escravidão no Ocidente e na construção de uma justificativa para a realização do tráfico negreiro e como um meio de, por meio da fé, proteger essas populações de uma possível investida do Islão. Teólogos e religiosos em Portugal entendiam que o pecado de Cam era irreversível, os cananeus seriam excluídos da salvação messiânica, como castigo para os seus pecados, enquanto que os "novos hebreus", os portugueses, receberiam de Deus o direito de escravizá-los (SEBASTIÃO, 2012, p. 109).

Alfredo Bosi cita outras duas passagens ligadas ao "maldito", quem reforçam essa ideia de um castigo ligado ao trabalho forçado:

O Livro dos Juízes diz que os cananeus foram submetidos à corveia pelas tribos de Israel (Jz 1,29). Josué (17,10) reporta-se ao mesmo fato: "Os cananeus que habitavam Gazer não foram expulsos e permaneceram no meio de Efraim até o dia de hoje, sujeitos a trabalhos forçados". Logo, a origem do triste destino dos cananeus foi a guerra. O narrador de Genesis 9, teria criado um mito etiológico, calcado talvez na tradição do pecado original de Adão, para dar conta da instituição do cativo. O problema continua em pé e cabe aos exegetas a busca de sua solução, tanto mais que os cananeus eram... semitas. (BOSI, 1996, p. 257).

Quando a expansão ultramarina portuguesa resgata a figura do escravo no Ocidente a partir do século XV, essa mancha carregada por todos os africanos está presente no inconsciente do dominador, tornando consciente seus atos em relação a esse Outro. Essa marca maldita ligada à queda e à nudez, esteve presente nos discursos de muitos religiosos que sempre faziam questão de lembrar, que esse pecado não poderia ser apagado nem mesmo pela ação redentora de Cristo, já que estaria em outro tempo, fora da História. Como exemplo, cito o discurso do jesuíta Benci, que em seu sermão proferido aos senhores de engenho, opinava que os escravos deveriam andar todos despidos, visto que a servidão e o cativo tiveram sua origem do ludíbrio que fez Cam, da desnudez de Noé, seu pai. E acrescentava:

Sabido é, que dormindo este Patriarca corri menos decência descoberto, vendo Cam, e escarnecendo desta desnudez a foi publicar logo a seus irmãos; e em castigo deste abominável atrevimento foi amaldiçoado do Pai toda a sua descendência, que no sentir de muitos , a mesma geração dos pretos que nos servem, e aprovando Deus esta maldição, foi condenada à escravidão e cativo (BENCI, 1977, p. 49).

Dessa maneira, havia por parte de teólogos e religiosos portugueses a defesa que, pela escravidão dos negros, dava-se a eles a oportunidade de serem evangelizados e de expiarem os seus pecados, mas, para isso, precisavam se afastar da África, dos seus erros e de suas “tribos” de origem. A escravidão negra torna-se, portanto, mais que justificável. Os negros estão sendo retirados das zonas tórridas, do lugar de habitação do diabo, da terra herdada por Cam, e seus malditos descendentes. A liberdade nesse caso deixa de ser um direito natural. Não seria possível viver em igualdade, pois ela só trouxe prejuízos, devia-se seguir aquilo que defendeu Agostinho, ou

seja, devem existir senhores e súditos. Para isso, existiam os herdeiros de Cam, os habitantes da África, para se cumprir no mundo a palavra Divina, “se tornar para seus irmãos, o último dos escravos”. No segundo capítulo o objetivo será colocar Portugal em uma posição de destaque nesse cenário de religiosidade, entendendo a mística que envolve sua história e a história de seus monarcas, na vida, na morte, nas palavras, nos atos e nos gestos, cabendo a essa nação, mais tarde, trazer essa “verdade” bíblica aos africanos.

O “destino manifesto português”¹

A história da Península Ibérica é feita de uma conjuntura caracterizada pela herança das passagens de vários povos e culturas por suas terras. Como produto de um mundo medieval influenciado por essa diversidade, nasce a nação portuguesa, resultado da simbiose das culturas celtas, romanas, visigóticas, árabes, em constante transformação. Para Portugal, a Idade Média significou, portanto, a época de gestação da sua constituição nacional, não podendo por isso ser encarada como uma “Idade das Trevas”, como tantas vezes a historiografia a considerou. Portugal tem suas raízes fincadas nesse mundo medieval, em que um jogo de forças entre o poder eclesiástico e o poder laico (dos reis e senhores), fez com que ocorresse uma ligação sólida entre Portugal e a fé católica, que acabou determinando as características fundamentais da formação e identidade desse reino.²

No século XII a Península Ibérica estava sob o domínio árabe no sul e no norte, dividida pelos reinos cristãos de características feudais, Leão, Castela, Aragão e Navarra, além do condado de Barcelona. Nesse contexto, o território que hoje é Portugal surgiu de um condado oferecido a D. Henrique de Borgonha, por Afonso VI, rei de Leão, que o fez no ano de 1096.

¹ A expressão “Destino Manifesto” está ligada a uma doutrina utilizada no século XIX pelos norte-americanos para justificarem o seu imperialismo e imposição. Tal doutrina afirmava ser o povo americano eleito por Deus para dominar o mundo levando a liberdade à humanidade. Essa ideia de Destino Manifesto assume-se também como intangível na história de Portugal, sendo uma herança muito mais antiga que a americana, sofrendo influência direta do Livro de Daniel na Bíblia. Mais do que uma riqueza material, é uma concepção de riqueza espiritual e cultural, importante para compreender a identidade fundante da nação portuguesa.

² O desenvolvimento dessa sociedade medieval ibérica e a relação ente Estado e Cavalaria podem ser encontradas em diversos autores medievalistas tais como: March Bloch, Jacques LeGoff, Georges Duby, José Mattoso, António José Saraiva e Oliveira Martins, todos pesquisados para o presente trabalho.

O condado portugalense iniciava-se no rio Minho e terminava no rio Mondego, sendo que muito próximo a essa região havia a presença mourisca. D. Afonso VI fez um acordo com D. Henrique, determinando que esse não devesse buscar expandir-se para o norte, mas sim, procurar conquistar os territórios que estavam em poder do inimigo. É neste contexto que D. Afonso Henriques sucederá seu pai, carregando sobre seus ombros um peso de grande responsabilidade, já que havia o relato que o herdeiro de Borgonha, fora milagrosamente curado pela intercessão da Virgem Maria, ainda em tenra idade, o preparando para uma missão audaciosa.³

A primeira figura sacralizada foi o próprio D. Afonso Henriques, o fundador do reino lusitano no século XII. Segundo o cronista Fernão Lopes, a própria Virgem Maria apareceu a D. Egas Muniz, marcando como sinal de Deus o menino, escolhido desde o nascimento para uma missão religiosa: "porque meu Filho quer por ele destruir muitos inimigos da fé". (LOPES, 1952, p. 15).

Por esses e outros tantos relatos místicos, é que no reino lusitano, toda a concepção teológica da Cristandade surgiu solidamente ancorada na ideia de fundação divina da monarquia. Dentro dessa perspectiva, a autoridade tem uma forte ligação com a própria divindade. O poder do monarca aparece, portanto, ancorado numa região que ultrapassa os limites da pobre humanidade. Suas raízes estão encravadas em um “Destino Manifesto”. O poder real surge da própria força divina onipotente.

Este poder, portanto, não é exercido em virtude de nenhum direito humano, mas apenas pelo privilégio da escolha divina. O monarca é o eleito de Deus; e por força dessa eleição gratuita seu poder é humanamente incontestável. O

³ Existem dúvidas sobre a filiação de D. Afonso Henriques, uma vez que o filho de D. Henrique e D. Tereza nasceu enfermo com atrofia nos membros inferiores e é sabido que D. Afonso Henriques era normal e saudável. A história da cura de D. Afonso Henriques foi narrada pelo cronista Duarte Galvão, que afirma que D. Egas Moniz, tutor do menino foi quem obediente à Nossa Senhora, o levou até o Santuário da própria Virgem, em Cárquere, local do prodigioso milagre.

poder real é assim considerado como um dom, como graça divina. É "pela graça de Deus" que o monarca ocupa sua posição de chefia política sobre o povo. (AZZI, 2004, pág. 16).

D. Afonso Henriques foi sempre representado como um personagem superiormente dotado, corajoso, impertinente, destemido, honrado, recebendo de Deus uma proteção especial. Porém, de todas as trovas, jograis e crônicas feitas em sua homenagem, nada supera a narrativa do evento conhecido como “Milagre” de Ourique⁴, que trará inúmeros reflexos na formação mística do imaginário português, além de trazer consequências políticas e religiosas, no que diz respeito ao relacionamento da coroa portuguesa com a Santa Sé. De acordo com relatos de diferentes cronistas⁵, o próprio Cristo havia aparecido diretamente ao futuro primeiro rei de Portugal, para confiar-lhe o sagrado trono e garantir a certeza da vitória. Tal aparição ocorreu no céu depois de o rei ter saído de sua tenda, onde se encontrava em oração por ordem de um eremita, que lhe visitara no dia anterior. Repetia-se o sinal que Cristo dera a Constantino, antes da batalha de Ponte Mília.

Importante documento que ajuda a consolidar essa história é a *Crônica de Portugal* de 1419, portanto reproduzida três séculos após o pretense milagre. Assim a fundação de Portugal torna-se um evento mítico por excelência, marcado pelo surgimento de lendas e símbolos que perpetuaram a sua milagrosa origem ao longo de nove séculos. Segundo José Mattoso, "a Crônica de 1419 deu a esta lenda uma consagração oficial; os

⁴ Travou-se um combate no dia 25 de julho de 1139 entre D. Afonso Henriques e os muçulmanos, com vitória para o primeiro rei português. A tradição relata a vitória de D. Afonso Henriques sobre um numeroso contingente muçulmano comandado por cinco reis. Modernamente a historiografia relata que o exército muçulmano não seria tão numeroso, devido à situação de crise vivida pelos muçulmanos na Península e no Norte de África (Dicionário da Língua Portuguesa, 2003-2011).

⁵ Esses relatos podem ser encontrados nas *Crônicas Gerais*, *Crônica do Vinte Reis*, *IVª Crônica Breve de Santa Cruz* e na *Crônica Geral de Espanha de 1344*.

autores seguintes ampliaram-na cada vez mais, num sentido nacionalista".
E prossegue enfatizando:

É uma maneira de afirmar que a nacionalidade corresponde a um arquétipo divino que os homens não podem alterar. Inscreve-se na essência das coisas, e exprime a convicção de que ela é um dado inalterável e eterno. (MATTOSO, 1985, p. 14).

Os cronistas, em princípio do século XVII, ainda sentiam a necessidade de realçar a crença de que o “milagre” legitimava a formação do reino português, como uma contínua afirmação da identidade nacional. Em 1602 Frei Bernardo de Brito publicou um documento apócrifo, segundo o qual o próprio rei redigira em Coimbra, no dia 29 de outubro de 1152, tornando público as palavras ditas por Cristo na aparição que antecedeu a épica batalha:

Não te apareci, deste modo, para acrescentar tua fé, mas para fortalecer teu coração neste conflito, e fundar os princípios do teu reino sobre pedra firme. Confia Afonso, porque não só vencerás esta batalha, mas todas as outras em que pelejares contra os inimigos da minha cruz. Acharás tua gente alegre e esforçada para a peleja, e te pedirá que entres na batalha com o título de Rei. Não ponhas dúvida, mas tudo quanto te pedirem lhes concede facilmente. Eu sou o fundador e destruidor dos Reinos e Impérios, e quero em ti e em teus descendentes fundar para mim um Império; por cujo meio seja meu nome publicado entre as nações mais estranhas. (BRITO, 1602, p. 126-127).

As sobrenaturais narrativas do Mito de Ourique contribuíram para que uma nova elite, surgida após a Guerra de Aljubarrota⁶, construíssem

⁶ A Batalha de Aljubarrota decorreu no final da tarde de 14 de agosto de 1385 entre tropas portuguesas com aliados ingleses, comandadas por D. João Mestre de Avis e o seu condestável D. Nuno Álvares Pereira, e o exército castelhano e seus aliados liderados por D. João I de Castela. A batalha deu-se no campo de São Jorge, pertencente à freguesia de Calvaria de Cima, concelho de Porto de Mós, nas imediações da vila de Aljubarrota, entre o referido concelho e Alcobaça. O resultado foi uma derrota definitiva dos castelhanos, o fim da crise de 1383-1385 e a consolidação de D.

uma harmoniosa relação com Roma. Divulgava-se exaustivamente uma ideia de “Destino Manifesto”, fundador da nacionalidade portuguesa, para que a Igreja fosse convencida a respeitar a “origem divina” de Portugal, levando seu povo a ficar mais impregnado pelo significado religioso da nação. Esses laços míticos reforçam a ideia de que o monarca português age como chefe de uma missão divina, para lutar contra o Islão, e, sobretudo como conquistador de novos territórios ou como defensor contra invasões que ameaçam a vida e os bens dos habitantes das zonas de fronteira. Dado que também outros reis da Península Ibérica combatem o mesmo inimigo, a condição de portugueses aparece como uma categoria dentro do conceito mais vasto de “cristãos”, por oposição aos “inimigos da fé”.

Não há que negar a importância deste facto no processo de formação da identidade nacional. Trata-se de um factor insistentemente posto em relevo pelos ideólogos do período nacionalista, para os quais Portugal teria nascido dos movimentos a que chamavam de cruzada. Todavia, não se pode também esquecer que a sua relação com a eclosão da nacionalidade é longínqua, dado que não se pode confundir a crença religiosa com o vínculo nacional. (MATTOSO, 1997, p. 24).

D. Afonso Henriques criado no território nacional, na cultura, na língua e nos ideais pátrios era rei por uma ordem natural, o que era constantemente associado à liberdade e autonomia do povo, que não poderia ser submetido a um soberano que não recebesse essa legitimação. Em Portugal, acima de um direito sucessório, consanguíneo e hereditário, estava a vontade do povo, única entidade capaz de promover a vocação original da nação. O povo é o herói coletivo depositário da missão atribuída

João I, Mestre de Avis, como rei de Portugal, o primeiro da Dinastia de Avis. Em Aljubarrota, D. João I mandou edificar o Mosteiro da Batalha. (MONTEIRO, 2003, p. 154).

pelo patriarca bíblico e pelo ideal de missão cruzadística de disseminação da fé e pedagogia do mundo.⁷

A missão de Portugal se concretizaria com a construção do V Império, diferente dos quatro anteriores já extintos, em que por meio da tolerância os povos estariam unidos em torno de uma mesma religião, liderados pelo Povo da Nova Aliança que consumaria o grande Império da história, o Império de Cristo. Por ele, a humanidade estaria unida pela temporalidade e pela espiritualidade. Esse era o verdadeiro Império de Deus na Terra, concretizando a profecia de Daniel, que também havia anunciado a destruição dos impérios anteriores.

Buscando apoio em Roma para contar com a força moral do Papado, que era visto como base essencial do direito público e privado e dos progressos da sociedade, D. Afonso Henriques permitiu a ascensão social do clero, distribuindo os mais importantes cargos do reino. Ele reconhecia a supremacia do Pontífice Romano como detentor do direito público europeu, ao mesmo tempo em que derrotava o poderio de Leão e suas constantes ameaças de tentar reduzir Portugal à condição de condado e seu rei, à condição de vassalo.

Em 1179 o papa Alexandre III, por meio da *Bula Manifestis Probatum*, reconhece D. Afonso Henriques como rei de Portugal, além de confirmar que seus sucessores teriam o direito ao território que conquistassem dos mouros, desde que não pertencessem aos príncipes cristãos vizinhos. Portugal ganhava um reconhecimento internacional, em que o rei assumia o controle do reino e dos lugares a conquistar, mas submetendo-se à jurisdição do Papado de Roma.

⁷O historiador português José Eduardo Franco é quem melhor trabalha essa relação entre a afirmação do monarca pelo povo português, como uma especificidade da história lusitana, em relação a outras cortes europeias.

Está claramente demonstrado que, como bom filho e príncipe católico, prestaste inumeráveis serviços a tua mãe, a Santa Igreja, exterminando intrepidamente em porfiados trabalhos e proezas militares os inimigos do nome cristão e propagando diligentemente a fé cristã, assim deixaste aos vindouros nome digno de memória e exemplo merecedor de imitação. Deve a Sé Apostólica amar com sincero afeto e procurar atender eficazmente, em suas justas súplicas, os que a Providência divina escolheu para governo e salvação do povo. Por isso, Nós, atendendo às qualidades de prudência, justiça e idoneidade de governo que ilustram a tua pessoa, tomamo-la sob a proteção de São Pedro e nossa, e concedemos e confirmamos por autoridade apostólica ao teu excelso domínio o reino de Portugal com inteiras honras de reino e a dignidade que aos reis pertence, bem como todos os lugares que com o auxílio da graça celeste conquistaste das mãos dos sarracenos e nos quais não podem reivindicar direitos os vizinhos príncipes cristãos. E para que mais te afervores em devoção e serviço ao príncipe dos apóstolos S. Pedro e à Santa Igreja de Roma, decidimos fazer a mesma concessão a teus herdeiros e, com a ajuda de Deus, prometemos defender-lha, quanto caiba em nosso apostólico ministério. Continua, pois, a mostrar-te filho caríssimo, tão humilde e devotado à honra e serviço da tua mãe, a Santa Igreja Romana, e a ocupar-te em defender os seus interesses a dilatar a fé cristã de tal modo que esta Sé Apostólica possa alegrar-se de tão devoto e glorioso filho e não duvide da sua afeição. Para significar que o referido reino pertence a São Pedro, determinaste como testemunho de maior reverência pagar anualmente dois marcos de oiro a Nós e aos nossos sucessores. Cuidarás, por isso, de entregar tu e os teus sucessores, ao Arcebispo de Braga pro tempore, o censo que a Nós e a nossos sucessores pertence. Determinamos, portanto, que a nenhum homem seja lícito perturbar temerariamente a tua pessoa ou as dos teus herdeiros e bem assim o referido reino, nem tirar o que a este pertence ou, tirado, retê-lo, diminuí-lo ou fazer-lhe quaisquer imposições. Se de futuro qualquer pessoa eclesiástica ou secular intentar cientemente contra o que dispomos nesta nossa Constituição, e não apresentar satisfação condigna depois de segunda ou terceira advertência, seja privada da dignidade da sua honra e poder, saiba que tem de prestar contas a Deus por ter cometido uma iniquidade, não comungue do sacratíssimo Corpo e Sangue de Jesus Cristo nosso divino Senhor e Redentor, e nem na hora da morte se lhe levante a pena. Com todos, porém, que respeitarem os direitos

do mesmo reino e do seu rei, seja a paz de Nosso Senhor Jesus Cristo, para que neste mundo recolham o fruto das boas obras e junto do soberano juiz encontrem o prémio da eterna paz. (*Bula Manifestis Probatum* de 23 de Maio de 1179).⁸

Apesar dessa proximidade entre realza e papado havia uma relação de complexidade que determinou que fossem frequentes as divergências entre a monarquia portuguesa e as autoridades eclesiásticas, demonstrando que a convivência com a Santa Sé era inconstante, além de uma não obediência portuguesa a Roma, como se esperava. Por isso, a relação das duas instituições foi muito mais de tolerância, de conveniência e de concessões de ambas as partes, levando-se em consideração a conjuntura da época.

Deve-se enfatizar que sobremaneira alguma, os princípios de liberdade e de escolha, defendidos desde a fundação de Portugal e de seus valores nacionais, poderiam ser desrespeitados. Segundo Fernando Oliveira⁹, Portugal seria livre política e juridicamente, não podendo ser submetido a nenhuma entidade política superior que subalternizasse o país (principalmente dos rivais Leão e Castela); além de estar imune a pagar censos, tributos a senhorios hierarquicamente superiores, do qual houvesse algum tipo de dependência, incluindo até o próprio Papado, já que a mentalidade que imperava era justamente a de um reino com um destino maior e excepcional, devendo essa característica ser respeitada por qualquer que fosse a instituição.

⁸ Apesar da submissão acordada pelo primeiro rei de Portugal, a relação com Roma nem sempre foi amistosa. Influenciados pelo espírito cavaleiresco, sobretudo da cavalaria templária, os monarcas portugueses defendiam um cristianismo que se distanciava de Roma, pois defendiam um cristianismo puro e primitivo. Vários monarcas portugueses foram excomungados, o que faz desse país o recordista de excomunhões por Roma: 19 vezes (DAEHNHARDT, 2005, p. 28).

⁹ FRANCO, José Eduardo. “Fernando Oliveira, o construtor do Mito de Portugal”, in ISTA - Instituto São Tomás de Aquino (<http://www.triplov.com/ista/cadernos/franco.html>, consultado em 18/03/2017).

3.1 - O espírito conquistador/cruzadista português e os mitos impulsionadores do seu “destino manifesto”¹⁰

Na construção dessa mentalidade de povo escolhido e marcado por um destino salvífico da humanidade, algumas instituições se configuravam como essenciais ao cumprimento da ordem divina entre elas estavam a cavalaria e seus cavaleiros.

Os cavaleiros medievais se caracterizaram por combater mais pelo lucro do que pela fé, até se tornarem homens combatentes dos valores cristãos, após passarem pela clausura em mosteiros, onde se observava a Regra de São Bento¹¹, com a finalidade de aproximar o cavaleiro do sagrado. Nesse contexto, surge a figura de São Bernardo de Claraval, tentando cativar a cavalaria, combatendo em sua visão os seus graves defeitos: o orgulho, a busca pela riqueza, criando monges-guerreiros defensores de uma moral cavalheiresca, disciplinados e que não necessariamente deveriam se prender aos mosteiros.

Graças ao valor militar dos cavaleiros medievais existia, por conseguinte, uma grande proximidade com o sagrado, o que refletia a mística universal da tradição guerreira. Conjugaram-se, desta forma, os ideais da cruz e da espada, o que permitiu a emergência de líderes íntegros menos preocupados com o auto-engrandecimento e egos pessoais. (SEBASTIÃO, 2012, p. 37).

Pela defesa de tais valores e necessitando reformar a vida monástica e cavalheiresca, Portugal se tornou para o grande orador de Cister um terreno fértil para se colocar em prática sua defesa de que seria possível para

¹⁰ Não estarão contemplados no presente texto os mitos posteriores a 1455, data da publicação da última bula a ser aqui analisada, portanto o principal mito messiânico, qual seja, o que envolve D. Sebastião não entrará em nossa análise.

¹¹ A Regra de São Bento – elaborada em 534 – foi a primeira vez que se observou uma experiência comunitária monacal ordenada por uma regra que, mesmo respeitando a tradição anterior, apresentou novidades próprias e importantes à sua conjuntura. Em linhas gerais, o cerne da regra se resume no princípio do *ora et labora* [oração e trabalho] e espiritualidade tripartida (castidade, pobreza e obediência).

o monge-guerreiro traçar um caminho de contínuo progresso espiritual. Acima das instituições estaria o valor pessoal, a virtude, em que o mérito e a santidade superariam a autoridade. Essa proximidade com Portugal, fez com que a visão de Bernardo enxergasse esse lugar como um território destinado a se impor sobre outros lugares e a conduzir a fé cristã a um processo de expansão¹².

O mundo português ancorava-se dessa forma espiritual, intelectual e eticamente pela ação de sua sagrada coroa, pela influência da Ordem de Cister e pela ação militar do espírito cruzadista. A expansão não era simplesmente uma ação de domínio, de autoridade eclesiástica, era uma forma de a Igreja se converter, converter os súditos da coroa portuguesa e também de purificar seus cavaleiros.

Apesar da origem pagã do favor das armas, a relação entre a violência e o sagrado foi cristianizada desde as origens. Por uma aceitação deliberada dos monarcas ou sob a pressão da cultura clerical, a interpretação religiosa do sagrado prevaleceu em Portugal, sobretudo, para o caso da função militar e da missão evangelizadora de seus reis.

Os dois primeiros monarcas, Afonso Henriques e Sancho I, são grandes batalhadores porque, como todos os soberanos ibéricos, concebem a sua legitimidade (por conseguinte a do reino) como saída do favor das armas; são mais reis vencedores que reis-hóstia oferecidos em sacrifício ao seu povo. (BOISELLIER, 2016, p. 30).

¹² Bastante conhecido pela historiografia é o discurso de São Bernardo de Claraval, proferido antes da II Cruzada e chamado genericamente de "As duas espadas". No entender de Bernardo de Claraval, os soldados e os grupos que estavam organizados para as Cruzadas são o exército de Cristo, e a presença espiritual da Igreja como sinal indelével da vitória definitiva sobre as forças do mal. É claro que a maldade, aqui, está associada aos infiéis – os muçulmanos que "ocuparam" a Terra Santa e dificultaram aos cristãos o acesso a lugares sagrados, que eram objeto de profunda devoção. São Bernardo não encontra nenhuma dificuldade em apresentar a tarefa dos cruzados e, de modo específico, a dos Cavaleiros Templários, como uma conquista abençoada, desejada pelo próprio Jesus. Ao recuperarem para os cristãos a Terra Santa, os cruzados estariam, de fato, atuando como missionários e evangelizadores, numa demonstração viva da eficácia redentora do Cristo. Esse discurso será exaustivamente utilizado por Portugal no período das conquistas da África e de seus habitantes, para ser mais um legitimador do Tráfico Negroiro.

