

O culto da serpente nas práticas religiosas do reino de Uidá (séculos XVII e XVIII)

Lia Dias Laranjeira*

O presente trabalho é fruto da dissertação de Mestrado intitulada “Representações sobre o culto da serpente no reino de Uidá: Um estudo da literatura de viagem europeia - séculos XVII e XVIII”, defendida em 2010 no Programa de Pós Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (UFBA). A referida investigação teve como principal proposta compreender e analisar as narrativas e representações a respeito do culto da serpente no reino de Uidá, localizado no Golfo do Benim, mais conhecido, no período estudado, como Costa dos Escravos. Neste trabalho, apresento algumas noções construídas pelos viajantes europeus sobre as práticas religiosas na África Ocidental e outras, destacadas por parte deles, pertinentes ao culto da serpente, conhecida como Dangbe, principal prática religiosa do reino de Uidá.

1. Honra ao Fetiche e Fetichismo

As práticas religiosas nas costas da África Ocidental eram normalmente denominadas pelos viajantes europeus, entre os séculos XVI e XVIII, como “adoração” ou “honra” ao “fetiche”. O termo “fetiche” surge a partir das interações multiculturais no âmbito da exploração comercial, religiosa e ideológica. Esse contexto é denominado por Mary Louise Pratt (1999) como “zona de contato”. A expressão é inspirada na “linguagem de contato”, termo utilizado na linguística para se referir às linguagens improvisadas a partir do encontro de locutores de diferentes origens, normalmente no âmbito comercial (PRATT, 1999, p. 31-32).

No século XVIII, período de grande propagação dos relatos de viajantes na Europa, predominavam, no continente, ideias relacionadas ao Iluminismo. Os pensadores iluministas preocupavam-se com a sistematização racional do conhecimento humano sobre diversas áreas, sobretudo do próprio homem e da sua vida em sociedade. O interesse maior deste pensamento filosófico estava na produção de conhecimento

*Mestre em Estudos Étnicos e Africanos pela Universidade Federal da Bahia (UFBA).

sobre o outro, o não europeu, distante no espaço, mas simbolicamente próximo para ser considerado ameaçador. Assim, constrói-se a noção de alteridade com base na ordem da natureza, na qual as diferenças são externas e incômodas (BARBOSA & TEODORO DA CUNHA, 2006, p. 9). A construção do conceito de “fetichismo”, utilizado para designar grande parte das práticas religiosas da África Ocidental, é um dos exemplos de tentativa de sistematização de um conjunto de práticas culturais complexas.

O termo “fetichismo” é originado da palavra em português “feitiço”, que na Idade Média designava “práticas mágicas” ou “bruxaria”. A palavra “feitiço”, por sua vez, é derivada do adjetivo em latim *facticius*, que significava, originalmente, “fabricado” ou “coisa feita” (PIETZ, 2005, p. 7-8). O viajante holandês Pieter De Marees, que esteve na Costa do Ouro no início do século XVII, descreve os “fetissos” como um amontoado de palha amarrado nos braços e pernas para trazer proteção, mas podendo ser também o mar, certos tipos de árvore, peixe e pássaro. As árvores cultuadas eram proibidas de serem derrubadas, assim como os animais cultuados não podiam ser mortos. Essas proibições eram controladas pela população local, que em caso de contravenção, normalmente praticada por um estrangeiro, podia expulsar todos que fossem da mesma nação do infrator. Os “fetissos” eram solicitados para enviar muitos mercadores, provocar a chuva, encontrar ouro etc e ofertavam a eles, dentre outras coisas, milho miúdo, galinha, vinho de palma e água (DE MAREES, 1605, p. 25-37).

O termo “fetisso”, na publicação de Olfert Dapper (1686, 1ª ed. 1668), é substituído por “fetisi”. Dapper afirma que populações do reino do Benim denominavam Deus como “Orisa” e adoravam ídolos de madeira ou erva que eles nomeavam de “Fetisi”. Dapper explica que os “fetisseros” eram solicitados em caso de doença e nesta ocasião os “fetisis” eram banhados com o sangue dos animais sacrificados. O “fetisi” também podia ser consultado por intermédio do sacerdote e após a doação de oferendas como galinha, cabra e cerveja (DAPPER, 1686, p. 313).

