

CONVERSÃO E ESCRAVIDÃO: REFLEXÕES SOBRE O CRISTIANISMO NA FORTALEZA DE MUXIMA EM ANGOLA NO SÉCULO XVIII

Felipe Augusto Barreto Rangel¹

Resumo: O processo de expansão da fé cristã na África figura como um dos temas de grande preponderância nos atuais estudos acerca das religiões e religiosidades no mundo Atlântico. O presente estudo tem como objetivo principal refletir sobre parte do processo de ressignificação cultural e religiosa desencadeado pela chegada dos portugueses na região da África Central, mais especificamente no Reino do Congo. Para tanto foi construída uma linha de pensamento que utiliza como baliza inicial o processo de chegada dos europeus na região centro-africana desdobrando-se até a análise de um processo de feitiçaria, ocorrido na região da atual Angola, documentado pela Inquisição de Lisboa, na primeira metade do século XVIII. Vicente de Moraes, o acusado, é investigado por retroceder a antigas práticas sagradas locais, unindo-as ainda a determinadas ortodoxias cristãs, misturando assim uma série de elementos díspares em um só complexo mágico/religioso voltado para fins bem específicos, concernentes à realidade em que vivia.

VICENTE DE MORAES E A FORTALEZA DE MUXIMA

No ano de 1715, na Fortaleza de Muxima a margem do rio Cuanza em Angola, se desenrolava parte do interrogatório inquisitorial contra Vicente de Moraes, um preto forro e soldado do presídio da mesma fortaleza. O réu estava sendo acusado de sacrilégio e feitiçaria, dois grandes crimes da alçada do Santo Ofício. Dentre estas acusações figuram relatos de furto de uma hóstia consagrada da Igreja de Nossa Senhora da Conceição, integrante do entorno da referida fortaleza, para ser incluída em

¹ Graduando do 8º semestre do curso de Licenciatura em História da Universidade do Estado da Bahia – UNEB – DEDC, Campus XIII. Parte deste artigo foi construído a partir das produções do grupo de estudos “A Inquisição portuguesa no sertão da Bahia: o clero e os africanos – século XVIII” coordenado pela Profª. Drª. Vanicléia Silva Santos, professora adjunta do departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais.

seus rituais mágicos, além da própria fabricação de amuletos com fins de proteção, bem específicos.²

Segundo seus acusadores Vicente era um mandingueiro público, um fabricante de bolsas de mandinga³ utilizando partículas consagradas entre outros objetos sagrados furtados da igreja citada acima. O caso de Vicente se configura como uma das pontas reveladas de uma série de práticas mágico-religiosas envolvendo diversos indivíduos no circuito Atlântico, fruto da disseminação de culturas e pessoas neste espaço, encabeçados pelos desígnios da Coroa portuguesa na Época Moderna.

Sinalizo este caso como uma das faces do prisma composto por vários sujeitos e situações que são citados no referido processo, evidenciando uma circulação em maior escala deste tipo de atividade na região da África Central. E também em dimensões maiores, intercontinentais por exemplo, existem outros tantos casos, diferentes e de mesmo perfil, documentados pelas inquisições ibéricas.⁴

Alguns anos depois do desenrolar do processo de Vicente de Moraes o arcebispo primaz de Goa, Dom Frei Inácio de Santa Tereza, escreveria em 1725 um trecho que representa bem os objetivos portugueses na abertura do oceano Atlântico no período das grandes navegações. Segundo ele,

Deus escolheu deliberadamente os portugueses dentre todas as outras nações para governar e reformar todo o mundo, com comando, domínio, e Império, tanto puro como mestiço, sobre todas as quatro partes, e com promessas infalíveis quanto a subjugação de todo o globo, que será unificado e reduzido a um único império, do qual Portugal será a cabeça.⁵

² Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, contra Vicente de Moraes. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Lisboa, Portugal.

