

A ÁFRICA MUÇULMANA E A ÁFRICA NEGRA NO IMAGINÁRIO PORTUGUÊS DO SÉCULO XV E INÍCIO DO XVI.

Kátia Brasilino Michelin*

“[...] declarando-me (os portugueses) como há certo tempo para cá tinha feito navegar mares que nunca por outros foram navegados, e descoberto terras de diversas gerações estranhas, entre as quais se achavam coisas maravilhosas”.

Luís de Cadamosto (1432-1488).

Com avanço português nas terras africanas no início do século XV, foram produzidas crônicas e relatos que buscaram descrever e informar sobre as façanhas portuguesas nos territórios além-mar. Segundo essas narrativas, nada teria causado mais estranheza e curiosidade aos cristãos do que os hábitos dos povos da África. Muitas vezes observados e descritos pelo estranhamento que despertavam, outras vezes pela religião e pela aptidão ou não à conversão. Assim, pode-se dizer que as narrativas sobre os contatos dos europeus com os povos africanos são alicerçadas numa ambiguidade de sentimentos, ora marcadas por designações pejorativas, ora pautadas numa quase igualdade entre o europeu e o africano.

É relevante destacar aqui, no entanto, que nos casos da *Crónica da Tomada de Ceuta* composta por Zurara e das crônicas de Rui de Pina, mais especificamente as de D. Duarte, D. Afonso V e D. João II, é preciso considerar que se tratam de crônicas régias encomendadas pela casa real e com o objetivo claro de enaltecer o monarca nelas descrito. Assim sendo, esses escritos dedicam-se quase completamente a narrar os feitos heróicos dos respectivos monarcas na guerra pela conquista das praças marroquinas (Ceuta, Alcácer-Ceguer, Arzila, Tanger) e quase não dão espaço para os costumes das gentes desses lugares, que são, na maioria das vezes, generalizados pelos nomes: sarracenos, mouros e infiéis. Nessa mesma linha se inserem as crônicas sobre nobres: *Crónica do Conde D. Pedro de Meneses* (1463) e *Crónica do Conde D. Duarte de Meneses* (1464-1469), de Zurara e o *Tratado da vida e dos feitos do muito virtuoso Senhor Infante D. Fernando* (1451), do frei João Álvares que, mesmo sem esse objetivo principal, deixam algumas pistas a respeito do olhar português sobre o inimigo. Já no caso das crônicas e dos relatos sobre a chamada África negra, como a *Crónica dos feitos*

*Doutoranda do Programa de Pós Graduação em História da UNESP/Franca e bolsista CAPES.

da Guiné, as *Viagens de Luís de Cadamosto e Pedro de Sintra* e a *Carta de Usodimare* aos credores genoveses, aparecem consideráveis descrições sobre os costumes, as habitações, as riquezas, as vestimentas, a alimentação e a religião dos povos que habitavam a costa africana e com que os portugueses tomaram contato no decorrer do século XV. Por fim, a esse conjunto de documentos soma-se o *Esmeraldo de Situ Orbis*, de Duarte Pacheco Pereira, que se trata tanto de um resumo das viagens realizadas por Duarte Pacheco durante sua vida como de uma compilação de textos recorrentes no período. Outro fator considerado e que talvez explique essa diferença é que os mouros eram velhos conhecidos dos portugueses, portanto não requeriam dos cronistas descrições detalhadas, uma vez que os possíveis leitores já estariam familiarizados com eles (LOUREIRO, 1991: 193-209). Em contrapartida, os povos negros das regiões abaixo do Bojador são amplamente citados e descritos, pois se tratavam de tipos humanos em grande parte desconhecidos e que, até certo ponto, causavam surpresas.

A Reconquista¹ da África foi um projeto acalentado durante séculos pela Igreja, tendo o papado concedido aos reis peninsulares várias Bulas e indulgências generosas, garantindo prêmios espirituais e benefícios materiais para os que se aventuravam nessas terras.² A descrição da guerra nas praças marroquinas aparece, assim, envolta numa argumentação que considerava um dever e uma obrigação dos cristãos guerrear na terra dos mouros. Zurara aponta para a grandiosidade dos feitos de cavalaria que buscavam promover a luta religiosa, pois os nobres não estavam no mundo “senão para pelejar” (ZURARA, 1841: 254). Em meados do século XV, os portugueses consideravam que a população do Marrocos era em grande parte muçulmana (BOXER, 1969: 38) e, devido às missões de evangelização no Norte da África³ e na Ásia, essas regiões eram identificadas pelos europeus como o mundo do Islã (MOLLAT: 1979: 78). Esses