Na obra de Villault (1669), referente à sua viagem pela Costa do Ouro entre 1666 e 1667, é publicado pela primeira vez o termo “fetichismo” no lugar de “fetisso” ou “fetisi”. Nos relatos de Villault (1669), o “fetichismo” é classificado como individual ou coletivo. Os fetiches particulares são definidos como pequenos sacos de couro pendurados ao pescoço (espécie de patuá) e também como “figuras extravagantes”, como crânios de

animais, chifres, penas misturadas com sebo, óleo de palma, terra etc, “adoradas como deuses”. Já os fetiches que protegiam todo o país seriam determinados tipos de árvore, uma montanha, uma pedra, um tipo de peixe ou de pássaro. Os fetissos/fetiches também aparecem como símbolo de juramentos e promessas nos relatos dos viajantes. Na ocasião de um casamento, por exemplo, Villault explica que os noivos prometiam amor e fidelidade diante do fetiche. Já De Marees cita que a mulher fazia juramentos diante dos “fetissos” como prova de que não cometera o adultério (VILLAULT, 1669, p. 55-56, 82-83, 266, 269-272; DE MAREES, 1605, p. 7).

Aproximadamente vinte anos após a publicação de Villault (1669), Jean Barbot (1688) também faz referências ao “fetiche”. Barbot define os fetiches, encontrados em Uidá, como objetos grandes e brancos construídos com madeira ou barro e com forma semelhante a uma marionete. Tanto os fetiches do rei quanto os da população em geral teriam tais características. Segundo o viajante, os fetiches eram colocados em lugares especiais nas estradas, assim como faziam na Espanha e Itália com os santos católicos. De acordo com as descrições de Barbot, o príncipe de Uidá seria muito supersticioso e escravo de seus fetiches, presentes em grande quantidade em seu palácio (BARBOT, 1688, p. 132, 135-36).

Embora Bosman também utilize o termo “fetiche” em seus relatos, o viajante emprega com mais frequência os termos “ídolo”, “falsa divindade” ou simplesmente “divindade”. Segundo Bosman (1705, p. 150), na Costa do Ouro, a palavra “fetiche”, “na língua dos negros”, equivalia a “Bossum”, nome dado aos ídolos. Cada pessoa, de acordo com Bosman, teria um ídolo particular e um dia da semana dedicado a ele, referente ao dia em que a divindade nasceu. Neste dia, chamado de “Bossum” ou “Sante-dag” (i.e. santidade), não era permitido beber vinho de palma e como marca de pureza se passava uma terra branca no corpo. Muitos também sacrificavam uma galinha ou um carneiro em honra à divindade (BOSMAN, 1705, p. 156).

De acordo com o viajante, “quando eles querem sacrificar ao seu falso Deus, ou saber alguma coisa dele, eles dizem uns aos outros, ‘Fazemos Fetiche’, o que quer dizer ‘Fazemos o culto em honra ao nosso Deus’, e vemos ou ouvimos o que ele diz” (BOSMAN, 1705, p. 150). Segundo Bosman, se “fazia fetiche” do mesmo modo para se vingar de alguém que provocara certa injúria. Com esse objetivo, levavam uma carne,

bebida ou alguma outra coisa ao *feticheer*, ou sacerdote, para lhe conjurar. De acordo com Bosman, acreditava-se que se o inimigo tocasse nas coisas conjuradas ele morreria. Bosman faz uma provocação ao catolicismo ao afirmar que tal prática seria mais honesta do que o envenenamento que alguns italianos costumavam fazer para se livrarem de seus inimigos (BOSMAN, 1705, p. 150-01).