Papel fundamental na construção dessa identidade guerreira, cruzadista e evangelizadora teve a Ordem Nova de Cristo, ou Ordem de Cristo, fundada por D. Dinis em 1319, que na verdade era uma maneira de reordenar o papel da Ordem dos Templários que se encontrava em litígio com Roma, mas que era na visão do rei português, imprescindível para proteção do reino, além de não poder abrir mão das atividades econômicas e políticas que foram desenvolvidas pela ordem desde sua instalação em Portugal, o que ocorreu em 1124, portanto antes mesmo de sua consolidação enquanto reino independente. Os cavaleiros de Cristo seguiam a regra de São Bento, em termos religiosos e manteve a tradição dos Templários no que diz respeito às relações com a monarquia, ou seja, seus mestres e comendadores deveriam ser legitimados pela autoridade real, o que afetou diretamente a construção de uma neutralização da natureza religiosa da Ordem.

Justamente por esse caráter mais secular se construiu uma profunda relação de proximidade com a realeza portuguesa, assim a história de Portugal não pode ser desassociada da Ordem de Cristo, já que essa foi fundamental para construção e consolidação do espírito nacional português. A Cruz Templária foi carregada por essa Ordem, estando presente nos campos de batalha, nas conquistas do norte da África, nas caravelas que empreenderam os descobrimentos, na construção do seu grande Império Marítimo. Sob esse sinal as velas portuguesas deixavam claro que o cavaleiro e o navegador andavam juntos em uma consciência missionária que caracterizou Portugal, que ao contrário de outros povos não exterminou as populações conquistadas, nem mesmo praticou algum tipo de pilhagem ou saque, mas procurou mais estabelecer comércio e alianças durante os descobrimentos. Para boa parte dos historiadores

portugueses¹³, essa mentalidade humanista seria herdada dos Templários, que se preocupava muito mais com o conhecimento do que propriamente pela aventura e enriquecimento rápido.

Coube a Dinastia de Avis¹⁴ inaugurar esse projeto missionário, representando um novo momento na história europeia: a expansão para um mundo além da cristandade. Com seu primeiro monarca, D. João I encerrou-se um ciclo de conflitos de guerras na Península Ibérica, o que determinou que alguns dos seus sucessores como D. Henrique e D. Pedro, se dedicassem a exploração do mundo e ao projeto expansionista. D. Henrique se cercou de sábios, aventureiros e especialistas em navegação com o intuito de explorar a navegação atlântica, além de se dedicar à busca das supostas enormes quantidades de ouro existentes na costa africana, conforme as narrativas dos navegadores italianos. Explorando exaustivamente essa região, Portugal passa a detalhadamente conhecê-la para estabelecer alianças e escolher os lugares onde o projeto missionário se concretizaria. Já D. Pedro preferiu explorar as próprias terras da Europa, buscando fazer alianças e recolhendo informações sobre terras além-Europa, que foram cruciais na construção de mitos que influenciaram o imaginário português, impulsionando os descobrimentos e aproximando Portugal da Santa Sé, como verdadeiro defensor da fé cristã em um momento difícil vivido pela mesma.

¹³ Citamos aqui como exemplos, José Mattoso e Jaime Cortesão.

¹⁴ A morte de D. Fernando I, rei de Portugal, em 1383, desencadeou uma série de disputas pela sucessão ao trono. Do enlace do rei com Leonor Teles havia uma única filha, D. Beatriz, casada com o rei de Castela. O casamento entre a infanta portuguesa e o monarca castelhano não havia produzido herdeiros até então, o que constituía a ameaça de uma regência do monarca castelhano. A outra opção era a nomeação da rainha viúva como regente do reino de Portugal até que sua filha gerasse um herdeiro, afastando assim João I de Castela do trono luso. Todavia, muitos setores da sociedade portuguesa não viam com bons olhos a eminente união dos dois reinos, postando-se contra a aclamação de D. Beatriz e a regência de Leonor Teles. A burguesia e o povo português se uniram em favor do mestre de Avis, filho bastardo de El-rei D. Pedro I, para que ele assumisse o controle do reino atuando como “regedor e defensor” de Portugal. Nas cortes de Coimbra, reunidas em 1385, o mestre de Avis, D. João, foi escolhido como rei de Portugal. (COSER, 2011, p. 8).

... os motivos fundamentais daquilo que é conhecido como época dos Descobrimientos parece ter surgido de uma mistura de factores religiosos, económicos, estratégicos e políticos. É claro que nem todos idênticas em proporções; até os motivos primariamente inspirados por Mamona foram muitas vezes misturados inextricavelmente com coisas pertencentes a César e a Deus – como mostra o caso daquele mercador italiano medieval de Prato, que encabeçava todas as páginas dos seus livros de registro com a invocação: ‘Em nome de Deus e do lucro. Com risco de uma simplificação exagerada, pode, talvez, dizer-se que os quatro motivos principais que inspiraram os dirigentes portugueses (reis, príncipes, nobres ou mercadores), foram numa ordem cronológica, mas sobrepostos em diversos graus: 1. um zelo de cruzada contra os muçulmanos; 2. o desejo de se apoderarem do ouro da Guiné; 3. a questão do Prestes João; 4. a procura das especiarias orientais. (BOXER, 1969, p. 70).

3.2 - O prestes João – o mito ultramarino

Para muitos o tema do Preste João é visto como centro ideológico do projeto dos Descobrimientos, pois seria um projeto ecumênico e imperial cristão europeu. De acordo com essa lenda, bastante divulgada nos séculos XV e XVI, havia na Ásia um rei cristão que poderia auxiliar os europeus na luta contra os infiéis muçulmanos. Tal mito influenciou o imaginário europeu na busca por esse reino liderado pelo monarca Preste João, a qual se atribuía um documento, “Carta do Preste João”, rei das Índias, poderoso, rico e imbatível.¹⁵ O mito do Preste João conheceu uma difusão extraordinária na Europa medieval, sobretudo a partir de 1165, quando outra carta não menos famosa que foi posta a circular onde o mítico rei se dirigia a “Emanueli, Romeon gubernatori” (imperador bizantino). Era um

¹⁵ A lenda do Preste João é associada ao Mito hermético do Grande Monarca. A localização do Reino do Preste João era desconhecida, apenas se relatava que se tratava de um reino de grande riqueza e poder. Segundo a lenda, Preste João teria enviado presentes ao Imperador Francisco II (Imperador do Sacro Império Romano). Contudo esse não teria sido um receptor digno e capaz dos referidos presentes: água da eterna juventude, uma veste incombustível e um anel com três pedras; manifestando capacidades temporais para governar, mas não as capacidades espirituais para se tornar um Imperador Espiritual e Universal. Desta forma, segundo a lenda italiana, não terá existido a regeneração e o Sacro Império Romano foi condenado a decair. (EVOLA, 1993, p. 68).

documento fictício e fantasioso que aumentou ainda mais a imaginação fabulosa do Ocidente medieval. Nela se confirmava o poder e a riqueza do chefe (também espiritual) de um território que atravessava as três Índias e o deserto de Babilônia até atingir a torre de Babel, razão que determinou o interesse em localizar um rei tão potente, ainda por cima cristão, nas terras do Oriente.

O espírito cruzadista remanescente em Portugal fora dirigido exclusivamente contra os muçulmanos do Marrocos e à procura do ouro da Guiné, agora reforçado pelo mito do Prestes João. A localização desse reino era incerta, mas se supunha que o mesmo estava situado no limite dos domínios islâmicos na Ásia Central. Entretanto, a partir de 1402 sua localização foi aos poucos se deslocando para a Etiópia (Abissínia), por conta da visita de alguns monges e enviados etíopes que chegaram à Europa, oriundos do seu antigo e isolado reino cristão copta¹⁶, localizado nas montanhas entre o Nilo e o Mar Vermelho.

Pelo menos um desses enviados conseguiu chegar a Lisboa, em 1452; mas acontecimentos posteriores provam que os portugueses, como outros europeus, só conseguiram obter um conhecimento vago de como era e onde se situava este país. As versões mais extravagantes do Prestes João, como, por exemplo, a afirmação de que comiam à sua mesa, de esmeraldas, 30 000 pessoas, sentando-se ao seu lado direito trinta arcebispos e ao seu lado esquerdo vinte bispos, parece não ter circulado tanto em Portugal como noutros países europeus. Mas em Portugal, como em toda a parte, acreditava-se indubitavelmente que esse misterioso rei-sacerdote, uma vez localizado em definitivo, seria um aliado inestimável contra os muçulmanos, quer fossem eles Turcos, Egípcios, Árabes ou Mouros. No que diz respeito aos portugueses, esperavam encontrá-lo numa região africana, onde poderia ajuda-lo contra os Mouros. (BOXER, op. cit., p. 43).

¹⁶ Egípcios que abraçaram o cristianismo ainda no século I. No século V adotaram o Monofisismo (considerada uma ideologia herética pelo Concílio de Calcedônia em 451 d.C.). Ao longo dos primeiros séculos do Cristianismo, estenderam sua influência sobre a região da Etiópia.

Com as expedições portuguesas cada vez mais frequentes em terras africanas e ao aumento do contato com os cristãos de orientação copta, revela-se ao mundo um Reino do Preste João, diferente daquele que as lendas construíram. Na região da atual Etiópia, então Abissínia, reino cristão primitivo (seguiram os ensinamentos dos Atos de Tomé e do Evangelho de Tomé)¹⁷, empobrecido e exposto a ataques e invasões externas, bem diferente do paraíso propagandeado pelas Cruzadas. O Reino do Preste João representava a resistência cristã diante da expansão islâmica, para além de se localizar em região estratégica que poderia servir de escala de pontos de comércio e de resistência aos avanços para o ocidente dos turcos.

Diante da mudança de localização do reino do rei-sacerdote, não mais na Ásia como os mitos e lendas afirmavam, mas na África, ficava legado aos portugueses o protagonismo de exploração deste continente, o que lhes renderá ainda a primazia da exploração do Oceano Índico, o que redefiniria também o projeto cruzadístico português, que seria controlar o Mar Vermelho e defender a Etiópia das invasões muçulmanas. Durante séculos, Portugal havia perseguido a ilusão de um ideal, o Reino dos Céus na terra, que protegeu dos Turcos quando encontrou, mas depois de ter salvado, por influência de Roma, buscou de forma intolerante converter os hereges coptas sem levar em consideração a influência que o tempo, o espaço e a identidade cultural exerceram sobre os hábitos, as tradições e as vivências culturais e religiosas daquela nação. Fracassava a empreitada portuguesa de encontrar o Preste João, por outro lado criava-se entre a

¹⁷ As principais diferenças religiosas do cristianismo “etiope” são relatadas em *A Verdadeira Informação sobre as Terras do Prestes João*: prática religiosa, no geral, e, em particular, em relação aos sacramentos do batismo; da confissão; e da comunhão; na vivência da Páscoa. As igrejas tinham várias imagens de Jesus Cristo e Nossa Senhora, dos apóstolos, patriarcas, profetas e anjos, e de São Jorge. Contudo, os abexins não possuíam imagens ou estátuas de Cristo crucificado, pois não se consideravam dignos de ver Seu sofrimento. Além disso, seguiam também costumes judeus como o *sabat*, a não ingestão de alguns alimentos e a prática da circuncisão. (ÁLVARES, 1943, p. 228).

coroa e o papado uma aproximação ainda mais sólida, que seria decisivo para o apoio incondicional deste ao projeto português de dominar a África.

3.3 - O messianismo de D. João I

O primeiro cronista oficial português, Fernão Lopes¹⁸, foi responsável pela produção de fontes históricas essenciais para se compreender a crise que envolveu a mudança dinástica entre 1383-1385, além de contribuir decisivamente para a compreensão da eleição de D. João (Mestre de Avis) a rei de Portugal. Lopes realiza em sua crônica um longo discurso histórico e político, influenciado pelas condições históricas em que sua obra se realiza, pelo cargo que ocupava, além de estar envolvido com o imaginário de sua época, criando uma imagem sagrada de D. João e da Dinastia de Avis, chancelando seu caráter divino, defendendo a legalidade do poder dessa família.

Com a finalidade de propagandear como o fundador da Dinastia de Avis era notável, além dos seus descendentes, Fernão Lopes, segundo Zurara¹⁹:

...despendeu muito tempo em andar pelos mosteiros e igrejas buscando os cartórios e os letrados delas para ter informação. (ZURARA, 1915, p. 12).

O preciosismo do cronista português pode ser explicado pela avidez em não deixar nenhuma dúvida sobre uma escritura que ele considerava, deveria estar revestida de fé, para em nenhum momento encobrir o que era certo, como o próprio escrivão defende em sua crônica. Para Lopes,

¹⁸ A chamada *Crônica Geral de Portugal*, iniciada por Fernão Lopes por volta de 1419, representa a primeira iniciativa portuguesa de elaborar uma história geral do reino, que tanto pode ser entendida como uma forma de assegurar, por meio da tessitura de um passado próprio, a independência de Portugal em relação aos reinos vizinhos.

¹⁹ Nascido provavelmente entre 1410 e 1420, Gomes Eanes de Zurara foi o segundo cronista oficial português, cargo que ocupou desde 1454 até à sua morte, em 1474. Tendo recebido instrução literária, no seguimento da sua ida para a corte de D. Afonso V, pode afirmar-se que Zurara demonstra uma assinalável influência humanista, uma vez que entre o grande número de autores que cita se encontram vários clássicos (como Homero, Hesíodo, Tito Lívio, Cícero e muitos outros), e as suas obras revelam uma erudição que raramente encontra paralelo nos autores portugueses coetâneos.

contar uma história era torná-la semelhante à atividade tabelional, ou seja, documentalmente embasado, buscando em cartórios, colhendo documentos preciosos para ser fiel aos eventos do passado. Diferentemente dos cronistas medievais, o primeiro cronista de Portugal, não era testemunha ocular dos eventos por ele narrado, portanto seu ofício era mais desafiador ainda, já que pretendia ser porta-voz individual de uma verdade que viria a ser coletiva.

... e por que antigamente nenhum era ousado escrever história salvo aquele que visse coisas ou delas tivesse conhecimento; por que a história tem que ser a luz da verdade e testemunha dos antigos tempos. E nós, posto que as não víssemos, de muito resolver os livros com grande trabalho e diligência, juntamos as mais chegadas à razão, e que os autores pela maior parte consentem. E por isso danamos e reprovamos e havemos por nenhuma quaisquer crônicas, livros e tratados que com este volume não concordam. (LOPES, 1973, p. 160).

Com todo esse cuidado a escrita de Fernão Lopes tornou-se a maior expressão da construção da imagem do fundador da casa de Avis, como sendo alguém predestinado e tendo a sua ascensão ao trono como um ato profético. A ascensão ao trono pelo Mestre de Avis ocorre em um clima de grande tensão, em um reino dividido, onde pela visão do cronista reflete todo imaginário do momento, entre “portugueses verdadeiros” e traidores castelhanos, bons e maus, ou entre um rei escolhido por Deus e outro pelo Diabo. O que estava em questão não era somente a defesa da causa nacional portuguesa, com o risco de Portugal cair nas mãos de Castela, mas o que Portugal e sua autonomia representam para a fé cristã. Soma-se a essa visão, a ideia levantada pelo cronista, que junto com a nova dinastia viria também um novo grupo de pessoas, que apoiaram a mudança dinástica, fazendo com que uma nova linhagem, a “Sétima Idade”, fosse colocada em um tempo transcendental, com um sentido religioso profundo.

Deve-se destacar que esse sentido mais profundo, dado aos fatos e às personagens pela escrita do cronista, pode ser relacionado a um conjunto de fatores que se referem tanto a algumas correntes escatológicas, milenaristas e messiânicas em Portugal – e puderam ajudar a compor um imaginário favorável à chegada de um messias e o despontar de um novo tempo – como ao contexto europeu de cisma religioso (1378-1417). Acerca desse primeiro fator é digno de reparo que o espaço ibérico foi propício à divulgação das correntes escatológicas, milenaristas e messiânicas, uma vez que as civilizações judaica e cristã conviveram por longos séculos nessa fachada da Europa meridional, voltada para o mediterrâneo, fomentando-as. O desejo de conhecer o futuro, a ânsia por calcular quanto tempo demoraria até que o mundo acabasse, ou a vontade de reconhecer os signos que anunciariam esse acontecimento, foi uma herança trazida pela Bíblia e acrescentada por alguns escritores judeus e cristãos. Assim, uma contagem de tempo estabelecida a partir da concordância entre os seis dias que Deus teria demorado para criar o mundo e a divisão do tempo do mundo em seis idades, bem como as nuances que sobreviveriam o retorno de Cristo, parecem ter sido buscas constantes de diversos homens sábios desde longa data. (MÉRURI, 2001, p. 86).

Contribuiu também para essa crença milenarista algumas reflexões realizadas pelo monge Joaquim de Fiori (1132-1202), abade cisterciense, fundador da Ordem dos Florianos, que pela primeira vez, apresentou um sistema dinâmico e escatológico da teoria da história, traduzido na Teoria das Três Idades da Humanidade, onde preconiza o aperfeiçoamento progressivo da Humanidade, pela libertação espiritual absoluta na última idade – do Espírito Santo. Santo Agostinho e Hugo de São Vitor, já tinham dividido a história em três épocas distintas: uma época prévia no tempo da lei de Moisés; outra submetida a essa lei e por fim, outra no momento da encarnação de Cristo. Fiori trazia uma novidade em relação a essas abordagens, pois construía uma coincidência entre o status do mundo com as três pessoas da Santíssima Trindade, como se no último momento

ocorresse a intervenção de Deus na história, o momento mais apoteótico.²⁰ As ideias joaquimistas do “*Evangelho Eterno*”²¹ representaram uma tentativa de renovar a Igreja e o mundo cristão cuja ideia fundamental residia na fé de um Reino de Deus prometido no Antigo Evangelho e reforçado pela vinda do Filho de Deus cujo relato estava presente no Novo Evangelho. No fundo, as ideias joaquimistas representavam uma corrente de reforma de vida eclesíastica e moral, da organização política e social da época, em resposta às perturbações que então se viviam.

Também envolvido pela leitura do *Apocalipse de São João*, Joaquim de Fiori afirmava que os cinco tempos já havia sido concluídos e cinco dos sete selos havia sido abertos, daí o sexto selo despontava como um tempo de violência e por conflitos causados com a presença do Anticristo. Entretanto, Fiori anunciava também que Deus enviaria um homem de profunda fé, inspirado pelo Espírito Santo, para dar início à abertura do sétimo selo, tempo semelhante ao descanso de Deus no sétimo dia da criação, um tempo em que os homens teriam a oportunidade de chegar ao conhecimento de Deus, por sua revelação.

A interpretação da doutrina joaquimista evidenciava a possibilidade de que tudo poder ser reformado, inclusive a própria Igreja, por isso, as ideias do abade tiveram ampla aceitação entre os franciscanos, pois esses insistiam em uma reforma espiritualizante da Igreja, em um tempo de bondade associado à simplicidade e felicidade que poderia ser inaugurada por algum rei ou imperador. Nesse sentido, a ordem mendicante mais importante, a franciscana, que tinha uma ótima relação com D. João I e outros reis da casa de Avis, foi um importante auxílio na divulgação dos ideais

²⁰ A obra de referência sobre Joaquim de Flora é RUCQUOI, 2004.

²¹ Face à controvérsia das ideias joaquimistas, a Igreja de Roma perseguiu o abade que se viu obrigado a ocultar as suas ideias e escritos mais polêmicos. Esse fato leva à discussão sobre a autenticidade das obras de Joaquim de Flora, nomeadamente, sobre a identificação do “*Evangelho Eterno*” enquanto escrito de Joaquim de Flora ou dos discípulos, ou enquanto doutrina resultante do conjunto das suas obras. (RENAN, 1866).

joaquimistas, contribuindo para difusão de um imaginário dotado de esperanças proféticas e messiânicas. Fernão Lopes não pode ignorar esse imaginário, que diante da ameaça da invasão castelhana demonstra total influência das ideias de Fiori:

... vós deveis saber como este reino por nossos pecados é agora dividido em duas partes, de acordo com a vinda do Anticristo. Não podia fazer maior divisão do que esta terra sofre: aqui todos os castelhanos são contra Portugal e a maior parte dos portugueses segundo vedes. Porém, não esquecendo isso, o mestre com toda a vontade põe de todo a defender, sofrendo para tanto grande trabalho e perigo. (LOPES, op. cit., p. 211).

Nas palavras do cronista português se apresenta um cenário apocalíptico que atormentava o reino de Portugal, já que a invasão castelhana por D. João teria trazido a fome, a guerra e a peste, mas ao mesmo tempo suas palavras alimentam a esperança de que persistentemente o mestre de Avis, mesmo diante de toda dificuldade, defenderá o reino. O cenário que envolve o contexto da transição dinástica em Portugal era de fato muito incerto, o reinado de D. Fernando fora marcado pelo esgotamento das finanças e pela passagem do “anjo da morte” mandado por Deus, a peste. Com sua morte, ergueu-se um grupo de nobres que apoiavam o rei de Castela que eram chamados de “traidores castelhanos”²², que poderia ser um sinal da vinda do Anticristo, que por vezes também era associado ao Cisma do Ocidente, tão marcante nesse momento, colocando a cristandade em um complexo momento, já que a Igreja estava dividida entre dois pontífices, um residente em Roma e outro em Avignon.²³

²² Essa expressão é diversas vezes usada por Fernão Lopes em sua crônica.

²³ Essa divisão ocorreu em virtude da escolha de um papa italiano, o arcebispo de Bari (Urbano V) no ano de 1378 ao Pontificado, após o predomínio, por diversas décadas, de papas franceses; tal escolha teria gerado uma reação adversa por parte de alguns cardeais que ao julgarem a eleição do italiano inválida, recorreram a outra, na qual foi designado o cardeal Roberto de Genebra (Clemente VII) como novo papa. Dessa forma, o conjunto da cristandade teve que tomar partido por um dos pontífices, pois o papa Urbano havia permanecido em Roma e o papa Clemente em

Em Portugal a escolha do novo pontífice envolvia muitas questões, pois dela dependia um auxílio ou não dos ingleses, na luta contra os castelhanos. A Inglaterra apoiava o papa de Roma, assim como Portugal, já Castela apoiava o papa da França, que tinha interesses na manutenção do papado em suas terras. As disputas entre Inglaterra e França na Guerra dos Cem Anos eram transmutadas para a Península Ibérica. Criava-se assim uma disputa de interesses políticos transferida para o campo religioso, o bem contra o mal, o fiel contra o infiel. A figura de um monstro de duas cabeças, associando-se ao que estava ocorrendo com o corpo místico, a Igreja, era apresentado como forma de explicar aos fiéis a gravidade da situação e como naquele momento era necessário a ascensão de alguém trazendo também uma mística marca, na missão de reconduzir o reino e conter a ameaça dos infiéis castelhanos.

Por tudo isso, pode-se dizer que muitas foram as nuances pintadas por Lopes para compor um cenário propício aos anúncios proféticos, messiânicos e milenaristas. E que foi, pois, recorrendo a uma linguagem evangélica e sacralizada – a qual circulava em sua época e em seu meio – que o cronista conseguiu justificar a aura messiânica que envolvia o Mestre de Avis e que, portanto, prenunciava o direito do mestre de ser rei de Portugal: direito que se comprovava até mesmo por um tempo novo inaugurado por esse soberano. No entanto, muitos outros aspectos – concernentes a um plano de escrita delineado pelo sentido profético do tempo e das personagens – são descritos pelo oficial da escrita para corroborar tal justificação, tais como: a descrição dos presságios divinos, o aparecimento de sinais, a lembrança de acontecimentos maravilhosos, as associações bíblicas e a explicitação dos gestos dos portugueses e mormente do mestre: que colocavam amparados pela destra divina. Dessa maneira, convém conceder atenção a cada um desses aspectos. (MERCURI, *op. cit.*, p. 94).

Avignon. Em virtude disso, ao longo desse período, a divisão da cristandade chegou a níveis tão profundos que, mesmo dentro das instituições eclesíásticas e das ordens religiosas ocorreram cisões, além de, em alguns casos, certos reis negarem obediência a ambos os papas ao converterem-se em representantes máximos da Igreja em seus reinos. (SORIA, 1996, p. 33-34).

O cronista Lopes recorre a sonhos proféticos o papel reservado por Deus ao mestre de Avis, lembrando inclusive do rei D. Pedro, pai do mestre de Avis, que viu “Portugal ardendo em chamas, mas aparecia D. João com uma vara na mão e com ela apagava logo aquele fogo todo”.²⁴ Por várias vezes o próprio D. João teria contado a seus familiares sua vontade de defender a pátria, sentimento que o romano Cícero, chamou de *caritas patriae*, o amor à pátria, tão presente no seio da cavalaria medieval.²⁵ Um sentimento nacional parecia tomar conta dos portugueses naquele momento, a constante ameaça da perda da soberania portuguesa sobre seu território, construía um clima de medo, de insegurança e de ansiedade, o que levou à necessidade de se encontrar um defensor e também surgia como um fator importante para construção de uma identidade portuguesa. No início do século XV esse caráter nacionalista ganha mais força, quando o Milagre de Ourique passa a ser considerado oficialmente o momento fundador do reino lusitano. Semelhanças entre Afonso Henriques e D. João de Avis começam a ser traçadas. O mesmo traço miraculoso de Ourique, estará presente também em Aljubarrota (1385)²⁶, presságios, sinais divinos, acontecimentos extraordinários envolverão vitória portuguesa. Afonso Henriques fundador do reino português e D. João I,

²⁴ Fernão Lopes apresenta essa narrativa na sua crônica sobre D. Pedro I.

