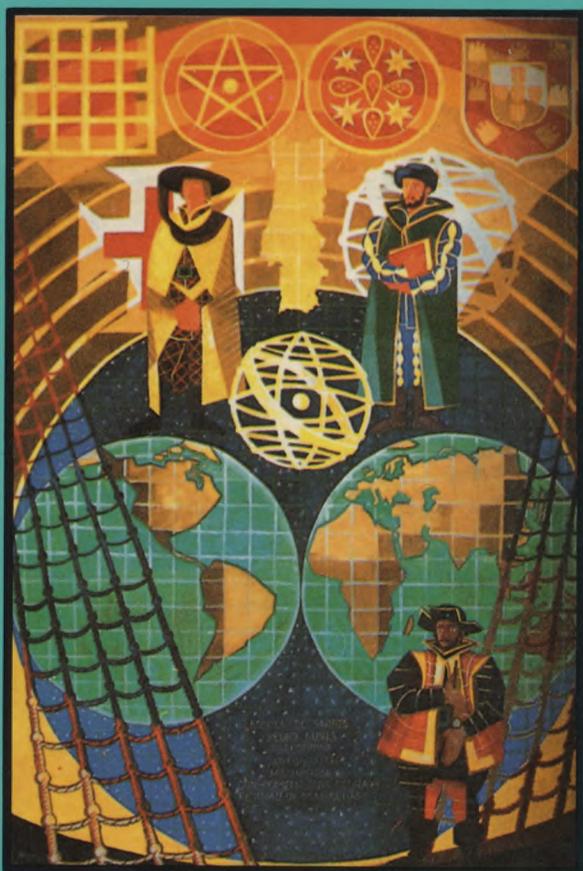


REVISTA DE HISTÓRIA DAS IDEIAS 14

# DESCOBRIMENTOS, EXPANSÃO E IDENTIDADE NACIONAL



INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS  
FACULDADE DE LETRAS

COIMBRA 1992

## A RELIGIÃO NA EXPANSÃO PORTUGUESA

### Vectores e itinerários da evangelização ultramarina: o paradigma do Congo

O professor Robert Ricard, profundo conhecedor da história da espiritualidade em Portugal, referindo-se à sua acção evangelizadora, operada nas várias partes do mundo, afirmou com pertinência: "Peu d'oeuvres sont plus mal connues, peu sont en même temps jugées avec une sévérité plus dédaigneuse et plus tranchante" 0). Os exemplos concretos seriam múltiplos, no tempo e no espaço, se quiséssemos ilustrar esta justa observação. Verdade seja que a informação cronística oficial, dedicada à expansão ultramarina portuguesa, também não é pródiga, nesse particular. E, no entanto, se ao longo de um século, a partir da conquista de Ceuta até ao feito de Bartolomeu Dias, a área geográfica de actuação lusa, ofensiva e descobridora, se limitava ao Norte de África, costa da Guiné e Congo, continuada por um tímido infil tramen to a perder-se um pouco além do Cabo da Boa Esperança, com a chegada do Gama à Índia e o achamento da Terra de Vera Cruz por Cabral outros horizontes se abrem à colonização e missão lusitana desde o infindo oriente às imensidões brasileiras.

O mote oficial era, de facto, dilatar a fé e o império; e a primazia, segundo se proclamava em tom enfático naquela literatura historiográfica comprometida, ia inteira para o "serviço de Nosso Senhor" destinado a libertar as almas cativas do erro e em perigo de \*

\* Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

0) Robert Ricard, *Études et Documents pour L'Histoire Missionnaire d'Espagne et du Portugal*, Paris - Louvain, 1930, p. 10, citado por Antonio Brásio, "A promoção sacerdotal do africano", in *Historia e Missiologia. Inéditos e Esparsos*, Luanda, Instituto de Investigação Científica de Angola, 1973, p. 889.

eterna perdição. Razão assistia, pois, a Fr. Luís de Sousa, o célebre autor seiscentista da *Vida do Arcebispo D. Frei Bartolomeu dos Mártires* e da *História da sua Ordem de S. Domingos*, ao escrever: "Queixa tenho geral de quasi todos os Chronistas seculares antigos, e modernos, que gastando muita tinta, e papel, em qualquer expedição, ou sucesso de guerra ou outra matéria de estado temporal dos reis, facilmente deixão cubertas de silêncio as obras, que pertencem à fé, e à religião, que na verdade são as mais heroicas de todas, e que mais louvor grangeão aos Principes diante de Deos, e dos homens" (2). E não seriam também isentos de reparo os cronistas das ordens religiosas que pecam por excessiva preocupação de engrandecer a actividade apostólica de suas congregações, reivindicando prioridades duvidosas ou enaltecendo apologeticamente labores missionários quando, em rigor factual, a glória se devia repartir por outras com modéstia e verdade (3). Importa, por isso, no levantamento crítico de uma evangelização ultramarina portuguesa, joeirar com prudência informes, que em todos se vão recolhendo, e cruzá-los com os dados de uma documentação heterogénea para se chegar a uma clara e científica "certidom" do passado — esse real vivido sempre a reconstituir com a possível objectividade.

A conjuntura sócio-política de Portugal, no termo da crise de 1383-1385 e na sequência da consolidação definitiva da sua autonomia no quadro das monarquias peninsulares, leva a nação a aventurar-se decisivamente no itinerário do além-mar. Era a procura, em espaço extra-europeu e a partir da fronteira África, de um caminho conducente ao alargamento territorial, ao poderio económico e ao expansionismo cristão. Com efeito, abriam-se à burguesia marítima maiores estímulos de enriquecimento; à nobreza — desaconselhada a hipótese de uma ofensiva contra o reino mourisco de Granada (4) —

(2) Fr. Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, Lisboa, 1866, III, p. 217, citado por António Brásio, "Alguns problemas da crónica de D. João II do cronista Rui de Pina", in *ob. cit.* em O, p. 199.

(3) Veja-se, por exemplo, a questão da *primazia* da evangelização do Congo por franciscanos, dominicanos e lóios tratada criticamente por António Brásio, "Os proto-missionários do Congo", in *ob. cit.* em O, pp. 173-186.

(4) Vitorino Magalhães Godinho, *A Economia dos Descobrimientos Henricfuinos*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1962, p. 118; *O mito e mercadoria, utopia e prática de navegar, séculos XIII-XVIII*, Lisboa, Difel, 1990, pp. 192-193.

um novo teatro bélico de aumento da sua honra e fazenda; ao clero um vasto campo de acção evangelizadora (\*<sup>5\*</sup>).

Nada é puro nas decisões dos homens, quando o material e o espiritual se imbrincam vitalmente no tecido do seu quotidiano. Daí compreender-se a resposta que o português da armada de Vasco da Gama, ao desembarcar nas proximidades de Calicute, a 20 de Maio de 1498, deu ao mercador tunisino, quando lhe foi perguntado: — "Que diabo vieste fazer aqui?" Retorquiu: "Procurar cristãos e especiarias" C). Era afinal, por um lado, o propósito de estabelecer contacto com velhas cristandades que se sabia haverem sido semeadas na região do Malabar na esteira da pregação apostólica, ao que se dizia, de S. Tomé, companheiro de Cristo (?). Por elas talvez fosse mesmo possível chegar àquelas que se conheciam espalhadas na Pérsia e, quem sabe, encontrar assim o famigerado Preste João (8). De Resto, cristãos havia de proveniência diversa em variados lugares do norte de África. A tomada de Ceuta, em 1415, visava também o seu contacto e apoio para fins precisos entre os quais emergiam o conhecimento directo e a luta armada contra o muçulmano, inimigo da fé católica (9). Motivação poderosa, esta, do ponto de vista ideológico e legitimadora da guerra e conquista de terras ao infiel.

(<sup>5</sup>) Ver: António Domingues Sousa Costa, "A expansão portuguesa segundo o pensamento do Infante D. Henrique", *Brotéria*, LXXI, 5 Novembro 1960, pp. 409-421; António da Silva Rego, "Os Descobrimentos Henriquinos e a Expansão Portuguesa", in *Ternas Sociológicos e Históricos*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar/Centro de Estudos Políticos e Sociais, 1962, pp. 151-162; António Brásio, "A integração dos descobrimentos e expansão ultramarina do Infante D. Henrique na cruzada geral do papado", in *ob. cit.* em (9), pp. 46-55.

(<sup>b</sup>) *Diário da Viagem de Vasco da Gama*, ed. de Damião Peres, A. Baião e A. Magalhães Basto, I, Porto, Livraria Civilização, 1945, p. 36.