Bosman (1705, p. 152) também narra que se “fazia fetiche” para se descobrir o autor de um roubo, com o intuito de que fosse punido e na ocasião de um juramento. Ao fazerem um acordo ou uma aliança, utilizavam a seguinte expressão: “Para confirmar este acordo bebemos Fetiche”. Segundo o viajante, quando ingeriam esta “bebida do juramento”, diziam: “Que o Fetiche me faça morrer, se não acato tudo o que foi decretado por este acordo”. E assim todos os participantes do acordo eram obrigados a bebê-la. Contudo, caso se pronunciasse uma mentira ao ingerir a “bebida do juramento”, acreditava-se que a pessoa inchasse e estourasse ou morresse por uma doença. As mulheres acusadas de adultério eram obrigadas a ingerir a “bebida do juramento” (BOSMAN, 1705, p. 152).

Segundo Bosman, o que marca a palavra “fetiche” é o fato de ela estar associada à religião ou à sua origem. O viajante afirma que “tudo o que fazem em honra ao ídolo, (...) se chama fetiche” e que se acredita em uma quantidade muito grande deles, já que cada um tem seu próprio fetiche ou, ao menos, cada família possui um (BOSMAN, 1705, p. 158). Ao descrever tais práticas religiosas, Bosman não especifica o lugar ou os lugares onde foram observadas, apenas faz referência à Costa do Ouro. Este fato sinaliza que “fazer fetiche” e utilizar a “bebida do juramento” talvez fossem práticas comuns em diversas localidades da costa da África Ocidental. Ressalto que ao tratar da Costa dos Escravos, e mais especificamente de Uidá, o viajante volta a fazer referência às mesmas.

No reino de Uidá, Bosman identifica três divindades principais: a serpente, a árvore e o mar. No entanto, o viajante não as denomina em nenhum momento como “fetiche”. Ao tratar da divindade do mar, o viajante emprega o termo “culto geral”, já que tal divindade era honrada em diversas localidades. Nos relatos de Bosman, o termo “fetiche”, quando designa divindade, assume um caráter mais particular ou, no máximo, familiar.

Labat, por sua vez, classifica os deuses de Uidá em três tipos: 1. os de toda a nação; 2. os de cada família; 3. os de cada indivíduo. Segundo o viajante, os do terceiro tipo seriam os fetiches. A descrição do informante de Bosman contempla, de acordo com a classificação de Labat (1730, tomo 2, p. 190), os fetiches individuais, os quais não agregariam o culto à serpente, ao mar e à árvore. Através dos relatos de Chevalier Des Marchais, Labat explica que os fetiches encontrados eram de diversos tipos e os mais respeitados seriam os mais extravagantes. Ao contrário de Barbot, Labat afirma que os fetiches eram construídos com barro preto ou vermelho e tinham cinco ou seis polegadas de altura (aproximadamente entre treze e dezesseis centímetros). Segundo Labat, na ocasião da morte de um “grande senhor” ou de seu pai, o corpo era enterrado juntamente com seu escudo, seu arco e flecha, seu sabre e com seus fetiches individuais e familiares (LABAT, 1730, tomo 2, p. 190, 211).

Em meados do século XVIII, o filósofo francês Charles de Brosses criou, com base no Racionalismo, a “teoria geral do fetichismo”. De Brosses fez a primeira menção do termo na obra *Du culte des Dieux Fétiches ou Parallèle de l’ancienne Religion de l’Égypte avec la Religion actuelle de Nigritie*, de 1760. A partir de interpretações das “mentalidades primitivas”, a sua teoria dizia respeito à crença em poderes mágicos presentes em certos objetos materiais. Entretanto, Charles de Brosses (1760, p. 10-11) não restringia o fetichismo à população africana. O filósofo definia o fetichismo, exemplo de Teologia Pagã, como uma crença da população da África ou de qualquer outra nação cujos objetos de culto seriam animais ou seres inanimados divinizados. O fetichismo também poderia se referir a objetos não considerados como deuses propriamente ditos, mas como coisas dotadas de uma força imanente, a exemplo dos oráculos, amuletos e talismãs protetores. Para De Brosses, o exemplo de fetichismo praticado em todos os lugares da África era justamente o culto da serpente em Uidá (DE BROSES, 1760, p. 25).