²⁵ Durante a Idade Média, houve a retomada de diversos temas com os quais na antiguidade se havia elaborado a ideia de pátria, dessa forma, juristas, teólogos e cronistas medievais puderam evocar em seus escritos a noção de que os reinos deveriam ser defendidos mesmo se fosse preciso morrer para que isso acontecesse.

²⁶ A Batalha de Aljubarrota decorreu no final da tarde de 14 de agosto de 1385 entre tropas portuguesas com aliados ingleses, comandadas por D. João Mestre de Avis e o seu condestável D. Nuno Álvares Pereira, e o exército castelhano e seus aliados liderados por D. João I de Castela. A batalha deu-se no campo de São Jorge, pertencente à freguesia de Calvaria de Cima, concelho de Porto de Mós, nas imediações da vila de Aljubarrota, entre o referido concelho e Alcobaça. O resultado foi uma derrota definitiva dos castelhanos, o fim da crise de 1383-1385 e a consolidação de D. João I, Mestre de Avis, como rei de Portugal, o primeiro da Dinastia de Avis. A aliança Luso-Britânica saiu reforçada desta batalha e seria selada um ano depois, com a assinatura do Tratado de Windsor e o casamento do rei D. João I com D. Filipa de Lencastre. Como agradecimento pela vitória na Batalha de Aljubarrota, D. João I mandou edificar o Mosteiro da Batalha. A paz com Castela só viria a estabelecer-se em 1411 com o Tratado de Ayllón, ratificado em 1423. (MARQUES, 1997, p. 235).

refundador do reino lusitano, teriam assim muitas semelhanças, foram escolhidos pelo povo, marcados com um sinal divino, verdadeiros messias do povo luso, agraciados com a proteção dos anjos, dos santos e do próprio Deus, garantindo assim a unidade do reino, tantas vezes ameaçada pelos inimigos. A narrativa de acontecimentos maravilhosos nas crônicas oficiais pode ser entendida como representação de um contrapeso à banalidade e à regularidade do cotidiano da Idade Média, como o sobrenatural, o mágico, o milagroso, conforme defende Le Goff em suas obras²⁷.

A proximidade da casa de Avis com a ordem franciscana fica evidente no sermão proferido pelo membro da ordem, frei Pedro, várias vezes citado por Fernão Lopes. Nas palavras do frei, o que ocorria em Portugal era nada mais do que “maravilhas que Deus gostava de mostrar”. D. João I aparece como o novo Gideão, que defendeu os filhos de Israel com um menor número de soldados a cidade de Gabão, mas Deus fez chover pedra para proteger os seus filhos. Outro frei, João de Barroca narrava a história de um menino de oito meses de idade que havia se levantado do berço e entoado um canto: “Portugal! Portugal! Pelo rei D. João!”²⁸ Nessa passagem, como em outras desenvolvidas pela narrativa de Lopes, aparecem ainda outros acontecimentos maravilhosos, como o fato de ter chovido cera no reino e de ter aparecido vinte homens vestidos de branco na capela dos mártires, com as lanças da capela subitamente terem se acendido, demonstrando a influência do maravilhoso medieval, em uma constante associação entre o mundo terreno e o mundo espiritual. Não cessavam as comparações bíblicas feitas pelo cronista, como o episódio do discurso de D. João I, que para impulsionar os portugueses contra os castelhanos, dizia que a vitória não estava do lado daqueles que estavam em maior número,

²⁷ Principalmente em *O maravilhoso e o cotidiano no Ocidente Medieval*, 1983, p. 28.

²⁸ Histórias narradas na crônica de Fernão Lopes de 1419.

mas sim dos que estavam amparados pelo céu, recorrendo assim ao discurso de Judas Macabeu²⁹, que ao ser questionado sobre como lutaria Israel diante de um inimigo maior e mais poderoso e queria aniquilar seu povo dirá: “... para o Deus do céu não há diferença entre a salvação de uma multidão e de um punhado de homens, porque a vitória no combate não depende do número, mas da força que desce do céu.”³⁰

Cabia a D. João se tornar o melhor dos leigos, além de ter que cumprir o papel de promotor de execução de um plano transcendental de transformação de Portugal em uma verdadeira cópia da sociedade celestial, preparando o reino da Terra, para receber o reino de Deus.

Por isso as vias percorridas para compor uma imagem sagrada do rei e da dinastia de Avis, a partir do que se pode compreender da documentação analisada foram: compor a trajetória messiânica do fundador (o que nota-se tanto em Aljubarrota como em Ceuta), ressaltar os elementos que comprovam a santidade de D. João I a partir de suas ações e seus gestos virtuosos e evidenciar, nos escritos, um modelo de família e realeza singular, devota, virtuosa e abençoada por Deus. (VENTURA, 1997, p. 87).

Diferentemente dos reis franceses e ingleses, que tinham o poder de “curar”, ou eram coroados com frequência, chamados de cristianíssimos, os reis de Portugal tinham nos gestos, atitudes e palavras a marca da graça divina, o que os colocava como representantes legítimos de Deus no mundo. A sacralidade dependia muito mais das suas atitudes, dos seus exemplos, na constante luta contra o pecado, ou qualquer tipo de vício que os alçava a perfeição evangélica, portanto, muito mais do que rituais, cerimônias ou consagrações pelos clérigos, dependiam os reis de Portugal de

²⁹ Judas Macabeu, personagem do Antigo Testamento, precisamente do século II a.C., que ao lado de Heitor de Troia, Alexandre da Macedônia, Júlio César, Josué, Arthur, Carlos Magno e Godofredo de Boullion, compunha a galeria de heróis na literatura cavaleiresca entre os séculos XII e XIV.

³⁰ Bíblia Sagrada de Jerusalém, I Macabeus, cap. 3, versículo 18 ao 20, 1998, p. 560.

um aprimoramento espiritual e da busca pela santidade. Assim sendo, a ascensão do “Messias de Avis”, inauguraria novos tempos para Portugal, consolidando a unidade lusa, construindo um sentimento de comunidade e levando seu país a uma verdadeira Idade do Ouro.

O novo rei ocupa o trono com o apoio dos mercadores urbanos, dos comerciantes judeus, de uma pequena nobreza ansiosa por ascensão e pelos camponeses, todos envolvidos numa guerra de caráter ‘nacional’. Esta guinada executada pelo rei recompunha dois movimentos estratégicos tradicionais da Coroa portuguesa: a aliança com as cidades e a expansão para o sul. Nas circunstâncias, entretanto, esta recomposição desvendou um novo horizonte para a Coroa e Portugal. (FILHO, 2000, p. 139).

3.5 - O infante Dom Henrique e os dois destinos de Portugal

O Infante D. Henrique foi o terceiro filho do casal Filipa de Lencastre e D. João I, ficou conhecido como o *Navegador*, ligado diretamente ao “Destino Manifesto” de Portugal. Pertencia a linhagem da Ínclita Geração³¹ de D. Duarte, que por sua vez tinha sido o sucessor de D. João I. Nos governos dos irmãos e do sobrinho, encontrou apoio para colocar em prática sua característica tantas vezes evidenciada pelos cronistas, de um homem obstinado em atingir seus sonhos e cumprir seus deveres.

Na história do “Infante Navegador”, aparece como primeira grande missão a conquista de Ceuta no Norte da África, onde ele e os irmãos poderiam ser armados como cavaleiros.³² Além dessa possibilidade somava-se o discurso de libertar Granada, que ainda se encontrava sob domínio

³¹ Ínclita Geração, é o epíteto dado na História de Portugal aos filhos do rei João I de Portugal (1356-1433) e de Filipa de Lencastre (1360-1415). Foi cunhado pelo poeta Luís de Camões em “Os Lusíadas” (Canto IV, estância 50).

³² A armação dos infantes era tradicionalmente feita em campo de batalha. Por causa do Tratado de Paz de Castela firmado em 1411, estava impedido de ocorrer a investidura em terras da Península Ibérica. Com o fim das guerras peninsulares a nobreza se encontrava ociosa e muitos abandonaram as armas para se dedicarem à administração do campo. A paz garantida servirá para impulsionar o empreendimento expansionista e irá devolver aos nobres sua condição de guerreiros.

mouro, dotando a conquista de uma ação em forma de Cruzada, na incansável luta contra o “infiel” muçulmano.

Apreciador de livros antigos, o Infante financiou as empresas de João Gonçalves Zarco e Tristão Vaz Teixeira³³, que receberam duas naus e foram enviados para terras africanas. Nessa viagem foram conduzidos ao ocidente, tendo os dois navegadores e aventureiros descoberto as ilhas no Atlântico conhecidas posteriormente como Porto Santo e Madeira. Para alguns historiadores, começava aí o impulso para os grandes descobrimentos de Portugal, levando o Infante a se entusiasmar mais por essa missão, do que propriamente pelo Norte da África. Além disso, os investimentos em terras africanas com a manutenção de fortalezas eram altíssimos e contratempos eram comuns como o desastre em Tânger, onde fora sequestrado o Infante D. Fernando, irmão caçula de D. Henrique, que acabou falecendo em Fez³⁴.

D. Henrique se notabilizou entre outras coisas, por ter um grande interesse em assuntos cartográficos, o que era característica da Ordem de Cristo, a qual ele pertencia. Sua avidez pelos conhecimentos geográficos do mundo acabou por influenciar o irmão D. Pedro a viajar pelas cortes europeias, recebendo em Veneza uma série de mapas, alguns ligados a Biblioteca de Alexandria e sendo presenteado também com o famoso diário de Marco Polo.

Estes documentos terão servido como o impulso decisivo para que o Infante levasse a frente o projeto dos Descobrimentos. Explorando a Crônica de Zurara, Sebastião demonstra que seis teriam sido as razões do Infante:

³³ Ambos navegadores e fidalgos da Casa do Infante D. Henrique, conhecidos pela conquista da Ilha da Madeira.

³⁴ D. Fernando ficou conhecido como o Infante Santo devido a sua vida de ascese, espiritualidade e abnegação, que de acordo com os cronistas tais qualidades ficaram evidentes em Fez. O desastre de Tânger teria servido como um sinal de que as Conquistas seriam um destino trágico para a trajetória portuguesa, profetizando o maior desastre da sua história, Alcacer-Quibir (BENSAÚDE, 1942, p. 225).

Objectivos científicos: conhecimento por experiência de terras e mares desconhecidos; objectivos comerciais e culturais: estabelecimento de relações comerciais com outros povos; objectivos geopolíticos: conhecer a extensão do domínio mouro no Norte da África; objectivos político-religiosos: a demanda do Reino do Preste João ou de um rei cristão que estivesse nas terras que se acreditavam dominadas pelos mouros e que poderia ajudar na disseminação e luta dos cristãos contra os mouros em terras africanas; objectivos religiosos: a conversão de novos povos à fé cristã; objectivos esotéricos (síntese dos anteriores): influência dos conhecimentos herméticos e cabalísticos, das motivações inconscientes na direcção dos arquétipos universais: a demanda do Graal, o Grande Monarca, o V Império. (SEBASTIÃO, op. cit., p. 77-78).

Fascinado pelos estudos do Universo e seus mistérios, empolgado com a terra conquistada, o Infante sonhava com as terras relatadas pelas narrativas dos viajantes que foram para o Oriente, mas que ainda eram desconhecidas dos europeus. O problema que tais relatos eram um misto de fábulas e lendas, sem ter com precisar o que era verdade e o que era falso nas penas de missionários, aventureiros e negociantes que entre outras coisas fizeram descrições sobre o Saara, os nômades do deserto, a selva, a abundância do ouro, os gigantes negros, o Egito e a Índia. Cada vez mais fascinado com suas leituras, D. Henrique começou a promover várias reuniões em Sagres, com matemáticos, astrônomos, físicos, navegadores, judeus, cristãos, mouros, aventureiros, que saíam do Norte da África, da Europa e que eram incentivados para rumarem às terras africanas para trazer seus olhares e assim, ajudarem o Infante a traçar seu próprio mapa.

Para impulsionar ainda mais os sonhos do Infante surge a caravela em 1441, como grande símbolo da epopeia portuguesa, acompanhada naquele momento pelo aperfeiçoamento do uso de instrumentos até então não muito aproveitados, como a bússola, o astrolábio e o quadrante. As

caravelas revolucionaram o processo expansionista, com dois mastros, com a vela latina que tinha a capacidade de aproveitar as aragens de navegar contra o vento e de conseguir possuir uma popa de linhas elegantes. Era rápida, leve, de fácil domínio, com a capacidade de enfrentar adversidades marítimas, intempéries climáticas e de enfrentar o “desconhecido”. D. Henrique obtinha assim uma grande conquista para os seus planos e poderia colocar em prática seus objetivos exploratórios das terras que povoavam o seu imaginário.

Uma primeira grande conquista do Infante foi a passagem de Gil Eanes, em 1434 pelo Cabo Bojador, que representou o fim da geografia medieval, fazendo com que as lendas e superstições cedessem lugar a experiência, estavam enterrados os monstros míticos que impediam o espírito humano de querer passar “*além do Bojador, para ter que passar além da dor*”. Para além do Bojador não haveria mais perigos imaginários, somente perigos físicos.

A dobragem do Cabo Bojador constitui um primeiro momento arquétipo de convivência direta e real com uma das maiores fontes de terror da Idade Média. O perigo real deste cabo reside no facto de ser um recife que se estende até longe da costa e onde as águas são pouco profundas. Existem certas zonas a vinte e cinco quilómetros de distância da costa com apenas dois metros de profundidade. Os navegadores, ao quererem ter sempre terra à vista, aproximavam-se demasiado embatendo no recife. É de notar, no entanto, que do ponto de vista técnico a dobragem não se averigua difícil pois basta que o navio se afaste da costa. A verdadeira dificuldade residia na resistência mental por causa da incerteza do regresso. Gil Eanes destaca-se não só pelo feito da dobragem, mas também por ter conseguido vencer o medo da queda no abismo do mar que a sua tripulação sentia. Com a passagem do Cabo Bojador, o medo viajou mais para sul, para o Cabo da Boa Esperança que se tornou no receptáculo dos medos anteriores. (TOMÁS, 2013, p. 36).

A enorme quantidade de informações proporcionadas pelos descobrimentos beneficiou intelectuais, navegadores e uma população mais instruída. Informações sobre fauna, flora, meteorologia, marés e suas ligações com fases da lua, clima, correntes marítimas, massas de ar, cartografia, clima, geografia, povos e seus costumes, comércio, sociedades diversas, tornaram-se fontes e temas de discussões e debates nos meios intelectuais peninsulares. A cultura europeia era afetada diretamente pelos descobrimentos portugueses, que rompiam com um mundo antigo cheio de fantasias e descrições imaginárias dotadas de coisas sobrenaturais, projetando uma missão para Portugal que era trazer a humanidade para outra realidade. Os descobrimentos afetaram diretamente a produção renascentista, não obstante também contribuíram para o surgimento de relatos cheios de exotismo e misticismo, já que não se rompe de uma hora para outra com uma cultura tão forte quanto a da cristandade teocêntrica.

Tais feitos não passariam em branco para Zurara, que como cronista régio defendia que a escrita era importante para preservar a memória sobre os homens e “os feitos realizados a serviço do rei”.³⁵ Para a mentalidade da época “a inserção dos homens nestes textos não apenas significava sua heroicização, mas a possibilidade de outros de sua linhagem adquirir benefícios e terem um exemplo a seguir”.³⁶ Assim sendo, D. Henrique é erguido à condição de grande líder, um verdadeiro herói da nação portuguesa, um príncipe como o arquétipo do cruzado piedoso, ardente de fervor religioso e indómito na luta contra os infiéis, sem deixar de referir intuítos de proselitismo, interesse econômico, nunca para ele mesmo e curiosidade científica, num programa de grande alcance, mas perfeitamente humano. Seus dotes físicos eram também exaltados:

³⁵ Ver Zurara, 197, p. 88.

³⁶ Ver Orta, 2007, p. 67.

Possuía estatura regular, compleição vigorosa, membros fortemente musculados, pele branca e corada, o rosto tostado pelo ar do mar, os cabelos levantados, o olhar duro, uma extrema gravidade no porte, gestos sóbrios, palavra suave e vagarosa. Mesmo quando se zangava, “as mais escandalosas” palavras, que proferia, eram ‘Dou-vos a Deus! Sejais de boa ventura!’ Dotado de uma extraordinária energia física, era capaz de um dispêndio extremo de energia, como narrou João de Barros. (PERES, 1982, p. 97).

Como líder carismático conseguiu mobilizar seus homens para se aventurarem rumo ao desconhecido, obtendo dos seus subordinados obediência e submissão. Resistiu aos percalços da vida, como na perda dos irmãos D. Fernando em Tânger e D. Pedro em Alfarrobeira, sendo considerado um homem de coração duro, pela postura e comportamento diante da morte, o que também evidenciava que acima dos impulsos afetivos estava a razão de Estado, ao contrário de D. Duarte que teria morrido de desgosto pouco tempo depois da morte de D. Fernando. D. Henrique se tornou no imaginário português o grande timoneiro, que por meio de sua vontade heroica juntamente com a Providência permitiram que se iniciassem as Conquistas e os Descobrimentos. A monarquia portuguesa poderia a partir de então, trilhar por esses dois caminhos, aproveitando-se de um povo imbuído de cega obediência, esperando do monarca o papel de organizar os recursos e apontar o caminho.

Atrás dos audaciosos projetos de D. Henrique, estavam os recursos e bens da Ordem de Cristo, da qual foi governador e soube muito bem administrar e multiplicar os rendimentos por meio de projetos na agricultura, pecuária, indústria manufatureira e até na pesca. Entretanto, juntos às receitas vinham também as despesas do empreendimento ultramar, tais como construção naval, manutenção e reparação das naus, pensões a viúvas, pagamento de resgate de marinheiros sequestrados,

combate à pirataria, construções de edifícios públicos. D. Henrique financiou projetos educacionais, já que defendia a ideia de que a ciência era a fonte de todo o bem, para tanto, incluiu nos estudos básicos as disciplinas matemática, astronomia, que se juntaram à gramática, lógica, retórica, que já tradicionalmente eram ensinadas desde Carlos Magno.

Para além de heranças científicas, econômicas e expansionistas, o Infante se preocupava com os aspectos religiosos, enquanto cristão sonhava com a queda do Islão por meio de uma missão cruzadística, fazendo questão de sempre lembrar seus pares dos primórdios da expansão marítima e as razões da sua existência, como no discurso proferido em primeira pessoa, já no final da vida se dirigindo à Ordem de Cristo:

“Os trabalhos dos homens principalmente devem ser por serviço de Nosso Senhor Deus e assim de seu Senhor porque hajam de receber galardão de glória (e) em este mundo honra e estado. Quem estabelece o que é serviço do Senhor são os senhores deste mundo e são eles que neste mundo distribuem glória, honra e estado. E sendo certo como, desde a memória dos homens, se não havia alguma notícia na Cristandade dos mares, terras e gentes que eram além do Cabo de Não contra o meio dia, me fundei de inquirir e saber parte, de muitos anos passados para cá, do que era desde o dito Cabo Não em diante, não sem grandes meus trabalhos e infindas despesas, especialmente dos direitos e rendas cuja governança assim tenho, mandando per os ditos anos muitos navios e caravelas com meus criados e servidores, os quais, por graça de Deus, passando o dito Cabo de Não avante e fazendo grandes guerras, alguns recebendo morte e outros postos em grandes perigos, prouve a Nosso Senhor me dar certa informação e sabedoria daquelas partes desde o dito Cabo de Não até passante toda a terra de Berberia e Núbio e assim mesmo per terra de Guinéa bem trezentas léguas, de onde até agora, assim no começo por guerra como depois por maneira de trauto de mercadoria e resgates, é vindo à Cristandade mui gram número de infieis cativos, do qual, dando grandes louvores a Nosso Senhor, a mor parte são tornados à sua santa fé. E está bem aparelhado para muitos mais virem e serem feitos cristãos, além das mercadorias, ouro e outras

muitas coisas que de lá vêm e se cada dia descobrem muito proveitosas a estes reinos e a toda a Cristandade”. (COELHO, 2000, p. 68-69).

Após a morte de D. Henrique, em 1460, D. Afonso V emerge como um monarca disposto a intensificar o comércio no Norte da África, a afastar os mouros da Península e também a vingar-se da morte do tio D. Fernando. D. Afonso V, *o Africano*, confiou a exploração da costa Atlântica da África aos navegadores e membros da nobreza. Pedro de Sintra ultrapassou Serra Leoa e Diogo Afonso concretizou a exploração das ilhas atlânticas. Portanto, a morte do Infante só veio a consolidar aquilo que ele construía a abertura de caminhos que permitiram às gerações posteriores descobrir mais terras e mais povos, além de conquistarem maior grandeza e riqueza. Reforçavam-se também a cada conquista, a cada nova notícia de descobrimentos os laços entre a realeza lusa e a Santa Sé, que solicitava ou quase que obrigava a divulgação de informações sobre as terras descobertas. Enfim, D. Henrique contribuíra de forma notável para consolidar a ideia da mística que envolvia sua família, seu reino e o destino imposto ao mesmo, levando até importantes historiadores lusos a se renderem à sua figura, como por exemplo, Damião Peres, que assim definiu o Infante:

“O Infante D. Henrique não foi realmente um geógrafo, mas tudo mostra que a sua inteligência se abria à curiosidade geográfica; não foi cartógrafo, mas soube compreender e utilizar o conhecimento dos que o eram; não foi um missionário, mas promoveu o proselitismo cristão; não foi um cruzado, mas combateu contra os muçulmanos na conquista de Ceuta e na tentativa de Tânger; não foi um descobridor, mas estimulou as navegações de descobrimento; não foi um mercador, mas impulsionou a exploração mercantil do ultramar português; não foi um economista, mas soube criar o intercâmbio de produções tão característico da expansão ultramarina de Portugal. Sem ser enorme em um só aspecto, foi muito grande no conjunto deles”. (PERES, 1982, p. 325).

3.5 - O “Destino manifesto português” sob os olhares de Roma

A situação da religião em Portugal era totalmente diferente do restante da Europa na passagem da Idade Média para a Idade Moderna. Nas outras nações havia um gradual afastamento dos valores primitivos do Cristianismo, além de uma influência cada vez mais forte das estruturas clericais, já em Portugal a ideia de intermediários entre o terrestre e o divino era quase que inexistente, além de uma luta para se resgatar o espírito de fraternidade, perdido na visão de alguns místicos, com o advento do conceito de país escolhido por Deus. Os monges Ibéricos bradavam contra uma religião envolvida em impurezas e que poderia vir a desempenhar um papel de joguete político, usando o nome de Deus em vão.

Igreja e realeza portuguesa construíram relações muitas vezes dúbias, com a presença de interesses de ambos os lados. Grandes e luxuosos templos foram erguidos, artistas de renome foram patrocinados para colocarem suas obras no interior desses templos, fé e riqueza, devoção e faustuosidade, humildade e luxo, caminharam lado a lado em um universo também marcado pela corrupção, onde pontífices receberam dos reis alguns benefícios financeiros em troca de concessões políticas e estratégicas.

Nos primórdios da nacionalidade portuguesa, o clero estava acima da lei e eram feitas doações de um terço das heranças à Igreja, o que originou conflitos com o clero até o reinado de D. Dinis. Neste, graças ao declínio do poder religioso, o clero teve de se subordinar à coroa. (SEBASTIÃO, op. cit., p. 95).

As relações conflituosas entre clero e os reis tiveram início com as disputas pelo direito de entrada do comércio marítimo pelo Douro, tanto é que isso rendeu uma excomunhão, a do rei Sancho I e uma guerra civil, que conduziu à deposição de Sancho II por Inocência IV, no ano de 1245.³⁷

³⁷ Ocorreu uma direta intervenção do Papa Inocência IV, tentando intermediar as disputas entre o monarca e o clero português, com a ameaça de deposição do rei e a ascensão ao trono de D. Afonso, irmão de Sancho. Afonso era Conde

Esses litígios só se encerraram a partir de discussões acerca dos limites do poder estatal sobre os negócios da Igreja, iniciadas com D. Afonso III e encerradas com D. Dinis, que soube muito bem negociar com os bispos portugueses.

Quando D. Dinis assume a coroa portuguesa, com o peso de substituir o pai excomungado, o mesmo conseguirá limitar a aquisição de propriedades por parte do clero, por perceber que o aumento do poder temporal da Igreja de Roma representava a diminuição da influência da Coroa, convencendo o clero a voltar-se mais para a espiritualidade do que pelas questões sociais e políticas. A corte de D. Dinis diferenciava-se por ser muito mais letrada e moralmente evoluída, fator que ajudou a reforçar a autoridade do rei, além de promover a imagem e autoridade do monarca como alguém revestido de autoridade dada por Deus, investidos pelo próprio Espírito Santo, portanto não precisando ficar totalmente dependentes do Papa.