O Joaquim de Oliveira Bragança, *Actas do Sínodo de Diamper*, Lisboa, Edições Didaskália, 1987, pp. 7-12; Luís Filipe F. Reis Thomas, "A Lenda de S. Tomé Apóstolo e a Expansão Portuguesa", *Lusitânia Sacra*, 2- série, III, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa, 1991, pp. 349-418.

(<sup>8</sup>) Para António Brásio, a lenda medieval do Preste João foi um estímulo precioso para o projecto henriquino dos descobrimentos e a sua identificação com o rei da Etiópia, na esteira de Randles, dataria de 1340. Ver: "As relações da Cúria Romana com o Imperador da Etiópia na Época Henriquina", in *ob. cit.* em O, pp. 84-89; "A Lenda Fecunda de Preste João", em *A Acção Missionaria do Período Henriquino*, Lisboa, Comissão Executiva das Comemorações do Quinto Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1958, pp. 30-54.

O João Francisco Marques, "Os Mártires de Marrocos e Raimundo Lulo

Se passarmos por cima do confronto político-social, subjacente na *Crónica dos Feitos da Guiné*, subsidiária da anteriormente escrita por Afonso Cerveira e hoje perdida, onde, fazendo a apologia do Infante D. Henrique, afirma Eanes de Zurara que, depois daquela conquista, "sempre trouxe navios armados contra os infiéis" (10 \*), e se atentarmos ainda no que escreveu seu irmão, o Infante D. Pedro, na célebre carta enviada, de Bruges, poderemos ajuizar da pertinência das razões do Infante, de cognome o navegador (11). As cinco conhecidas escalonam motivos diferentes, mas a convergência da tópica se enuncia logo na primeira, dado a empresa da exploração ultramarina ser ditada "para haver de tudo manifesta certidão, movendo-se a isso por serviço de Deus e del-rei"; e culmina na quinta que sublinha com ênfase ter por grande desejo "acrescentar em a santa fé de nosso Senhor Jesus Cristo, e trazer a ela totalas almas que se quisessem salvar, conhecendo que todo o mistério da Encarnação, Morte e Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo, foi obrado a este fim" (12). É, pois, pelo famigerado texto do cronista perceptível de imediato que o móbil científico emparceira com o económico e a política de alianças para guerrear os infiéis conjuga-se com o projecto da cruzada contra a moirama. Fecha o desígnio evangelizador o elenco enumerado, sobressaindo, com destacado recorte, que a empresa se movia sem outros subterfúgios a coberto do acrescentamento da fé cristã pela "salvação das almas perdidas, as quais o dito senhor [D. Henrique] queria, por seus trabalhos e despesas, trazer ao verdadeiro caminho, conhecendo que não se podia ao Senhor fazer maior oferta" (13).

Portugal quatrocentista era uma subcristandade ibérica no conjunto da cristandade europeia. Emergira, como estado independente, no seio de um ambiente político-religioso marcado pelo espírito de cruzada contra o infiel muçulmano, invasor do seu espaço geofísico, tendo crescido durante o esforço bélico da reconquista pe-

e a Evangelização Portuguesa no Norte de África até ao Século XVI", in *Actas do Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a Sua Época*, V, Porto, Universidade e Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1989, pp. 354-356.

(10) Gomes Eanes da Zurara, *Crónica da Guiné*, cap. VII, ed. de José de Bragança, Porto, Livraria Civilização, 1973, p. 43.

(11) *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (livro da Cartuxa)*, ed. diplomática, Lisboa, Editorial Estampa, 1982, p. 37.

(12) G. E. da Zurara, *oh. cit.* em (10), cap. VII, pp. 43-42.

(13) *Ibidem*, p. 45.

ninsular. Logo, se, por um lado, há uma hostilidade radical para com uma estrutura religiosa que enforma o poder político do ocupante islâmico, acresce ainda, por outro, uma solidariedade com os outros reinos cristãos no combate a travar com o maometano, não apenas porque o seu avanço crescente se torna temível para a cristandade europeia, mas também porque ele ocupa a Terra Santa e intervém no comércio mediterrânico-atlântico através dos corsos magrebino e granadino <sup>(14)</sup>. Num mesmo objectivo se podem encontrar, pois, mescladas, motivações políticas e económicas, caucionando a guerra justa o imperativo da dilatação do reino de Deus *per christianos*. Estava-se, na verdade, frente a dois poderosos blocos confessionais político-religiosos — Cristandade e Islão — e, mais ainda, bem longe do espírito de diálogo entre religiões, tal como agora aceitamos e desejamos, e do recurso pacífico à troca de ideias e à eficácia dos argumentos persuasivos.

Para o mundo cristão coevo seria a empresa ofensiva expansionista, objectivada pela dominação do Magreb, o libertar do jugo muçulmano terras que já haviam conhecido a fé de Cristo e a submissão ao Pontífice romano <sup>(15)</sup>. O plano luso da tomada de Ceuta, sendo, adentro desta perspectiva religiosa, a reentrada da cristandade em espaço que fora seu, como porta para a conquista de África, não era original. A coroa de Aragão acalentara-o, em 1270, e o célebre Raimundo Lulo defendera-o na altura <sup>(1b)</sup>. A cobertura papal do empreendimento é testemunhada pelas bulas pontificias a incitar a guerra por mar aos sarracenos, e Ceuta era um baluarte de excepcional importância por ser um sítio estratégico e centro privilegiado de

<sup>(14)</sup> Em 1961, discordando das teses de David Lopes e Jaime Cortesão acerca da pirataria sarracena, Vitorino Magalhães Godinho, na *Economia dos Descobrimentos Henriquinos*, p. 121, escreveu algo ambigualmente: os Portugueses não foram "a Ceuta para garantir a segurança da Península nem para destruir a pirataria muçulmana, pelo menos com objectivos primaciais.(...) Ceuta era base naval para o curso português interceptar o tráfego marítimo dos mouros". Ver o contexto explanado em pp. 119-121.

<sup>(15)</sup> Veja-se a referencia de Gil Vicente, "África foi de Cristãos, / Mouros vo-la têm roubada", in "Tragicomédia da Exortação da Guerra", *Copilaçam de Todas as Obras de Gil Vicente*, introdução e normalização do texto de Maria Leonor Carvalhão Buescu, II, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1983, p. 176.

<sup>(1b)</sup> Sebastian Garcias Palou, *Raimon Lull y el Islam*, Palma de Mallorca, 1981, pp. 435-436.

actividades corsárias (17). Só que a defesa da praça tornar-se-ia demasiado onerosa pelo tempo além. Sem dela nada se tirar, a sua administração custava anualmente ao erário português 28.500 ducados sem se contabilizarem as despesas extraordinárias (18). A bula *Propugnatoribus fidei* de Eugênio IV, datada de 3 de Dezembro de 1442, mostra-se em particular sensível às dificuldades pela coroa de Portugal que reconhece não poder aguentar a posse de Ceuta, se não tiver ajuda dos cristãos (19). Por isso, com outras graças, concede uma indulgência plenária *in articulo mortis* aos fiéis que forem em romagem ao santuário mariano de Nossa Senhora de África, com a condição de se empenharem pessoalmente na defesa da cidade ou concorrerem para ela, oferecendo um soldado pago à sua custa durante três meses (20).

Quanto ao alargamento das conquistas do Norte de África, sabe-se que D. João I desejava levar a guerra aos Merinidas do reino de Fez e D. Duarte queria cumprir a vontade de seu pai que, antes de morrer, lhe recomendara com esse fim uma cruzada, como ele nos lembra na memória deixada sobre as razões da ida a Tânger, saldada por rotundo e trágico malogro (21).

O mesmo Eugênio IV, pela bula *Etsi suscepti*, de 9 de Janeiro de 1443, fez a entrega canónica da igreja de Nossa Senhora de África à Ordem de Cristo, reservando Tetuão, Alcácer-Ceguer e o Valdânger para paróquias, quando fossem conquistadas aos mouros talvez através da cruzada projectada por D. Henrique para aliviar a pressão inimiga sobre Ceuta e alargar as suas defesas territoriais antes de um segundo ataque a Tânger (22). O rei D. Afonso V, com a propensão

(17) Charles-Martial de Witte, "Les Bulles Pontificales et l'Expansion Portugaise au XV siècle", *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, XLVIII, Louvain, 1953, pp. 684-685.

(18) *Ibidem*, p. 707.

(19) Esta bula papal vem transcrita in *Monumenta Henricina*, VII, Coimbra, Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1965, doc. 227, pp. 333-336.