De Brosses (1760, p. 26) encontra grandes semelhanças entre o culto da serpente em Uidá e o culto aos animais no Egito, inclusive com a serpente cultuada na Babilônia, quando o personagem bíblico Daniel foi obrigado pelo rei Ciro a adorá-la (Daniel, 14). De Brosses não encontrava semelhanças apenas entre as divindades cultuadas em Uidá e

na Babilônia, mas também entre os seus respectivos sacerdotes, que enganariam o povo para se apropriarem das suas oferendas.

No século XVIII, as teorias do “fetichismo” tornaram-se centrais nos discursos ocidentais sobre a África (SANSI, 2006, p. 1). De acordo com Pietz, a obra de Bosman (1705) serviu como base para o desenvolvimento da nova teoria das “religiões primitivas”, elaborada por filósofos iluministas como Pierre Bayle e Charles de Brosses (PIETZ, 2005, p. 8). Para estes filósofos, muitas vezes aliados à religião protestante, os africanos “fetichistas” poderiam ser incapazes de distinguir “objeto de sujeito, religião de economia e o bem do mal” (SANSI, 2006, p. 1).

2. Dangbe no panteão religioso de Uidá

O culto da serpente em Uidá, entre o final do século XVII e o início do século XVIII, consistia na principal prática religiosa do reino. Como citado anteriormente, o referido culto era compartilhado com tantas outras manifestações religiosas, como o culto ao mar, às árvores e aos fetiches. Os viajantes europeus caracterizavam o culto da serpente como a prática religiosa mais importante do reino por fatores diversos, tais como: a estreita relação do culto da serpente com o poder monárquico; a participação de parte significativa da população de Uidá na devoção; a mobilização de meninas e mulheres do reino nos ritos de iniciação; as oferendas e sacrifícios sistemáticos à divindade realizados pelos habitantes e pelo rei de Uidá; e por fim, as interdições relacionadas à serpente cultuada, sob penas rigorosas (BARBOT, 1688; BOSMAN, 1705; DES MARCHAIS, 1724-26; LABAT, 1730).

Bosman introduz o tema das práticas religiosas em Uidá com uma afirmação categórica, na qual se evidencia a forte influência do protestantismo nas suas interpretações: “Não acredito que exista sobre a terra povo tão supersticioso como o de Uidá. Se os antigos pagãos se glorificam por ter trinta mil ídolos, estou certo de que a população de Uidá tem quatro vezes mais” (BOSMAN, 1705, p. 392). Em outro momento, no entanto, o viajante cita a existência de três divindades mais importantes no reino. Sobre a escala hierárquica das divindades “que todos os habitantes servem publicamente como Deus”, Bosman afirma que em primeiro lugar estavam certas serpentes; em segundo, as árvores extremamente altas, e que pareciam ser uma obra-

prima da natureza; e em terceiro, o mar (BOSMAN, 1705, p. 394-5). De acordo com o viajante, a população do reino acreditava que cada uma dessas divindades tinha sua função particular, “quase como os Oficiais de um Príncipe” (BOSMAN, 1705, p. 395). No entanto, Bosman destaca que o mar e as árvores não podiam se envolver com aquilo confiado à serpente, mas que era permitido à serpente se envolver com o mar e as árvores, caso ainda não tivessem resolvido algum pedido ou, segundo as palavras do viajante, “no caso de estarem muito preguiçosas” (BOSMAN, 1705, p. 395).

De acordo com Bosman, a população cultuava a serpente em tempo de seca ou de chuva, em uma estação infértil, para algo relacionado ao governo do país e para conservar o gado. O viajante afirma que a serpente era evocada para todas as necessidades, nas quais eram também evocadas “suas pequenas divindades inventadas”. Ao citar tais divindades, Bosman faz referência à fala de um informante natural de Uidá que trata da possibilidade de se tomar como divindade um cachorro ou um gato ou outro animal, ou coisas inanimadas como uma pedra ou um pedaço de madeira, para o qual se faria oferendas e pedidos a fim de atingir determinado desígnio (BOSMAN, 1705, p. 393, 395).