³ Bolsas de mandinga eram amuletos produzidos pelos africanos da região central para os mais diversos fins. Em sua grande maioria constituíam-se de bolsinhas de pano costuradas e recheadas de diversos elementos mágico-religiosos. Foi disseminada por todo o mundo a partir da diáspora africana, principalmente no século XVIII.

⁴ Trabalhos que utilizaram documentos que tratam das bolsas de mandinga dentro do Império português, principalmente, e de seus portadores: SANTOS, Vanicléia Silva. **As bolsas de mandinga no espaço Atlântico**: século XVIII. São Paulo, 2008. (Tese apresentada ao programa de pós-graduação em História Social da FFLCH – USP); e, CALAINHO, Daniela Buono. **Metrópole das Mandingas**: Religiosidade Negra e Inquisição Portuguesa no Antigo Regime. Niterói, 2000. (Tese apresentada ao departamento de História da Universidade Federal Fluminense – UFF)

⁵ Inácio de Santa Teresa, “Estado do presente Estado da Índia. Meyos fáceis, e efficazes para o seu augmento e reforma espiritual e temporal. Tractado Político, Moral, Jurídico, Theologico, Historico e Ascetico. Escrito na Índia no anno de 1725” O autor foi o arcebispo primaz de Goa, 1721-40. Não publicada, mas circulou amplamente em manuscrito. Apud.: BOXER, Charles. **O Império marítimo**

Para os portugueses a abertura dos oceanos significou, dentre outros objetivos, a conquista de almas para a Cristandade. Em contrapartida o que casos como o de Vicente de Moraes demonstra é que o catolicismo não foi implantado nos territórios de além mar da forma como se pretendia, ou melhor, foi assimilado de acordo com os entendimentos locais e adaptado segundo as demandas cotidianas. O contato entre povos com culturas tão distintas não resultou na dominação de um sistema cultural sobre o outro, mas na combinação de diversos elementos de ambos os lados formando novos complexos de saberes, que por sua vez foram disseminados pelos quatro cantos do Império.

É extremamente curioso se perceber as configurações locais que a expansão cristã gerou ao entrar em contato com os povos ditos infiéis, tanto na África como nas Américas. Em cada uma das terras o Cristianismo foi adaptado e traduzido segundo as antigas vivências locais. A historiadora brasileira Laura de Mello e Souza, ao tratar de casos de feitiçaria na América portuguesa sugere que, justamente, pela própria condição colonial um só sistema religioso foi formado, voluntária e/ou involuntariamente, não sendo possível separar determinada prática em determinada religião sendo quase que impossível se enxergar e distinguir, neste complexo, o que seria puramente cristão e o que seria não-cristão.⁶

O próprio Vicente de Moraes não reconhece o poder diabólico nos seus rituais, sugerido nos interrogatórios pelos inquisidores ávidos em enxergar e documentar as artimanhas do demônio contra as tentativas de se expandir a fé cristã. As produções do acusado utilizam em todos os momentos elementos caros ao catolicismo, objetivando potencializar seus rituais de proteção reconhecendo, de certa forma, um tipo de poder dentro do que era apresentado pelos padres.

Poder este que poderia ser somado ao conhecimento religioso que já se possuía baseado nas crenças e preceitos espirituais locais. Ele próprio era cristão batizado na mesma igreja da qual furtara a hóstia, freqüentava a missa, a pregação, se confessava,

português: 1415-1825. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 386.