(20) *Ibidem*, p. 334.

(21) Ch. - M. Witte, *loc. cit.* em (17), p. 699. Ver: Rui de Pina, "Chronica do Senhor Rey D. Duarte", in *Crónicas de Rui de Pina*, Porto, Lello e Irmãos Editores, 1977, p. 519.

(22) Ch.-M. de Witte, "Les bulles Pontificales et l'Expansion Portugaise au XV siècle", in *loc. cit.*, em (17), XLIX, Louvain, 1954, p. 458. A bula de Eugenio IV encontra-se transcrita in *ob. cit.* em (19), VIII, Coimbra, 1967, doc. 1, pp. 2-4.

para as conquistas africanas, há-de dar ao projecto a desejada exequibilidade (23).

De resto, a vontade de cristianizar essas terras aparece bem firme na intenção do Monarca de Boa Memoria, como ecoa no sermão pregado em Lagos pelo franciscano Fr. João de Xira, na partida da expedição. Depois de recordar, em sua oração, que a cidade de Ceuta permaneceu cristã até ao tempo do Conde Julião que a entregou "aos infiéis, os quais tomaram as suas santas igrejas em mesquitas, tirando d'hai as cousas santas e lançando-as em nosso doesto, por logares sujos e vis", anuncia ser intento de D. João 1 "ir sobre ela e trabalhar quanto elle poder pela tornar á fé de Nosso Senhor Jesus Cristo" (24). Decidida a luta em favor dos portugueses e apaziguada a cidade, foi a mesquita principal transformada em igreja, onde, depois de sagrada, os Infantes vieram a ser armados cavaleiros (25). O culto católico era assim restaurado e abriam-se condições para a pregação evangélica que, de imediato, só podia ser feita com eficácia junto dos mouros — os de paz, forros e cativos — se em língua árabe. É natural que alguns franciscanos, que integravam a expedição e estavam indigitados para ficar em Ceuta, dominassem esse idioma. Aliás, pela bula de Martinho V, *In eminenti specula*, de 2 de Junho de 1420, o papa elevou a convento um eremitério de franciscanos observantes aí fundado no século XIII pelo infante D. Pedro, irmão de D. Afonso II, o gordo (26).

Deve dizer-se, no entanto, que a materialização do anúncio profético de Fr. João de Xira, em Lagos, de que Ceuta viria a ser a "cabeça da Igreja de toda a terra" — se se fosse, como tudo parecia indicar, para uma restauração da vida e administração eclesiásticas em moldes tradicionais —, teria de passar pela sua elevação a diocese e o território dividido em paróquias. Providenciou, pois, D. João I junto de Martinho V, nesse sentido, e a verificação das condições necessárias coube ao então arcebispo de Braga, D. Fernando da Guerra

(23) Tânger foi conquistada, após encarniçada luta, a 29 de Agosto de 1471.

(24) Gomes Eanes d'Azurara, *Chronica de El-Rei D. João I*, Lisboa, Bibliotheca de Classicos Portugueses dirigida por Luciano Cordeiro, 1899, II, cap. LI, pp. 99-100.

(25) Duarte Nunes de Leão, *Crónicas dos Reis de Portugal*, Porto, Livraria Lello, 1975, pp. 702-703.

(26) Ch.-M. Witte, *loc. cit.* em (17), p. 695. A bula papal foi transcrita in *Monumenta Henricina*, II, Coimbra, 1960, doc. 189, pp. 376-378.

e ao de Lisboa, D. Diogo Álvares de Brito (27). Em 1420, dá-se a criação desejada, tendo por limites territoriais todo o reino mouro de Fez e as áreas do de Granada mais contíguas ao mar (28). Para seu primeiro titular, foi nomeado, pela bula *Romani pontificis* de 5 de Março de 1421, o franciscano D. Fr. João Aimaro de Aureliano, inglês de nação e confessor de D. Filipa de Lencastre (28). Transita o prelado da sé de Marrocos sem nunca, todavia, lá haver residido, embora tivesse sido designado para o cargo, a 10 de Maio de 1413, pelo an ti-papa João XXIII, durante o Cisma do Ocidente (30).

Paralelamente concebera o Infante D. Henrique, como impulsionador da expansão-descoberta, a empresa de proceder à exploração marítima da costa africana que, à sua morte, em 1460, estaria reconhecida até à Serra Leoa. A conquista das praças marroquinas prosseguira com D. Afonso V, a principiar por Alcácer-Ceguer, em 1458, sendo a mesquita sagrada em igreja de Santa Maria da Misericórdia (31). Arzila e Tânger foram tomadas em 1471. Os povos de Beurave e todo o domínio de Azamor acabaram, em 1486, por prestar vassalagem a D. João II que, na intenção de conseguir uma base para guerrear Fez e Alcácer-Quibir, fundou, em 1488, a vila Graciosa, nas margens do rio Larache, não longe da cidade do mesmo nome (32). Safim só viria a ser portuguesa em 1508 e Mazagão com D. Manuel, cinco anos depois. Mantinha-se assim de pé o projecto inicial da conquista de Marrocos e, até ao fim de quatrocentos, duas frentes ficavam abertas à penetração portuguesa no continente africano e à sua evangelização: o Norte de África e toda a região meridional, fruto das descobertas, ao sul do Senegal e das terras da Guiné.

Tomando em conjunto todos estes blocos geográficos, cremos que se poderão divisar três zonas de actuação missionária. A primeira é constituída por toda a região que Zurara aponta como indo "des o

(27) António Brásio, *ob. cit.* em (8), p. 24.

*H Ibidem*

(28) A bula *Romani Pontificis*, de Martinho V, pode ver-se in *Monumenta Henricina*, III, Coimbra, 1961, doc. 4, pp. 5-8.

(30) A bula *Apostolatus officium*, de nomeação do Prelado, e informações sobre este Bispo encontram-se in *Monumenta Henricina*, II, pp. 57-59. A carta papal *Gratie divine*, dirigida a D. João I, comunicando-lhe a transferência de D. Aimaro, leia-se in *ob. cit.* em (29), doc. 5, pp. 9-10.

(31) Fortunato de Almeida, *História de Portugal*, III, Lisboa, Promoclube, s.d., p. 116.

(32) *Ibidem*, pp. 164-166.

mar Medio terreno, até os Negros e até Alexandria, a qual é toda povoada de gentes de pastores, delà mais dela menos, segundo tem o pasto para os gados" (33). Terra de cultura vincadamente moura e de fé muçulmana.

À diocese de Ceuta juntou-se-lhe a de Tânger, em 1469, sendo nomeado bispo titular D. Nuno Álvares de Aguiar, que, no entanto, também para lá não foi residir (34). Segundo a informação de Charles de Witte, os limites estabelecidos pela bula papal de 1471 não passavam de uma ficção jurídica com que se tentava restaurar a antiga *Mauritania Tingitana* tida, pela tradição, como o bispado de Santo Agostinho (35). Há referências, ainda, à indigitação, no ano seguinte, de um prelado para Safim, de nome João Martins, no prosseguimento da política religiosa irrealista de D. Afonso V, dominado pelo sonho de agregar o Marrocos muçulmano à *Respublica Christiana* (36).

Note-se que os condicionalismos levantados a esses bastiões cristãos pelo poder político mouro, agressivo e vigilante, não deixavam outro campo de actividade aos religiosos, para eles enviados mesmo com espírito apostólico, que não fossem as comunidades, dominadora e dominada, que aí residiam. A assistência espiritual aos fronteiros e família, aos conversos, aos mercadores e aos pescadores que na faina da pesca ali arribavam ou desembarcavam aos domingos, a fim de aí ouvirem missa, podia estender-se à moirama que de livre vontade se submetera ou fora aprisionada (37). Estas cidades-fortalezas

C<sup>33</sup>) Gomes Eanes da Zurara, *ob. cit.* em (10), cap. LXXVII, p. 326.

í<sup>34</sup>) Fortunato de Almeida, *Historia da Igreja em Portugal*, I, edição de Damião Peres, Porto, Portucalense Editora, 1967, pp. 288, 523-524.

(<sup>35</sup>) Ch. - M. de Witte, *loc. cit.* em (17), LIU, Louvain, 1958, p. 25. A bula de Sisto IV, *Romanum decet*, de 23 de Novembro de 1471, fixa como limites da nova diocese trinta léguas na direcção do Atlântico, trinta na de Fez e sete no rumo Este, a fim de confinar com a de Ceuta. A referida bula encontra-se transcrita in *Monumenta Henricina*, XV, Coimbra, 1974, doc. 24, pp. 25-26.