Des Marchais e Labat citam quatro tipos de divindades cultuadas em Uidá, também em escala hierárquica, contudo, acrescentam uma divindade não sinalizada por Bosman. As referidas divindades eram: a serpente, as árvores, o mar e Agoye, o deus dos conselhos. Agoye, um tipo de divindade oracular, segundo Des Marchais e Labat, era consultado antes de qualquer empreendimento. Ambos a descrevem como uma pequena estatueta de terra preta, semelhante a “uma rã ou um monstro”, que ficava sobre uma mesa na casa do “grande sacrificador”. Na sua frente havia três metades de cabaça ou gamelas de madeira e em uma delas quinze ou vinte bolas de terra. Estas bolas eram utilizadas no processo de consulta à divindade, por meio do “marabu”¹ (DES MARCHAIS, 1724-26, p. 100-01; LABAT, 1730, tomo 2, p. 160-61).

¹ A denominação “marabu” relaciona-se com o fato dos viajantes europeus, comumente, associarem as populações da África Ocidental aos árabes islâmicos. Além desta denominação para se referir aos homens que intermediavam as consultas às divindades (LABAT, 1730), as alusões à cultura árabe estão presentes em outros vocábulos. Barbot (1688), por exemplo, faz uso do termo “mouro” para se referir às populações nativas de diversas partes da costa da África Ocidental, e Des Marchais (1724-26) utiliza o termo “mesquita” para indicar a casa ou o templo da grande serpente. “Marabu”, no contexto árabe, é o nome dado aos sacerdotes muçulmanos que peregrinam para ensinar sobre o

Segundo Des Marchais, a população de Uidá acreditava que cada uma das principais divindades tinha funções específicas. A serpente era evocada no período de seca e chuvas abundantes ou para a conservação do gado, o bom governo do reino e a defesa contra os inimigos. Nessas ocasiões se dirigiam ao “grande sacrificador”, que realizava procissões e ofertava presentes à divindade em nome do rei, dos nobres e do povo. Além das quatro divindades, Des Marchais também cita os “fetiches”, divindades fisicamente semelhantes a Agoye. O viajante ressalta que havia uma grande quantidade de “fetiches” espalhados pelos caminhos do reino (DES MARCHAIS, 1724-26, p. 100-02).

De acordo com Labat, depois que a serpente foi levada à Uidá, na ocasião da batalha com Aladá, segundo a narrativa mítica de origem do culto, a nova divindade se sobrepôs às outras, como aos “fetiches”, que até então eram os deuses principais e mais antigos da região (LABAT, 1730, tomo 2, p. 166). Des Marchais e Labat sinalizam que tais fetiches representariam um tipo específico de divindade.

De acordo com Labat, ao ser incorporada no panteão religioso de Uidá, a serpente passou a atender todas as solicitações feitas anteriormente às outras divindades. Sobre a diversidade desses pedidos, o autor afirma que os mesmos diziam respeito à guerra, agricultura, pesca, comércio, doenças, esterilidade das mulheres, colheitas de arroz, milho, milho miúdo etc. Segundo o autor, o aumento das solicitações à serpente, conseqüentemente, acarretou na diminuição das oferendas às outras divindades (LABAT, 1730, tomo 2, p. 166-7).

Com a descrição de Des Marchais e Labat a respeito das solicitações realizadas ao mar e à árvore é possível ter uma noção dos tipos de pedidos que a serpente passou a agregar. Segundo os autores, o mar era consultado através de seu “grande sacrificador” quando estava extremamente agitado a ponto de impedir o desembarque e embarque das

alcorão em regiões da África Setentrional e Ocidental. Vale destacar que os islâmicos eram os grandes inimigos religiosos e comerciais dos europeus, tanto no contexto da África quanto da Europa. As generalizações feitas pelos viajantes europeus podem remeter a um contato prévio com as culturas islâmicas na África, mas dizem respeito, sobretudo, a um imaginário europeu fundado na questão da alteridade a partir do encontro entre esses grupos desde o século VII. Os termos comuns ao “outro” islâmico, nesse caso, seriam aplicados naturalmente ao “outro” africano, sem a necessidade de se considerar as diferenças entre os significados nos contextos variados.

mercadorias. De acordo com o oráculo que o sacrificador pronunciava, se degolava na beira do mar um boi ou um carneiro e um anel de ouro era lançado nas ondas. Os corpos dos animais sacrificados, de acordo com Labat, ficavam para o sacrificador. Já as oferendas às árvores não tinham tanto custo quanto as anteriores e serviam para curar doenças. Às árvores eram oferecidos pães de milho miúdo, milho e arroz. O “marabu” colocava os alimentos ao pé da árvore cujo doente era devoto (DES MARCHAIS, 1724-26, p. 100; LABAT, 1730, tomo 2, p. 163-64).