⁶ SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

comungava, e fazia as demais obras das quais todo bom cristão deveria empenhar-se. Sabia rezar a Ave Maria, o Pai Nosso, o Credo, dentre outras orações.⁷

O acusado passou a escrever as orações que seriam colocadas nas bolsas de mandinga após adquirir conhecimento suficiente sobre o que se tratava este tipo de elemento mágico. Vale pontuar que são apresentadas no interior do processo três bolsas: a primeira foi dada a Vicente na Fortaleza de Massangano, a segunda foi dada a ele por um branco na Fortaleza de Muxima e a terceira ele mesmo que produziu. Todas elas apresentam uma mistura de elementos cristãos com a realidade local. Nomes de santos católicos, dizeres concernentes a dogmas como elementos referentes à Santíssima Trindade e à Virgem Maria, pedaços de outras orações em latim e, inclusive, trechos do evangelho de São João e algumas cruces, dentre outros símbolos. Por outro lado toda a realidade vivenciada por Vicente era associada a estes trechos cristãos, fazendo valer assim o significado do material que o acusado produzia: bolsas de mandinga, ou em outras palavras, amuletos de proteção. Nenhum dos elementos que integrava aquele conjunto, seja das religiões locais ou do catolicismo, foi colocado ali por acaso, todos tinham uma determinada significação e função.

Vicente de Moraes vivia num contexto militarizado. A região em que se localizava a Fortaleza de Muxima era pontuada de outras fortificações que asseguravam a proteção contra as constantes guerras, intensificadas desde a desagregação do antigo reino do Congo. Ele era um soldado e vivia numa fortaleza, assim como seus antepassados, segundo as informações genealógicas fornecidas pelo processo⁸. Segundo o discurso das testemunhas que depuseram sobre o caso é possível se identificar a grande demanda de brigas na localidade envolvendo, inclusive, os próprios militares.

Mas além das informações fornecidas pelas testemunhas que evidenciam este contexto militarizado, digamos assim, existem algumas orações que foram coletadas do interior de uma das bolsas e arquivadas pelos inquisidores que confirmam esta idéia. É possível também se visualizar mais claramente nelas como foi feita esta contextualização do catolicismo à realidade vivida. Numa das orações ele diz:

⁷ Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólho c. 0075.

⁸ Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólho c. 0068.

que mus inimigos e contrários [...] nal tenas maons pera me fazerem (ranhar) de / no meu corpo neste elles commigo posam me ofen / der nesttas terras olhos pera me veres e (quando) fui (?) / apartaime delles e lhes deis can / ttos puderes outros inimigos deixandome elles no / (meu) lugar (...) ⁹

Por estes elementos levantados podemos dizer que o catolicismo foi transmitido aos povos de além mar e adaptados de acordo com as novas disposições contextuais. Segundo Marina de Mello e Souza este novo complexo religioso era um tipo de sistema original que a um só tempo satisfazia aos preceitos cristãos e banto.¹⁰

Existem ainda inúmeros outros casos de mesmo perfil documentados pela Inquisição que se desenrolaram na América e também na Europa em que os acusados sabiam todas as orações e preceitos cristãos e somavam estes conhecimentos a ortodoxias não-cristãs para diversos fins. No processo de cristianização o que os religiosos não imaginavam é que os ensinamentos que chegavam nas caravelas não iriam substituir integralmente todo o aprendizado adquirido no contexto em que se vivia. Foram somados, potencializando um novo tipo de sagrado, o qual deveria auxiliar nos problemas do cotidiano e que possuíam inúmeros contornos.

A CHEGADA DOS PORTUGUESES NO CONGO: PRIMEIROS CONTATOS

Para se entender melhor parte dos desdobramentos religiosos e culturais do espaço Atlântico é necessário se retomar alguns dos passos do processo de expansão européia, principalmente no continente africano. Não abordarei aqui todos os aspectos, mas irei focar alguns dos que acredito possuir maior relevância nesta discussão, enfocando assim os contatos iniciais com o Reino do Congo.

São variadas as versões sobre as origens do reino do Congo, desde as mais heróicas até as que privilegiam o lado econômico, não pretendendo opor estas duas dimensões. Quando os portugueses chegaram em 1483, capitaneados pelo navegador Diogo Cão, a região do reino era dominada pelo Manicongo, um tipo de chefe máximo.