¹Esse período abrangia, tradicionalmente, desde 718, ano da revolta de Pelágio, até 1492, ano da conquista do reino de Granada, último reduto mouro na Península, constituindo um “processo de expansão territorial ibero-cristão de clara motivação religiosa - propulsor ideológico do alargamento das fronteiras da cristandade ocidental”(COSTA, 1998: 73); (RUCQUOI, 1995: 133).

²Para Ricardo da Costa, a Cruzada era uma forma especial de fazer a guerra, já que seus participantes recebiam privilégios outorgados pela Igreja. Quais? Em primeiro lugar, a indulgência, o perdão dos pecados. A seguir, a libertação do vínculo de lealdade entre servo e vassalo; trégua em todas as guerras entre cristãos; proteção episcopal às propriedades dos nobres durante sua ausência; privilégios aos cruzados de serem julgados por cortes eclesíásticas, isenção de impostos e moratória para as dívidas (COSTA, 1998: 73).

³ Um exemplo são os Cinco Mártires de Marrocos que foram supliciados em Marráquexe pouco depois da fundação da Ordem (FARINHA, 1998: 119).

mouros, além de disputar territórios com os cristãos, uma vez que ocuparam a Península Ibérica e poderiam tentar recuperá-la, também representavam o mal por não serem cristãos (FIGUEIREDO, 1944: 382). Os cronistas, no que tange a Marrocos, não descrevem tentativas de conversão dos mouros, mas contatos que eram estabelecidos, primeiramente, a partir de cercos e batalhas. Deve-se levar em conta que a supressão do poder político muçulmano era considerada necessária, pois, para a teocracia islâmica, em que o Alcorão é a lei, a apostasia era crime punido com morte, o que tornava praticamente impossível a evangelização pacífica (THOMAZ, 2000: 34).

Dessa forma, as crônicas do século XV e início do XVI, que contam as tomadas de praças marroquinas, narram inúmeros confrontos militares, cercos e pelejas, nos quais o inimigo mouro é apresentado de diversas formas. O mouro é descrito, principalmente, pela indisciplina e falta de organização no ato da guerra. Na *Crônica do Conde D. Duarte de Meneses*,⁴ compilada por Zurara, que esteve no Norte da África entre 1467 e 1468 a fim de colher informações para compor tal crônica, aparece um exemplo desse tipo de caracterização: “pois eles são homens de pouca disciplina” (1978: 230), além de não saberem “guardar obediência” (1978: 230). Esse tipo de apreciação permite notar certo menosprezo por parte do cronista em relação às táticas de guerra dos mouros, consideradas impróprias de cavaleiros e contra as regras de valorização da cavalaria. Contudo, em outros casos, apesar de sua capacidade bélica ser considerada inferior, os mouros aparecem envoltos em posicionamentos que condizem com feitos de cavalaria (HORTA, 1991: 78), como no caso da Tomada de Arzila, narrada por Rui de Pina: vendo-se invadidos e perseguidos pelos Cristãos, os mouros “pelejando bravamente uns se recolheram na mesquita, e outros, os mais honrados, ao castelo” (1977:822). É possível encontrar ainda descrições da crueldade dos mouros, como no *Tratado da vida e dos feitos do muito virtuoso Senhor Infante D. Fernando* (1451), escrito pelo Frei João Álvares (140?-1490), que permaneceu cativo dos mouros durante onze anos.⁵ Ao falar do padecimento de D. Fernando (1402-1443), o *Infante*

⁴ O conde D. Duarte de Meneses, filho do conde D. Pedro de Meneses, foi capitão de Alcácer-Ceguer. Essa crônica relata os feitos dos portugueses nas praças de Ceuta e de Alcácer-Ceguer, sobretudo no período de 1437 e 1464 (LOUREIRO, 1991: 195).