Labat também cita a presença da divindade da Lagoa Eufrate, a principal lagoa da região. Embora ela não apareça entre as divindades mais importantes, o rei de Uidá também oferecia presentes a ela na ocasião de uma procissão. Esta tinha estrutura semelhante às peregrinações realizadas para a serpente, mas em proporção muito menor. Participavam da procissão à lagoa quarenta mosqueteiros, dezoito mulheres do palácio, o grande mestre de cerimônias, músicos, o “grande sacrificador” e os “marabus” (LABAT, 1730, tomo 2, p. 199-201). De acordo com relato de viajante anônimo, produzido entre 1708 e 1724, o trovão era mais uma divindade cultuada em Uidá. Era associada com a justiça, pois se acreditava que ela matava os ladrões com suas “pedras” (PARÉS, 2006, p. 45).

Segundo Labat, também se realizava uma procissão em honra ao mar em Uidá. Entretanto, não havia uma celebração como esta direcionada às árvores e à Agoye. As honras a essas divindades eram realizadas individualmente com intermédio dos “marabus”, que recebiam as oferendas (LABAT, 1730, tomo 2, p. 200-01). Há documentações sobre o culto ao mar em diversas partes do Golfo do Benim, a partir da segunda metade do século XVII. Além das honras ao mar para que se tornasse favorável na navegação, embarque e desembarque, se fazia oferendas para evocar a chegada dos barcos europeus (PARÉS, 2006, p. 43-4). Parés (2006, p. 44) destaca que “o culto ao mar estava aparentemente ligado ao comércio com os europeus e as vantagens econômicas”, ao mesmo tempo em que cita uma possível relação do culto com crenças autóctones anteriores. Segundo Parés (*idem*), em reinos que se localizavam no interior como Aladá, Oyo e Daomé (pré-invasão ao reino de Uidá) “existiam preceitos religiosos explícitos que proibiam aos seus reis de entrar em contato ou olhar para o mar”.

Labat (1730, tomo 2, p. 269), como missionário católico, afirma que a população de Uidá, mesmo venerando a “grande serpente”, reconhecia a existência de um “ser supremo, um Criador de todas as coisas, infinitamente maior e mais poderoso do que a serpente”. Acreditava-se que esse ser vivia no céu, de onde governava todo o universo, e era todo-poderoso e extremamente bom e justo. A população do reino recorria a esse deus em situação de calamidade pública ou para pedir saúde para uma pessoa considerável. No entanto, só faziam isso depois de terem recorrido à serpente através das rezas, danças, cantos e sacrifícios de animais, homens e crianças de ambos os sexos (LABAT, 1730, tomo 2, p. 269-70). Os relatos de Labat (1730) e Bosman (1705) indicam que o reconhecimento de um deus cristão não chegava a implicar na crença e no culto sistemático a essa divindade. Ambos os viajantes citam o risco de represálias ao substituir as práticas religiosas locais pelo cristianismo. Segundo Labat, a população de Uidá afirmava que se afastassem da religião nativa seriam banidos e teriam suas casas queimadas (LABAT, 1730, tomo 2, p. 160).

De acordo com Bosman, no período em que ele estava em Uidá, havia um padre católico da Ordem de Santo Agostinho disposto a converter o rei e a população de Uidá. Segundo o viajante, a questão da poligamia “tocava o coração” do sacerdote e o fazia insistir nesta experiência árdua. Bosman relata que, certa vez, esse padre convidou o rei de Uidá para lhe ver celebrar uma missa. Bosman encontrou com o rei quando ele retornava da cerimônia católica e lhe perguntou o que tinha achado. Segundo o viajante, o rei respondeu que a missa “era muito bonita para ver, mas que gostaria mesmo de se manter com seu Fetiche” (BOSMAN, 1705, p. 411).