⁹ Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, fólio c. 0041

¹⁰ SOUZA, Marina de Mello e ; VAINFAS, R. . Catolização e poder no tempo do tráfico: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento antoniano, séculos XV-XVIII. **Tempo**, Niterói, v. 3, n. 6, 1998, p. 11.

O reino era dividido em diversas províncias semi-independentes, cada uma com seu chefe local, só que todas submetidas a um único líder, o Manicongo, que residia na capital chamada de Mbanza Kongo.

Na década de 1480 os portugueses chegaram à região pela segunda vez, ainda sob o comando de Diogo Cão. Uma vez compreendidas as potencialidades da região para os objetivos imperiais metropolitanos foram deixados, neste primeiro contato, alguns emissários lusitanos para “aprender” os costumes locais enquanto outro grupo chegaria de Portugal mais bem aparelhado para as novas descobertas, e com ordens mais claras do rei para tratar harmoniosamente destes novos súditos. Era comum nestes desbravamentos, ao retornar a Lisboa, se deixar alguns tripulantes das embarcações nas novas terras, esta prática ajudava a conhecer os costumes e principalmente as línguas locais, o que contribuía nas comunicações posteriores. Da mesma forma alguns nativos do reino foram levados a Lisboa.

Sobre as condições do Congo no período da chegada dos portugueses e de como os chefes locais enxergaram os europeus Elikia M'Bokolo aponta que:

a construção do Estado estava ainda por completar quando os Kongo encontraram os portugueses. Toda a política da monarquia e da aristocracia [...] foi a de utilizar as contribuições materiais e simbólicas dos recém-chegados, em vista precisamente de consolidar o Estado e o regime monárquico.¹¹

O que se pode afirmar com base em alguns relatos portugueses e também de alguns outros europeus é que o reino passou por grandes processos de ordenação e reordenação modificando muitas vezes toda a estrutura social e política. A escassez de fontes mais precisas e os exageros contidos em alguns dos escritos lusitanos dificultam a composição deste mosaico.

A chegada dos europeus foi interpretada segundo os complexos religiosos locais que forneceram os mecanismos de significação para a interpretação do que estava acontecendo. Sobre este complexo, esta cosmogonia, explicarei mais a frente.

Os contatos entre europeus e africanos nesta região central tiveram algumas peculiaridades. Ambas as partes compreenderam as possibilidades de fortalecimento

¹¹ M'BOKOLO, Elikia. **África Negra: História e Civilizações**. Tomo I (até o século XVIII). Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2009. pp. 419 – 420.

oferecidas. De um lado as probabilidades de exploração econômica e conversão de almas a Cristo, do outro a possibilidade de fortalecimento de alguns aspectos culturais que tocavam diretamente na manutenção do poder e também no uso de algumas técnicas, neste caso, européias.

Muitos jovens do Congo foram estudar na metrópole portuguesa retornando com novos hábitos e, de certa forma, diminuindo a necessidade da intermediação européia em alguns aspectos, principalmente religiosos. O Manicongo desejava que os dois reinos, tanto Portugal como o Congo, se iguallassem em seus costumes e, para tanto promoveu um verdadeiro processo de “aportuguesamento de algumas das instituições africanas”¹². Cito também a criação de um clero local que facilitava o acesso a alguns ritos pelo Manicongo.

As ordens religiosas tiveram um papel importante e também análogo às estratégias portuguesas em outras terras. Aprendiam as línguas e costumes locais num processo de ensino e aprendizagem das culturas africanas e européias. Destacam-se os capuchinhos e os jesuítas. Estes últimos após serem expulsos da região central do estado migraram para o sul do reino, para a província do reino do Ndongo, uma das localidades do Congo, ao longo do rio Cuanza. Os jesuítas tiveram uma grande influência nesta região.¹³