(<sup>36</sup>) Ch. - M. de Witte, *ibidem*, p. 26.

(<sup>37</sup>) Informa, a propósito, Robert Ricard que aos "domingos, los pescadores españoles y portugueses que ejerciam su industria en la cuesta de Marruecos desde la desembocadura del Lucus hasta la del rio Sebu juntaban en Arcila para oir misa". Cf. "Apuntes para la historia eclesiástica de Arcila y Tânger, durante la ocupación portuguesa", in *Études sur l'histoire des portugais au Maroc*, Coimbra, Universidade, 1955, pp. 221-222. Acerca desta actividade piscatória luso-espanhola, ver do mesmo autor: "Les places portugaises du Maroc et le commerce d'Andalousie. Notes sur l'histoire economique du Maroc portugais", in *loc. cit.*, pp. 161-164.

encontravam-se, pois, isoladas e, com a vigilância militar por ambos os lados exercida, não havia ensejo para evangelizar as populações dos reinos islâmicos de Marrocos e Fez, como por certo estaria no projecto inicial do conquistador português. O que acontecia, de facto, era a impossibilidade material de uma catequese missionária. De resto, algumas praças africanas — sorvedouro de gente e dinheiro sem compensações práticas palpáveis — acabariam até por ser mais tarde abandonadas <sup>(38)</sup>. E nelas a rotina dos ambientes fechados levaria a uma tibieza moral das populações contaminadas mesmo pelo clero aí residente, secular e até monástico <sup>(39)</sup>.

A segunda zona abrangeria uma faixa geográfica que, antropológicamente formada por uma negritude guineense e senegalesa, ocuparia o extremo sul da Mauritânia, incorporando o reino de Benim. O cronista Zurara, ao referir-se à expedição do escudeiro João Fernandes, denomina-a de Zaara, habitada por mouros chamados *Azanegnes* <sup>(40)</sup>. A influência árabe tinha aí penetrado com algum sucesso, a ponto de haver adeptos do islão entre as populações voltadas para o animismo e a idolatria. Por isso, aí se sentia resistência ao trabalho missionário, embora conheçamos pelo cronista Rui de Pina a conversão interesseira, em 1488, do príncipe negro Bemoym, de Gelof que fica à entrada do rio Canaga, na Guiné, e mais "seis dos principais que com ele vieram" para a metrópole <sup>(41)</sup>. O seu baptismo teve lugar na presença e com o apadrinhamento de D. João II e de

<sup>(38)</sup> O abandono das praças portuguesas de Marrocos principiou no reinado de D. João III: Safim e Azamor em 1541 e Alcácer-Ceguer e Arzila em 1549-1550. Sobre os problemas que conduziram a essa política, ver: Robert Ricard, "L'évacuation des places portugaises du Maroc sous Jean III", in *ob. cit.* em <sup>(37)</sup>, pp. 357-381. Quanto às restantes: Ceuta permaneceu no domínio da coroa espanhola após a Restauração de 1640; Tânger foi entregue à Inglaterra no contrato de casamento de D. Catarina de Bragança com Carlos II (1661-1662); Mazagão foi deixada em 1769.

<sup>(39)</sup> Acerca da conduta moralmente censurável de algum clero, secular e regular, nas praças africanas, ver Robert Ricard: "L'éveché de Safi (1487/1542)" e "Apuntes para la historia eclesiástica de Arcila y Tanger durante la ocupación portuguesa", in *ob. cit.* em <sup>(37)</sup>, pp. 211-212 e 222-225.

<sup>(40)</sup> Gomes Eanes da Zurara, *ob. cit.* <sup>(10)</sup>, cap. LXXVII, pp. 325-326.

<sup>(41)</sup> Rui de Pina, *Cronicjua delrey Dom Joham II*, nova edição com prefácio e notas de Alberto Martins de Carvalho, Coimbra, Atlântida Editora, 1950, p. 90.

outros membros da família real, em Setúbal, havendo oficiado o bispo de Tanger e falado "co elle Teologos, e Leterados" (42).

A vinda de indígenas, quase sempre compulsivamente trazidos para Portugal, a fim de prestarem informações, quer no tempo do Infante D. Henrique quer depois, e serem aqui catequizados, era recurso de que lançaram mão, em geral com êxito, os navegadores lusos. Zurara conta o que vira em Lagos e fala dos quase um milhar trazidos até finais de 1460, a maior parte deles tomados ao verdadeiro caminho da salvação (43). Por sua vez, testemunha Luís de Cadamosto, veneziano ao serviço do Infante, que os cativos, vendidos no Senegal "aos primeiros cristãos portugueses que vieram descobrir o país dos Negros", foram aqui aculturados para depois serem utilizados nas áreas de origem ao serviço de seus novos senhores. Com efeito, escreve que tais "escravos se fizeram cristãos em Portugal, e aprenderam bem a língua hispânica" e eram como turgimãos (intérpretes) mandados a terra onde os navios, que tinham todos gente desta etnia preta, adregavam aportar O<sup>14</sup>).

Árdua e só muito escassamente bem sucedida fora a evangelização do gentio da Guiné, Senegal e Benim por causa da componente muçulmana do seu credo (45). O cronista João de Barros, depois de afirmar que D. Henrique fora o "primeiro cõquistador e descobridor da gente ydólatra", empresa até ao seu tempo não tentada por príncipe algum, não deixa de sublinhar que nas expedições de Antão Gonçalves e de outros navegadores, como Diogo Afonso e Gomes Pires, em 1446, o propósito, embora não excluísse o mercantil, era buscar gente desta terra "tam remota da igreja e a trazer ao baptismo" (46).

(42) *Ibidem*, p. 93. A história deste evento, acompanhada de extensa bibliografia, pode ver-se em Avelino Teixeira da Mota, "D. João Bemoim e a expedição portuguesa ao Senegal em 1489", *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, XXVI, 101, 1971, pp. 63-111.

(43) Gomes Eanes da Zurara, *ob. cit.* em (10), cap. XCVI, p. 405.

(44) Cf. António Brásio, *ob. cit.* em (8), p. 87. Sobre a possível relação entre *turgimão* ou *trucimão* e *tangomão*, vocábulos que surgem no primeiro quartel do século XVI, ver Henrique Rema, *História das Missões Católicas da Guiné*, Braga, Editorial Franciscana, 1982, pp. 66-74.

(45) Sobre a dificuldade da conversão cristã dos povos islamizados, ver Henrique Rema, *ob. cit.* em (44), pp. 36-41.

(46) João de Barros, *Ásia, Primeira Década*, Fac-Símile da 4ª edição, revista e preparada por António Baião, Coimbra 1932, reedição: I, liv. 1<sup>o</sup>, cap. II, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1988, fis. 12.

No parecer de António Brásio, estes portugueses seriam missionários leigos que, na grã balsa da Guiné, preparavam a entrada dos ministros da evangelização (47). Segundo relatam Diogo Gomes e Cadamosto, na fortaleza levantada na ilha de Arguim, D. Henrique "pôs aí gente sua cristã e um sacerdote chamado Polono, da Vila de Lagos", o primeiro que celebrou missa em terra guineense, fiel à recomendação feita aos seus capitães de que "não rompessem guerra com os moradores da terra que descobrissem, senão mui forçados, e isto depois de lhes fazer admoestações e requerimentos de fé, paz e amizade" (48). Da actividade deste padre parece, segundo o mesmo historiador, não haver ficado aí sequelas visíveis, pois os habitantes da ilha morreram e debandaram, tendo outros vindo para a metrópole (49). No propósito do Infante, estava mesmo o intento de, dentre os negros trazidos para Portugal, escolher um ou outro mais jovem e apto e prepará-lo para o sacerdócio — num avisado projecto de formação de clero indígena —, a fim de reenviá-los depois às suas terras de origem como missionários (50).

Se era de algum modo "pacífica" essa penetração do cristianismo entre os indígenas, também havia sucesso junto dos negros islamizados que "não vinham da linhagem de Mouros, mas de gentios", que se apercebia serem melhores de trazer "ao caminho da salvação", como então se pensava; por outro lado, e tanto quanto possível, procurava-se manter diálogo com o islão (51). Testemunha-o Diogo Gomes, almoxarife de Sintra, ao relatar o que lhe acontecera, em 1456, na Gâmbia, onde um rei ou régulo preto da região, Nominans, quis ouvir o navegador e experimentá-lo sobre a natureza dos seus intentos (52). O interrogatório a que o sujeitou, foi depois seguido por outro lançado por um membro do "clero", sequaz de Mafoma, sobre a fé cristã, havendo o português respondido com tal agrado que o potentado negro se converteu, bem como seus próceres, e mandou sair do seu reino o representante da crença islâmica (53). Mais tarde, em 1458, a pedido de Diogo Gomes, enviou-lhe

(47) *Ibidem*, p. 89.