⁵ Em 1437, foi lançada a segunda expedição portuguesa ao litoral marroquino, com destino a Tânger. A expedição acabou fracassada, com um número elevado de mortos, e o Infante D. Fernando ficou cativo dos mouros que pediram por resgate a devolução de Ceuta. O Infante D. Fernando permaneceu preso por seis anos, de 1437 a 1443 (ano da sua morte, em Fez), sem que a corte portuguesa chegasse num acordo sobre a devolução de Ceuta e a libertação dele. Fez companhia a D. Fernando o Frei João

Santo, como cativo dos mouros, o Frei João Álvares conta que os moços e as mulheres de cada povoação, em que os cativos passavam a caminho de Fez, “metiam os nomes deles em cantigas e faziam escárnios e cuspiam-lhes nos rostos deles, lhes lançavam pedras e sambarcos e paus” (1960: 41). Essas referências são destacadas como atitudes de moços e mulheres, atitudes que, bem mais do que a descrição dos comportamentos dos mouros marroquinos, devem ser entendidas como elementos que ajudam a compor os sacrifícios e o padecimento do *Infante Santo* em seu percurso de mártir (CURTO, 1998: 439). Contudo, as descrições sobre os mouros em situações militares demonstram que não há um perfil constante nas descrições: ora são citados com tons de igualdade cavaleiresca, ora são apontados como cruéis e inferiores.

Como já mencionado, os cronistas não precisavam descrever tanto os mouros, pois seus possíveis leitores já estariam familiarizados com eles; assim, um tipo característico mouro que aparece destacado nas narrativas, provavelmente por não ser familiar, é o mouro negro. No episódio da Tomada de Ceuta, Zurara chama a atenção para um mouro negro que andava com os demais “e entre aqueles mouros andava um mouro grande e crespo todo nu, que não trazia outras armas senão pedras” (1915: 204), e acrescenta ainda que “nem a vista daquele mouro não era pouco espantosa, pois ele tinha o corpo todo negro assim com o de um corvo e os dentes mui grandes e alvos, e os beiços muito grossos e revoltos” (1915: 226). Apesar dos recursos bélicos serem consideradas inferiores – já que o mouro lutava com pedras e, além disso, estava com o corpo nu, sem armadura –, no que diz respeito à cor negra do citado mouro, não se pode dizer que há uma conotação claramente negativa. Em outras palavras, o cronista não apresenta um juízo de valor quanto à cor da pele, apenas descreve o espanto em encontrar um mouro tão negro junto aos outros (LOUREIRO, 1991: 198). Na *Crónica do Conde D. Duarte de Meneses*, Zurara também chama atenção para uma personagem singular que surge numa batalha campal com os mouros de Alcácer: “o mouro havia grande corpo e a cor negra e seus vestidos finos lavrados de ouro e seda, nem a guarnição de seu cavalo não desacordava de suas vestiduras pois tudo parecia fino ouro” (1978: 219). Nessa citação, o negro não aparece com inferioridade de vestimentas, como na anterior, pelo contrário, o cronista descreve os adornos que o cavaleiro possuía em ouro e seda. Alguns historiadores consideraram que o tipo mouro negro gozava de

Álvares, que foi libertado somente anos depois da morte do *Infante Santo* (DUARTE, 2007: 303).

um posicionamento melhor na descrição dos cronistas, pois, por ainda pertencer a uma categoria não conhecida, poderia estar mais propenso à conversão.

Quanto à questão religiosa, pode-se considerar que esse é o aspecto que melhor compõe a visão negativa dos mouros, sendo eles considerados inimigos espirituais e participantes de uma seita maldita e abominável. Além disso, sua religião, nessas crônicas fundamentalmente cavaleirescas (FIGUEIREDO, 1994: 382), cumpre o papel justificador das guerras contra inimigos ancestralmente antagônicos. É comum encontrar, nas crônicas, referências ao patriarca Maomé ou à seita de Maomé (ou Mafamede, como aparece às vezes) que fazem recordar relatos de viagem anteriores que tiveram um peso significativo na depreciação de Maomé, como, entre tantos outros, o do irlandês Simon Semeonis (Simon Fitzsimon), que visitou a Palestina em 1323 e registrou, a partir do que viu e leu, que o “mentiroso” Maomé foi o “primogênito de Satanás” (1960: 65). À semelhança desse viajante do século XIV, diz Zurara sobre Maomé e sua religião: era “cheio de imundice e abominável”, tendo tomado “falso nome de profeta sob cor de virtude e honestidade, semeou, pelo mundo, esta sua danada seita” (1915: 199). Para evitar que a seita de Maomé se espalhasse ainda mais pelo mundo, o cronista sugere metaforicamente a necessidade de os cristãos combaterem os infiéis: “bem assim como as más ervas hão natureza de crescer muito mais que as proveitosas e boas. Bem assim esta má semente dos infiéis cresceu tanto na horta do Senhor que se não fosse arrancada pelos fiéis e católicos príncipes, em breve cresceria tanto que amortificaria toda a boa semente” (1915: 221). Quando se trata de mencionar a religião dos mouros, a maioria das crônicas do século XV e início do XVI segue o padrão de caracterizar a religião muçulmana como uma seita desprezível, como já faziam, a propósito seus antecessores (GRABOÏS, 1998: 13).