Esta província, posteriormente chamada de Angola, esteve desde 1575 sob o domínio do governador Paulo Dias Novais, definido então como capitão donatário. As deliberações d’El rei para com esta donataria eram um pouco diferentes do tratamento inicial para com o reino do Congo. Enquanto no Congo se pretendia estreitar os laços promovendo uma relação “harmoniosa” com as lideranças locais, ao menos nos primeiros momentos, na região de Angola questões sobre do tráfico de escravos falaram mais alto. Ao retornar a Angola, Paulo Dias de Novais trazia orientações bem precisas quanto a exploração das gentes e terras deste reino.¹⁴

A chegada de outras nações européias ao reino do Congo e o conseqüente crescimento do comércio, principalmente de escravos contribuiu grandiosamente para a

¹² SOUZA, *Op. Cit.*, p. 7.

¹³ REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas**: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Campinas, SP, 2005. (Tese apresentada ao departamento de História do IFCH – UNICAMP). Pp. 22 – 24.

¹⁴ REGINALDO, *Op. Cit.*, pp. 25 – 28.

diminuição do poder real. Somado a isto, destaco ainda, as disputas e guerras locais, voltadas para a sucessão de poder.

TRANSFORMAÇÕES RELIGIOSAS: LEITURAS, INTERPRETAÇÕES E INCORPORAÇÕES

As religiões da região do Congo possuíam um contorno bastante interessante e peculiar que contribuiu fortemente para a interpretação do que seriam aqueles homens vindos do mar. Boa parte do corpo de crenças praticado na região fundamentava-se na Cosmogonia Bakongo,

assentavam-se na idéia de que o mundo esta cortado em duas partes antitéticas, mas solidárias, corte concebido como sendo o de duas montanhas separadas por uma grande extensão de água (kalunga) e simbolizada pelo antagonismo de duas cores: o preto, cor dos vivos, da vida e deste mundo; o branco, associado à morte, aos antepassados já mortos e ao mundo invisível. Neste sistema de pensamento, tudo o que acontecia de bem ou de mal neste mundo, procedia da vontade e da ação das forças regendo o outro mundo.¹⁵

Esta era a filosofia base que respaldava o corpo de crenças cultuado entre os congo. O mundo dos vivos e dos mortos possuía grandes interligações, o que desencadeava diversos fenômenos no cotidiano das pessoas.

No episódio da chegada dos portugueses quase todos os elementos desta cosmogonia se encaixaram de forma bem interessante. O mar seria o divisor entre o mundo dos vivos e dos mortos e, desta forma, os portugueses seriam mortos de volta ao mundo dos vivos. Isto se deu também por conta da cor dos europeus: branca, associada à morte. Assim, “atravessar a kalunga – o oceano – significava *morrer*, se a pessoa vinha da vida, ou *renascer*, se o movimento fosse noutro sentido.”¹⁶ Desta forma os europeus foram associados aos ancestrais que voltavam à terra e poderiam auxiliar em determinados cultos e na manutenção do poder. Vale ressaltar que as estruturas de domínio baseavam-se em alguns cultos e atividades rituais.

¹⁵ M'BOKOLO, *Op. Cit.*, p. 421.

¹⁶ REGINALDO, *Op. Cit.*, p. 17.

A importância dos mortos compreende a idéia de que a pessoa que passa para o mundo dos mortos adquire um conhecimento maior, pois conhece as duas dimensões. O mundo dos mortos era muito importante na manutenção do poder, também por conta da idéia da ancestralidade. Dentre os rituais praticados pelos chefes do reino do Congo que fortaleciam estas crenças destacava-se o chamado de Kimpasi onde eram investidos poderes de ressurreição dos mortos.¹⁷

O impacto da volta dos africanos, levados a Lisboa, na segunda expedição à África foi grande. Estes, vistos como os retornados do mundo dos mortos, ou em outras palavras, ressuscitados, voltaram com algum entendimento sobre os costumes europeus. O rei de Portugal foi associado a Zambem-apongo, uma divindade suprema banto senhor do mundo dos mortos.¹⁸ A partir do que foi relatado por estes “retornados” o Manicongo resolveu aderir ao novo sistema de crenças visando não só potencializar determinados rituais mas ter acesso às tecnologias européias. Para tanto, enviou uma embaixada a Lisboa solicitando auxílios, inclusive o envio de missionários.