Os monarcas portugueses ganharam muita força com a promulgação do *Beneplácito Régio*, concedido à D. Pedro I, que através das Cortes de Elvas ordenou que as letras pontificias não poderiam ser publicadas sem seu consentimento, limitando o poder do clero que não mais podia criar regras ou leis em seu benefício. Protestos do clero português e da própria Santa Sé, foram rebatidos pelo rei com o argumento de que tal medida protegeria o país de cartas pontificias falsas e de conteúdos não adequados à realidade particular de Portugal, o Cisma do Ocidente surtia seus reflexos também no reino luso.

de Bolonha, homem ligado à Santa Sé e considerado um devoto às coisas da Pátria e dos seus habitantes. O Papa esperava que um novo monarca se tornasse protetor das igrejas, mosteiros, lugares sagrados, socorresse os clérigos, viúvas e os órfãos, além de recuperar a favor do clero os bens perdidos. O Conde de Bolonha ter-se-á comprometido, em Paris, com o Papado em cumprir estas disposições, mas uma vez nomeado rei de Portugal, e após uns anos de paz, os conflitos entre o clero português e a Coroa recomeçaram (ALMEIDA, 1967, p. 200).

“O Cisma do Ocidente (aberto no século XIV e só resolvido em 1417, com o Concílio de Constança) enfraqueceu a autoridade da Igreja e deixou o caminho aberto para que o monarca (partindo do pressuposto do dever de proteção da instituição eclesial) passasse a intervir nos domínios de jurisdição eclesiástica, como na designação de prelados de sua confiança e até familiares para altos cargos do clero no reino. Questão essencial nesse âmbito, referente ao contexto português, foi a instituição do *beneplácito régio*, que instituiu a proibição de publicar bulas ou quaisquer letras apostólicas antes de previamente serem examinadas pela chancelaria régia. (TREVISAN, 2016, p. 139).

Com D. João I, que subiu ao trono com apoio da Santa Sé, o poder do rei no reino se consolida perante o quadro eclesiástico. Alguns conflitos que surgem estão ligados à promulgação das chamadas *leis jacobinas*³⁸. A justificativa de D. João I era ter que agir contra abusos de um clero que muitas vezes se comportava contra o serviço de Deus, queixas que constantemente eram apresentadas pelos súditos do reino. O monarca exigia ainda que passasse por ele toda normativa vinda de Roma e ainda determinava que a prática de heresia no reino deveria ser julgada pelo monarca e não pelo clero. As determinações jacobinas fizeram com que membros do Alto Clero levassem várias queixas ao Papa, argumentando que as ordenações eram desonestas, pois abririam “brechas para abusos dos nobres e oficiais do rei contra a liberdade eclesiástica” (MARQUES, p. 39, 1994).

Não foi preciso muito tempo para se resolver essas querelas, já que a presença de dominicanos, franciscanos acabou por estreitar os laços entre a coroa e o clero português. Os membros dessas ordens eram homens letrados, que ou tinham frequentado a universidade ou haviam passado por

³⁸ Como em outros reinos da cristandade, também o rei português, recorrendo tanto à fundamentação teológica como ao direito romano, considerava ser seu direito e dever exercer jurisdição sobre muitos casos que o clero tinha como exclusivamente seus. A 19 de Dezembro de 14191 o Doutor Diogo Martins publicitou perante todos os desembargadores, ouvidores e sobrejuízes de D. João I um conjunto de quarenta ordenações que logo foram designadas por “leis jacobinas” por serem da inspiração ou mesmo da autoria de Diogo Martins, isto é, Iacobus Martini. (COELHO, 2005, p. 27).

rígida formação escolar religiosa. A monarquia avisina destacou-se na história por ter se preocupado com o saber e com uma base intelectual dinástica com muitos argumentos construídos pelo pensamento religioso ou franciscano ou dominicano. Portanto foram enviados vários desses clérigos para estudarem na conceituada Universidade de Bolonha e depois retornarem para a corte. Alguns outros chegaram a frequentar as inglesas Oxford e Cambridge, principalmente quando a “inglesa Filipa de Lencastre se tornou rainha de Portugal” (GOMES, 2000, p. 375). Grande parte desses legistas havia passado pela Cúria Romana e havia participado como representante de Portugal nos concílios de Pisa, Constança e Basileia.

A também utilização do direito imperial romano ajudou no fortalecimento do poder régio, tendo a Universidade de Bolonha um papel fundamental para legitimação desse poder. A sacralidade da monarquia e o direito romano se completaram como base de suporte do reforço do poder régio, beneficiando a Dinastia de Avis, transformando o rei no vigário de Deus junto ao poder temporal. A casa de Avis buscava assim construir uma proximidade com a Igreja, por meio de uma vivência específica de religiosidade, em que os deveres régios e cristãos eram implicados, “defender o reino era defender a fé” (SARAIVA, 1993, p. 170).

Os descobrimentos conduziram as relações entre os soberanos de Portugal e a Santa Sé a outro patamar, já que a propagação da fé aos territórios encontrados era de total interesse de uma Igreja que perdia influência na Europa. Portugal garantiria a Roma vantagens em territórios ultramarinos e ajudava a combater os turcos no Oriente, impedindo o avanço desses para a Europa. Além disso, os portugueses contribuíram decisivamente para a ciência renascentista, o que fora muito bem aproveitado pelos missionários que expandiam a fé utilizando a palavra escrita em compêndios básicos, dicionários, catecismos, manuais práticos, gramáticas, fazendo com que a Igreja tivesse total controle sobre a

doutrina difundida pelo mundo com a ajuda dos portugueses. Diante dessa proximidade:

“A expansão colonial lusitana contava também com a anuência da Santa Sé, cuja força política era então muito respeitada. Através de diversos documentos pontifícios, os papas confirmavam os direitos dos portugueses sobre as novas terras, tendo em vista a conversão dos infiéis. Dessa forma a Santa Sé sacralizava as conquistas lusitanas, dando-lhes uma tônica de cruzadas com a finalidade de promoção da fé. As bulas papais passaram a enaltecer as conquistas realizadas durante os reinados de D. João I, D. Duarte e D. Afonso V, e mais especificamente a ação do Infante D. Henrique, irmão de D. Duarte e tio de Afonso V, em suas campanhas bélicas ao longo do século XV. Quatro pontífices se destacaram nessa atuação de enaltecimento das conquistas lusas: Eugênio IV (1431-1447), Nicolau V (1447-1455), Calisto III (1455-1458) e, um pouco mais tarde, Sisto IV (1471-1484). Na medida em que os lusos obtinham o domínio sobre novas terras, a Santa Sé oficializava com o seu sigilo essa expansão colonial. (AZZI, op. cit., p. 41-42).

Em 8 de dezembro de 1436 em uma bula intitulada *Rex Regnum*, o papa Eugênio IV lembra que D. João I foi até a África para combater os sarracenos com seu exército, que impunha aflições aos cristãos, por meio de assassinatos e do cativeiro. Ceuta foi tomada, e D. Duarte, com a intenção de seguir o exemplo do pai, pede o auxílio da Igreja. O pontífice rogava “pelo sangue de Cristo a todos os imperadores, príncipes, barões e demais autoridades para que socorressem eficazmente os portugueses no extermínio dos infiéis”. Pela autoridade do papa, as conquistas de Portugal eram consideradas resultado de uma autêntica guerra santa. Em 1443 o mesmo papa voltaria a incentivar os príncipes cristãos a apoiarem o rei Afonso V de Portugal, “ordenando que se pregue a cruzada, que se imponha a cruz aos que se alistarem na expedição, concedendo ao mesmo tempo plena remissão nas culpas dos pecados aos que auxiliarem na empresa”. (SOARES, 1939, p. 33).

Por intermédio da Santa Sé o reino português garantia seus direitos sobre as terras africanas e sobre as ilhas atlânticas entregues aos cuidados do rei, no caso de Afonso V, ainda lhe foi concedida mercê de receber a permissão de fazer comércio com os mouros. A contrapartida exigida pela Igreja era o trabalho de evangelização e de construção das estruturas, como igrejas, mosteiros, etc., necessário para a propagação da fé. A conversão dos habitantes dos territórios adquiridos, desse modo, justificava e legitimava as ações, por exemplo, de captura de gentes e tratos com mouros e gentios.

“Quando se leem os textos de um cronista prioritariamente de gabinete como Gomes Eanes de Zurara, é possível perceber um claro compartilhamento dos valores e das orientações papais para as navegações na costa africana e uma notória valorização da ética de cavalaria. Dito mais detalhadamente, Zurara, em vários momentos da Crónica descobrimento e conquista da Guiné, chama atenção para as ações de conversão e combate ao infiel. Por exemplo, após descrever o pesar e o sofrimento da primeira grande quantidade de cativos – 235 segundo ele – que foram trazidos da costa africana para Portugal, Zurara narra que o infante D. Henrique separou os cativos que lhe eram de direito, quarenta e seis almas, com único interesse de “[...] salvação daquelas almas que antes eram perdidas”. (MICHELAN, 2013, p. 135).

Os monarcas portugueses são exaltados pela Igreja como verdadeiros difusores da fé e promotores da salvação das almas, portadores da verdadeira missão religiosa, e como tal reconhecida oficialmente pelo supremo magistério eclesiástico. São considerados como "atletas da fé cristã e lutadores intrépidos", e merecedores de todo apoio e auxílio da Santa Sé, nessa tarefa de "aumento e defesa da mesma fé", através da luta e da vitória sobre seus inimigos. Na perspectiva teológica da Santa Sé travava-se uma luta entre Deus e o demônio, sendo o demônio a expressão absoluta do mal, e os mouros os seus asseclas, a solução era subjugar-los, aniquilá-los

e agora também, escravizá-los. É preciso deixar claro que é pouco provável que os homens do século XV vissem qualquer contradição em escravizar e converter africanos ao mesmo tempo; “escravizar era uma forma de facilitar a conversão e o batismo e a consequente salvação das almas”. (SAUNDERS, 1994, p. 17). Os pontífices constroem uma verdadeira teologia da história lusitana, por meio da qual os reis são considerados os porta-vozes da mensagem de Cristo no mundo.

Se um dia o povo escolhido por Deus fora o povo judeu, agora Deus dotara os portugueses e o reino lusitano como a expressão do reino messiânico de Cristo, portanto era evidente que Deus naquele momento estava do lado dos portugueses. O lado de Deus era o lado da Cristandade, que, no caso lusitano, coincidia com o projeto colonizador da Coroa. Do outro lado ficava o mundo dos infiéis, dos gentios, lá viviam aqueles que não eram cristãos, os verdadeiros inimigos, onde por conta desse afastamento de Deus, o demônio havia implantado o seu reinado. Dilatar a fé e o império significava, portanto, expandir o reino de Deus e destruir o império do demônio. A guerra territorial entre os lusos e os seus inimigos era vista assim com expressão da luta do reino divino da luz contra o poder das trevas infernais. A cruz e a espada, a missão mais a conquista, a graça e a eleição seriam capazes de derrotar as forças malignas. Todo esse imaginário somou-se ao espírito de nacionalismo do povo luso, que de acordo com Charles R. Boxer foi durante muito tempo o que sustentou o Império Luso:

A certeza de que Deus estava do seu lado, e de que podia intervir, e intervinha diretamente em seu favor, foi sem dúvida um fator muito importante na conquista e manutenção de Ceuta, tal como nas viagens de descobrimentos e conquista que se lhe seguiram. Este nacionalismo exaltado ajuda a explicar as razões pelas quais os portugueses conseguiram conservar uma parte tão grande do seu precário império marítimo durante tanto tempo. (BOXER, 1977, p. 476).

Roma passa no século XV a entender que a existência dos portugueses para ela, era imprescindível, aceitando até mesmo a visão nacionalista dos lusos que entendiam que fora firmado um contrato entre eles e Deus. A história de Portugal seria um contrato renovado regularmente entre o Criador e os portugueses, no qual a Providência os protege sempre que se cumprem os Seus mandatos e os castiga quando deles se afastam. A proteção divina é conquistada quando se tornam dignos dela, por isso o rei deve encarnar uma natureza sobrenatural enquanto intérprete da vontade de Deus que O evoca para justificar e criar a unidade da pátria providencialista e escolhida para a sua missão, dilatar a fé e expandir o Império. Mas em meados do século XV outra missão surgiria para esse povo agraciado com o providencialismo divino, por meio de duas das Bulas mais importantes da história eclesiástica, os portugueses recebiam de Roma a missão de libertarem do cativo da ignorância e do desconhecimento da verdadeira fé, a prole de Caim e os descendentes de Cam, nem que para isso se tornasse necessário resgatar uma instituição que praticamente havia se extinguido no Ocidente, o escravismo. O Pe. Antônio Vieira, quase dois séculos depois do início dessa “missão”, expressou como pensavam os portugueses:

Nas outras terras, uns são ministros do Evangelho, e outros não; nas conquistas de Portugal todos são ministros do Evangelho. [...] Ser apóstolo, nenhuma outra coisa é senão ensinar a fé, e trazer as almas a Cristo; e nesta conquista, ninguém há que não possa, e ainda que o não deva fazer. [...] Não só são apóstolos os missionários, senão também os soldados e capitães, porque todos vão buscar gentios, e trazê-los ao lume da fé, e ao grémio da Igreja. (VIEIRA, 1957, p. 185).

O retorno da escravidão no ocidente sob a influência das bulas ¹ *Dum Diversas* e *Romanus Pontifex*

A partir do século XIV ocorrem substanciais mudanças na estrutura política, econômica, social e cultural da Europa, alavancado por uma série de fatores que desencadearam alterações na mentalidade, no comportamento e no modo de vida do europeu. Contribuíram para essa decadência do sistema feudal, a fome e a peste negra que assolaram grande parte da população do continente, a crise no interior dos feudos, que não mais produziam como nos três séculos anteriores, deixando de atender às necessidades materiais de suas populações, o crescente declínio do poder senhorial que converteu os servos em homens livres, além de terem sido concedidos privilégios a muitos vassallos, cidadãos e vilões para combaterem os sarracenos e defender as fronteiras da Cristandade. Na Europa meridional ainda havia poucos resquícios da escravidão, principalmente às margens do Mediterrâneo que era uma permanente zona de guerra entre cristãos e muçulmanos, onde era comum transformar os prisioneiros de guerra em escravos, tal qual ocorrido no mundo antigo.

A presença do Islão, durante o século XIV, no Oriente, norte da África e na Península Ibérica representava uma constante ameaça. Sobrevivia

¹ Bula, palavra cujo conceito se faz necessário elucidar. A palavra bula significa, etimologicamente, medalha ou selo. Como, porém, desde a antiguidade, fora empregada para designar o selo de chumbo ou de ouro, que normalmente pendia das escrituras solenes imperiais ou pontificiais, o seu âmbito de significado passou a compreender também os próprios documentos selados. Por volta dos fins da Idade Média, as chancelarias imperiais cessaram de servir-se das bulas, que, contudo, permaneceram em largo uso na cúria pontifícia, inclusive até nossos dias, principalmente para dar forma às *lege pontificiae* e a outros atos administrativos com valor de *constitutiones*. (FRANÇA, 1977, p. 267-268). Logo, bula é o documento expedido pelo Sumo Pontífice, representante máximo da Igreja Católica, por meio do qual se manifesta sobre assuntos de Justiça ou de Graça, como por exemplo, a concessão de perdão ou privilégio a determinada(s) pessoa(s), ou até a imposição de punição de excomunhão. (SILVA, 2009, p. 231).

ainda o espírito das Cruzadas contra os muçulmanos e, embora a presença dos turcos otomanos fizesse com que se abandonasse a tentativa de reconquistar Jerusalém e seus lugares sagrados, o interesse por impedir a expansão turca no leste não diminuiu da mesma forma que se mantinha o espírito de combate na interminável luta contra os mouros na Península. Esta carga histórica e psicológica da reconquista no mundo cristão foi um dos motivos que justificou “fazer escravos os prisioneiros de guerra e infiéis, por se oporem a difusão da fé e agredir continuamente a Cristandade” (CORTESÃO, 1984, p. 54).

Buscando as profundas raízes dessa história de luta contra os muçulmanos e do papel de protagonista conferido a Portugal nesse processo, retornamos a uma grande decisão de alcance histórico e político que pode ser considerado o início de tudo, que envolve expansionismo português, conquista da África e retomada da escravidão. Referimo-nos a iniciativa de D. Dinis de fundar em 14 de março de 1319 a Ordem dos Cavaleiros de Cristo, legitimada pela Bula *Ad ea ex quibus*, do papa João XXII. O objetivo da Ordem era essencialmente combater os sarracenos nas fronteiras. Esta vinha substituir a Ordem dos Templários, então extinta. O grande estudioso das Cruzadas, Carl Erdmann, afirmou que “as cruzadas ibéricas, em atenção à sua própria essência, jamais expressaram a ideia de guerra santa de uma maneira tão clara como tiveram as cruzadas orientais. O diferencial destas cruzadas foi que, desde o princípio, as ditas guerras viram-se influenciadas pela preponderância dos interesses nacionais acima das finalidades espirituais, manifestas muito vezes na notável consciência nacional que os reinos ocidentais experimentaram desde o século XIV” (EARDMANN, 1940, p. 52). As ideias políticas e religiosas de D. Dinis estão claramente refletidas no documento *ad exaltatione fidei orthodoxae et regni nostri Algarbii* (para a exaltação da fé ortodoxa e para nosso reino de Algarves), que se constitui como marco das cruzadas portuguesas.

Desde então, os monarcas portugueses assumiram esta tarefa como uma missão meridiana, como pode ser comprovado na resposta que, em 1333, Afonso IV de Portugal enviou a Felipe de Valois quando este lhe pediu cooperação na cruzada que projetava fazer a Terra Santa. O monarca português se recusou a ajudar, justificando que sua obrigação de lutar contra os infiéis era uma missão caseira, visto que nas cercanias do reino os mesmos estavam presentes, além de razões geopolíticas: “Que salvamos sem dúvida nossas almas em iremos contra os Moros, e fazemos contra eles essa guerra, e conquistas, ca tudo isto podemos fazer na propria terra em que estamos de que a nos se seguem duos grandes interesses de proveyto, e louuor, ca o primeyro será ganhar dos infeis terra que depois de nos erdem nossos filios” (DE PINA, 1977, p. 382).

Mas Portugal encontrava-se em uma encruzilhada que o deixava sem alternativas de expansão. A monarquia castelhana-leonina havia monopolizado a conquista dos últimos territórios muçulmanos, excluindo os seus vizinhos portugueses desta tarefa e confinando a canalizar tanto o espírito das cruzadas, quanto o desejo de ampliar o território nacional, do outro lado do mar, nas costas do norte da África que estavam posicionadas em frente a Algarves. Precisamente, por este motivo, tal território ficou conhecido como *Algarve de além mar*. Mas este imperativo histórico que recaía sobre Portugal em um momento decisivo deste ponto geopolítico, não estava livre de sérios inconvenientes.

Optar por essa saída de seu espaço vital se chocava com os interesses de Castela, que acreditava ser herdeira principal e direta dos reis visigodos, os quais havia pertencido o território norte africano situado em frente Andaluzia, que havia recebido o nome romano de Mauritânia-Tingitana. Esse fundamento histórico era reconhecido por Portugal como um direito castelhano, como expressa Afonso IV de Portugal na sua carta que envia a seu sobrinho Afonso XI de Castela. (MONTEIRO, 1998, p. 64).

Se dentro do contexto político da península Afonso IV parece colocar-se à margem da obrigação das cruzadas contra os muçulmanos, os atos posteriores e seus escritos, demonstram que se havia um espírito cruzadista, também havia interesses políticos irrenunciáveis, quanto às conquistas em terras africanas. Para esse monarca, todo príncipe cristão tinha a obrigação e o direito de lutar contra os infiéis, mesmo sem autorização do papa, embora esse pudesse conferir um poder e autoridade que seria indiscutível. Com efeito, o papa Bento XII concede uma bula de cruzada ao mesmo Afonso IV para levar à frente uma guerra defensiva e ofensiva contra os sarracenos, tanto em Granada como em Marrocos. “Não é possível explicar como essa mudança de cenário político havia influenciado a decisão do pontífice, de incluir agora Marrocos entre os objetivos políticos e religiosos de Portugal, como havia sustentado D. Dinis” (DINIS, 1962, p. 74). É razoável pensar que, interessado como estava Portugal em abrir-se para a conquista do território por eles mesmos chamado de *Algarve de além mar*, uma possibilidade de prolongar seu próprio território peninsular, suas ambições expansionistas necessitavam de um direito que carecia desse objetivo, como se viu, que só o Papa poderia conferir. Como havia esse interesse português de ir para a África, ao papa foi solicitada uma indicação de obrigação cruzadista, estabelecendo um novo direito português a partir desse momento. Essa explicação, em concordância com a política diplomática levada à frente pelo Papado na expansão atlântica, evidencia que os pontífices jamais tomaram a particular iniciativa sobre as conquistas, mas somente quando foram solicitados pelos monarcas, onde tais concessões ocorreram quando os motivos eram considerados justos. Quem pela primeira vez solicitou a palavra do papa acerca de assuntos relacionados a concessões de terras fora da Europa foi um cavaleiro português chamado Luís de Lacerda que pediu expressamente ao papa que

lhe concedesse um feudo nas ilhas Canárias, o que Clemente VI na bula *Tue devotionis sinceritas* de 1344, concordou, dizendo que o fazia em atenção às súplicas daquele:

Tue devotionis sinceritas quam ad Nos et Romanam Ecclesiam habere dinosceris digne Nos excitat et inducit utpetitiones tuas in hiis per que cultus divinus ampliari [...]. Sane, sicut exhibitae nobis tuae petitionis series continebat.² (GARCÍA-GALLO, 1958, p. 802).

Na batalha do Salado, em outubro de 1340, em que os reinos de Castela, Portugal e Aragão formaram uma coalizão, vencendo o emir do Marrocos, Abu-I-Hassan, chefe dos benimerines³ e reis dos mouros de Granada, ocorreu depois da vitória um clima de entusiasmo em Portugal que culminou com o monarca Afonso IV a prosseguir na luta contra os infiéis com a anuência do papa. Apoio que se fazia necessário frente às posições e reclamações de Castela. Evidentemente que aquela vitória encerrava as hostilidades provenientes do Norte da África, mas também junto com o expediente da guerra de cruzada, abria-se uma importante rota comercial para Portugal.

A expansão portuguesa, de início sofreu um impulso em parte religioso, já que os reis consideravam que, como príncipes cristãos tinham direito a conquistar e submeter os infiéis. Os Papas se limitaram a apoiar este direito dando suporte nessa missão. Os privilégios da cruzada têm dois aspectos que são necessários precisar: em primeiro lugar, tais privilégios se referem ao disfrute temporal dos dízimos que o Papa devia para

² A sinceridade de sua devoção a Nós e à Igreja Romana de forma digna nos anima e induz a reconhecer que seus pedidos respeitam as coisas que levam o culto divino a ser ampliado. Certamente, estamos de acordo com o teor de seu pedido exibido a Nós. [Tradução minha]

³ Tribo berbere do Norte da África, originária do sul do Marrocos que dominava desde o início do século XIII a região do Magreb, era conhecida na região como os *Banu Marin*, mas chamados pelos ibéricos de benimerines, declaradamente inimigos dos cristãos e donos do tráfico marítimo na região do estreito de Gibraltar.

apoiar economicamente os príncipes cristãos e sua luta contra os infiéis, quer dizer, como subsídio de guerra. Ao longo do século XIV, os reis portugueses se viram beneficiados com uma série de bulas de cruzadas, as quais se exorta a continuidade da luta contra os muçulmanos. Em segundo lugar, os privilégios das cruzadas significam também a concessão de indulgências plenárias, as quais teriam então um poderoso efeito sobre a população. Acompanhada dos benefícios do butim, próprio de uma guerra, estas indulgências mexiam profundamente na psicologia popular ao permitir a seus beneficiários redimir-se dos pecados do corpo e da alma.

O primeiro mais significativo apoio vindo de um papa, encontra-se na bula *Gaudeamus et exultamus*⁴, emitida pelo papa Bento XII em Avignon no dia 30 de abril de 1341, apoiando a defesa do Algarve dos ataques constantes dos sarracenos do norte da África. Aproveitando o bom ambiente que havia se construído após a vitória do Salado, Afonso IV envia seus embaixadores para Avignon, para que expusessem ao Papa todos os esforços portugueses empenhados na luta contra os “pérfidos” muçulmanos, comprometendo inúmeras vidas e consumindo enormes recursos financeiros. Com base nisso, solicitaram ao pontífice os auxílios necessários, como o dízimo de todas as rendas eclesiásticas do reino, a pregação da cruzada e as indulgências da Terra Santa. Trata-se de todas as facilidades outorgadas anos antes aos príncipes cristãos que foram combater nas cruzadas do Oriente e que o mesmo Afonso IV evocava em 1366. Bento XII outorgou o dízimo de todas as rendas eclesiásticas do reino por dois anos, excetuando os benefícios dos cardeais e das ordens militares, aceitando o resto do que fora solicitado. Uma segunda bula, a *Ad ea ex quibus*⁵ de 10 de janeiro de 1345, do papa Clemente VI, concedeu ao rei Afonso o dízimo de

⁴ Consultada em SILVA MARQUES, 1944, p. 66-70.