Apesar dos confrontos armados serem o centro das narrativas sobre os contatos dos portugueses com os mouros das praças marroquinas (Ceuta, Tanger, Alcácer-Ceguer e Arzila), não se pode descartar que os muçulmanos do Norte da África também tenham sido integrados às sociedades cristãs como tributários, o que tradicionalmente se fazia na Península Ibérica (THOMAZ: 1989: 371-415). Contudo, as relações de tratos com os mouros muitas vezes não eram partilhadas por outros reinos, principalmente os reinos de cruzados do Norte da Europa, que pretendiam a exterminação dos muçulmanos. Zurara, por exemplo, narra a ingenuidade dos embaixadores do reino de

Granada que, ao desconfiarem que a armada que estava sendo montada para Ceuta tinha como alvo seu reino, procuraram com presentes a rainha Filipa de Lencastre (1359-1415) e pediram que ela interviesse junto a D. João I, não se dando conta de que a rainha “era natural da Inglaterra, cuja nação, entre as do mundo, naturalmente desamam todos os infiéis” (ZURARA, 1915: 107) e, conseqüentemente, os embaixadores não obtiveram sucesso com ela: “os mouros sentiram que não tinham bom recado na Rainha” (ZURARA, 1915: 134).

Apesar da consideração de que um mundo conhecido não precisa ser explicado e, por conseguinte, as crônicas dos séculos XV e XVI não possuem grandes descrições e considerações sobre os muçulmanos do Marrocos, os momentos em que o mouro é citado e descrito levam a atentar para o fato de que ele não aparece só como o infiel inimigo dos cristãos. Ele é apresentado de maneira complexa e multifacetada, e partilha com os cristãos determinadas características, como vestuário, alimentação, potencial bélico, adornos e até mesmo alguns valores. As relações entre portugueses e marroquinos não eram pautadas, portanto, apenas pela guerra religiosa e na luta sem trégua (LOUREIRO, 1991: 208).

Os homens que estavam situados além do Cabo do Bojador, como já apontado aqui, mereciam por parte dos cronistas maior atenção. Os portugueses foram os responsáveis por difundir uma imagem dos negros que, pela primeira vez, eram mais efetivamente contatados pelos europeus. No entanto, o retrato construído pelos portugueses dos povos localizados na costa africana ao sul do Cabo do Bojador, os guinéus, foi composto pelo que se viu e pelo que se esperava ver – ou seja, a partir do conhecimento prévio que os portugueses tinham sobre os possíveis povos a serem contatados – e, em alguns casos, se confundia com o próprio retrato dos povos muçulmanos de Marrocos. Há inúmeras descrições desses povos nas crônicas e nos relatos de viagem do século XV e início do XVI que tentam dar forma a esses povos desconhecidos para seus possíveis leitores.

Na concepção geográfica medieval, a Guiné era uma terra de negros e ouro, e o acesso a ela tinha por barreira o mediterrâneo islâmico do Magrebe e o Saara, mas os dois mundos se comunicavam por intermédio das caravanas cameleiras que atravessavam o deserto. A explicação do viajante Luís de Cadamosto sobre os povos que o Infante D. Henrique havia mandado “descobrir” ao longo da costa africana até a

Guiné ajuda a compreender como era pensada a disposição dos povos pela costa ocidental africana:

[...] por fim vieram a achar algumas partes serem habitadas por árabes que vivem naqueles desertos, e depois, mais para além, geração de gente que chamam Azenegues, que são homens pardos (...). E, determinante, veio a descobrir as terras dos primeiros negros, e depois, sucessivamente, das outras gerações, igualmente dos ditos negros, com várias coisas, línguas, costumes e fé (CADAMOSTO, 1988: 86).