Entendidas estas primeiras possibilidades iniciou-se o processo de conversão. Como acontecido em outras possessões ultramarinas o primeiro passo foi o batismo. As elites africanas determinaram que fossem batizadas primeiro, criando uma lógica de privilégio e iniciação aos novos ritos, transpondo e associando assim crenças de lá e de cá. Após o batismo os missionários pregavam, muitas vezes, sobre as feitiçarias e idolatrias praticadas pelos congo, além de iniciarem o processo de construção de igrejas substituindo os antigos templos.¹⁹ Seguindo a lógica de que o aprendizado religioso oferecido pelos portugueses não deveria substituir o que já se cultuava, mas potencializaria o que já era praticado. O Manicongo foi um dos primeiros a ser batizados, recebendo assim o nome de João.²⁰

Apesar disso, desta aceitação do que chegava nos porões e cabines das caravelas, os ritos e cultos locais não foram totalmente esquecidos. Foram assimilados e ressignificados à luz do que já se conhecia, formando um novo conjunto místico com elementos de diversos complexos religiosos.

¹⁷ M'BOKOLO, *Op. Cit.*, p. 188.

¹⁸ SOUZA, *Op. Cit.*, p. 05.

¹⁹ SOUZA, *Op. Cit.*, pp. 05 e 06.

²⁰ REGINALDO, *Op. Cit.*, pp. 17-19.

É interessante pontuar ainda, mesmo que rapidamente, o movimento dos antonianos, acontecido durante a primeira década do setecentos no reino do Congo. Este foi um movimento religioso, e também político, liderado pela jovem Kimpa Vita, chamada após o batismo de Dona Beatriz. Depois de ser acometida de uma forte doença acreditava-se que a sacerdotisa do culto morria e ressuscitava em determinado dia da semana, indo pessoalmente à presença de Santo Antônio. Inúmeros seguidores se aglomeravam ao redor de Dona Beatriz acreditando nas suas promessas. Este movimento confirma o tipo de sistema de catolização implantado no Congo e de como os diversos elementos se acomodaram perante as disposições do contexto. De um lado a divindade suprema, Santo Antônio, representa parte do Catolicismo incorporado. Por outro, a ligação entre a ida e vinda da sacerdotisa ao mundo dos mortos cria um pano de fundo que evidencia claramente os entendimentos acerca da morte e do mundo dos mortos fornecidos pela cosmogonia bakongo.²¹

A partir do século XVI e principalmente no século XVII se iniciou o processo de enfraquecimento das relações entre os portugueses e os africanos. Dentre os possíveis motivos para este enfraquecimento destacam-se o fortalecimento do tráfico ilegal, que desviava alguns tributos legítimos aos chefes locais e aprisionando, inclusive, membros das elites do Congo; querelas religiosas envolvendo práticas locais como as proibições do catolicismo quanto à poligamia de alguns chefes, base de certas estruturas de poder; além da presença holandesa na região e a quebra de alguns aspectos do Padroado Régio.²²

O tráfico de escravos africanos dinamizou esta relação, não só econômica e comercial, mas cultural e religiosa entre a Europa, África e América.

o historiador Pierre Chaunu descreveu os contatos então estabelecidos entre diferentes povos e culturas como a integração de “universos-tempo” então existentes no mundo. Realmente, pela primeira vez na história houve um intercâmbio sistemático de produtos, idéias e valores entre culturas que até então tinham vivido isoladas entre si, com pouco ou nenhum conhecimento umas das outras. (...) Cada uma dessas grandes unidades continentais constituía, assim, universos-tempo distintos, embora dentro delas pudessem existir outras culturas também radicalmente diversas entre si, como os

²¹ SOUZA, *OP. Cit.*, p. 11 – 13.