O *Ibidem*, p. 90 e 78.

(49) *Ibidem*, p. 90.

(50) *Ibidem*, pp. 87-88.

(51) *Ibidem*, p. 75.

(52) *Ibidem*, pp. 90-91.

C<sup>53</sup>) *Ibidem*, pp. 91-92.

D. Henrique um sacerdote para o instruir nas verdades da fé cristã C<sup>4</sup>).

A terceira e última zona geográfica do continente negro, descoberto pelos portugueses até ao dobrar do século XV, abrangia o reino vata do Congo e a ponta meridional costeira de África. Aqui o monarca preto e a população, religiosamente homogénea, parecem haver sido evangelizados com maior facilidade. O processo foi análogo aos referidos com o príncipe de Bemoym e o rei Nominans, mas acompanhado de um simultâneo, largo e porfiado esforço de aculturação civilizacional que pode considerar-se paradigmático.

Ao entrar pela primeira vez, a 23 de Abril de 1482, nas águas do Zaire e ao aportar na localidade de Pinda, longe estaria Diogo Cão de imaginar as potencialidades que a terra encontrada proporcionaria à colonização e a viragem decisiva que operaria na empresa ultramarina portuguesa, conquistadora e descobridora no findar da era quatrocentista. E aqui convirá reter dois factos na linha da dilatação da fé e do império: o doutrinário e o estratégico.

Com efeito, a propagação da cristandade, que se fizera com resultados desencorajantes no norte de África islâmico, encontraria no quadro do padroado, em contínuo alargamento a sul do golfo da Guiné, um auspicioso campo para a actividade religiosa. As bulas papais de Nicolau V — a de 1452, *Dum Diversas*, e a de 1455, *Romanus Pontifex* — abriam a Portugal um caminho decisivamente colonizador nos domínios económico e espiritual <sup>(55)</sup>. Estendia-se à nação lusa um novo e vastíssimo espaço geográfico para se abalançar à pregação do Evangelho, recebendo compensadoras vantagens materiais do exercício do poder soberano que lhe permitia dilatar o império, a coberto de uma legitimação jurídica. E, se a experiência da conversão do príncipe Bemoym e da sua gente jalofa das paragens do Senegal não constituíra precedente animador, a região zaireense proporcionaria a oportunidade aguardada.

(M) Esse padre foi o abade Soto de Cassa (= Soto da Casa) que era acompanhado por um jovem da casa do Infante João Delgado. Cf. *Ibidem*, p. 92 e Henrique Rema, *ob. cit.* em <sup>(44)</sup>, pp. 52-53.

<sup>(55)</sup> Sobre o conteúdo, significado e alcance destas duas bulas, no seu contexto histórico, ver Ch. - M. Witte, *ob. cit.* em <sup>(17)</sup>, LI, Louvain, 1956, pp. 425-441. Os textos da *Dum Diversas* e *Romanum Pontifex* encontram-se respectivamente in *Monumenta Henrietta*, *ob. cit.* em <sup>(35)</sup>, XI, Coimbra, 1970, pp. 199-202 e XII, Coimbra, 1971, pp. 72-79.

Na verdade, este país, imenso e povoado, veio a ser desde logo uma promissora sementeira para a cristandade africana nos começos da era moderna. Camões o lembrará nos *Lusíadas*, ao referir-se-lhe na conhecida estrofe:

"Allí o muy reyno esta de Congo,  
Por nos já convertido à fee de Christo,  
Por onde o Zaire passa claro e largo,  
Rio pellos antigos nunca visto."

(V. 13)

Antes, porém, no reinado do monarca venturoso, em dada altura do discurso oficial da embaixada de Tristão da Cunha ao papa Leão X, que deslumbrara Roma em 1514, o Dr. Diogo Pacheco explicitara, com compreensiva ênfase triunfalista, a já conhecida então do mundo inteiro "conversão a Christo do Rei do Manicongo, juntamente com uma admirável multidão, rei (...), o maior e o mais poderoso de toda a Etiopia, conversão esta obrada não sem mistério divino e o diligente concurso do rei Manuel" (56).

O território descoberto estendia-se: a norte, até Pumbo, ao longo das duas margens do Zaire; a sul, era flanqueado por Angola, embora a sua soberania fosse só até ao rio Bengo e às ilhas de Luanda e Cabanza; a este, a Matamba ou mesmo ao alto Kwango; a oeste, entrava no Atlântico. Seis eram as províncias deste reino de monarquia electiva chamadas mais tarde, por influência portuguesa, ducados, condados ou marquesados.

Durante dois anos de paragem na região, conseguiu Diogo Cão um bom entendimento com os naturais e houve talvez ensejo para o capelão do navio, o cónego da congregação de S. João Evangelista do Convento Lisbonense de Santo Eloi — o Padre Vicente dos Anjos? —, aprender a língua Kikongo (57). No regresso, em 1484, o navegador fez-se acompanhar de três ou quatro indígenas, um de nome Nsaku, nas crónicas lusas Caçuta, num procedimento corrente, com a intenção de os transformar em arautos das excelências da

(56) António Brásio, "Embaixada do Congo a Roma em 1514 ?", in *ob. cit.* em 0), p. 291.

(57) Louis Jadin, "Aperçu de l'Histoire du Royaume du Congo 1482-1718", *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg*, 42 année, 6, Mars 1964, p. 311.

civilização europeia <sup>(58)</sup>. Ao voltar ao Congo em segunda viagem por altura de 1485/86, Diogo Cão trouxe-os de novo consigo. E, subindo o Zaire até Matadi onde as pedras de Ielada o impediram de continuar o percurso fluvial, dirigiu-se a Ambassade para se encontrar com o rei que, segundo relata João de Barros, ficou contente de rever os súbditos negros e "não sabia que honra lhe fizesse e era tão cioso dele que o não fiava de ninguém". Acrescenta o cronista, em notória acentuação ideológico-religiosa, que, "como já o Espírito Sancto começava a obrar seus mistérios n'alma daquelle Rey pagão, assi andava namorado do que lhe Diogo dizia das cousas da nossa Fé, que nunca o deixava, perguntando-lhe algumas de espírito já alumiado" <sup>(59)</sup>.

Reentrando em Lisboa, Diogo Cão trazia outra vez o referido Caçuta, agora como embaixador de Nzinga-Nkuwu, descendente do primeiro rei congolés Nimi Lukeni, com uma ambiciosa e revolucionária proposta, e alguns jovens para serem instruídos nas verdades da fé cristã <sup>(60)</sup>.

Em 1498, foram solenemente recebidos por D. João II e a rainha D. Leonor, em Beja, onde se lhe ministrou o baptismo, tendo sido dado a Caçuta o nome de João, "por amor d'el Rey" e o apelido Silva em honra do outro padrinho, o camareiro-mor da corte, o mesmo acontecendo com os restantes membros da comitiva <sup>(61)</sup>. Foram estes, pois, os primeiros congueses aculturados que seriam o fermento do grande projecto em que se empenhariam os dois soberanos: construir um grande reino cristão na África negra à imagem do país metropolitano que o ajudaria a modelar segundo o padrão civilizacional europeu.

Anterior ao achamento do Brasil, e ao domínio da Índia, a descoberta de um espaço geo-humano, tão vasto e receptivo como o oferecido pelo Congo, proporcionaria a possibilidade de materializar um eficaz projecto de aculturação jamais acenado ainda a Portugal. Na verdade, o congolés Caçuta trazia por incumbência pedir a D. João II, o envio de "Frades e clérigos, e outros ministros dos Offícios Divinos", além de "mestres pedreiros e carpinteiros, lavradores e mulheres para ensinarem os de seu Reyno amassar o pam" <sup>(62)</sup>.

O<sup>8</sup>) António Brásio, *loc. cit.* em (2), p. 188.

<sup>(59)</sup> *Idem*, "A primeira missa em Angola", in *ob. cit.* em 0), p. 201.

<sup>(60)</sup> Louis Jadin, in *loc. cit.* em <sup>(57)</sup>, pp. 310-311.