A foz do rio Senegal (ou rio Nilo) marcava nesses relatos a fronteira entre os povos associados ao deserto – como os berberes e as tribos nômades – e a terra dos negros, propriamente dita (RUSSEL, 2004: 186).

O cronista Gomes Eanes de Zurara, na *Crónica da Guiné*, usa a denominação guinéus para se referir aos povos localizados abaixo do rio Senegal: “a terra dos Negros, ou terra de Guiné, cujos homens e mulheres delas são chamados de Guinéus, que quer dizer como negros” (1841: 278). Esses povos são referenciados, primeiramente, pelo seu potencial militar. Não se deve esquecer que a crônica de Zurara, acima de tudo, tem a preocupação de enaltecer os heróis da narrativa. Assim, o cronista logo chama a atenção para as potencialidades bélicas desses guinéus, que viviam próximos à foz do Senegal: “e parece-me que estes Guinéus eram arqueiros, e que andavam ao monte matando suas veações com erva, assim como em esta nossa Espanha fazem os besteiros” (1841: 357). Além disso, esses guerreiros eram ágeis e conseguiam fugir muito rapidamente, pois “eles andam nus, e não têm cabelos senão muito curtos, tais em que se não pode fazer presa” (1841: 357). Nesse caso, não há propriamente uma inferiorização dos negros por estarem nus, pelo contrário, essa característica facilitaria a fuga e, ademais, eles conheciam táticas de guerra similares às usadas na Espanha. Cadamosto, embora compondo um relato com preocupação de descrever o potencial comercial da costa africana, igualmente fala das capacidades bélicas dos negros senegaleses “e esses senhores fazem guerra muitas vezes uns aos outros, e ainda muitas vezes aos seus vizinhos, e as suas guerras fazem a pé, porque têm muito poucos cavalos [...]. De armas de seu vestir não usam, porque não as têm e ainda, porque, com grande calor não poderiam trazer” (1988: 121). As armas usadas por esses homens eram de ferro que obtinham do reino da Gâmbia e com ele “fabricavam todas as armas, mas não

têm aço” (1988: 122). Para Cadamosto, as guerras desses homens eram “muito mortíferas, porque estão desprovidos de armaduras e os golpes não despedem em vão: matam-se como feras [...] nisto mostram feroz arrogância, não temendo a morte” (1988: 122-123). O viajante, portanto, não considera só a inferioridade bélica desses povos que não conheciam o aço em relação aos cristãos, mas também sua forma de guerrear, que se assemelhava à das feras e, não temendo a morte, são descritos como povos arrogantes. Tal viajante relata, ainda, contatos hostis que teve com os negros da Baixa Etiópia, mais precisamente na Gâmbia, onde sua frota foi recebida com armas e teve que regressar sem fazer trocas comerciais, comuns nas paragens pela costa africana. O que mais chama atenção em Cadamosto, no entanto, é a explicação que o viajante teria recebido para tais contatos hostis: “porque eles tinham, por certo, que nós, Cristãos, comíamos carne humana, e que só comprávamos negros para os comer; e que por isso não queriam nossa amizade de forma nenhuma” (1988: 155). Nesse ponto, Cadamosto mais uma vez ressalta a inferioridade dos africanos que, ingenuamente, acreditavam que os cristãos eram antropófagos.

Como não poderia ser diferente, um dos fatores que mais chama a atenção dos cronistas em relação aos povos que vão sendo contatados ao longo da costa africana é o religioso.⁶ Nas descrições dos povos da Guiné, é possível notar um traço dominante: os negros da Guiné, mais do que a categoria mouro, recebem a classificação de gentio, pagão ou idólatra e são descritos, por vezes, como povos bárbaros. Porém, se a princípio este fato tende a apresentar uma visão depreciativa dos negros, é justamente nesse ponto que eles ganham destaque e valorização nas narrativas, pois não sendo muçulmanos esses povos poderiam ser cristianizados (HORTA, 1991b: 209-239), o que era um fator extremamente favorável, segundo os cronistas. Apesar de Cadamosto considerar maometana a fé dos primeiros negros que encontrou, aponta que “nem por isso estão muito firmes na fé” (1988: 120), e explica que os negros tomavam contato com a fé