⁶¹ Monumenta Henricina, vol. I, n° 92, p. 217-221.

todos os bens eclesiásticos do reino por mais dois anos, com a mesma exceção anterior. Trata-se de uma renovação da *Gaudeamus et exultamus*, em que o Papa exclui os outros reis da península, menos o português, que haviam pactuado uma trégua por dez anos com o rei do Império Benamarin. Portanto todo o peso da guerra recaía agora sobre Portugal.

Em novembro de 1344 ocorre um fato inesperado tanto para Castela quanto para Portugal, quando o papa Clemente VI decide que as Ilhas Canárias ficariam sob a responsabilidade do principado de Fortuna, comandado pelo cavaleiro espanhol Luis de la Cerda. As queixas não tardaram a chegar à chancelaria pontifícia. Afonso IV, que vinha recebendo contínuos apoios, reagiu três meses depois, em fevereiro de 1345, reclamando ao papa que foram seus súditos os verdadeiros descobridores das referidas ilhas, apesar de diplomaticamente dizer que se alegrava pelo fato do beneficiário ser um cavaleiro castelhano.

Gentes nostras et naves aliquas illuc misimus, ad illius patriae conditionem explorandum. Tam propter vicinitatem, quam propter comoditatem. Quod acquisitio regni Affricae ad nos nostrumque ius regium nullumque alium dignoscitur pertinere; nihilominus ob vestram et apostolicae sedis reverentiam ac vinculum sanguinis quo dictus princeps nobis adiungitur, grata nobis avenit dictarum insularum concessio sibi facta". (SILVA MARQUES, op. cit. p. 86).⁶

Incomodavam aos monarcas castelhanos as facilidades com que Portugal obtinha as bulas das cruzadas, além da renovação dos dízimos que periodicamente eram renovados. Inocêncio VI foi informado pelos embaixadores do monarca português de um ataque dos sarracenos com uma

⁶ Enviamos nossa gente e algumas embarcações para explorar as condições daquele país. Tanto pela proximidade quanto pela comodidade. A aquisição do reino da África pertence a nós e é nosso direito e a ninguém mais, portanto, por reverência a Vós e a Sé Apostólica e pelo vínculo de sangue que une o Príncipe a nós, nos agrada a concessão das referidas ilhas ao mesmo. [Tradução do próprio autor da obra].

frota poderosa em Algarve, assaltando várias cidades, saqueando igreja, matando muitos homens e fazendo cativos os sobreviventes, além de ameaçarem voltar a qualquer momento. Diante de tais acontecimentos era urgente que o Papa auxiliasse o rei para armar barcos e adquirir outros a fim de prevenir novos ataques. O Papa renova o desvio da metade do dízimo e dos rendimentos eclesiásticos do reino por quatro anos, com as habituais exceções, por meio da bula *Romana mater ecclesia*⁷, de fevereiro de 1355.

Uma nova solicitação portuguesa foi levada ao Papa Gregório XI sob os mesmos termos anteriores, tentando conseguir apoio para a guerra defensiva que o reino mantinha junto aos mouros, que prosseguia seus ataques à península, a partir do norte da África. No pedido feito pelos portugueses encontrava-se também a premissa da cruzada contra os inimigos de Cristo e para exaltação da fé católica, da santa Igreja e de toda a cristandade⁸.

Em 12 de abril de 1376, Gregório XI concedia uma nova bula intitulada *Accedit nobis*⁹, por ela se ordenava a todos os arcebispos, bispos, abades e membros do clero em geral de Portugal, a pagar durante dois anos a décima parte de seus rendimentos, sendo que a metade do dízimo se converteria em auxílio de guerra contra os reis de Granada e Marrocos, para o rei Fernando I de Portugal, enquanto a outra metade seria entregue à Santa Sé. Essa divisão do dízimo, cuja metade era reservada ao Papa, incomodou o monarca português ao ponto de rejeitar a bula e negar-se a

⁷ Monumenta Henricina, vol. I, n.º 102, p. 239-243.

⁸ "Quod ipse Rex zelo fidei et feruore deuotionis accensus ad promouendum feliciter per eum ceptum pie prosecutionis negotium contra Reges Benamari et Granate eorumque subditos hostes fidei christiane perfidos agarenos et propulsandam impugnationes contumelias et offensas quas dicti hostes Regni Portugalie uicini in christianos dicti Regni et terrarum ipsius Regis perpetrare et comittere in grauem domini nostri Redemptoris iniuriam iugiter non uerentur necnon pro exaltatione eiusdem fidei et sancte matris ecclesie ac uniuersorum christifidelium..." Texto original dessa solicitação, presente em SILVA MARQUES, op. cit., p. 150.

⁹ Ibid, p. 154.

executá-la. Seus embaixadores transmitiram ao pontífice a decisão e a queixa do rei, que conseguiu outra bula com o mesmo nome, emitida em 12 de outubro de 1377, que prorrogou o biênio de concessão, com os mesmos termos, mas sem a divisão do dízimo¹⁰.

Todos estes apoios papais não conseguiram evitar que Portugal ficasse longe de suas guerras defensivas, não provocando nenhuma séria intenção de conquistas ultramarinas. Difícil para este pequeno reino reunir todas as suas forças em uma guerra contra os infiéis, devido as suas dimensões internas e as prolongadas hostilidades com Castela, as quais, não teriam se encerrado se não fosse pelo tratado de paz de 1411¹¹. Somente a partir daí que Portugal terá êxito na defesa do seu território e na conquista de Ceuta em 1415, o principal porto comercial e o ponto onde se encerrava as rotas das caravanas que vinham das terras mais ao sul. A conquista de Ceuta é um marco na expansão ultramarina portuguesa pelas costas africanas, quando a partir de então, o Infante D. Henrique (1394-1460) começa a organizar uma série de expedições para descobrir e tomar posse em nome de Portugal, de outros locais na costa atlântica da África em busca de ouro, escravos e outros produtos altamente valorizados, como a pimenta malagueta. Em princípios de 1403, os cavaleiros normandos Jean de Bethencourt e Gadifer de la Salle recorreram ao papa avinhonês Bento XIII para solicitar-lhes que concedessem os privilégios da cruzada, com as costumeiras indulgências plenárias a quantos lhe ajudassem a realizá-la, em 1400, a conquista das Ilhas Canárias. Na bula *Apostolatus officim* de 1403, o papa outorgou aos conquistadores as graças espirituais solicitadas nos seguintes termos: “algumas indulgências para os que

¹⁰ Ibid, p. 155.

¹¹ Conhecido como Tratado de Ayllón, Portugal e Castela, em 31 de outubro de 1411 encerram um período de guerras entre os dois reinos, além da crise de 1383-85, ocorrida por conta da mudança dinástica e das pretensões castelhanas de conquistar Portugal naquele contexto.

dessem esmolas pelas conquistas, como também o privilégio de eleger confessor com poder absoluto sobre os pecados reservados; ainda, indulgência plenária aos que morressem na conquista e defesa da ilha de Lanzarote, na conquista das outras ilhas e na conversão dos indígenas; idêntica graça aos combatentes, para aqueles que colaborassem com a empresa, dispondo donativos aos necessitados e mantendo um homem de armas durante seis meses” (ZUNZUNEGUI, 1941, p. 408).

4.1 - A guerra justa contra os mouros

Quando D. João I começou a pensar na conquista de Ceuta, vários motivos estavam presentes em sua mente. Sem dúvida, a variável geopolítica frente às intenções expansionistas de Castela, tanto no norte da África, que reivindicava para si, como também frente ao inimigo muçulmano que assolava as costas de Algarves, além das possibilidades econômicas para o comércio português, pesava nas decisões do monarca para o seu reino. A mentalidade cristã eurocêntrica influenciava uma primeira ideia de levar à frente a conquista e em seguida, prestar um novo serviço a Deus. Só depois de determinar o primeiro ponto, imprescindível e decisivo, se estabeleceriam as possibilidades reais de sua realização, projetando os benefícios e os prejuízos que tal missão haveria de trazer. O infante D. Henrique expressa seu sentimento ao irmão D. Duarte, demonstrando seu pensamento em relação às causas que deveriam impulsionar D. João I na conquista de Ceuta, afirmando ser “o serviço de Deus variavelmente mais importante em todas as decisões, como neste caso, acima até mesmo de uma ação meramente expansionista, ou pela busca de objetivos estratégicos e expansionistas” (PINA, 1977, p. 515). O serviço de Deus era a prioridade, segundo o discurso da família real portuguesa, a primeira intenção, que se deve entender como o marco totalizador e unificador de um sistema de valores que abarca todas as ações da vida do homem

medieval. “A sociedade era profundamente cristã, porque o cristianismo, além de uma religião, era a cultura e o coração da civilização ocidental” (BRÁSIO, 1958, p. 14).

Os intelectuais apoiavam essas ideias com razoáveis argumentos. Graciano, na famosa causa XXIII de *su Decretum*¹², havia afirmado que a Igreja deveria recorrer ao braço secular para perseguir e castigar os hereges, incluindo para isso a guerra. Com esta ação violenta, os bens dos hereges poderiam passar para as mãos dos cristãos. Rufino, Enrique de Susa e Raimundo de Penafort defendiam as mesmas ideias, para eles os hereges e os sarracenos faziam parte de um mesmo grupo. Julgavam que a Igreja permitia aos cristãos exterminá-los com idênticos privilégios que foram conferidos aos cruzados da Terra Santa (BERNAL, 1995, p. 138-39). Os mesmos portugueses contavam entre seus intelectuais com João de Deus, que seguia esta linha de pensamento, assegurando que nem o direito divino nem o humano permitia aos hereges ter bens (Ibid, p. 139).

Entendia-se assim que a guerra contra os sarracenos estava justificada para Portugal, mas como se tratava de uma guerra de fiéis contra infieis, devia contar com autorização do Papa, segundo Guido de Baysio. A guerra implicava a apropriação das terras habitadas pelos ditos sarracenos, Antonio de Butrio justificava que, fossem esses territórios antigas possessões de cristãos e parte do Império Romano, para empreender com legitimidade essa conquista era necessário dispor da autoridade do Papa e do Imperador. A negligência deste proceder na recuperação daquelas extensões, justificava a intervenção do Pontífice para transferir a tarefa a outro príncipe cristão (SILVA MARQUES, op. cit. p. 312).

¹² O Decreto de Graciano (em latín *Decretum Gratiani* ou *Concordia discordantium canonum*), é uma obra pertencente ao Direito Canónico que, como indica o seu título, trata de conciliar a totalidade das normas canónicas existentes desde séculos anteriores, muitas delas opostas entre si. O seu autor foi o monge jurista Graciano que o redigiu entre 1140 e 1142 e constituiu a primeira parte da coleção de seis obras jurídicas canónicas conhecida como *Corpus Iuris Canonici*. (ROESLER, 2004, p. 17).

Por último, o monarca português recebeu o maior apoio que podia esperar em seu projeto expansionista, pois, pouco antes de firmar o tratado de Ayllón, em 1411, suplicou a Santa Sé que dera sua autorização para que as ordens militares continuassem cooperando com o rei em sua guerra justa contra todos os inimigos do reino de Portugal, fossem estes cristãos, sarracenos ou outros. Ao receber a petição, o papa João XXIII¹³ expressou na bula *Eximie deuotionis*, de 20 de março de 1411, que a licitude do ataque aos ditos inimigos estava garantida tanto pelo direito divino como também por um direito natural, em razão da defesa da pátria: “*liceo a jure, tam diuino quam naturali, defensio patriae et inimicorum huiusmodi expugnato sit permissa*”.¹⁴

Com a conquista de Ceuta vieram as petições ao Papa, pela característica que essa missão tomou, desde seu planejamento, uma cruzada contra os infiéis, além de uma conquista de territórios que prometia importantes benefícios econômicos. Com a eleição do Papa Martinho V acabava o Cisma do Ocidente e o mesmo pontífice voltaria todo seu esforço para os portugueses, que o comunicaram de imediato durante o Concílio de Constança a grande notícia do triunfo sobre Ceuta. Mas, como estava previsto, a defesa e conservação da cidade havia se convertido em uma carga muito pesada para Portugal. Os embaixadores apresentaram os planos do rei de Portugal João I “como uma reconquista cristã, isto é, uma guerra contra os sarracenos e infiéis que significava um serviço a Deus e sua Igreja, bem como a recuperação de territórios cristãos” (GODINHO, 1981, p. 115).

¹³ Considerado como antipapa, João XXIII comandou a Igreja de 1410 a 1415, por isso figura em muitas listas de papas. Seu nome temporal era Baldassare Cossa, nasceu em Nápoles, Itália, a cerca de 1370, e, morreu em Florença, em 22 de dezembro de 1419. Em 1418 retratou-se com a Igreja e reconheceu Martinho V como o verdadeiro papa, além de submeter-se à decisão do Concílio de Constança que terminou com o Cisma do Ocidente (THOMAS, 1997, p. 63).

¹⁴ Monumenta Henricina, vol. I, n° 147, p. 336-7.

A mais importante petição era, sem dúvida, a declaração de cruzada a favor de Portugal, que Martinho V concedeu por meio da bula *Rex regum*, no mesmo ano de 1418. O Papa exortava os príncipes cristãos, senhores e cidadãos a colaborarem com D. João I em sua luta contra os sarracenos e outros infiéis da África e terras vizinhas, ocupadas em tempos passados e que, a partir dali, hostilizavam os cristãos da Península. Os termos usados pela chancelaria apostólica são semelhantes a outros no passado, incluindo a intenção da conquista de outros territórios dentro de um horizonte expansivo previsto. Concedem-se indulgências aos combatentes que participarem da exploração da costa africana, semelhante àquelas concedidas aos combatentes que iam para a Terra Santa. Com outra bula de 1418, “autorizou-se a construção de uma catedral no lugar da mesquita de Ceuta, conforme havia solicitado o monarca português” (MARQUES, op. cit. p. 360).

Outra bula importante naquele momento foi a *Sane charissius*, que recomendava aos príncipes cristãos ajudar os portugueses e ordenava aos arcebispos e bispos que convocassem as cruzadas. Em 1420 faleceu o mestre a Ordem de Cristo e D. João I solicitava à Roma a nomeação do seu filho Henrique como novo mestre e governador da mesma. O papa Martinho V aceitou a petição com as bulas *In apostolice dignitatis specula* e *Eximie deuocionis affectus*, argumentando “destinar as rendas da ordem na luta contra os mouros e a expansão da fé, fundamentos que estavam de acordo com o espírito fundador da Ordem” (id, p. 389). Daqui em diante, as rendas dessa riquíssima Ordem se destinariam a financiar a luta contra os muçulmanos, mas também, as expedições marítimas dirigidas pelo infante D. Henrique.

Não somente a Ordem militar de Cristo foi incentivada a participar da luta contra os infiéis, também a Ordem de Santiago e a Ordem de Avis, as quais

eram seus administradores os infantes D. Henrique da primeira, D. João da segunda e, Fernão Rodrigues de Sequeira, da terceira. D. Duarte, primogênito do rei, foi quem suplicou ante Martinho V, em nome de todos, a manutenção da isenção dos dízimos para os membros das três ordens, cujo destino era a guerra contra os infiéis, dado ao fato de que eles mesmos participaram, pessoalmente das lutas contra os sarracenos, por exigência do monarca (MARTINS, 1983, p. 91).

A defesa de Ceuta era um objetivo prioritário que consumia grandes recursos e também requeria numerosas pessoas que estivessem dispostas a lutar com ousadia contra os infiéis. Com a finalidade de estimular os cristãos a esse fim, o rei de Portugal solicitou ao Papa a indulgência plenária para todos os que residissem em Ceuta ou que para lá se dirigissem. A Santa Sé constantemente renovava essa concessão, justificando que era difícil a missão de defender a praça marroquina, por outro lado, o pequeno reino também solicitava ajuda financeira ao papado apresentando as dificuldades de uma missão que consumia imensos recursos que o reino não tinha condições de manter. Entre 1418 e 1420 as intervenções papais serão uma constante na política portuguesa, objetivando conseguir os meios econômicos para sustentar o domínio sobre Ceuta.

4.2 - Dispensa da proibição canônica do comércio com os muçulmanos

O direito canônico proibia o comércio com os islâmicos¹⁵, porém a expansão decidida e organizada de Portugal em terras africanas gerou a necessidade de comercializar com os infiéis, sobretudo para custear as expedições comandadas por D. Henrique, o que obrigava Portugal a buscar a dispensa dessa proibição. Com a tomada de Ceuta e a exultação político-religiosa que a acompanhou, foi D. João I, de Portugal, que suplicou ao

¹⁵ Ver FERREIRA, 2006, p. 430. Obra que é referência sobre a relação jurídica e canônica entre portugueses com judeus e mouros na Idade Média.

papa Martinho V, argumentando que o desejo de converter os muçulmanos vizinhos à fé cristã, não podia acontecer sem o estabelecimento de relações comerciais o que provocaria um fluxo econômico que facilitaria a boa convivência e boas relações entre os sarracenos e os cristãos, trazendo inúmeros benefícios, como a garantia da conservação de Ceuta em mãos portuguesas e, por último, em um ambiente assim, a conversão dos muçulmanos poderia ser tornar realidade.

A resposta do pontífice veio por meio da Bula *Super gregem dominicum* de 1421¹⁶, concedendo a Portugal a licença para comercializar com os muçulmanos, a exceção das mercadorias proibidas pelos concílios lateranenses III e IV: ferro, madeira, cordas, barcos e armas. Assim, Ceuta converteu-se em um ponto geopolítico estratégico para expansão portuguesa pela África, além de um mercado alternativo para os produtos portugueses e para obter as mercadorias africanas sem intermediários.

Duas décadas mais tarde, o rei D. Duarte de Portugal, filho de D. João I dirigiu-se ao papa Eugênio IV para solicitar licença para realizar comércio com os sarracenos e demais infiéis, nos mesmos termos em que Martinho V concedera ao seu pai. O pontífice emitiu então a Bula *Preclaris tue devotionis*, de 25 de maio de 1437¹⁷, autorizando o comércio e o envio de mercadorias, com as exceções anteditas. Concede que, tanto o rei como as pessoas por ele encarregadas, pode negociar qualquer mercadoria, objetos e mantimentos com os infiéis, com exceção expressa das mercadorias proibidas. Graças a essa concessão da Santa Sé, D. Duarte aproveitou para aquecer o comércio português com Marrocos ao ponto que, um ano depois, em 25 de maio de 1438, “concedia licença aos habitantes de Lisboa para que pudessem exportar sal e outras mercadorias não proibidas em terras

¹⁶ Monumenta Henricina, vol. II, 146, p. 299-300.

¹⁷ SILVA MARQUES, op. cit., vol. 1, n^o 296 p. 378-80.

dos mouros e outras partes, além de autorizar esses a voltarem com trigo e cereais” (GARCIA GALLO, op. cit. p. 487).

Posteriormente em 1442, o mesmo pontífice apoiando os esforços na luta contra os mouros, expediu em 5 de janeiro a bula *Exigunt nobilitas*¹⁸ ratificando a concessão com a dispensa das ressalvas de costume.

A consolidação da reconquista do território peninsular e a expansão sobre o norte da África por Portugal estão indissolúvelmente unidas ao apoio prestado pelo Papado. O permanente auxílio religioso e econômico deve unir-se ao indiscutível fundamento jurídico e político, ao qual se configura o embasamento sobre o reino português e edifica as bases da construção do seu império colonial africano. O espírito que envolve o espírito cruzadista português e que anima o expansionismo lusitano no século XV possuía alguns elementos básicos como a expansão da fé, a ampliação territorial, o desvio dos dízimos, as indulgências plenárias e seguiria sua trajetória com uma nova “missão”, retomar a escravidão no ocidente, com um discurso salvacionista, messiânico, verotestamentária que também encontrou apoio e respaldo no papado e nas influências culturais de povos não cristãos que ajudaram na formação das significações portuguesas.

4.3 - Portugal e o início do tráfico de escravos

Em 1441, uma expedição liderada por Antão Gonçalves e Nuno Tristão, trouxe dez cativos da África para a Europa. No comando de um pequeno navio, capturaram primeiramente alguns berberes ou Azenegues como assim os portugueses os chamavam. Utilizavam-se do mesmo argumento que justificara no passado o aprisionamento dos mouros no decorrer das primeiras campanhas em Marrocos, a velha ideia romana de

¹⁸ SILVA MARQUES, op. cit., vol. 1, n.º 306, pp. 350-3.

guerra justa¹⁹. Para os portugueses esses prisioneiros eram essenciais, já que podiam fornecer informação estratégica e podiam igualmente ser resgatados ou vendidos como escravos. Zurara exalta a figura de Nuno Tristão, o colocando como um intermediador entre muçulmanos e negros, nessa famosa captura realizada na região do rio do Ouro, mas ao mesmo tempo descrevendo as dificuldades linguísticas que seriam um desafio para os lusos:

[...] mandaram aquele alarve, que Nuno Tristão levava consigo, que falasse com aqueles Mouros, e que nunca o puderam entender, porque a linguagem daqueles não é mourisca, mas azeneguiá (berbere) de Saara, pois assim chama aquela terra; mas o cavaleiro parece que, assim como era nobre entre os outros que ali eram cativos, assim vira mais as coisas e melhores e andara outras terras onde aprendera a linguagem mourisca. E, portanto, se estendia com aquele alarve, ao qual respondia a que lhe perguntava (ZURARA, 1989, p. 83-84).

Para separar esses povos dos mouros, os homens pardos, Zurara na Crónica da Guiné, utiliza-se da denominação guinéus, referindo-se aos povos localizados abaixo do rio Senegal: “a terra dos Negros, ou terra da Guiné, cujos homens e mulheres delas são chamados de Guinéus, que quer

¹⁹ Os conceitos doutrinários sobre a guerra justa foram erigidos pela Igreja, na derrocada do Império Romano, a braços com a necessidade de conciliar o espírito pacifista do cristianismo originário com as responsabilidades seculares e políticas da Igreja Triunfante, Será Santo Agostinho (354-430) a fonte originária da doutrina cristã sobre guerra, ainda que o assunto tenha sido abordado anos atrás por Santo Ambrósio (340-397) na sua obra *De Olijici*, embora de forma menos profunda. Para Santo Agostinho são justas as guerras que vingam as injúrias, como, por exemplo, quando se castiga uma nação ou uma cidade que deixou de punir uma ofensa causada pelos seus ou de restituir o que injustamente foi roubado. O autor da *Cidade de Deus*, dava, no entanto, um novo tratamento a uma matéria que preocupava já os romanos, nomeadamente Cícero e Tito Lívio, este último a quem Maquiavel cita em *O Príncipe*, “É justa a guerra feita para aqueles a quem é necessária e as armas santas desde que não haja esperança, a não ser nelas”. Para os portugueses do século XV, o facto de que a reivindicação de territórios há muito perdidos, pudesse constituir fundamento moral para uma guerra, se encontrava na obra de Álvaro Pais numa interpretação do doutrinado por Santo Agostinho, que colocava como legítima razão “obrigar uma nação a restituir o que injustamente fora roubado”. Este princípio, uma vez que não era limitado no tempo, vinha criar uma situação perpétua de conflito ainda hoje presente no Direito Internacional, onde não se prevê de certo modo a prescrição, nem o usucapião. A conquista de África pode assim assumir a forma de Cruzada, não só para recuperar o que fora perdido, mas para converter os povos conquistados nessa guerra (BRÁZ TEIXEIRA, 1955, p. 85).

dizer negros” (ZURARA, op. cit., 1989). Nessa região, a dos “guinéus”, que no ano de 1443, após a autorização de D. Henrique, realizou-se uma nova missão, confirmando que a África possuía amplo recurso de escravos, além de se realizar uma nova pilhagem e dois anos depois uma caravela foi a essa região para resgatar dois jovens da aristocracia Azenegue, trazendo no retorno dez negros e uma pequena quantia de ouro. Entre 1444 e 1445, os comerciantes e os nobres de Algarves, financiaram uma expedição para combater os Azenegues, cujo resultado foi a captura de duzentos e trinta e cinco prisioneiros, entre Azenegues e negros, que foram vendidos em leilão realizado na cidade de Lagos.

Tais expedições são consideradas o ponto mais alto das intenções portuguesas de se obter escravos, tornando-se as impulsionadoras de um comércio que cada vez mais se apresentava lucrativo. Entretanto, com o passar do tempo, as incursões em terras dos Azenegues eram cada vez mais complicadas, já que os mesmos estavam se prevenindo dos ataques portugueses, além das dificuldades encontradas no sul do Senegal, onde, atacando os negros os portugueses sofriam derrotas acachapantes. Restava uma alternativa, a realização de um comércio mais pacífico.

Em 1445, Gomes Pires firmava a primeira transação com Azenegues do Rio do Ouro, que trocaram alguns dos seus escravos negros por produtos comerciais, e depois de 1448 foram estabelecidos contatos diretos com príncipes negros, possuidores de inúmeros prisioneiros de guerra e criminosos para venda. O comércio com os Azenegues prosseguiu no entreposto permanente ou feitoria de Arguim, ilha ao largo da costa Mauritânia. Contudo, a sul do Senegal, o comércio era normalmente praticado de bordo do barco para terra (SAUNDERS, 1982, p. 26).