Esse padre, diante da resistência da população à conversão, ameaçou um dos nobres da Corte, afirmando “que se os habitantes de Uidá continuassem a viver como eles faziam até então, sem se converter, eles iriam, infalivelmente, para perto do Diado, no Inferno, onde seriam queimados”. O nobre, por sua vez, não se rendeu à ameaça e sua resposta, segundo Bosman, resultou na desistência do missionário agostiniano. Demonstrando desdém à afirmativa do padre, o nobre respondeu:

Nossos pais, avós e até ao infinito viveram como nós vivemos e serviram os mesmos Deuses que nós servimos. Se for preciso que eles se queimem por causa disso, paciência. Não somos melhores que nossos predecessores e estaremos contentes em ter o mesmo destino que eles (BOSMAN, 1705, p. 411-12).

Considerações finais

A partir da investigação dos relatos de Barbot (1688), Bosman (1705), Des Marchais (1724-26) e Labat (1730) é possível constatar que a divindade da serpente de Uidá se tornou sinônimo de “fetiche” na literatura europeia apenas com a publicação da obra de De Brosses, *Du culte des Dieux Fétiches...* (1760). Ao contrário do que sugeriu Pietz (2005), não foram os viajantes os responsáveis por tal analogia. O “fetiche”, nos relatos analisados, apresenta atributos específicos, dentre os quais estão a materialidade (sem vida) e a devoção particular ou familiar, características que se distanciam da serpente e do seu culto. Todos os autores investigados, ao tratar do “fetiche”, fazem referência a objetos construídos de barro ou madeira, os quais correspondem à própria etimologia da palavra “fetiche”, que indica algo feito artificialmente. Vale lembrar que os próprios grupos descritos utilizavam tal denominação para se referir aos objetos inanimados divinizados.

De Brosses traduziu as representações da serpente, construídas por Bosman (1705), como “fetiche” e as práticas religiosas em Uidá como “religião do fetiche”. Pietz, por sua vez, considerou as reformulações de De Brosses como construções dos próprios viajantes e, especialmente, de Bosman. Vale destacar que De Brosses foi um filósofo e escritor que nunca esteve no continente africano e formulou sua teoria tendo como base apenas os relatos de outros autores.

Em nenhum dos relatos estudados encontra-se uma classificação genérica das práticas religiosas em Uidá. Normalmente, os autores em questão constroem múltiplas representações de tais práticas e do culto da serpente, especificamente. A partir das representações do referido culto, observa-se que em comparação com Barbot, especialmente Bosman faz alusão às ideias da Reforma Protestante, e Labat, em relação a Des Marchais, é quem mais representa o catolicismo. Entretanto, as múltiplas classificações a respeito do culto da serpente não são separadas de acordo com a religião do autor. Tal complexidade pode ser explicada pelas mudanças que a Igreja Católica atravessava no movimento da Contra-Reforma, como consequência da expansão da Reforma Protestante.

Embora a Igreja Católica se mantivesse em oposição à Reforma Protestante, suas transformações, em certa medida, convergiam com os princípios da mesma. A partir do século XVI, os líderes da Reforma e da Contra-Reforma buscaram a racionalização da fé, por meio da perseguição à magia e à superstição e da separação entre o sagrado e o profano. Assim, observa-se, por exemplo, que os viajantes, independente da religião, utilizam o termo superstição como representação das práticas religiosas pertinentes ao culto da serpente. A população de Uidá é descrita pelos mesmos como especialmente supersticiosa, provavelmente pela importância do referido culto no reino, apoiada na sistematicidade das oferendas, interdições e ritos de iniciação. Tais práticas eram vistas pelos viajantes como falsas obrigações a partir de crenças irracionais.