⁶ No *Livro do Conhecimento*, que teria servido de inspiração para os homens letrados do século XV que queriam informações sobre terras longínquas, aparece a menção do reino do Preste João e é relevante notar que o fato dos etíopes professarem a fé cristã é mais importante do que a cor da pele. Dessa forma, o negro cristianizado aparece com uma imagem positiva: “grandes terras e muitas cidades de cristãos mas que são negros com a paz e queimam-se com fogo em sinal da cruz em reconhecimento de batismo, e como quer que estas gentes são negros, mas são homens de bom entendimento e de bom siso, e têm saberes e ciências, e têm terra muito abundante de todos os bens porque há muitas águas e boas das que saiam do paraíso terreal.” Desse modo, o negro associado à lenda do Preste João, pelo menos no século XV, normalmente ganha tons positivos; além de professar a fé cristã, aparece com tons de civilidade e riquezas (O Livro do Conhecimento apud HORTA, 1991: 53).

maometana por intermédio de “pretos azenegues ou algum árabe (pois igualmente por lá aparece um ou outro)” (1988: 120). O viajante acredita que se esses negros tiverem familiaridade com os cristãos facilmente se converterão, pois agradam-lhes “muito os nossos costumes e vendo ainda as nossas riquezas e o nosso engenho em todas coisas, em relação as eles, dizem que o deus que nos deu tantas boas coisas mostra sinais de grande amor para conosco, o que não podia ser se não nos tivesse dado boas leis” (1988: 120).

Apesar dos aspectos positivos da religiosidade desses povos, suas práticas não deixam de impressionar Cadamosto, que descreve a idolatria como algo diabólico:

[...] acerca das coisas que se podem dizer desta terra, por aquilo que nós vimos, e pela informação que ouvimos no pouco tempo que lá estivemos, falaremos em primeiro lugar da sua fé. É, geralmente idolatria, por diversos modos, dando grande fé aos encantamentos e outras coisas diabólicas que sabem fazer; mas todos têm idéia de Deus; também há alguns que sabem alguma coisa da seita de Maomé: estes são homens que andam pelo Mundo e pelas terras dos Mouros, e se não se fixam no país; porque os que habitam as suas casas, disso não sabem coisa nenhuma (1988: 165).

A despeito disso, o cosmógrafo Duarte Pacheco Pereira, ao relembrar as glórias que os portugueses realizaram na Etiópia (Guiné) a serviço do Infante D. Henrique, destaca a cristianização dessas regiões como um dos méritos dos portugueses, pois das gentes daquelas terras “muita parte delas haviam de ser salvas pelo sacramento do Santo Batismo” (1988: 79).

Se, no que diz respeito à religião, os negros ganham tom positivo por serem considerados propensos à cristianização, no que tange aos costumes geralmente são descritos de modo depreciativo. Quanto às vestimentas dos povos da Guiné, Zurara, Cadamosto e Usodimare apontam que a gente miúda, em geral, andava praticamente nua, mas os senhores daquelas terras se distinguiram por usar peças de algodão: “toda essa gente anda nua, senão fidalgos e homens honrados, e se vestem de camisas de pano de algodão, azuis e ceroulas do mesmo pano” (PEREIRA, 1988: 97). Alguns povos da Gâmbia vestiam camisolas, porém isso se justificava pela abundância de algodão naquela região: “enquanto a maioria dos habitantes do Senegal anda nua, os mouros da Gâmbia andam vestidos, pois têm algodão em abundância” (CADAMOSTO, 1988: 149). Sobre a alimentação dos negros, Zurara compara com a dos europeus e considera