²² SOUZA, *Op. Cit.*, p. 07.

indígenas que habitavam o Brasil e os Incas ou Astecas. Pela primeira vez na história da humanidade estas diferentes culturas, universos-tempo milenarmente autônomas, puseram-se em contato, sob o impulso dos interesses e crenças européias.²³

Desta forma o Império criado por Portugal passou a integrar diversas regiões extremamente díspares. Mesclando as mais diversas práticas, originou novas formas de vida obedecendo as disposições das novas realidades, mas não deixando de ser herdeiras de seus contextos de origem.

O contato através do Atlântico possibilitou uma grande circulação de saberes. Estas práticas foram forjadas secularmente em cada um destes *universos-tempo*, como nos fala Pierre Chaunu. Cada elemento fundia-se e refundia-se a novos elementos e novos contextos. Simultaneamente novos sistemas religiosos surgiam, herdeiros dos antigos. Dentro da dimensão imperial portuguesa, ritos de mesmo perfil evidenciavam-se numa grande interligação de saberes. A travessia dos navios transportava não só gentes e mercadorias, mas práticas e saberes culturais e religiosos.

PRÁTICAS DISSEMINADAS PELA DIÁSPORA: RITUAIS E ADAPTAÇÕES NOS TERRENOS DE ALÉM MAR

As práticas religiosas oriundas dos complexos rituais da África Central se espalharam por toda a dimensão do Império Português. Como dito anteriormente, a escravidão possibilitou que diversos elementos da cultura africana atravessassem os oceanos plantando sementes rituais em diversos lugares. Os ritos não se implantaram no além mar seguindo a mesma constituição, objetivos ou a lógica funcional de seus contextos de origem, mas de acordo com as novas disposições, foram ressignificados de acordo com as necessidades de cada lugar.

A dinâmica da escravidão contribuiu bastante para a disseminação cultural e religiosa africana. De acordo com as estimativas de Paul Lovejoy, o número de escravos traficados pelo comércio Atlântico durante todo o século XVIII atinge o seu auge com

²³ WEHLING, Arno & WEHLING, Maria José C de. **Formação do Brasil colonial**. Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 4 ed., 2005, p. 48

um total de mais de 6 milhões de africanos. Ou duas vezes mais que no século XVII e quatro vezes mais que no século XV e XVI juntos.²⁴

A Inquisição, como uma instituição voltada para tratar de questões morais, sociais e religiosas, gerou uma série de registros destas antigas e novas manifestações. É extremamente importante para a construção desta História da cultura o tipo de material produzido pela atuação inquisitorial, sejam processos, autos, denúncias ou qualquer outro tipo de registro. Em cada um destes documentos é possível se visualizar diversos tipos de estratégias cotidianas das vivências nas colônias. Cabe ressaltar ainda a importância desta instituição no que concerne ao registro, digamos assim, das mutações que determinados ritos passaram no decorrer dos séculos. É possível se identificar em diversas temporalidades, rituais de mesmo perfil se transformando, mas sendo possível se enxergar também uma mesma estrutura mística capaz de ser relacionado aos complexos de origem.

Inúmeros estudiosos tem se debruçado sobre a História africana pensando neste processo de trocas culturais na dimensão Atlântica, refletindo sobre práticas religiosas não apenas no continente africano, mas em outras partes do mundo, como nas Américas e na Europa, por exemplo. No Brasil, existem os trabalhos de Marina de Mello e Souza que procuram identificar em algumas manifestações sincréticas elementos do catolicismo e das religiões africanas e quais os objetivos destas combinações nestes complexos mágicos, através de suas encenações religiosas e/ou objetos sagrados.²⁵

O que é interessante ter em mente ao se pensar neste contato entre culturas distintas é como cada elemento foi concordando e se encaixando pelas lacunas deixadas por cada sistema ritual. Vicente de Moraes representa apenas um ponto de interligação de uma série de outras manifestações que se desdobraram a partir da chegada européia no reino do Congo. Suas práticas incorporaram todos os elementos que lhe foram apresentados, e, por sua vez, foram selecionados de acordo às necessidades.