Na década de 1440, marco inicial dessa atividade, em que os escravos eram capturados em incursões armadas ao longo da costa da Mauritânia,

os portugueses foram gradualmente aumentando suas relações com príncipes e mercadores africanos, mediante autorização régia para rumarem em direção à África Ocidental. Para melhor controle dessas expedições e para retirar vantagens dessas atividades, foi fundada a Casa dos Escravos, que só fez aumentar o número de cativos que semanalmente chegavam a Portugal.

Com esse considerável aumento da chegada de escravos a litoral luso, inicialmente a reação da maioria dos portugueses era de sensibilidade ao sofrimento provocado pela escravatura. No citado leilão de Lagos em 1444, muita gente do povo interrompia o evento, se dirigindo de forma enfurecida aos comerciantes, indignados, por verem famílias inteiras de escravos sendo separadas. Mas, a inquietude do povo português não seria motivo para fazer a coroa e os mercadores de escravos desistirem dessa atividade, já que os lucros só aumentavam além do tráfico ser já naquele momento, fundamental para financiar mais expedições em direção ao continente negro. A reação de solidariedade e de consternação do povo na defesa dos cativos, só fez impelir o surgimento de argumentos que justificassem o retorno da escravidão no ocidente de forma mais contundente (já que ela nunca desapareceu em terras mediterrâneas), tratando o escravismo como consequência da guerra, levantando argumentos filosóficos, religiosos, fiando-se no do direito romano, nos textos bíblicos, no saber aristotélico, além dos benefícios que a cristandade e da civilização europeia traria a esses verdadeiros povos primitivos.

O que faltava para reforçar a autoridade e ação dos reis portugueses de forma mais clara, era o reconhecimento papal. Era preciso eliminar qualquer dúvida que pairava sobre o reino, de que aquelas ações eram legítimas e que a escravização de prisioneiros não passava de uma ação normal, ou seja, uma cruzada ou uma “guerra justa”. Mesmo assim, várias discussões no campo do direito canônico tomaram conta do assunto, já

que não havia um consenso na Igreja, de que “o papa tinha o direito absoluto de declarar guerra aos não cristãos para lá das terras consagradas por Cristo durante sua vida na Terra ou, das dominadas em tempos, pelo Império Romano, quando cristianizado” (SOUZA; BARBOSA, 1997, p. 87). Aceitavam a punição contra a lei natural, o que de acordo com a lei medieval esses crimes incluíam o canibalismo, a sodomia, o incesto e a bestialidade. Para canonistas como Augustinus Triumphus, de Ancona, perto desses pecados estava a recusa em permitir que os missionários cristãos fossem converter ou que fossem adorados vários deuses, ou simplesmente deuses não cristãos.²⁰ (Ibid, p. 90).

São Tomás de Aquino não aceitou ter a Igreja o poder de castigar aqueles que nunca tinham abraçado a verdadeira fé, mas concordou poder o papa punir aqueles que impediam a conversão da fé cristã. As visões mais radicais eram as de pensadores como o cardeal Hostiensis e Egídio Colonna (Aegidius Romanus), que declaravam que a vinda de Cristo significava que o mundo inteiro tinha sido tirado aos infiéis e entregue aos crentes. Daí que era lícita toda a guerra suportada contra os infiéis com vista a forçá-los ao reconhecimento da supremacia papal (SAUNDERS, op. cit., p. 65).

Os advogados portugueses utilizavam-se muito do argumento do cardeal Hostiensis, defendendo a ideia de que não havia nenhuma necessidade de provar que os infiéis estavam pecando contra as leis naturais, argumento que compôs a súplica para a emissão de bulas de cruzada. Com o sucesso das missões, D. Henrique obteve uma grande vitória junto ao papado, quando consegue legitimar a guerra e atrair os exércitos com

²⁰ Frei Agostinho de Ancona (1270-1328), um pensador político hierocrata pouco conhecido, embora, em seu tempo tenha sido um intrépido defensor da autoridade papal, em relação aos poderes episcopal e temporal, primeiramente, de Bonifácio VIII (1294-1303), devido aos desdobramentos de seu embate com Felipe IV “O Belo”, (1285-1314), rei da França, famoso pela conflito, sem tréguas, que manteve com o referido papa e, depois, de João XXII, (1316-34), ante ao seu longo prélio com o imperador Luís IV Sua obra mais importante é a *Summa de potestate ecclesiastica*, concluída no começo de 1326 e oferecida a esse último papa, quando desempenhava o cargo de conselheiro de Roberto de Anju, (†1343), rei de Nápoles (SOUZA, 2015, p. 3).

a promessa de indulgências espirituais, por meio da bula *Illius qui*.²¹ Mas dez anos depois o conceito da palavra escravo modificou-se, bem como uma nova necessidade de justificação para aquisição de cativos, com a publicação de duas bulas emitidas pelo papa Nicolau V, que serão determinantes para a consolidação do tráfico de escravos, que irá se transformar em uma das atividades mais rentáveis da Idade Moderna Ocidental.

4.4 - A bula *Dum Diversas*

A expansão portuguesa pela costa da África, como vimos, deve ser entendida no contexto do conflito religioso na Península Ibérica e no Mediterrâneo, principalmente quando os portugueses encontraram muçulmanos na costa da Senegâmbia e utilizaram a lógica dos conflitos contra os “infieis” para legitimar a sua captura e escravizar os povos conquistados. “Com o estabelecimento da feitoria de Arguim na costa da Mauritânia em meados do século XV, as razias e conflitos bélicos deram lugar ao comércio, o que exigia uma nova bula papal determinando o que de fato era direito dos portugueses nessa lógica de expansão comercial e religiosa” (BARRY, 2002, p. 36). Esse papel, caberá à bula *Dum Diversas*, considerado o primeiro documento em que, de fato, se estabeleceram poderes e limites da jurisdição ultramarina portuguesa. “Um documento notável, mas frequentemente descuidado pelos estudiosos” (MARCOCCI, 2012, p. 28).

Promulgada em 18 de junho de 1452, a bula é considerada pela grande maioria dos historiadores, uma forma de dar continuidade às campanhas portuguesas em Marrocos, onde desde a conquista de Ceuta, a luta era

²¹ Emitida em 19 de dezembro de 1442, preparava uma expedição para socorrer os habitantes de Ceuta, ao mesmo tempo que concedia indulgência plenária aos membros da Ordem de Cristo nas expedições contra os muçulmanos (MARCOCCI, 2012, p. 47).

contínua. Entretanto, “as palavras e termos utilizados pela bula não afirmam, nem implicam essa limitação” (BOXER, op. cit., p.44).

É preciso considerar que a palavra “mouro” era empregada para definir tanto os muçulmanos (inclusive os Azenegues), quanto os negros africanos. Na legislação portuguesa esse termo era sinônimo de escravo, apesar de Portugal e Roma, terem conhecimento que na região conhecida como Guiné, não habitava apenas muçulmanos, mas povos que nunca tinham ouvido falar no nome de Cristo e que faziam parte das investidas portuguesas, quando de suas incursões em busca de escravos na África. No século XV, porém, esses povos receberam da Igreja a aplicação de uma noção de gentilidade (*paganitas*), que imediatamente foi adotada também por Portugal.²² De acordo com essa teoria, quem tinha responsabilidade pela conversão desses povos era o próprio Pontífice, como alguém que trazia uma responsabilidade pastoral universal, além de ser o único que teria autoridade para declarar guerra aos gentios, que diferentemente dos “infiéis”, não se encaixavam nos esquemas tradicionais de cruzada e guerra justa.²³ Essa nova designação aparece muito claramente na *Crônica da Tomada de Ceuta*, também conhecida como *Terceira Parte da Crônica de D. João I* (SARAIVA; LOPES, 1985, p 139-141). Zurara que era um cronista de “ideologia feudalizante” e espírito cavalheiresco utiliza-se, por diversas vezes, do termo “terra dos Negros”, claramente ampliando o antigo conceito de “mouro”. Zurara já se sentia, portanto, autorizado a chamar de hereges aqueles que duvidassem da justiça daquelas guerras contra os muçulmanos quando da escrita da *Crônica da Tomada de Ceuta*, em 1450 (BOXER, op. cit., p. 40). Portanto, o desejo português de conquistar e submeter à escravidão “sarracenos e pagãos (isto é, negros) e demais infiéis e inimigos

²² De acordo com a Monumenta Henricina (vol. 5, doc. 129), tal mudança de conceito foi um pedido que partiu de D. Duarte ao papa Eugênio IV.

²³ O autor dessa teoria foi o papa Inocência IV, conhecido como o papa canonista (CUNHA, 1987, p. 58).

de Cristo” nas terras além-Bojador só foi oficialmente autorizado por Roma em 1452, justamente com a bula *Dum Diversas* (SAUNDERS, op. cit., p. 65).

Ainda como um marco na história da escravidão moderna, Marcocci considera a bula *Dum diversas* (1452), “a primeira em que se estabeleceram poderes (e limites) da jurisdição ultramarina portuguesa” (MARCOCCI, op. cit., p. 45). Como já mencionado, houve quem a analisasse em um amplo conjunto das diversas bulas de cruzada, com a finalidade de continuar ratificando as investidas portuguesas contra os muçulmanos da região norte do continente negro. No século XVI, os canonistas a enxergavam como simplesmente uma forma de aplicar a teoria do também canonista e cardeal de Óstia, Henrique de Susa, formulada no século XIII, conhecida como Plena Potestade Papal (*potestas absoluta*).²⁴ Marcocci consegue perceber uma originalidade nesse documento, seu redator Pietro da Noceto (advogado e teólogo do tribunal papal) teria conseguido fundir na bula a ideia de cruzada com a potestade indireta do papa, importante conceito para entendermos como a *Dum Diversas* foi fundamental ao mesmo tempo, para a formação do futuro Império e para conceder a Portugal o papel de pioneiro na construção de uma visão moderna acerca da escravidão:

²⁴ Segundo essa teoria, a autoridade papal é mais próxima do divino do que a autoridade civil, o papa como vigário de Deus, age com a autoridade de Deus. O papa, segundo Ortiensis, não pode ser julgado por qualquer crime, exceto heresia. Apenas Deus pode julgar o Papa, exceto no caso de heresia, onde a Igreja tem autoridade para julgá-lo. Além disso, exceto nos casos de pecado mortal, o papa deve ser obedecido em todos os seus comandos, inclusive violação de lei humana. Há uma exceção, no caso da ordem papal violar a consciência do fiel. O papa também tem o poder de outorgar exceções à lei divina, desde que essas exceções não violem a fé, levem a pecado mortal, subvertam a fé ou ameacem a salvação das almas. Segundo Ortiensis, o papa pode, inclusive, “transformar quadrados em círculos”. A autoridade papal também se aplica aos reinos não cristãos. Toda autoridade foi retirada dos pagãos e transferida para os fiéis quando Cristo veio ao mundo. Essa transferência de poder ocorreu primeiramente na pessoa de Cristo, que combinou os papéis de sacerdote e rei, e esse poder de sacerdócio real foi transferido aos Papas. Tal doutrina é considerada a base filosófica para a expansão imperial hispano-lusitana. Essa filosofia definiu como os poderes reais desses países trataram suas colônias ultramarinas (LIMA, 1996, p. 296).

Na realidade, aquele documento constituía uma espécie de híbrido jurídico, mas que foi eficaz e favorável às novas exigências dos portugueses. Em substância, a bula voltava à posição sustentada por Bartolo da Sassoferrato no *De Insula* (1355), segundo o qual uma doação papal podia ratificar um domínio já existente, mas também garantir antecipadamente a legalidade de uma ocupação futura. Assim, Nicolau V, enquanto intervinha a posteriori para justificar uma realidade de facto, fundava também as premissas jurídicas do futuro império português. (MARCOCCI, op. cit., p. 45-46).

Portugal adquire com esse documento vários privilégios concedidos por Nicolau V através desse documento, que irão sustentar as suas ações de conquista na construção do Império Ultramarino em praticamente toda a história de sua existência. Entre os direitos conferidos pelo Pontífice a Portugal e que não aparecera até então em outros textos, estava o de conquistar as terras e os povos que não tinham noção de quem era Cristo. Existe, portanto, uma clara sobreposição das bulas anteriores, mencionadas no presente trabalho, como demonstra o trecho central da *Dum Diversas*:

Nós vos concedemos pleno e livre poder, por meio da autoridade apostólica por este edito, para invadir, conquistar, combater, subjugar os sarracenos e pagãos, outros infiéis e outros inimigos de Cristo, e onde quer que estejam estabelecidos seus Reinos, Ducados, Palácios Reais, Principados e outros domínios, terras, lugares, propriedades, acampamentos e quaisquer outras possessões, bens móveis e imóveis encontrados em todos esses lugares e mantidos em qualquer nome e possuídos pelos mesmos sarracenos, pagãos, infiéis e inimigos de Cristo, reinos, ducados, palácios reais, principados e outros domínios, terras, lugares, propriedades, acampamentos, possessões do rei ou príncipe ou dos reis ou príncipes, e conduzir esses povos em escravidão perpétua e aplicar e apropriar domínios, ducados, palácios reais, principados e outros domínios, bens e bens deste tipo para você e seu uso e seus sucessores os Reis de Portugal. (Bula *Dum Diversas*).²⁵

²⁵ As bulas aqui analisadas *Dum Diversas* e *Romanus Pontífex*, com tradução para o português, estão presentes na obra de SUESS, 1992, pp. 225 a 230.

O papa e principalmente os portugueses sabiam diferenciar perfeitamente a população de Marrocos, que era exclusivamente muçulmana, de outros povos africanos. A referência aos pagãos e outros inimigos de Cristo (*paganos, aliosque Christi inimicos*), seguramente fazia alusão e ao litoral saariano e aos negros da Senegâmbia, com quem os portugueses tinham pleno contato. No conjunto das chamadas bulas de cruzadas, aparecem expressões que concedem aos portugueses em relação aos mouros, o direito de invadir, conquistar, expulsar e lutar (*invadendi, conunciendi, expugnandi, debellandi*), mas a *Dum Diversas* contém uma originalidade, a menção aos povos, que poderiam a partir de agora, serem colocados pelo rei e seus sucessores em escravidão perpétua (*subjugandi illorumque personas in perpetuam servitutem*). A escravidão aparece assim, como o centro da bula, uma atividade que já se mostrava promissora e para Portugal, fazia-se necessário correr para garantir seu *dominium* sobre as terras africanas, devido as constantes ameaças de Castela, que também pleiteava junto ao papado o acesso à Guiné. Entretanto, os portugueses seguiam à frente de qualquer outro povo, já que desde a tomada de Ceuta, haviam recuperado o espírito cruzadista, o que talvez pudesse servir de impulso para que outros europeus voltassem a se esforçar para recuperar Jerusalém.

Houve por conta desse texto uma grande discussão que tomava conta dos círculos religiosos, qual seja, se era possível conciliar a guerra justa, o emprego da violência, com o trabalho missionário visando à conversão dos “infiéis”. As bulas endereçadas aos portugueses não traziam um viés evangelizador, construíam por outro lado a imagem de um inimigo que deveria ser punido e eliminado. O temor da escravidão por parte dos povos conquistados afastava ainda mais da conversão os povos distantes da verdade evangélica, na visão de alguns clérigos. O papa Eugênio IV, mostrando tal

preocupação, emitiu duas bulas que puniam severamente, incluindo a excomunhão àqueles que cometessem “violações, depredações, assaltos que fazem os cristãos para escravizarem os indígenas batizados ou catecúmenos, assim como seus vizinhos infiéis, mandando que se devolva a liberdade aos cativos” (Bula *Regimini gregis*, 29 de setembro de 1434). Em outro texto, o mesmo Eugênio IV “lança excomunhão contra os que capturam indígenas²⁶ convertidos para vendê-los como escravos” (Bula *Creator Omnium*, 17 de dezembro de 1434)²⁷. O papa confirmou a excomunhão “contra os portugueses que, no decurso de uma expedição, tinham batizado quatrocentos nativos das Canárias, mas também tinham entregado a devastações e pilhagens, constringendo à escravatura alguns já renascidos pela água do batismo e outros com a esperança e promessa que quisessem administrar-lhe o sacramento do batismo” (MARCOCCI, op. cit., p. 49).

A bula *Dum diversas* inverteria essa condenação, demonstrando que o século XV é um momento de ambiguidades e divergências acerca da temática da escravidão e do tráfico humano, os pontífices não tinham o mesmo entendimento sobre o que seria melhor no trato com os africanos, convertê-los por meio da força e da servidão perpétua ou pelo trabalho missionário, vindo de uma religião que trazia a liberdade e o bem-estar dos povos.²⁸ A religião cristã que tanto lutou para acabar com a escravidão

²⁶ O termo índio era usado para definir os negros que habitavam regiões em contato com o europeu e em regiões africanas desconhecidas. Essa expressão evoca “a expectativa de encontrar a região da Etiópia, a Índia Etiópica, que em algumas concepções se estendia do Oriente até o Atlântico” (COSTA, 2009, p. 369).

²⁷ Os textos das bulas foram retirados da clássica obra do Frei Bartolome de Las Casas: *Brevissima Relacion de la Destruccion da Africa*, 1989, p. 155.

²⁸ Como exemplo dessa diferente visão pontifícia em relação ao texto da *Dum diversas*, além da do Papa Eugênio IV já citado, temos Pio II. Esse papa dirigiu uma carta ao bispo de Ruvo em 1462, às vésperas da partida do mesmo para uma expedição em terras africanas, na qual não se limitou a dar a esse prelado os poderes convenientes para lá exercer o seu ministério com os melhores frutos, mas aproveitou a ocasião para censurar severamente a conduta dos cristãos que reduziam à escravidão os recém-batizados (neófitos). No mesmo ano, em 7 de outubro denunciou o tráfico como *magnum scelus* (enorme crime), ordenando sanções a quem se entregasse ao mesmo (BALMES, 1988, pp. 49 e 57).

antiga encontrava-se em um grande dilema, seu papel era o de impelir os povos a lutarem pelo universal acesso à vida eterna, mas aceitar licitamente o mercado de homens seria o melhor caminho?

A resposta a essa pergunta vinha acompanhada de uma série de argumentos em defesa da escravidão. Cronistas como Zurara, defenderam “a ideia de que os ocidentais africanos eram escravos por causa do pecado” (SAUNDERS, op. cit., p. 66). O cronista real sentia-se seguro e autorizado a usar o termo herege para definir “aqueles que duvidassem da justiça daquelas guerras contra os muçulmanos quando da escrita da Crônica da Tomada de Ceuta” (BOXER, 2001, p. 40). O mesmo ainda realçava que os negros foram escravizados pelos Azenegues porque pertenciam à pecadora descendência de Cam.²⁹ Os filósofos escolásticos também serviam de fonte de inspiração, já que na visão desses, sobretudo Tomás de Aquino, “para quem a maldade reduzira os homens à posição de escravos naturais, livres por natureza por ser racional como dizia Aristóteles, mas que o pecado aprisionava a liberdade e que, ao pecar, o homem podia cair no estado servil das bestas” (VALADARES, 2010, p. 10). Na mesma linha, o filósofo e teólogo do século XIV, Egidio Colonna, realçou vários critérios de bestialidade, distinguindo os homens dos animais pela alimentação, vestuário, fala e pelos meios de defesa. “Consequentemente, se um povo não viver pacificamente sob as regras de um governo e se não tiver leis, serão mais animais do que humanos, e quanto mais animais forem mais naturalmente servis se tornarão” (SAUNDERS, op. cit., p. 67). Colonna foi o grande inspirador de Zurara, quando esse descrevia os negros e os Azenegues.

²⁹ O tema que foi tratado no segundo capítulo deste livro é objeto de muitas discussões de biblistas, teólogos e importantes nomes da história da Igreja nas idades antiga e média. Com o desenvolvimento desse trabalho, descobrimos que essa visão sobre a maldição do filho de Noé, especificamente em Portugal, era muito mais uma influência muçulmana e judaica do que propriamente cristã. Textos talmúdicos e midraxins que circulavam pela Península Ibérica da Baixa Idade Média traziam essa visão de forma bem contundente.

Eles estavam em um estado de perdição dos corpos, por viverem assim como bestas, sem alguma ordenança de criaturas razoáveis, que eles não sabiam o que era pão, nem vinho, nem cobertura de pano, nem alojamento de casa; e, o que pior era, a grande ignorância que em eles havia, pela qual não haviam algum conhecimento de bem, somente viver em uma ociosidade bestial (ZURARA, op. cit., pp. 138-139).

Fato é que tais argumentos irão sustentar um conceito de escravidão do século XIII que voltaria a ser debatido, ou seja, o cristão estaria proibido de escravizar seu semelhante, mas não era impedido de resgatar prisioneiros de guerra, como tantas vezes havia sido feito com os muçulmanos, seja na Reconquista, ou por meio das razias sobre as costas do Norte da África e mediante navegações no Mediterrâneo. Os reinos cruzados da Terra Santa também serviam de inspiração, já que os mesmos mantinham muçulmanos cativos com o discurso de que eram prisioneiros preparados para a conversão. “O papa Gregório IX, em cartas enviadas ao patriarca de Jerusalém, exortava as autoridades locais a favorecerem a conversão, mas para não se ter muitos protestos, o pontífice dispôs que os escravos, a quem era obrigatório dar o batismo se o pedissem com sinceridade, manteriam sua condição (ficando no anterior estado de escravo)” (MARCOCCI, op. cit., p. 52). Essa visão era a mesma defendida pelo Islão, que proibia que um muçulmano pudesse escravizar outro fiel. Porém, essa ideia não impedia que um recém-convertido fosse tratado como mercadoria e tivesse sua condição de escravo mantida. Embora houvesse essa possibilidade para os negros que eram conduzidos à Península Ibérica, a de serem batizados, mas mesmo assim continuarem como escravos por conta da sua infidelidade anterior e aos poucos se livrando dos seus pecados de forma expiatória, a imagem que ficou, foi a de que os europeus se

dedicaram em tornar escravos gentios que resistiam duramente à conversão sincera.

Mais uma vez a bula *Dum diversas* marca uma reviravolta no processo de conversão desse gentio, chamado a viver no mundo cristão. Se o batismo era um requisito para se adquirir a liberdade, agora se transformou em garantia para autorizar a escravidão perpétua dos negros.

A fórmula usada no diploma de Nicolau V demonstrava inequivocamente o ocaso do adágio do direito romano: “o escravo não tem pessoa” (*servus non habet personam*). Aqueles gentios tinham uma alma, eram pessoas. Mas uma vez caídos na mão cristã as possibilidades de redenção terrena eram quase nulas. A sua plena condição humana era posta em dúvida no exacto momento em que era afirmada, dado que mesmo a esperança de uma futura conversão sancionava a condenação, de facto, a um estado intermédio entre pessoas (*personae*) e coisas (*res*), destinadas ao uso e ao comércio. Começava então a ganhar forma uma justificação teológica do domínio sobre povos que não tinham notícia de Cristo, que teria tido como principal palco de aplicação a América espanhola, quando o senhorio de Carlos V foi despojado de qualquer compromisso com as tradições pretensamente universais do papado e do Sacro Império Romano (MARCOCCI, op. cit., p. 53).

Outro peso histórico dessa bula, o que marcou muitas discussões entre canonistas, juristas e historiadores foi a enorme sintetização de um texto tão marcante, para um assunto tão amplo, além de se questionar o porquê dos destinatários da mesma, serem os portugueses e seu monarca Afonso V. Para (GOMES, 2003, p.50 – tradução minha) o que justifica tal confiança era “o equilíbrio da corte portuguesa, com sistema e com uma organização complexa, onde juristas, doutores e conselheiros, bem como os seus pareceres, naturalmente, tinham obtido um peso notável no auxílio ao rei junto ao papa”. Essa confiança na corte de Portugal, demonstrada por Nicolau V, tem muito da participação do confessor do infante D.

Henrique, o frei dominicano Afonso Velho, enviado a Roma em 1450 e apoiado pelo jurista da corte Vasco de Lucena, que junto ao papa afirmou que “o glorioso rei D. Afonso não se limitou a honrar a sacratíssima religião cristã dentro das fronteiras que lhe foram legadas pelos seus maiores, mas em novas províncias [...] ele entregou ao nome cristão, à Igreja Romana e a vós também, Santíssimo Padre, e a vossos sucessores” (RAMALHO, 1985, p. 23). O objetivo era garantir do papado que as conquistas do infante D. Henrique teriam uma intervenção *post factum*, como fez a bula e como já tinha feito o regente D. Pedro, a quem outorgara ao infante navegador o direito perpétuo e exclusivo de navegar ao longo das costas atlânticas da África³⁰, daí alguns considerarem o texto oficial do regente, muito parecido com o que determinava a *Dum diversas*.