<sup>(61)</sup> João de Barros, *ob. cit.* em <sup>(4<sup>v</sup>)</sup>, I, liv. 3<sup>2</sup>, cap. VI, p. 82.

<sup>(62)</sup> António Brásio, *loc. cit.* em (2), p. 188.

Se atendida esta aspiração, poderia bem acontecer que a primeira expressão de um duradouro luso-tropicalismo africano se prefigurasse, antecipando-se ao que viria a ser criado nas paragens brasílicas e angolanas. Havia até uma base monárquica assente num sobado poderoso com prerrogativas régias e numa etnia coesa capaz de se impor e resistir ao desgaste das lutas tribais movidas por outros clans de mais débil organização político-social <sup>(63)</sup>. A actuação estratégica a seguir pela coroa portuguesa foi, de resto, imediatamente percebida e perfilhada. Consistiria numa hábil disponibilidade para a mais inteira colaboração e no tratamento oficial fraterno entre os dois monarcas.

A expedição de Rui de Sousa, depois de três meses de viagem, ancorou em Pinda, na foz do Zaire, a 29 de Março de 1491, dirigindo-se à banza do Manisonho que entretanto seria baptizado com o nome de Manuel e avisaria seu rei da chegada dos portugueses. Como sublinha o cronista João de Barros, foi este o primeiro baptismo que "naquellas pârtes da Idolatria se fez" <sup>O4</sup>). Planeara mesmo, em Lisboa, uma junta de teólogos a actuação pastoral dos religiosos — franciscanos, dominicanos e lóios — destinados à evangelização, em que se devia aproveitar a boa índole e disposição das gentes para receber a fé cristã, servindo de incentivo o exemplo da família real e dos cortesãos, como veio a acontecer nos meses imediatos <sup>(65)</sup>. Passaram os nomes dos soberanos congueses a ser João e Leonor, em homenagem aos reis portugueses de então, e Afonso o do príncipe primogénito Mvemba Nzinga, chefe de Sundi <sup>(66)</sup>. E, enquanto as doenças tropicais dizimavam os brancos e Frei João, o religioso que baptizara o rei, os missionários disseminaram-se pelo interior do Congo com assinalado fruto do seu apostolado nos principados de Sohio e Sundi <sup>(67)</sup>. O soberano negro, ajudado pelos portugueses, conseguiu vencer os rebeldes mundéquetes, Zangas ou Mazingas, convencido de que recebia o auxílio miraculoso da Providência Divina <sup>(68)</sup>. \* II

C<sup>3</sup>) Louis Jadin, *loc. cit.* em <sup>(57)</sup>, pp. 309-310.

(M) João de Barros, *ob. cit.* em <sup>(4b)</sup>, I, liv. 3<sup>e</sup>, cap. IX, p. 103.

(b<sup>5</sup>) Louis Jadin, *loc. cit.* em <sup>(57)</sup>, p. 311.

(b<sup>b</sup>) *Ibidem*, p. 312.

(b<sup>7</sup>) *Ibidem*.

C<sup>8</sup>) *Ibidem* e António Brásio, "Alguns problemas da Crónica de D. João II do cronista Rui de Pina", in *ob. cit.* em <sup>(')</sup>, pp. 190-191.

De volta a Portugal, o capitão Rui de Sousa trouxe como embaixador D. Pedro, primo do monarca, que entregou a D. João II uma carta de crença. Era este documento um testemunho, ao que se julga, de vassalagem, pois tratava o soberano luso por príncipe e senhor, confessando-se significativamente por *súbdito* e amicíssimo irmão e a quem o seu povo se sentia perpetuamente reconhecido pela benignidade e liberalidade experimentadas. Chama-lhe ainda a atenção para as recomendações que de viva voz o seu representante lhe transmitiria, entre as quais, como se conjectura, a obediência ao Papa <sup>(69)</sup>. E, embora o rei congolés, D. João, não houvesse permanecido fiel à prática católica, pois, induzido por feiticeiros e instigado pelo influente partido idólatra chefiado por seu filho Mpanzu a Nzinga, que nunca se converteu, o primogénito D. Afonso, seu sucessor, ajudado pelos guerreiros cristãos de Sundi e pelos portugueses de Mbanza Congo — a cidade de Salvador, nome gémeo dado mais tarde à Baía, no Brasil — dominou a rebelia do seu irmão Mpanzu a Nzinga que o combatia <sup>(70)</sup>.

Coroadado no "grande terreiro dos paços", no meio de ruidosos "tangeres e gritos", segundo um ritual de que não se conhecem hoje os vestígios pagãos indígenas, reflectindo antigos costumes, acabou por ser reconhecido rei, em 1506, em todos os seus extensos domínios, e foi o primeiro grande monarca cristão do Congo que asseguraria a seus súbditos o mais longo e fecundo reinado <sup>(71)</sup>.

O proselitismo religioso de D. Afonso, sempre muito compenetrado das suas responsabilidades de soberano católico, recebeu de seu secretário e confessor que, à maneira dos reis portugueses, logo escolheu, constantes encorajamentos <sup>C2</sup>). Apercebendo-se da insuficiência do contingente de missionários de que dispunha para a evangelização do seu reino e para combater o fetichismo, prática aliás punida por leis rigorosas que promulga, pede ajuda à coroa portuguesa <sup>(73)</sup>. O rei D. Manuel acolhe e manda formar no convento de Santo Elói de Lisboa — o primeiro seminário europeu para o clero indígena — o filho do potentado negro, D. Henrique, de onze anos, e

<sup>(b9)</sup> António Brásio, *ibidem*, pp. 191-194.

<sup>(70)</sup> Louis Jadin, *loc. cit.* em <sup>(57)</sup>, p. 312.

<sup>(71)</sup> António Brásio, "O Brasão de Armas do Rei do Congo", in *ob. cit.* em 0), p. 209. D. Afonso reinou de 1506 a 1543. Ver síntese do seu governo em Louis Jadin, *loc. cit.* em <sup>(57)</sup>, pp. 312-315.

<sup>i72)</sup> Louis Jadin, *ibidem*, p. 313.

<sup>C73)</sup> *Ibidem*.

aos vinte e dois bispo titular de Útica, bem como um grupo de manebos acompanhados dos padres de Sundi, Gonçalves Vaz e Rodrigues Anes, recomendando que sejam capazmente instruídos em humanidades e teologia (74). E, a fim de acorrer à falta de dirigentes e funcionários, precisos para as tarefas governativas, lançou naquele mesmo ano os fundamentos de uma grande escola destinada à frequência de quatrocentos alunos, a recrutar entre os filhos da nobreza autóctone (75). Pensava, ao mesmo tempo, obter mestres idóneos para uma mais ambiciosa formação de nível superior, por certo universitária.

Na sequência de uma missão diplomática de D. Afonso enviada a Portugal, que visava regulamentar essa dolorosa chaga do tráfico abusivo de escravos feito por negreiros lusos a coberto da autoridade de Fernando de Melo, governador de S. Tomé, faz embarcar D. Manuel, numa armada de cinco navios com destino ao Congo, presentes de valor, ornamentos preciosos, retábulos e sinos, bem como oficiais para trabalhar a pedra e a madeira, construir igrejas e um paço real condigno (76). O embaixador português, Simão da Silva, levava também, em 1512, um *Regimento* que contemplava primordialmente diretrizes sobre matéria eclesiástica e a vida moral do clero, devendo as autoridades remeter para a metrópole os viciosos e de comportamento escandaloso (77). Por essa altura e à vista desse documento, aceitou D. Afonso as armas do reino, onde é notória a similitude com as portuguesas; o estabelecimento de uma nobreza à maneira europeia e o envio de uma embaixada a Roma que só no pontificado de Paulo III viria a consumir-se (78).

Este instrumento normativo será, em 1529, complementado por uma missiva de D. João III, a todos os títulos notável, em resposta às cartas do secretário do monarca congolés, o indígena João Teixeira, que contempla um vastíssimo leque de assuntos religiosos, sociais, económicos, culturais, políticos e administrativos, acompanhado de um *Regimento* para o vigário eclesiástico do reino (79).

(74) *Ibidem*.

(75) *Ibidem*.

(76) *Ibidem*.

(77) *Ibidem*, pp. 313-314. Ver António Brásio, "Um Regimento Missionário do Século XVI", in *ob. cit.* em P), pp. 244-246; "Uma Embaixada Colonizadora ao Congo no Século XVI", *ibidem*, pp. 257-266.

(78) António Brásio, *loc. cit.* em (71), pp. 209-215.