que, “pela maior parte, é leite, e algumas vezes poucas carnes, e sementes de ervas bravas, que colhem por aqueles montes [...] algum trigo quando o podem haver” (1841: 362), dizem que o comem por respeito o mesmo “que nós em esta terra comemos confeitos [...], os que vivem à beira mar não comem senão pescado” (1841: 362). Cadamosto aponta que os homens desse lugar “no comer são porcalhões, e sem nenhuma educação. São pessoas muito simples e rudes nas coisas de que não têm prática (que são muitas)” (1988: 121). Espanta-se com a simplicidade dos povos da África que, na maioria dos casos, viviam em “aldeias de casas de palha” (1988: 128). Essa pobreza podia ser mais bem notada nos mercados: “nestes mercados compreendi muito bem que estes são gente muito pobre, pelas coisas que traziam ao mercado para vender” (1988: 141). Duarte Pacheco Pereira tem uma visão bastante negativa dos negros, os quais considera selvagens: “esta gente toda é viciosa, de pouca paz uns com outros, e são muito grandes ladrões e mentirosos, que nunca falam verdade, grandes bêbados e muito ingratos, que bem que lhe façam não o agradecem, e muito desavergonhados que nunca deixam de pedir” (PEREIRA, 1988: 97). Essa concepção depreciativa apontada por Duarte Pacheco Pereira sobre os africanos fazia parte do pensamento ocidental bem antes desses contatos. Nos *Livros del Saber de Astronomia*, compilados por ordem de Afonso X de Castela – o *Rei Sábio*, há, por exemplo, uma passagem que será repetida por vários escritores, dentre eles Duarte Pacheco Pereira, na qual os negros e etíopes são considerados “semelhantes a bestas que não têm lei, nem regras, nem direitos, nem saber, nem arte de destreza” (apud ALBUQUERQUE, 1989: 422).

Apesar de traços selvagens dominarem os relatos sobre os negros da África, é possível encontrar narrativas que demonstram aspectos de igualdade entre portugueses e negros. Um caso exemplar é encontrado na *Crónica de D. João II*, escrita por Rui de Pina. Conta o cronista que, no ano de 1488, estando o rei D. João II em Setúbal, chegou a Lisboa numa caravela portuguesa o príncipe jalofo *Bemoim*, senhor de um vasto território próximo ao rio Senegal. A fuga de *Bemoim* para Portugal se deu porque ele, por “traição, fora lançado fora do reino” (1977: 952). Seu povo considerou traição os presentes (ouro) e um embaixador que *Bemoim* teria enviado para o rei português, em troca de armas e navios. Dessa forma, *Bemoim* e “alguns negros de sangue real” (1977: 953) decidiram se refugiar em Portugal. D. João II ordenou que *Bemoim* fosse

recepcionado em Palmela, onde foi recebido de forma idêntica a um príncipe europeu (BETHENCOURT, 1998: 89). *Bemoim* é descrito como um “homem que parece de quarenta anos, de grande corpo, muito negro, barba muito comprida” (1977: 953) e que, quando discursava, “não parecia um negro bárbaro, mas um príncipe criado em Atenas” (1977: 953). O príncipe jalofo foi convertido ao cristianismo, alçado cavaleiro e depois foi enviado ao seu reino com ajuda de vinte caravelas comandadas por Pêro Vaz Cunha, além de pedras e madeiras para a construção de uma fortaleza e igrejas. Entretanto, Pêro Vaz Cunha, suspeitando de deslealdade e traição, “matou o dito Bemoim a ferro” (1977: 955). Essa passagem é singularmente relevante, pois ilustra bem a ambiguidade com que os povos africanos eram identificados, ora com tons positivos e enobrecedores – quase como iguais, ora com tons extremamente depreciativos –, principalmente quando se tratava da arraia miúda. Assim, o príncipe jalofo é descrito como um verdadeiro príncipe europeu em território português, porém, ao mesmo tempo é sujeito à desconfiança que pairava sobre os guinéus, como descreveu Duarte Pacheco Pereira, e justamente por isso acaba assassinado. Considera-se então que os habitantes dos territórios abaixo do Bojador, assim como os marroquinos, também aparecem multifacetados; no entanto, o que chama atenção na documentação é que os povos da “Baixa Etiópia” são apresentados como uma incógnita. Os viajantes não sabiam exatamente que tipos de povos iriam encontrar, se é que iriam encontrá-los. Assim, em certo sentido, os negros são apresentados de forma mais positiva do que os muçulmanos, pois poderiam ser convertidos ao cristianismo.

Referências bibliográficas

Documentos:

ÁLVARES, Frei João. *Trautado da vida e feitos do muito vertuoso Sr. Infante D. Fernando*. ed. CALADO, Adelino de Almeida. Coimbra: por ordem da Universidade, 1960.

CADAMOSTO, Luís de. *Viagens de Luís de Cadamosto e de Pedro de Sintra*. PERES, Damião (notas e tradução) Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1988.

Intineratium Symonis Semionis Ab Hybernia ad Terram Sanctam. Edited by Mario Esposito. Dublin: The Dublin institute for advanced studies, 1960.