Apesar das boas relações diplomáticas com Roma fazerem parte do histórico de Portugal naquele contexto, especificamente no período que antecede a publicação da *Dum diversas*, a situação era um pouco delicada em relação a Santa Sé, além de se agravarem os problemas políticos internos. Martinho V e seu sucessor Eugênio IV, haviam se recusado a conferir a unção pontifícia aos reis de Portugal nas cruzadas do Norte da África, isso porque ambos definiram o reino português como “feudo da Igreja romana” (SEBASTIÃO, op. cit. p. 98). Internamente, Portugal havia acabado de assistir a Batalha de Alfarrobeira, onde forças reais da mesma família estiveram em oposição, abrindo-se uma grave crise política e social. O vencedor D. Afonso V era bem jovem e precisava garantir apoio do tio D. Henrique, a quem renovou as concessões outrora dadas pelo regente D.

³⁰ A carta de 1443, confere o direito de exploração da costa africana exclusivamente ao infante D. Henrique. Em sua carta, D. Pedro aponta que D. Henrique solicitou ao regente que ninguém “fosse para aquelas terras sem seu mando e licença, assim pela guerra como pela mercancia, e que daqueles a que ele assim mandasse ou desse licença lhes dessemos o direito do quinto ou da dízima do que dela trouxessem”. Após analisar o pedido de D. Henrique, D. Pedro determinou que: “[...] ninguém passasse além do dito Cabo do Bojador sem seu [de D. Henrique] mandado ou licença” e os que lá fossem sem autorização, “[...] que perdessem [...] o navio ou navios em que assim lá foram e todo o que dela trouxerem” (MICHELAN, op. cit, pp. 132-133).

Pedro. O rei aproveitará então a bula *Dum diversas* para afirmar a sua autoridade formal e garantir a continuidade das empresas portuguesas na África, que se tornaram fundamentais para a sobrevivência econômica do reino.

A *Dum diversas* aparece então na história de Portugal como solução para uma enormidade de situações a serem resolvidas, a afirmação de um rei, o direito de conquista de um importante infante, a confirmação da sua real missão na história, a garantia de conquista das terras africana e sobretudo, o uso da fé para legitimar a escravidão, como uma forma lícita de conversão. Em um texto quase contemporâneo, Zurara havia indicado como as expedições ao longo das margens da Mauritânia e da Guiné, em um contexto de incerteza, poderia fazer uso da força para garantir a integração dos europeus na região, além de garantir como queria a *Dum diversas*, a vida celeste para os povos dominados. , “posto que os seus corpos estivessem em alguma sujeição, isto era pequena cousa em comparação das suas almas, que eternalmente haviam de possuir a verdadeira soltura” (ZURARA, op.cit., p.80). A partir da *Dum diversas* o império português colhia alguns elementos que iriam confirmar em sua defesa, a consumação de um império cristão universal, amparado na ideia de que ele era herdeiro de uma monarquia legitimada pelo sagrado desde sua fundação. Caberia a *Romanus Pontifex* ser ainda mais específica nesse papel conferido por Roma aos portugueses, e não por acaso essa bula ficará conhecida como “a carta do imperialismo português” (BOXER, op. cit., p. 46).

4.5 - A bula Romanus Pontifex

A bula *Romanus Pontifex* foi bem mais específica em relação aos direitos dos portugueses, se comparada a *Dum diversas*. Primeiramente, Nicolau V se deteve em resumir as obras realizadas pela casa de Avis em

terras africanas, enaltecendo os feitos do Infante D. Henrique, de descoberta, conquista e colonização desde 1419.

Nós temos ouvido ultimamente, não sem grande alegria e satisfação, como nosso amável filho e nobre varão, o Infante Henrique de Portugal, tio de nosso querido filho em Cristo, o ilustre Afonso, rei dos reinos de Portugal e Algarve, seguindo as pegadas de João, de notável memória, rei dos ditos reinados, inflamado pelo ardor da fé e pelo zelo das almas, como católico e verdadeiro soldado de Cristo, o Criador de todas as coisas, e um muitíssimo diligente, corajoso defensor e intrépido campeão da fé. Nele, tem aspirado desde sua mais tenra mocidade para que se difunda o nome do mais glorioso Criador que seja exaltada e venerado em todas as terras do mundo, mesmo nas mais remotas e desconhecidas, e também para trazer os inimigos da cruz ao seio da fé, quer dizer, os pérfidos sarracenos e todos os demais infieis.

Depois que o dito rei João (I) submeteu ao seu domínio a cidade de Ceuta, situada na África, aquele infante em nome do citado rei, travou muitas guerras contra os inimigos e infieis, não sem volumosos esforços e despesas, e com perigos e perdas de vidas e propriedades, e o massacre de muitos de seus súditos naturais, o citado infante não sendo nem enfraquecido nem amedrontado pelos tantos e volumosos trabalhos, perigos e perdas, mas colhendo diariamente mais e mais zelo na perseguição desse tão laudável e pio propósito, de povoar certas ilhas isoladas pelo Oceano, e tem motivado assim a edificação de igrejas e outras casas pias nestas áreas, em que se celebra o ofício divino, também pela laudável devoção e dedicação do citado infante, muitos moradores e habitantes de várias ilhas do referido mar, chegaram ao conhecimento do verdadeiro Deus, recebendo o batismo, para o louvor e gloria do mesmo Deus, salvação de muitas almas, propagação da fé ortodoxa e aumento da adoração divina (*Bula Romanus Pontifex*)³¹.

De maneira eloquente, Nicolau V faz questão de exaltar o Infante D. Henrique, seu zelo apostólico e o papel de “verdadeiro soldado de Cristo”, para tornar conhecido e adorado o nome de Cristo, em regiões remotas e

³¹ SUESS, op. cit., p. 225.

desconhecidas, além de obrigar os sarracenos e outros infiéis a “entrarem no redil da Igreja” (BOXER, op. cit. p. 44). Esse parágrafo da bula representa um reconhecimento do Pontífice do peso que as conquistas representaram para a Cristandade, por isso confere aos seus destinatários uma autoridade política e teológica, especificando a missão que Portugal possuía, que era a de colonizar os citados territórios e de expandir por eles a fé cristã.

Em outro trecho da bula, o papa faz menção ao ineditismo das conquistas afirmando que:

... além disso, chegou a notícia através deste Infante que nunca, ou ao menos não havia memória humana, se havia navegado por este Oceano pelas costas meridionais e orientais – pelo menos não se tinha memória disso – e que aquele era tão desconhecido para nós ocidentais, que não tínhamos nenhuma notícia correta dos povos que ali habitavam, crendo prestar com isso um grande serviço a Deus, por seu esforço e energia voltou a navegar no referido mar, até os índios que dizem adorar o nome de Cristo, de maneira que puderam manter relações com eles e movê-los em auxílio dos cristãos contra os sarracenos e os demais inimigos da fé, como também para fazer guerra contra os gentios e pagãos que ali existem, profundamente influenciados pela seita do nefandíssimo Maomé, e pregar e fazer pregar entre eles o santíssimo nome de Cristo que eles desconhecem. Por isso, sempre sob autoridade real, já há vinte e cinco anos, com grandes perigos, trabalhos e gasto, quase todos os anos não deixaram de enviar os velozes navios, chamados caravelas, um exército de pessoas do reino, para descobrir o mar e as províncias marítimas, em direção as partes meridionais e do polo ártico (Ibid. p. 225).

Atribui-se a Zurara as informações presentes nesse trecho da bula. No capítulo XXXI da sua *Crônica da Guiné*, cujo título é “*Como Dinis Dias foi à terra dos Negros, e dos cativos que trouxe*”, o cronista português escreve que antes dele ninguém havia relatado a chegada de cristãos em um lugar tão distante como a “terra dos Negros”, inclusive fazendo cativos entre eles e trazendo-os à conversão do reino.

E indo assim mais avante, toparam com outros barcos, os quaes vendo os nossos que eram homens, espantados com a novidade de sua vista e movidos com temor, quiseram todos fugir; mas porque o azo foi melhor que o primeiro, filharam daqueles quatro, os quaes foram os primeiros que em sua propria terra foram filhados por Cristãos, nem ha aí cronica nem história em que se conte o contrário (ZURARA, op. cit., p. 147).

A crônica de Zurara teria tido esse objetivo, compor um documento que serviria para convencer Roma da emissão da *Romanus Pontifex*. A crônica foi concluída em 18 de fevereiro de 1453, portanto pouco menos de dois anos antes da emissão da bula. A ideia era ampliar, em relação à *Dum diversas*, os direitos portugueses sobre o continente africano, já que D. Afonso V reivindicava do papa o reconhecimento das descobertas situadas entre 1434 a 1448, onde o Cabo Bojador tinha sido ultrapassado e a “terra dos Negros” alcançada. Vemos nesse trecho da bula a diferença principal em relação à anterior, já que se faz menção a terra dos índios, que tanto poderia significar os habitantes da Etiópia, termo igualmente impreciso e confuso, quanto os da Índia asiática. Segundo a tradição isidoriana³², os índios como os negros eram *coloris homines* o que influenciou “os italianos dos quatrocentos a classificar abexins, negros africanos orientais, como índios” (GODINHO, 1990, p. 172). A expressão *usque ad indos* (até os índios), pode também ser associada “à expectativa de encontrar a região da Etiópia, a Índia Etiópica, que em algumas concepções se estendia do Oriente até o Atlântico” (COSTA, op. cit., p. 369). As Índias já apareciam como um lugar privilegiado para o comércio das especiarias.

A bula também retomava a ideia de potestade indireta do papa (“reconduza no rebanho do Senhor as ovelhas confiadas a si por vontade

³² Referente a visão de São Isidoro de Sevilha que em suas *Etimologias*, resgatou na Idade Média uma tradição cosmográfica ligada aos gregos e romanos antigos, fazendo uma descrição da Terra e dos seus habitantes, uma obra cujo objetivo era reunir todos os conhecimentos humanos (LE GOFF, 2010, p. 34).

divina”), além de dar continuidade às guerras de cruzada e as expedições organizadas pelo infante D. Henrique, cujo nome aparece de forma explícita na bula, a ponto de conter em seu texto a excomunhão para quem navegasse por terras africanas sem autorização do rei de Portugal ou do próprio infante. Era em virtude da *Dum Diversas* (“em razão da dita faculdade”), que D. Afonso V e o tio eram verdadeiros senhores (*veri domini*) de terras, ilhas e mares. “As novas concessões da bula, a qual confirmava ainda as conquistas anteriores, eram subordinadas ao objetivo de que os portugueses entrassem em direto contato com os gentios. No fundo, o decreto papal retomava uma ideia mais meditada da ligação entre conversão e guerra” (MARCOCCI, op. cit. p. 63). A justificativa para o tráfico de escravos assumia com a *Romanus Pontifex* contornos mais claros, em que havia a autorização para se transportar para Portugal “guinéus e outros negros”, que poderiam ser capturados para se “converterem a fé”, até mesmo utilizando-se da força para que essa conversão ocorresse, com o reconhecimento de que as investidas portuguesas sobre essas regiões já estavam surtindo resultados muito frutíferos. Houve também o entendimento da existência de um comércio local com os traficantes, com a preocupação de deixar claro que mercadorias proibidas não eram utilizadas e as aquisições desses escravos eram legítimas.

E tendo sucedido que, depois que estes navios haviam descoberto e ocupado muitos portos, ilhas, mares, chegaram a província da Guiné e havendo ocupado algumas ilhas, portos e mares adjacentes na mesma província, continuando com a navegação, chegaram a desembocadura de um grande rio, que comumente se crê ser o Nilo. E contra os povos daquelas terras em nome deste rei Afonso e do Infante, durante alguns anos se fez guerra e com eles foram submetidas e possuídas muitas ilhas vizinhas e mares adjacentes. Depois disso muitos guinéus e outros negros capturados a força e alguns através da troca de coisas não proibidas ou com contrato legítimo de compra, foram trazidos aos ditos reinos e ali um grande número deles se converteu a fé

católica, esperando que, com ajuda da divina clemência se continue com esse progresso, estes povos se convertam a fé e pelo menos as almas de muitos se salvem em Cristo (ibid. p. 226).

O quarto parágrafo da bula, considerado pela grande maioria dos que a analisaram o mais importante, reafirma o documento anterior, concedendo nova autorização ao reino de Portugal para submeter e converter pagãos, que por ventura fossem encontrados nas regiões situadas entre o Marrocos e as Índias, mas principalmente ao sul do Bojador. Dessa maneira os portugueses tornaram-se senhores de um extenso domínio marítimo, além de garantir o monopólio da navegação, pesca e outras atividades em tão vasta região. A bula garantia aos reis lusitanos a ocupação dos reinos pagãos, principados distantes, senhorios, possessões e disporrem deles e das suas propriedades pessoais como terras e o que quer que tivessem. Segundo a bula, D. Afonso V e seus sucessores teriam o direito de colocar os povos conquistados em uma escravidão perpétua, tudo isso feito em nome de uma missão divina ordenada pelo seu Deus (*Dominator Dominus*). “Era em nome Dele que Nicolau V considerava o planeta como concessão de Roma, e parte dele de Portugal, estabelecendo os princípios da *Terra Nullius*³³, que rejeitava aos nativos o direito a uma existência política autônoma e o direito a possessão e transferência de bens” (MUDIMBE, 1995, p. 58).

Nós, pensando com a devida meditação em todas e cada uma das coisas indicadas, e levando em conta que, anteriormente, ao citado rei Afonso foi concedido por outras cartas nossas, entre outras coisas, faculdade plena e livre para invadir, conquistar, combater, vencer, e submeter a quaisquer sarracenos e pagãos e outros inimigos de Cristo, [...] e reduzir à servidão perpétua as pessoas dos mesmos, e destinar para si e seus sucessores, e se apropriar e

³³ Terra de ninguém, um dos princípios utilizados pela teoria de guerra justa, já explicada no presente trabalho.

aplicar para uso e utilidade sua e de seus sucessores os reinos, ducados, condados, principados, domínios, possessões e bens deles [...] (*Romanus Pontifex*).

Implícita na bula, essa concepção de *Terra Nullius* era usada para justificar e legitimar a destituição aos sarracenos e aos não cristãos de todos os seus bens (móveis e imóveis), além de conceder o direito de conquistar essas pessoas, expulsá-las de suas terras, quando necessário. Ainda de acordo com o conhecido filósofo africano Valentin Mudimbe, a bula deixa claro que quem não é cristão não possuía direito à propriedade da terra nos lugares em que viviam e que os europeus, sobretudo os portugueses, que quando encontrassem os nativos deveriam convidar o rei ou chefe, além de toda a sua corte para uma reunião. Nessa, seria apresentada uma interpretação cristã da história presente no antigo e no novo testamento. No final do encontro os nativos seriam convidados a prometer submissão e conversão. Se falhassem em aceitar a “verdade” e em serem politicamente “colonizados”, não seria somente legal, mas também um ato de fé e uma obrigação religiosa para os colonos, escravizarem os nativos ou até mesmo assassiná-los. Assim, percebe-se que há por trás do texto da bula *Romanus Pontifex* a influência de um sistema filosófico, no caso o aristotélico, que explica e justifica a maneira de se lidar com os “não ocidentais”. Essa interpretação foi utilizada algum tempo depois pelo padre Sepúlveda, tão rigoroso filósofo aristotélico, que defendia que todo nativo tem que ser subjugado, já seria esse o propósito de Deus ao criá-los, portanto, não cumprir a missão de escravizá-los, explorá-los ou se opor a tal fato, era moralmente incorreto (MUDIMBE, op. cit. p. 61).

Outro autor de origem africana, analisando o contexto em que foi publicada a referida bula, cita a evangelização como principal argumento para início do tráfico de escravos, mas consegue ver também que as

incursões em busca dos negros na África tiveram outras razões na produção do texto papal. O primeiro, de que Portugal tem o papel de livrar o africano da pior escravidão (aquela que o Novo Testamento evoca), ou seja, o de ser submetido à vontade do diabo. Os negros teriam assim uma chance inédita, por meio do tráfico, de irem para a Europa, onde seriam lançados na eternidade, onde a misericórdia divina atingiria os filhos de Cam, aquele que fora saqueado do céu por todos os séculos. Outra razão para a legitimação da escravidão do negro, também nas entrelinhas da bula, seria a visão de Portugal acerca do conceito de *parusia*, uma palavra grega usada pelos cristãos para se referir à chegada do fim dos tempos. Seria então missão da cristandade portuguesa, viajar pelo continente para converter em discípulos toda a África e seus habitantes. Como era desconhecido o dia em que o Messias retornaria, fazia-se então urgente melhorar econômica, política e espiritualmente a vida dos descendentes do progenitor maldito de Noé, acelerando a propagação do cristianismo (MUKANYA-KANINDA-MUANA, 2014, p. 4).

Na visão do historiador português Antônio Borges Coelho a bula representa o principal acontecimento diplomático e político de todo o século XV, “no que se refere à expansão portuguesa” (COELHO, op. cit. p. 68), já que se tratava da primeira reserva do mundo descoberto e pelo que ainda havia de se descobrir inaugurando com o beneplácito da Igreja, suas ações de sequestro e comércio de escravos reconhecidas como legítimas e essenciais para a expansão do cristianismo.

No contexto da emissão das bulas, vale lembrar que Portugal passava por significativas mudanças em sua estrutura política e social, pois a entronização de dom Afonso V e a derrota e a morte de dom Pedro, seu tio, regente de Portugal em 1439-48, na batalha de Alfarrobeira, em 20 de maio de 1449, consolidaram o domínio da grande nobreza, em detrimento dos segmentos burgueses e populares que sustentaram, primeiro, a

instalação da dinastia de Avis, em 1383-5 e, a seguir, o malogrado regente (SARAIVA, 2001, p. 127). A partir daquele momento, a alta aristocracia portuguesa beneficiou-se das rendas do Reino, multiplicadas pelo comércio de escravos, que crescia mais a cada ano, principalmente quando essa atividade mais tarde se estenderia à América. Os cronistas portugueses naquele momento, incluindo Zurara, registraram esse declínio burguês, frente ao crescimento da aristocracia lusitana. Portanto, as bulas terão uma contribuição muito forte nessa mudança, já que a missão cruzadística sempre fora evocada pela classe guerreira, que voltará a um ter um papel de destaque em termos de conquista e colonização da África.

Ao mesmo tempo em que interferiam diretamente na história portuguesa, os documentos abriam brechas para que outros reinos viessem reclamar a Roma os seus direitos como cristãos, já que legitimavam a escravidão dos africanos subsaarianos e tornava aceitável o comércio dos mesmos. A partir de uma perspectiva cultural, social e filosófica, os reinos católicos afirmavam ser uma missão da Europa cristã e não somente portuguesa o “processo civilizador” que deveria atingir todos os negros na África.

Desde as pirâmides egípcias, passando pela servidão na Rússia dos czares, percebemos que a existência da escravidão em suas diversas formas, está relacionada com fundação política, econômica ou militar de um povo. A África experimentou o seu próprio sistema de escravos, antes da chegada dos europeus. No entanto, o que chamarei aqui de escravo Atlântico é caracterizado por um aspecto comercial, que se utilizou da escravatura como uma conveniência, dentro de um sistema mercantilista, que viu no comércio de carne humana, uma das atividades mais rentáveis dos tempos modernos. O comércio de escravos estabelecia uma lógica que construiu um sentimento desumanizador do negro, que acabou por se tornar o principal pilar deste novo comércio, como uma justificativa ética que

se adaptou às exigências do contexto. Coube ao reino de Portugal inaugurar essa nova realidade do sistema escravista. Envolvido em uma mística salvacionista, messiânica e missionária, que pairava sobre o imaginário do seu povo e dos seus reis, com uma ótima diplomacia junto a Santa Sé conquistando privilégios por meio das bulas papais, construíram uma moral religiosa que foi utilizada para legitimar biblicamente a escravidão nos tempos modernos, em que, como verdadeiros “alferes da fé”, poderiam saquear os infernos, livrando da condenação eterna os descendentes de Caim e a prole de Cam, oferecendo a escravidão perpétua como uma forma de redenção dos pecados dos seus antepassados, trazendo-os assim, à luz da fé cristã.

Conclusão

A partir do século XIII a escravidão começa a fazer parte do universo cristão, sobretudo nas terras que margeavam o Mediterrâneo. Inicia-se a partir de então, a busca de argumentos e referenciais ideológicos que legitimassem tal prática, o que sem grande esforço, ocorreu simplesmente se buscando no próprio universo medieval e nas significações apresentadas pelo mesmo, acerca da África e seus habitantes.

Inicialmente, os moralistas católicos apresentavam a guerra e a indignância absoluta como as principais razões que justificariam a escravidão do negro. Pela guerra da guerra admitia-se a escravidão como forma de poupar a vida de um inimigo. Esse conceito, presente no espírito cruzadista, desenvolveu-se com o estímulo do próprio cenário medieval, como uma forma de conter a expansão do Islão. No segundo argumento, o da indignância absoluta, tínhamos o resumo de tudo o que o europeu pensava da África, lugar de isolamento, de maldição, de habitação do demônio, da herança que coube ao filho maldito de Noé, argumento que reforçaria também a utilização dos textos bíblicos como justificativa para expatriação dos africanos, o que seria útil para abrir-lhes as portas da salvação. Diante desse grande benefício, as desgraças que acompanhavam o regime escravista eram facilmente resolvidas.

Nesse cenário de retomada intensa do sistema escravista no ocidente, coube a Portugal, com o seu misticismo peculiar e com seus “messias”, ideário que envolveu não só a formação e centralização do seu reino, mas também na concepção de missão confiada por Deus aos seus reis e súditos, o papel de protagonista dessa história de resgate do escravismo de forma mais ampla no mundo ocidental. Um povo que tinha a percepção de si

mesmo como um povo escolhido, um povo da “nova aliança”, em que as concepções medievais adquiriram um enorme peso na construção dessa visão, como também para impulsionar as viagens ultramarinas. Viagens essas que os levará a se arriscarem pelo mar tenebroso do Atlântico, para saber o que lá havia. Curiosidade que por meio das narrativas de cronistas, cartógrafos, viajantes, cosmógrafos, entre outros, a saber, que despertarão as viagens de conquista para terras parcialmente conhecidas, como as praças mouras no norte da África, mas principalmente para a terra dos negros, onde iniciarão um importante comércio de seres humanos no contexto do nascente sistema capitalista.

Sendo assim, durante a fase pioneira da expansão ultramarina lusitana descobre-se uma África negra que trará consequências importantes, no que se refere aos descobrimentos portugueses. A Coroa portuguesa começa a perceber o potencial econômico da chamada Guiné, sobre a influência muçulmana na África negra e sobre as possibilidades de uma expansão física e espiritual dos cristãos na África. Ainda nesse processo, ganha importante valor para se obter uma legitimação dessas conquistas por parte da Igreja e do Papado, as descrições da terra e da gente da costa atlântica africana, além das possibilidades de intercâmbio cultural e comercial.

Durante todo o século XV, as intervenções do Papado a favor do processo expansionista ultramarino português, serão situadas em um âmbito de esfera mais ampla do que uma mera jurisdição de caráter disciplinar. Como vimos no presente trabalho, sobre o espaço temporal de suas intervenções, a participação do Papado criou uma situação provavelmente imprevista e imprevisível e de difícil justificativa, na visão de outros reinos na Europa, através das inúmeras bulas endereçadas a Portugal, mas principalmente através da outorga das bulas *Dum Diversas* e *Romanus Pontifex*, do papa Nicolau V e endereçadas ao rei Afonso V e seu tio o

Infante D. Henrique, onde se concedia à Portugal elementos legitimadores das conquistas, além de se autorizar oficialmente a escravização dos negros, como um papel importante no serviço de evangelização dos mesmos.

O objeto dessa pesquisa deu-se justamente por todo esse conjunto de referenciais imaginários, religiosos, teológicos, místicos, que envolveu o encontro de duas civilizações fundamentais para nossa formação enquanto povo brasileiro. Um encontro anterior aos descobrimentos, que de certa forma foi e continua sendo ainda muito pouco explorado pela historiografia lusófona. Temos acompanhado um pouco de mudança nesse sentido nos últimos anos, em meio ao aumento da produção de manuais escolares e obras didáticas, no que se refere ao tratamento da história africana e ibérica. Sem dúvida, uma das razões se deve aos interesses provocados pela publicação da lei 10639/03 e de uma maior cobrança do conhecimento sobre a história de alguns reinos, além de questões mais específicas sobre o tráfico atlântico em alguns vestibulares.

Entretanto, ainda falta muito para quebrar alguns tabus culturais, já que, do outro lado do Atlântico, o estranhamento ao observar o africano, ainda mais o negro-africano, e seus conjuntos físicos naturais, parece persistir, com intensidades. Ainda estão vivas as iniciativas em associá-lo às cenas da escravidão e do trabalho desqualificado e mal remunerado; às práticas incivilizadas – como a feitiçaria (marcada pela diabolização de seus ingredientes e agentes), a antropofagia, a preguiça, a incompetência, a falta de inteligência, às referências de um mundo tribal, primitivo, selvagem e inferior; uma raça negra inferior aos imigrantes, e, por fim, aos conflitos sanguinários, à fome, à miséria, à corrupção. Por outro lado, o papel do movimento negro, além do crescimento de uma historiografia africanista nas últimas décadas, conseguiu remover algumas imagens presentes no imaginário Ocidental sobre o continente e suas gentes, ou pelo

menos, conseguiram inculcar novas referências mentais sobre as realidades africanas, fossem elas reais ou míticas.