O culto da serpente em Uidá pode ser considerado um culto nacional, e tendo ele essa característica, se sobrepõe a outras divindades públicas. Estas divindades seriam, num primeiro momento, independentes e pertencentes a linhagens ou grupos étnicos específicos, mas depois assimiladas por outros grupos e cultuadas em diferentes regiões (PARÉS, 2006, p. 279). As divindades públicas se diferenciariam do culto nacional da serpente por ele ter uma associação direta com a família real e apresentar no seu mito de origem referências específicas ao reino de Uidá.

A hierarquização das divindades em diferentes localidades da região Gbe era algo comum desde o século XVII (PARÉS, 2006, p. 277). Em Abomé (capital do Daomé), por exemplo, o ritual Nesuhué dos ancestrais reais, desde quando passou a ser considerado um culto nacional no século XIX, se sobrepôs às divindades públicas, contribuindo para uma “estruturação piramidal do sistema religioso” (PARÉS, 2006, p. 274). Considero que, assim como no caso de Abomé, o culto à serpente, também nacional, ganhou uma maior importância frente às outras divindades, mesmo sendo inserida posteriormente, pelo fato de representar a nação (i.e. o reino de Uidá). Embora não se tratasse de uma divindade ancestral da família real, a serpente, desde o início de seu culto, esteve vinculada com a mesma.

REFERÊNCIAS

- BARBOSA, Andréa; TEODORO C. Edgar. *Antropologia e imagem*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.
- BARBOT, Jean. *A Description of the Coasts of North and South Guinea; and of Ethiopia Inferior, vulgarly Angola: being A New and Accurate Account of the Western Maritime Countries of Africa*. London, 1732.
- BOSMAN, Guillaume. *Vollage de Guinée*. Utrecht: Chez Antoine Schouten Marchand Libraire, 1705.
- DAPPER, Olfert. *Description de l'Afrique contenant les noms, la situation & les confins de toutes ses parties...* Amsterdam: Chez Wolfgang, Waesberge, Boom & Van Someren, 1686.
- DE BROSSES, Charles. *Du culte des Dieux Fétiches ou Parallèle de l'ancienne Religion de l'Égypte avec la Religion actuelle de Nigritie*, 1760.
- DE MAREES, Pieter. *Description et récit historial du riche royaume d'or de Guinea, autrement nommé la Coste d'or de Mina, gisante en certain endroict d'Afrique...* Amsterdam: Cornille Claesson, 1605.
- DES MARCHAIS, Reynaud. *Journal du Voyage de Guinée et Cayenne par le Chevalier Des Marchais Capitaine Comandant pour la Compagnie des Indes La fragatte nome l'Expedition armé au heure de Grace. Enrichy de plusieurs cartes, plans, figures et observations utiles et curieux...* Paris, 1724-26.
- LABAT, Jean Baptiste. *Voyage du Chevalier des Marchais en Guinée, isles voisines et à Cayenne, fait en 1725, 1726 et 1727*. Tomo I e II. Paris: Chez Saugrain, Quay de Gefvres, à la Croix Blanche, 1730.
- PARÉS, Luis Nicolau. “Transformações dos voduns do mar e do trovão na área gbe e no candomblé jeje da Bahia”. In MOURA, C. E. M. de. *Somàvo: O amanhã nunca termina*. São Paulo: Empório, 2006.
- _____. *A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. Campinas: Editora Unicamp, 2006.
- PIETZ, William. *Le fétiche - Généalogie d'un problème*. Paris: L'Éclat/Kargo, 2005.
- PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1999.
- SANSI, Roger. *The Fetish in the Lusophone Atlantic*. Paper apresentado no Colóquio Internacional: Feitiçaria no Atlântico Negro, realizado pelo Centro de Estudos Afro-Orientais - CEAO (Salvador, 19 e 20 out. 2006).
- VILLAULT, Nicolas. *Relation des costes d'Afrique appelées Guinée: avec la description du pays, mœurs et façons de vivre des habitans, des productions de terre et des marchandises qu'on en apporte... le tout remarqué dans le voyage qu'il y a fait en 1666 et 1667 par le sieur Villault...* Paris: D. Thierry, 1669.