PEREIRA, Duarte Pacheco. *Esmeraldo de Situ Orbis*. In. PERES, Damião (intr e notas). Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1988.

PINA, Rui de. D. Afonso V. In: _____: *Crônicas*. ed. M. Lopes de Almeida; Intr. Lopes de Almeida. Porto: Lello & Irmão, 1977.

ZURARA, Gomes Eanes de. *Crónica da Tomada de Ceuta*. Ed. Francisco Maria Esteves Pereira. Coimbra: Academia das Ciências de Lisboa, 1915.

_____. *Chronica do Descobrimento e Conquista de Guiné*. Segundo o manuscrito de Paris. 1ª Ed. de Visconde da Carreira. Paris: J. P. Aillaud, 1841.

_____. *Crónica do Conde D. Duarte de Meneses*. Edição Larry King. Lisboa: Universidade Nova, 1978.

Estudos:

ALBUQUERQUE, Luís de. Uma releitura de Zurara. *Studia*, no 47, Lisboa, 1989.

ALEGRIA, Maria Fernanda; GARCIA, João Carlos; RELAÑO, Francisc. Cartografia e Viagens. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (Org.). *História da expansão portuguesa*. Vol. 1. Lisboa: Temas e Debates, 2008.

AMADO, Teresa. *A guerra até 1450*. Lisboa: Quimera, 1994.

BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (org). *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Temas e Debates, 1998.

_____. O contato entre povos e civilizações. In: _____. ; CHAUDHURI, Kirti (org). *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Temas e Debates, 1998.

BOXER, Charles. *O império marítimo português 1415-1825*. Lisboa: Edições 70, 1969.

COSTA, Ricardo da. *A guerra na Idade Média: um estudo da mentalidade de cruzada na Península Ibérica*. Rio de Janeiro: Paradoxos, 1998.

CURTO, Diogo Ramada. A Literatura e o Império: entre o espírito cavaleiroso, as trocas da corte e o Humanismo Cívico. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (org). *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Temas e Debates, 1998.

DUARTE, Luís Miguel. *D. Duarte*. Lisboa: Temas e Debates, 2007.

FARINHA, António Dias. Norte de África. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHURI, Kirti (org). *História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Temas e Debates, 1998.

FIGUEIREDO, Fernando. Da imagem do Inimigo à Construção do Herói. O reinado de Afonso Henriques na Crónica de Cinco Reis de Portugal. In: AMADO, Teresa. (org). *A guerra até 1450*. Lisboa: Quimera, 1994.

GOMES, Rita Costa Gomes. A reconquista e o imaginário da cidade peninsular. In: KACE, Yvete; FREITAS Lima de. *A simbólica do espaço – cidades, ilhas, jardins*. Lisboa: Editorial Estampa, 1991.

GRABOÏS, Aryeh. *Le pèlerin occidental en Terre Saint au Moyen Âge*. Paris/Bruxelles: De Boeck & Larcier, 1998.

HORTA, José da Silva. A imagem do Africano pelos portugueses antes dos contactos. In: ALBUQUERQUE, Luís de (org). *O confronto do Olhar*. Lisboa: Caminho, 1991. a.

- _____. A Representação do Africano na Literatura de Viagens, do Senegal à Serra Leoa (1453-1508). *Mare Liberum*, no 2, Lisboa, 1991. b.
- LOUREIRO, Rui. A visão do mouro nas crônicas de Zurara. *Mare Liberum*. no 3, Lisboa: 1991.
- MATTOSO, José. *História de Portugal II*. A monarquia feudal (1096-1480). Lisboa: Editorial Estampa, 1992.
- MOLLAT, Michel. *L'image du noir dans l'art occidental*. v. 2, tomo 2. Paris: Bibliothèque des arts, 1979.
- RUCQUOI, Adeline. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.
- RUSSEL, Peter. *Henrique, o Navegador*. Lisboa: Livros Horizonte, 2004.
- THOMAZ, Luís Filipe. Cruzada. In: AZEVEDO, Carlos Moreira. *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.
- _____.; ALVES, Jorge Santos. Da Cruzada ao Quinto Império. In: BETHENCOURT, Francisco; CURTO, Diogo Ramada. *Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1991.
- _____. Expansão portuguesa e expansão européia – reflexões entorno da génese dos descobrimentos. *Studia*, Lisboa, nº 47, 1989.