Seguindo ainda a lógica pensada por Dom Frei Inácio, arcebispo de Goa, Portugal criou realmente um grande Império. Uma extensão de domínios tão grande

²⁴ LOVEJOY, Paul. **A Escravidão na África**: uma história de suas transformações. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002, p. 51.

²⁵ SOUZA, Marina de Mello e. Catolicismo negro no Brasil: Santos e Minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. **Afro-Ásia**, UFBA, Centro de Estudos Orientais. N 28, PP.125-146, 2002.; SOUZA, Marina de Mello e , Santo Antônio de Nób-de-Pinho e o catolicismo afro-brasileiro. **Tempo**, Revista do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, Sete Letras, v.6, n.11, 2001.

capaz de englobar diversos outros pequenos impérios interligados entre si. Impérios mágico-religiosos, sob a égide do catolicismo, se forjaram nesta dinâmica fazendo com que manifestações de indivíduos como Vicente de Moraes, que nunca havia saído da Fortaleza de Muxima, tivesse eco e pares em todas as outras margens e caminhos do oceano Atlântico.

Fonte:

Processo da Inquisição de Lisboa, número 5477, contra Vicente de Moraes. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT) Lisboa, Portugal.

Referências Bibliográficas

BOXER, Charles. **O Império marítimo português: 1415-1825**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CALAINHO, Daniela Buono. **Metrópole das Mandingas: Religiosidade Negra e Inquisição Portuguesa no Antigo Regime**. Niterói, 2000. (Tese apresentada ao departamento de História da UFF)

LOVEJOY, Paul. **A Escravidão na África: uma história de suas transformações**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. Iniciações rituais nas Minas Gerais do século XVIII: os calundus de Luzia Pinta. Maringá, PR. **Revista Brasileira de História das Religiões**, vol.1,n 3, 2009.

M'BOKOLO, Elikia. **África Negra: História e Civilizações**. Tomo I (até o século XVIII). Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2009.

PANTOJA, Selma. Inquisição, degredo e mestiçagem em Angola no século XVIII. **Revista Lusófona de Ciências das Religiões**. Lisboa, n 5/6; PP.117 -136; 2004.

REGINALDO, Lucilene. **Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista**. Campinas, SP, 2005. (Tese apresentada ao departamento de História do IFCH – UNICAMP).

SANTOS, Vanicléia Silva. **As bolsas de mandinga no espaço Atlântico: século XVIII**. São Paulo, 2008. (Tese apresentada ao programa de pós-graduação em História Social da FFLCH – USP).

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SOUZA, Marina de Mello e. Catolicismo negro no Brasil: Santos e Minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. **Afro-Ásia**, UFBA, Centro de Estudos Orientais. N 28, PP.125-146, 2002.

SOUZA, Marina de Mello e, Santo Antônio de Nó-de-Pinho e o catolicismo afro-brasileiro. **Tempo**, Revista do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, Sete Letras, v.6, n.11, 2001.

SOUZA, Marina de Mello e ; VAINFAS, R. . Catolização e poder no tempo do tráfico: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento antoniano, séculos XV-XVIII. **Tempo**, Niterói, v. 3, n. 6, p. 01-18, 1998.

THORNTON, John Kelly. **A África e os africanos na formação do mundo atlântico, 1400-1800**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

WEHLING, Arno & WEHLING, Maria José C de. **Formação do Brasil colonial**. Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 4ª ed., 2005.