Em parte, algumas pesquisas e produções historiográficas ligadas à temática, chegaram à sala de aula, no entanto, o muro imaginário construído sobre os africanos e a África nesses espaços atlânticos ainda se mostra quase que intransponível. Quem sabe conseguiremos nesse programa dar importantes passos na derrubada desse muro, o mesmo que impede uma posição de maior destaque para a História Ibérica, que precisa ocupar um espaço na nossa memória e na construção de nossa identidade, pois justamente nesses dois lugares, África e Península Ibérica, se encontram nossas raízes, as mesmas que precisam ser replantadas nos jardins de nossa educação básica.

Referências

- VASSALO, Lígia. **A canção de rolando**. (Trad. Not. Pref.). Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- ALFONSO EL SABIO. **Libro de las Cruces**. ed. L. A. KASTEN & L. B. KIDDLE, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1961.
- ALMEIDA, Fortunato de. **História da Igreja em Portugal, vol. 1**. Porto: Portucalense Editora, 1967.
- ALVES, Rubem. **O prazer da leitura**. 2001. Disponível em: <http://www.rubemalves.com.br>
- AZZI, Riolando. **A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira**. Petrópolis: Vozes, 2004.
- _____. **A Igreja Católica na formação da sociedade brasileira**. Aparecida: Santuário, 1987.
- BACICH, Lilian; TANZI NETO, Adoldo; TREVISANI, Fernando M. **Ensino Híbrido: personalização e tecnologia na educação**. Porto Alegre: Penso, 2015.
- BALMES, Jaime. **A Igreja Católica em Face da Escravidão**. São Paulo: Centro Brasileiro de Fomento Cultural, 1988.
- BARRETO, Luís Filipe. **Descobrimientos e Renascimento. Formas de ser e de pensar nos séculos XV e XVI**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983.
- BOXER, Charles. R. **O Império Colonial Português (1415-1825)**. Lisboa: Edições 70, 1969.
- _____. **A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)**. Lisboa: Edições 70, 1981.

BENCI, Jorge. **Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos. Livro Brasileiro de 1700.** São Paulo: Editora Grijalbo, 1977.

BENSAÚDE, Joaquim. **A cruzada do Infante D. Henrique.** Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1942.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião.** São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

BERNAL, Santiago Olmedo. **El dominio del Atlántico en la baja Edad Media.** Salamanca: Sociedad V Centenario del Tratado de Tordesillas, 1995.

BETHELL, Leslie. **América Latina Colonial.** Vol. I e II. São Paulo: EDUSP, 1999.

BIBLIA – **Tradução Ecumênica da Bíblia.** São Paulo: Loyola, 1997.

BÍBLIA – **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2002.

BICALHO, Maria Fernanda. “**As tramas da política: conselhos, secretários e juntas na administração da monarquia portuguesa e seus domínios ultramarinos**”. In: FRAGOSO, João e GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). Na Trama das Redes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 343-371, 2010.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOXER, Charles R. **O Império Colonial Português (1415-1825).** Lisboa: Edições 70, 1969.

_____. **A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770).** Lisboa: Edições 70, 1981.

BRAGANÇA, José de. **Introdução, notas, novas considerações e glossário.** In: ZURARA, Gomes Eanes de. Crónica de Guiné. Barcelos: Livraria Civilização Editora, 1973.

BRASIL. Ministério da Educação, Secretaria de Educação Média e Tecnológica. **Linguagens, códigos e suas tecnologias: orientações educacionais**

complementares aos parâmetros curriculares nacionais - PCNS+. Brasília: 2002.

BRASIL. MEC. Secretaria de Educação Média e Tecnológica. **Parâmetros Curriculares Nacionais: Ensino Médio**. Brasília: Ministério da Educação, 1999.

BRÁSIO, António. **A ação missionária no período Henriquino**, Lisboa: CMIH-Coleção Henriquina, 1958.

BRAZ TEIXEIRA, António. **A Guerra Justa em Portugal**. Esmeralda, n.O 3

BURKE, Peter. **A escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia**. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. **A Escravidão: convergências e divergências**. Viçosa. Editora Folha de Viçosa, 1988.

CASTELLS, M. **A sociedade em rede: A era da informação - economia, sociedade e cultura**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

COELHO, António Borges. **Os Argonautas Portugueses e o seu vela de Ouro (Século XV-XVI)**. In: TENGARINHA, José (org) Bauru; SP: EDUSC, Instituto Camões, 2000. p. 57-74.

COELHO, Maria Helena da Cruz, **D. João I**. Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.

CORTESÃO, Jaime. **Os Descobrimentos Portugueses**. Lisboa: Livros Horizontes, 1984.

COSTA E SILVA, Alberto da. **Ancestrais: uma introdução a história da África atlântica** In: DEL PRIORE, Mary, VENANCIO, Renato Pinto (orgs). Rio de Janeiro. Elsevier: 2004.

COSTA, João Paulo de Oliveira. **Henrique, o Infante**. Lisboa: Esfera dos Livros, 2009.

CUNHA, Maria Manuela Ligeti Carneiro da. **Os Direitos do índio Ensaios e documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DAVIS, David Brion. **O problema da escravidão na cultura ocidental**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

DIEGO FERNÁNDEZ, Rafael. **Proceso jurídico del descubrimiento de América (bulas, tratados y capitulaciones)**. Anuario Mexicano de Historia del Derecho, México, v. 2, p. 81-114, 1990.

DE PINA, Rui. **Chronica de el Rey Dom Afonso o Quarto**. Porto: M. López de Almeida, 1977.

DUBY, G. **As três ordens ou o imaginário do feudalismo**. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

ERDMANN, Carl. **A ideia de Cruzada em Portugal**. Coimbra: Instituto Alemão de Universidade, 1940.

FABRE, M. C. J. M.; TAROUCO, L. M. R.; TAMUSIUNAS, F. R. **Reusabilidade de objetos educacionais**. In: RENOTE (Revista Novas Tecnologias na Educação). Centro Interdisciplinar de Novas Tecnologias na Educação (UFRGS), Porto Alegre: s.ed., v. 1, n. 1, fevereiro de 2003. Disponível em: <http://www.cinted.ufrgs.br/renote/fev2003/artigos/marie_reusabilidade.pdf>. Acesso em: 01 mai. 2010.

FERREIRA, Joaquim de Assunção. **Estatuto Jurídico dos Judeus e Mouros na Idade Média Portuguesa**. Lisboa: UCE, 2006.

FLETCHER, Angus. **Allegory. The Theory of a Symbolic Mode**. London: Cornell University Press, 1995.

FILHO, Rubem Barboza. **Tradição e artifício: iberismo e barroco na formação americana**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

FOUCAULT, M. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FRANÇA, Rubens Limongi (Coord.). **Enciclopédia Saraiva do Direito**. São Paulo: Saraiva, 1977. p. 267-268. (Edição Comemorativa do Sesquicentenário da Fundação dos Cursos Jurídicos no Brasil, 1827-1977, nº 12).

FRANCO JR, **A castração de Noé: iconografia, folclore e feudalismo**, em IDEM, A Eva barbada: ensaios de mitologia medieval, São Paulo, EDUSP, 1996.

HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GINZBURG, Carlo. **Olhos de Madeira: nove reflexões sobre a distância**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GODINHO, Vitorino Magalhães. **Os Descobrimentos e a Economia Mundial**. Lisboa: Editorial Presença, 1981.

_____, Vitorino Magalhães. **Mito e mercadoria, utopia e prática de navegar: séculos XIII-XVIII**. Lisboa: Difel, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

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

GOMES, Rita Costa. **The Making of a Court Society: Kings and Nobles in Late Medieval Portugal**. Cambridge: Cambridge UP, 2003.

GOMES, Saul António, “**A Religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural**” in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), - **Dicionário Religioso de Portugal**, s/l, Circulo de Leitores, 2000.

GRINÉ, Cristina, GRINÉ, Euclides e RUA, Humberto. **Oficina da História**, 7. Lisboa: Texto Editora, 1997.

HENIGE, David. **Measuring the Immeasurable: The Atlantic Slave Trade, West African Populations and the Pryrrhonian Critic**. London: Journal of African History, 1987.

HORN, Michael B.; STAKER, Heather. **Blended: Usando a inovação disruptiva para aprimorar a educação**. Porto Alegre: Penso, 2015.

HUGH, Thomas. **La Trata de Esclavos**. Barcelona: Planeta, 1998.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e Anti-Racismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 1999.

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

KLEIN, Herbert S. **Novas Interpretações do Tráfico de Escravos no Atlântico**. Revista de História, São Paulo. 120. p.3-25, jan/jul. 1989.

LARA, Silvia Hunold. **“Blowin in the Wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil”**, Projeto de História. Revista do Departamento da PUC-SP, n.12, p.43-56, 1995.

LAS CASAS, Frei Bartolome. **Brevissima Relacion de la Destruccion de Africa**. Salamanca-Lima: Editorial San Esteban, 1989.

LE GOFF, Jacques. **O Ocidente medieval e o Oceano Índico: um horizonte onírico**. IN MATTOSO, José, dir. – História de Portugal. Lisboa: Estampa, 1997.

_____, Jacques. **As raízes medievais da Europa**. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____, Jacques. **Para um Novo Conceito de Idade Média**. Lisboa: Estampa, 1980.

LÉVY, P. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.

LIMA, Lauro de oliveira. **Mutações em educação segundo Mc Luhan**. São Paulo: Vozes, 1988.

LIMA, Mons. Maurílio César de. **Introdução à História do Direito Canônico**. São Paulo: Editora Loyola, 1996.

_____. **Em Busca da Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MACEDO, José Rivair. **Os herdeiros de Cam**. SIGNUM: Revista da Associação Brasileira de Estudos Medievais, v.3, 2001.

_____. **Os filhos de Cam: A África e o saber enciclopédico medieval**. Bolsa de Produtividade em Pesquisa pelo CNPq, com vigência entre março de 1999 e fevereiro de 2001.

MARCO POLO. **O livro das maravilhas**. Porto Alegre, L&PM Editores, 1985.

MARINHO, António; CARDOSO, Fernando e ROTHES, Luís Areal. **História 8**. Porto: Areal, 1999.

MARQUES, José. **Legislação e prática judicial como fonte de tensão entre D. João I e a Igreja**. Revista de História, Faculdade de Letras, Porto, n. 10, 1990.

_____. **Relações entre a Igreja e o Estado em Portugal no século XV**. Revista da Faculdade de Letras, História, Porto, n. 11, 1994. Disponível em: <<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2121.pdf>>. Acesso em 04/03/2017.

MARTINS, J. P. Oliveira. **Os Filhos de D. João I**. Porto: Lello & Irmão Editores, 1983.

MATTOSO, José - D. Afonso Henriques. Mem Martins: Círculo de Leitores, 2006.

_____. **Fragments de uma composição Medieval**. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

M'BOKOLO, Elikia. **África Negra: história e civilizações. Tomo II (Do século XIX aos nossos dias)**. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casadas Áfricas, 2011.

MEDEIROS, François de. **L'Occident et l'Afrique (XIII - XV siècles): images et representations**. Paris, Karthala, , p.122-124., 1985.

- MICHELAN, Kátia Brasilino. **Ceuta para além da terra dos Mouros: a fabricação histórica de um marco do império português (século XV e início do século XVI)**. Franca: UNESP, 2013. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2013.
- MONUMENTA HENRICINA. Col. por A. J. Dias Dinis e ed. da Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique. Coimbra: Atlântida 15 vols, 1960-1974.
- MONTEIRO, João Gouveia. **A guerra em Portugal nos finais da Idade Média**. Lisboa: Editorial Notícias, 1998.
- MOZER, Sônia e TELLES, Vera. **Descobrimdo a História: Brasil Colônia, 5ª série**. São Paulo: Ática, 2002.
- MUDIMBE, Valentin Y. **Romanus Pontifex (1454) and the Expansion of Europe**. In: Race, Discourse, and the origins of the America. A New World View. Washington: Smitsshonian Institution Press, 1995.
- MUKANYA-KANINDA-MUANA, Jean-Bruno. **De la Bible au Code Noir: une justification de la traite atlantique et de la déshumanisation du noir africain**. Montreal: Université de Montréal, 2014.
- NERI, M. (Coord.). **Motivos da evasão escolar**. Brasília: Fundação Getulio Vargas, 2009.
- OLIVA, Anderson Ribeiro. **Lições sobre a África: diálogos entre as representações dos africanos no imaginário ocidental e o ensino da História da África no mundo Atlântico (1990/2005)**. Brasília: UNB, 2007, p. 404. Tese Doutorado, Programa de Pós-Graduação em História, UNB, Instituto de Ciências Humanas, Brasília, 2007.
- OLIVEIRA, Ana Rodrigues; CANTANHEDE, Francisco, e MENDONÇA, Maria Olávia. **História, 8**. Lisboa: Texto Editora, 1999.

ORTA, Daniel Augusto Arpelau. **Escrita, poder e glória: cronistas tardo-medievais portugueses e a nobreza no primeiro movimento expansionista no noroeste africano (c. 1385-1464)**. Monografia apresentada junto ao Curso de História da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2007.

PEREIRA, Duarte Pacheco. **Esmeraldo de Situ Orbis**. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1988.

PERES, Damião. **História dos Descobrimentos Portugueses**. Lisboa: Vertente, 1982.

PORTUGALIAE MONUMENTA AFRICANA. Volume I. Instituto de Investigação Científica Tropical. Lisboa: Imprensa Nacional. Casa da Moeda, 1993.

RAMALHO, Américo Costa. **Latim Renascentista em Portugal (Antologia)**. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra/Instituto Nacional de Investigação Científica, 1985.

REIS, João José. **Notas sobre a Escravidão na África Pré-Colonial**. Estud. afrobrasileiro. Rio de Janeiro, n. 14, setembro 1987.

RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. **Fronteiras materiais e imaginárias no Mapamúndi de Henrique de Mogúncia**. In: E. NODARI, J. M. PEDRO e Z. M.G. IOKOI (orgs.), XX Simpósio Nacional da ANPUH: História: fronteiras, São Paulo, ANPUH/Humanitas, v.II, p.1017-1024, 1999.

RISCHBIETER, Luca. **Os inimigos da infância**. São Paulo: Folha de São Paulo. 26 de julho 2009.

ROESLER, Cláudia Rosane. **A estabilização do Direito Canônico e o Decreto de Graciano**. Revista Sequência, nº 49, p. 9-32. Florianópolis: UFSC, 2004.

SACCOL A., SCHLEMMER E. e BARBOSA J. **M-learning e u-learning - novas perspectivas da aprendizagem móvel e ubíqua**. São Paulo: Pearson, 2011.

SANCEAU, Elaine. **O Reinado do Venturoso**. Porto: Civilização, 1970.

- SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Selvagens, Exóticos, Demoníacos: Ideias e Imagens de uma gente de cor preta**. Estudos Afro-Asiáticos, ano 24, n. 2, 2002.
- SARAIVA, António José. **O crepúsculo da Idade Média em Portugal**. Lisboa: Gradiva 1990.
- _____, António José; LOPES, Oscar. **História da literatura portuguesa**. Porto: Porto Editora, 1985.
- SAUNDERS, A.C. de C.M., História social dos Escravos e Libertos Negros em Portugal (1441-1555). Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1982.
- SEBASTIÃO, Sónia Pedro. **O Destino Manifesto: História, Mitologia e Espiritualidade do Povo Português**. Lisboa, Edições MGI, 2012.
- SILVA, De Plácido e. **Vocabulário Jurídico**. 28ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 2009.
- SILVA MARQUES, João Martins. Os descobrimentos portugueses. Documentos para a sua história, ed. de João Martins da Silva MARQUES, Lisboa, INIC, 1944-1971. 3 vols.
- SOARES, Jose Carlos de Macedo. **Fronteiras do Brasil no Regime Colonial**. Ilustrações e mapas de J. Wash Rodrigues. Rio de Janeiro: José Olympio, 1939.
- SOUZA, José Antônio de C. R. de; BARBOSA, João Morais. **O reino de Deus e o reino dos homens: as relações entre os poderes espiritual e temporal na Baixa Idade Média – da Reforma Gregoriana a João Quidort**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.
- _____. José Antonio de C. R. de. **Sobre o caso dos Templários de Agostinho de Ancona**. *Medievalia Americana*. San Antonio de Pádua: Revista de La Red Latinoamericana de Filosofía Medieval, Año 2, nº 1, 2015.
- STENOU, Katérina. **Images de L'Autre: La différence du mythé au préjugé**. Paris: SEUIL; Editions Unesco, p. 73, 1998.

STRIEDER, Inácio. **A Igreja e a escravidão no Brasil**. IN *Ciência & Trópico*, Recife, v. 28, n. 2, jul./dez. 2000.

SUESS, Paulo. **A Conquista Espiritual da América Espanhola**. Petrópolis: Vozes, 1992.

TERRA, J. E. Martins. *O Negro e a Igreja*. São Paulo: Edições Loyola, 1984.

TORRÃO, S. **Produção de objetos de aprendizagem para e-learning**. 2009. Disponível em: <http://www.scribd.com/doc/10691731/produAodeObjectosdeAprendizagemParaeLearning>>. Acesso em 01 mai. 2017.

THOMAS, P.C. **Breve História dos Papas**. Aparecida: Santuário, 1997.

TREVISAN, Mariana Bonat. **A primeira geração de Avis: uma família “exemplar” (Portugal – século XV)**. Niterói: UFF, 2016. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2016.

TOMÁS, Júlia. **Ensaio sobre o imaginário marítimo dos portugueses**. CECS – Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade Universidade do Minho, 2013.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

_____. **Cultura e materialismo**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

_____. **Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade**. São Paulo: Boitempo, 2007.

ZURARA, Gomes Eanes de. **Crônica de Guiné**. Barcelos: Livraria Civilização Editora, 1993.

_____. Gomes Eanes de. **Crônica da Tomada de Ceuta por El Rei D. João I**. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1915.

_____. **Crônica do Descobrimento e Conquista da Guiné**. Mira-Sintra: Publicações Europa-América, 1989.

VALADARES, J. C. **A Justiça Geral em Tomás de Aquino**. São Paulo: Revista Lumen, 2010.

VIEIRA, Antônio. **Os sermões**. São Paulo: Difel, 1957.

Anexo A - Figuras



Figura 1: Pictografia do final do medievo que representa uma das visões do inferno no imaginário medieval. O diabo, sentado em seu trono no alto da imagem, possuía cor negra. Fonte: Museu de Arte Antiga de Lisboa (in <http://www.uc.pt/artes/>).



Figura 2: Reprodução da cena bíblica na qual Cam surpreende seu pai embriagado e desnudo em sua tenda. As posturas de Sem e Jafet representam o respeito e o temor em flagrar a nudez de Noé, já a de Cam revela o desrespeito que iria resultar na punição de sua descendência na Terra. (Iluminura do século XV encontrada em uma tradução da Bíblia hebraica para o castelhano, de autoria do padre Don Luis De Guzmán).

Fonte: Goldenberg, 2003.

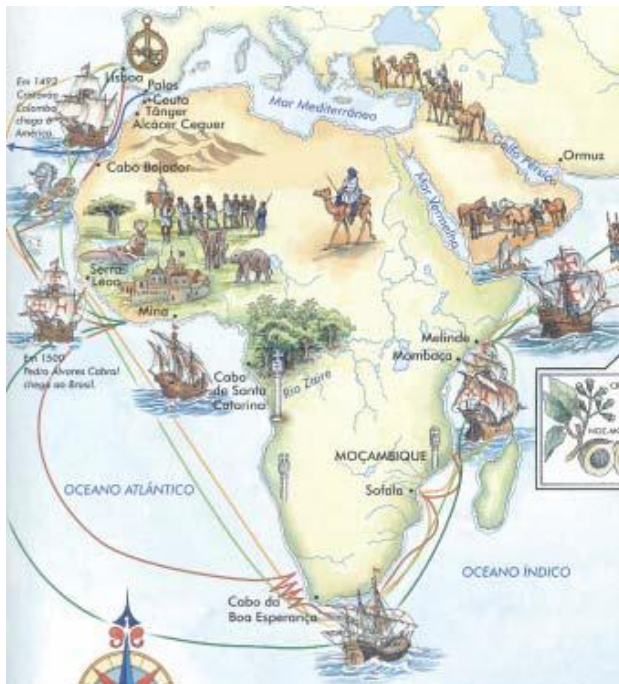


Figura 3: Mapa da África, marcado pelas representações formações políticas africanas. (Oliveira, Cantanhede e Mendonça, 1999: 13).



Figura 4: Africanos escravizados. Fonte: (Griné, Griné e Rua, 2000: 85).

Doc. 1 - Indígenas do Congo, gravura da obra *Indiae Orientalis*



Figura 5: 'Indígenas do Congo' retratados como canibais.

Fonte: (Marinho, Cardoso e Rothés, 1999: 37).



Figura 6: Representação do comércio entre portugueses e africanos.

Fonte: (Griné, Griné e Rua, 2000: 84).



Figura 7: Africanos escravizados.
Fonte: (Mozer e Telles, 2002: 199).



Figura 8: Estátua de D. Afonso Henriques (em Guimarães) que conquistara Lisboa em 1147.
Fonte: <http://pontesluso-galaicas.blogspot.com/2009/06/afonso-henriques.html>, (19-05-2017; escultura da autoria de Soares dos Reis).



Figura 9: A rendição muçulmana no cerco de Lisboa.

Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Siege_of_Lisbon_-_Muslim_surrender.jpg, (19-05-2017; gravura de Joaquim Rodrigues Braga).

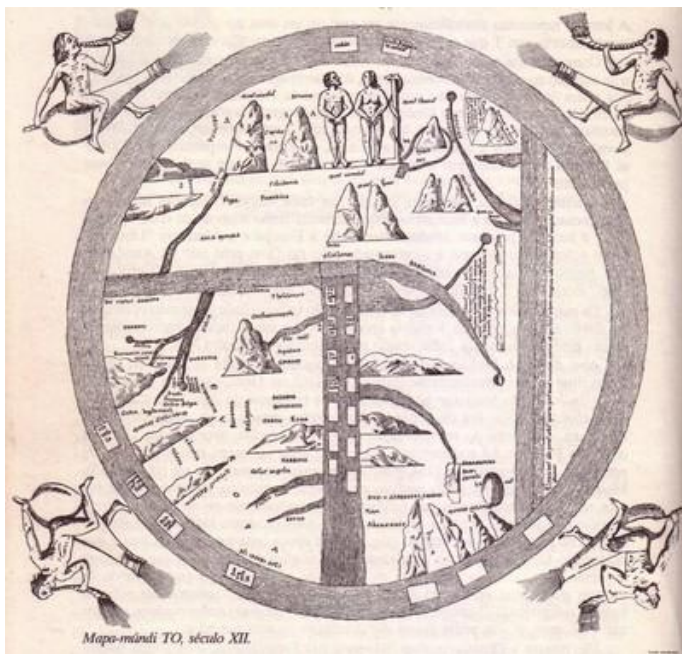


Figura10: Os mapas medievais "T e O" originaram-se da descrição do mundo na obra Etymologia de Isidoro de Sevilha. Este conceito de cartografia medieval representa apenas o hemisfério norte de uma Terra esférica, dedução feita a partir da projeção da porção habitada do mundo conhecida nos tempos romanos e medievais. O "T" é o Mediterrâneo dividindo em três continentes: Europa, Ásia e África, sendo o "O" um Oceano circundante. Jerusalém

era usualmente representada no centro do mapa e a Ásia surgia do tamanho da soma dos outros dois continentes. Porque o Sol nascia a leste, e o Paraíso (jardim do Éden) era geralmente representado como sendo na Ásia, estando, dessa maneira, situada na porção superior do mapa.

Fonte: http://geografiamb2.files.wordpress.com/2009/03/mapa_mundi-t-o-seculo-xii.jpg (consultado em 19/05/2017)



Figura 11: Pintura da Capela Sistina no Vaticano reproduzindo o episódio da embriagues de Noé

Fonte: <https://observadorcriticodasreligoes.wordpress.com/2015/01/09/a-problematica-da-negrura-de-ham-cam/> (Consultado em 20/02/17)

A pesquisa procura analisar de que forma a escravidão presente no mundo clássico, sobretudo no Império Romano, e que durante a Idade Média permaneceu residualmente em algumas partes, ganhou força novamente durante os séculos XIV e XV. Nesse contexto, sob uma forte influência do imaginário medieval, buscou-se fundamentar o tráfico de escravos e a prática da escravidão à luz de passagens bíblicas, tendo a Igreja por meio de bulas papais, conferido aos portugueses a missão de retomar esse sistema. Para isso, o trabalho buscou analisar toda a mística que envolvia o reino de Portugal, sua ideia de predestinação divina, além de tentar compreender as razões da proximidade da relação entre Papado e os portugueses, que receberam através das bulas *Dum Diversas* e *Romanus Pontífex*, autorização para a conquista do território africano, fazendo

com que a escravidão passasse a ser considerada não só legítima, mas também sacralizada, pois representava um componente da própria Cristandade.

A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de pesquisa acadêmica/científica das humanidades, sob acesso aberto, produzida em parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil. Conheça nosso catálogo e siga as páginas oficiais nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org