(79) *Idem*, *loc. cit.* em C7), pp. 244-256. A transcrição integral deste importante documento encontra-se a pp. 248-256.

No reinado do seu sucessor D. Álvaro, compreendido entre 1543 e 1561, deu-se a entrada dos primeiros jesuítas no Congo que, embora bem intencionada, se se não pautou por uma conduta isenta de interesses materiais, teve o mérito de contribuir para a formação e elevação cultural e religiosa da juventude <sup>(80)</sup>. Com efeito, depois de haverem catequizado e baptizado milhares de neófitos por altura da vinda da Iª leva dos filhos de Santo Inácio, em 1548, abriram várias escolas, frequentadas por mais de meio milhar de alunos, ensinados por vários mestres dirigidos pelo Pe. Cristovão Ribeiro que mediante o trabalho paciente da educação das crianças indígenas, pensaria, por certo, vir a recrutar futuras vocações missionárias <sup>(81)</sup>. Na verdade, a penúria de pessoal religioso, aqui como em outras paragens do espaço ultramarino português, tomava-se mais gravosa se considerarmos os quantitativos exigidos pelas necessidades das populações e as qualidades requeridas. Com efeito, à necessidade do domínio das línguas locais juntava-se a resistência física, de que havia mister para suportar o desgaste de climas adversos, e a moral, a fim de não ceder à sedução do lucro, mesmo justificado pelo auxílio compreensível às ordens religiosas, a que pertenciam, através do recurso ao tráfico de escravos e aos chamados "escravos da igreja" <sup>(82)</sup>. Acrescenta-se ainda o aliciamento, para coonestar a actuação dos colonos e

<sup>(80)</sup> Louis Jadin, *loc. cit.* em <sup>(57)</sup>, p. 316.

<sup>(81)</sup> Francisco Rodrigues, *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Iª t., v. II, Porto, Apostolado da Imprensa, 1931, p. 549.

<sup>(82)</sup> A razão que levou à expulsão da Companhia de Jesus, se efectivada, dos padres Cristovão Ribeiro e Jácome Dias, foi terem cedido, como outros clérigos e religiosos, ao espírito de lucro e à compra de escravos negros, mesmo invocando as necessidades de subsistência e da actividade missionária e assistencial a que se entregavam. Ver: Louis Jadin, *ibidem*, p. 316; Francisco Rodrigues, *ibidem*, pp. 551-552. Como na década de 1580 sucedeu na região do norte de Angola que o governador Paulo Dias de Novais ia sujeitando à soberania portuguesa, costume semelhante devia praticar-se nas regiões confinantes do reino do Congo: a doação de escravos pelos sobas aos missionários, como fonte de rendimento e a título de tributo. Na verdade, refere Francisco Rodrigues que estes entregavam aos padres da Companhia de Jesus, e obviamente a religiosos de outras ordens religiosas e a clérigos seculares, que tomavam como seus protectores junto do poder político português, a modo de testemunho de vassalagem, "o que possuíam em suas terras, como eram, peças de escravos, gado de toda a espécie, mantimentos, panos da região e pedras de sal, moeda que ordinariamente usavam". Tendo Filipe II revogado, em 1592, esta permissão, foram tais a revolta e o protesto

mercadores, e a tentação sexual provocada pelo naturalismo selvagem e a permissibilidade de costumes patenteados naqueles interiores tórridos<sup>(83)</sup>.

De assinalar também que o primeiro livro impresso em língua congolesa — na esteira do que se fez e continuaria a fazer noutros pontos do Brasil, África, Ásia e Extremo Oriente — foi um catecismo da autoria do jesuíta P. Comélio Gomes que se deve inserir nesse mais vasto esforço da coroa portuguesa, em apoio da evangelização de publicar e distribuir cartilhas para o ensino da doutrina cristã e simultânea aprendizagem da leitura f<sup>84</sup>).

simultâneo dos colonos e do superior jesuíta em Angola junto do governador de então, D. Francisco de Almeida, que se invocou o serviço de Deus e má vontade em se "favorecer as pessoas religiosas que andavam ocupadas no bem e salvação das almas". O conflito endureceu e arrastou-se durante anos, envolvendo a demissão daquele magistrado. A odiosa prática continuou a vigorar, considerando-a os beneficiários indispensável para acudir às carências das missões que mantinham. "Este tributo porém e o uso que dele faziam aqueles religiosos, levantavam questões e divergências dentro da Companhia, e deram farto ensejo às murmurações dos seculares". Dir-se-ia que os missionários nada mais faziam do que "se acomodar com as condições daquela terra, e as circunstâncias os obrigavam a ter também os seus escravos ou para os serviços de suas casas, ou como preço de sua manutenção". Os pareceres favoráveis dos canonistas, como Molina e Francisco Rebelo, tranquilizavam-lhes a consciência e mercê de "muitas dessas peças compravam seu alimento, e pagavam as coisas que lhes vendiam mercadores vindos de Portugal e do Brasil", servindo até de moeda para aqui "saldar as dívidas que contraíam na compra de géneros para sua sustentação". E, apesar de uma proibição do Geral nesse sentido, os padres da Companhia continuaram a vergar-se aos condicionalismos daqueles tempos e terras coloniais e traficavam com os mercadores, que só queriam escravos pelas coisas vendidas, oferecendo-lhes não apenas o que recebiam dos sobas, "mas também outros que lhes dão de esmola, ou lhes deixam em testamentos, dos quais não têm necessidade para seu serviço". Quando muito, limitavam-se a tratá-los com a humanidade possível e a vendê-los, sem lucro, a uma média de cem por ano, fiados em a lei natural que não proibia a escravatura. Cf. F. Rodrigues, *ob. cit.*, 2-, I, v. II, Porto, Apostolado da Imprensa, 1939, pp. 530-564; Louis Jadin, *Pero Tavares, missionnaire jésuite, ses travaux apostoliques au Congo et en Angola, 1629-1635*, Bruxelles/Rome, Extrait du *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, t. XXXVIII, 1967, pp. 278(8)-280(10).

<sup>(83)</sup> Louis Jadin, *loc. cit.* em <sup>(57)</sup>, pp. 314-315; Francisco Rodrigues, *ob. cit.* em <sup>(81)</sup>, pp. 549-550 e em <sup>(82)</sup>, p. 365.

<sup>(84)</sup> Louis Jadin, *ibidem*, p. 316. Nasceria este padre no Congo, filho de pais portugueses, e de nome Diogo Gomes antes de entrar na Companhia de

Importará do sumariamente memorado tirar algumas ilações pertinentes para entender, na conjugação do mesmo desiderato colonizador e aculturizador — alargar a fé e o imperio —, a tentativa de construção sócio-política, ideológica, cultural e religiosa de um estado cristão de modelo europeu nos espaços equatoriais zairenses, como mais tarde em terra brasileira.

Com efeito, a pedagogia utilizada pelos portugueses levou à aceitação das hierarquias da nobreza lusa, pois os próceres congolezes passaram a intitular-se barões, condes, duques e marqueses <sup>(85)</sup>. De notar, ainda, que, na sacralização do poder real, há um paralelismo — acentuado intencionalmente pelas fontes cronísticas, por exemplo João de Barros, em claro propósito ideológico —, a recordar-nos o halo mítico que envolve a fundação do reino luso por meio do célebre "milagre" de Ourique: a protecção providencial, chancela dada pela vontade divina que passaria a perpetuar-se no estandarte régio <sup>(86)</sup>. Seria essa miraculosa vitória, a obtida por D. João, como depois pelo filho D. Afonso, sobre os mundequêtes "em a qual os seus inimigos virão o sinal da Cruz, e a cavalaria celeste dos anjos em companhia do apóstolo Santiago", que o levou a tomar por armas uma cruz branca de prata, em aspa <sup>(87)</sup>. Poder-se-á ver, ainda, reflectido este imaginário no messianismo patriótico que mais tarde faz correr a seita dos antonianos <sup>(88)</sup>.

Será, por fim, de assinalar os três factos que se recortam do contexto da documentação existente sobre os inícios deste intercâmbio diplomático e acção civilizadora: o pedido de ajuda técnico-cultural; o reconhecimento da soberania portuguesa, a cuja protecção se acolhia o reino do Congo; a solicitação obediência ao Papa, "como cabeça da

Jesus. Confessor, capelão e embaixador do rei D. Diogo, foi enviado a Lisboa, no tempo de D. João III, e, por suas instâncias, os primeiros jesuítas portugueses embarcaram para o Congo. Ver Francisco Rodrigues, *ob. cit.* em <sup>(81)</sup>, pp. 546-7 e 552. Ver, sobre a acção cultural dos portugueses no Congo, fomentada pela coroa desde o início da evangelização e conjuntamente com esta, a elucidativa e bem documentada explanação de António Brásio, "A Política do Espírito no Ultramar", in *ob. cit.* em O, pp. 437-478.

<sup>(85)</sup> Louis Jadin, *ibidem*, p. 309.

<sup>(86)</sup> António Brásio, *loc. cit.* em <sup>(71)</sup>, pp. 210-215. João de Barros, *ob. cit.* em <sup>(4b)</sup>, I, liv. III, cap. X, p. 111.

<sup>(87)</sup> António Brásio, *ibidem*, p. 210.

<sup>(88)</sup> Embora a seita dos "Antonianos" ligada a Beatriz, *Chimpa Vita*, se destinasse na altura a criar um movimento herético no Congo, de 1704 a

Igreja e de todos os cristãos". Mas, o que neste particular avulta, é a conversão do rei e da corte que consagraria a conhecida máxima, *cujus regio est religio*, possibilitando o baptismo em massa dos súbditos, a sua catequização e prática de vida litúrgica, a administração eclesiástica com a criação de um bispado e a delimitação concreta da sua área jurisdiccional.

Não teve D. Henrique oportunidade de assistir à constituição da cristandade do Congo, mas recebeu do papado, como administrador e governador da Ordem de Cristo, sob cuja jurisdição eclesiástica ficaram as terras descobertas, uma série de bulas que estabeleceram as bases jurídicas do padroado ultramarino português — fonte de variadas contendas e incompreensões.

Após a sua morte e passado aquele para o rei de Portugal, incluía, nomeadamente, o direito de escolher os prelados e o dever de enviar clero para a missão e cura de almas; a obrigação de conservar e edificar os templos, mosteiros e lugares pios necessários e a de prover ao sustento dos ministros do culto, bispos, organistas e outros serventuários<sup>(89)</sup>.

1706, ano em que a infeliz mulher foi queimada, durante largo tempo concorreu para despertar os brios patrióticos dos congoleses, estimulando-os a regressarem à sua primitiva capital, S. Salvador, então abandonada. Escreveu muito a propósito Louis Jadin: "On peut voir dans cette secte des Antoniens, un mouvement précurseur des agitations politico-religieuses modernes, comme le Kibangisme et ses succédanés. Des réactions similaires se retrouvent à plus de deux siècles de distance. Sans d'autres témoignages écrits et sans preuves historiques incontestables, on ne peut certes trouver des rapports de dépendance entre des attitudes prises dans des situations aussi différentes, mais il est possible de constater des réactions typiques et des conceptions semblables, en face de problèmes politiques et religieux donnés. Des transmissions par traditions orales sont également admissibles, pour ceux qui connaissent le milieu". Louis Jadin, *Le Congo et la secte des Antoniens. Restauration du royaume sous Pedro IV et la "saint Antoine" congolaise (1694-1718)*, Bruxelles/Kome, Extrait du *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome*, fascicule XXXIII, 1961, p. 412 (2). Ver entre outros: Eduardo dos Santos, "O antonianismo. Urna página da historia do antigo reino do Congo", *Studia*, nº 30-31, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1970, pp. 81-112; Antonio Custódio Gonçalves, *Kongo. Le Lignage contre l'Etat*, Évora, Instituto de Investigação Científica Tropical/Universidade de Évora, 1985, pp. 153-177.

<sup>(89)</sup> Antonio Brásio, *ob. cit.* em (8), pp. 96-109.

Pode afirmar-se, num plano histórico-religioso, que a evangelização — esse fazer cristandade sob a responsabilidade do reino luso — acabou por resultar, como se detecta ao seguirmos o curso das descobertas portuguesas com resultados, palpáveis ainda hoje, nas várias partes do mundo.

As datas a salientar, que marcam significativamente essa actividade missionária a partir da linha equatorial, são as das erecções das dioceses de S. Tomé em 1481, de Goa em 1533, da Baía em 1550, Etiópia em 1555, Cochim e Malaca em 1557, Macau em 1575, Congo e Angola em 1596, Japão e Cangranor em 1600, Meliapor em 1606, e a prelazia de Moçambique em 1612 — afinal, centros estratégicos para a irradiação de muitas comunidades cristãs <sup>(20)</sup>.

Se, porém, nas paragens africanas não islamizadas e brasílicas, as cristandades floresciam segundo o modelo europeu, nivelador de culturas nativas, mesmo com o recurso às famigeradas reduções, mormente jesuíticas, para protecção do autóctones contra as arbitrariedades e prepotências do poder político e colonos, no Oriente, o processo seguido foi diferente, embora com frustrados resultados inculturadores e à mercê de factores que dificultaram o diálogo entre as duas civilizações.

Com efeito, a sistemática ignorância dos valores positivos do islamismo, animismo, induísmo e sintoísmo — tidos como inferiores e inimigos irreductíveis da religião verdadeira, o catolicismo — gerou intolerâncias e dificuldades de contactos humanos para uma aproximação ecuménica, na compreensão e na aceitação do que havia de comum: a corrente que faz confluir e enriquecer o rio da verdade que desagua na imensidade abrangente do Deus criador e providente.

O descobridor, como o conquistador, que acabava por ser, forçava assim o outro a aceitar o seu credo religioso e, nesse sentido, empenhava-se em desenvolver todo um trabalho apologético evangelizador. E os métodos usados pela maior parte dos agentes missionários nem sempre eram os mais ortodoxos, como bem pouco exemplar a conduta moral de muitos colonizadores. Daí, por um surpreendente repúdio desse concreto, que se pega a cada homem como uma sombra — o fenómeno da mentalidade —, António Sérgio, e outros na sua esteira, repudiarem o fervor religioso como causa das descobertas, dado parecer-lhe incompatível o espírito do cristianismo

O *Ibidem*, 102.

com o proceder dos navegadores, soldados e mercadores (Q1). Neste contexto, aceita-se a pertinência da questão: — foram os descobrimentos uma gesta anti-evangélica, porque dimensionada em processos de violência que envolviam a exploração do homem pelo homem, limitando a pregação do cristianismo a uma acção morigeradora de excessos e moralizadora de condutas, inserida numa realidade quotidiana de injustiças generalizadas? Rejeitamos, à luz da documentação histórica disponível, uma posição tão negativa. Ao abranger-se globalmente, em tempo e espaço, a acção descobridora e colonizadora de Portugal no decurso de cinco séculos, haverá, por certo, que reconhecer que as intervenções dos missionários — testemunhas e responsáveis pelo anúncio da redenção salvífica de Cristo — nem sempre se fizeram em moldes isentos como exigiam a caridade que pregavam e os supremos valores do Espírito de que se queriam fazer arautos. Com efeito, se houve heroísmo e santidade, abnegação e desassombro, inteligência e riscos conscientemente aceites na actuação do franciscano Cristovão de Lisboa e do jesuíta António Vieira no Maranhão — não diferente, em última análise, da perspectiva de uma *Teologia da Libertação*, "avant la lettre", na defesa de negros e índios escravizados — , como nas de Francisco Xavier e João de Brito, em terras indianas, e de Gonçalo da Silveira, na costa oriental africana, verificaram-se em não poucos difusores do Evangelho deficiências morais e silêncios cobardes, alianças e convívios crapulosos com interesses materiais e egoístas, em utilidade própria ou de terceiros, fossem potentados particulares ou poderes estatais. No fundo, continua ainda a persistir o problema que interpela o historiador: — Terá sido a evangelização factor de domínio político-material e de uma colonização impelida por uma motivação religiosa, mas voltada para a institucionalização, nesses extensos espaços ultramarinos, de uma igreja eclesiásticamente estruturada, quanto a pessoal e serviços, conforme o paradigma europeu coevo? Qualquer que seja a resposta, um dado parece irrefragável: descobrimentos, missionação e colonização — itinerários paralelos, segundo um modelo sociológico ocidental, foram empreendimentos levados a cabo por povos euro-cristãos, quando se expandiram pelo mundo com um voluntarismo e uma determinação que assombram à vista dos recursos humanos disponíveis e da

H Cf. Vitorino Magalhães Godinho, *A economia dos descobrimentos henricjuinos*, p. 39.

agressividade não poucas vezes encontrada em autóctones e até em agentes da soberania lusa. E isto é um facto histórico a reexaminar e aprofundar com a imparcialidade e o rigor que a ciência exige.