

# *Escravidão, negros africanos e Santo Isidoro de Sevilla*

ISNARA PEREIRA IVO<sup>1</sup>

Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia

JOSÉ ROBSON GOMES DE JESUS<sup>2</sup>

Rede Pública de Ensino.

**Resumo:** Analisa-se os contextos do atrelamento da cor da pele negra à condição escrava e como, a partir da etimologia do nome Cam e do mito de maldição sobre este filho de Noé, os exegetas medievais da Igreja construíram as justificativas escravagistas do povo negro africano. As fontes selecionadas para análise são a *Etimologiae*, enciclopédia de maior uso pelo catolicismo no medievo e o *Terrarum Orbis*, representação cartográfica do mundo conhecido até o século XVI, que dividia a Terra em três zonas vinculadas aos três filhos de Noé, ambos de Santo Isidoro de Sevilla (560-636). Tenta-se entender como a geografia, a linguística e a teologia medievais foram instrumentalizadas para fundamentar a escravidão dos povos africanos.

**Palavras-chave:** memória, negros, Cam, escravidão, Isidoro de Sevilla

**Abstract:** In this study, we analyze the contexts of the coupling between the black skin color and the slave condition, and how, from the etymology of the name Cam em the myth of the curse on this Noah's son, the medieval exegetes of the Catholic Church had built the slavehold justifications of the African black people. The sources that were selected for this analysis are the *Etimologiae*, which is the most widely used encyclopedia in medieval Catholicism, and the *Terrarum Orbis*, the cartographic representation of the known world until the 16th century, which divided the earth into three zones, connected to the three sons of Noah. Both works are authored by Saint Isidoro of Seville (560-636). We try to understand how the medieval's geography, linguistics and theology were instrumentalized to justify the slavery of the African people.

**Keywords:** memory, black people, Cam, slavery, Isidoro of Seville.

Recebido em 13/11/2019 e accito em 20/12/2019.

---

1. Doutora em História pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora Titular da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. naraivo@gmail.com.

2. Mestre em Memória: Linguagem e Sociedade. Professor da Rede Pública de Ensino. domini\_jr@hotmail.com.

## **Introdução**

Analisa-se alguns contextos sócio-histórico-discursivos que desencadeou o atrelamento memorial entre a cor da pele negra à escravidão. Tratamos aqui do discurso cristão das Monarquias Católicas, em seus processos de conquistas, para justificar a escravidão dos africanos negros. A literatura apontou para a justificativa científico-religiosa medieval, cujo argumento linguístico-religioso vem acrescentar importantes reflexões a esta análise. Objetiva-se entender como o simbolismo mágico-religioso do imaginário judaico-cristão inseriu-se como uma das justificativas para a escravidão, e de que maneira essa memória, criada e propagada ao longo dos séculos, culminou em pressupostos da pseudo inferioridade dos povos africanos em relação aos demais.

### **1. A Escravidão, o Islã e a Cristandade**

No decorrer da História, a escravidão surgiu com uma das práticas contumazes do gênero humano. A maioria dos povos procurou escravos sempre que possível, usando, na maioria dos casos, a violência, seja pela guerra, pelo saque ou pelo sequestro. Impérios como o egípcio, o assírio, o babilônico, o grego, o romano e o califado muçulmano tiveram essa prática institucionalizada. Em terras africanas, as guerras e as religiões viabilizavam a produção contínua de cativos e, no decorrer dos processos históricos, em distintos tempos, tal movimento criava ou, simplesmente, acentuava relações desiguais de poder entre os africanos, seja pela diferenciação social entre as etnias ou no interior dos próprios grupos, aldeias, cidades-estados ou reinos. A guerra, uma das fundadoras da condição escrava, estava tanto na gênese do movimento que viabilizava o atendimento da demanda por

braços, quanto no cerne da diferenciação social e da expansão do fenômeno estatal na África, conforme se percebe no relato a seguir:

Carregando o dito rei de Angola o navio de escravos e marfim ou metais, parecem-nos que não deveis passar ainda, e que deveis regressar com a dita carga e dar conta do que achais. E se o dito navio puder trazer mais escravos daqueles que o dito Rei nos enviar, até a ilha trareis aqueles que mais couberem no navio, e isso será quando houver mercadoria nossa para resgatar por eles, e deles nos pagaram o meio os que os trouxeram (ALBUQUERQUE, 1989a, p. 25).

Esta narrativa refere-se à África Centro-Occidental, num dos primeiros momentos da colonização portuguesa em terras angolanas. O contato dos portugueses com os africanos pela conquista e monopólio comercial abrangeu um espaço de tempo que se inicia no século XV e se estende até os finais do século XVI. Este momento da presença portuguesa em Angola, do contato e da conquista, seguida da administração comercial em regime de estrito monopólio, concedido por contratos de jurisdição fiscal independentes, pelos quais os arrendatários pagavam ao Estado grossas rendas, é bastante significativo para as novas relações construídas *a posteriori*. Neste contexto, cinco espécies de fontes foram essenciais para compreensão daqueles contextos históricos: os documentos escritos, as tradições orais, as fontes arqueológicas, as provas linguísticas e os dados da antropologia cultural (ALBUQUERQUE, 1989b, p. 6). Os estudiosos indicam grande incidência de escravos entre as populações das maiores sociedades estatais africanas. Era a violência que, ao transformar o homem em escravo, permitia às elites das sociedades captoras acumularem-se de uma das maiores riquezas disponíveis para comércio: os homens (FLORENTINO, 2009, p. 69-119).

A historiografia brasileira há muito tem se preocupado em entender o caleidoscópio de povos e formações sociais africanas em suas historicidades.

Desde Nina Rodrigues (1982), Artur Ramos (1984) e Roger Bastide (1989) às recentes pesquisas de Costa e Silva (2002, 2006) e João José Reis (1985), os pesquisadores brasileiros, ao construir trajetórias de africanos durante a escravidão na América, têm registrado a acentuada marca indelével do Islã no Novo Mundo. Sabe-se que, ao falar das tradições religiosas, deve-se ter em mente que a criação de etnicidades coloniais nem sempre se relacionam com os grupos étnicos da África (SANTOS, 2013, p. 11-28) mas no momento, interessa-nos saber como a escravidão se relaciona com os seguidores do Islã.

A escravidão entre os árabes preexiste tanto à ascensão de Maomé como profeta, quanto à propagação do islamismo como religião e padrão civilizatório. A partir da conversão dos árabes ao islã, ampliou-se a prática escravagista entre estes povos, instituída, também, pelo método que era comum nas sociedades antigas: os derrotados nas disputas bélicas eram tomados como escravos. Aos poucos, a escravidão passou a ser justificada pelos fundamentos do islamismo. Por não partilharem da crença muçulmana, e sendo considerados idólatras ou infieis, cristãos, caucasianos, francos, negros da região subsaariana da África e diversos outros povos eram feitos de escravos.

Aqueles considerados incréus eram apresentados, nas tradições e no livro sagrado do Islã, como sub-humanos, contra os quais se recomendava fazer incessantemente a guerra santa. Critério semelhante foi empregado pelos reis cristãos para justificar a escravização dos povos infieis e a guerra justa contra os índios americanos. A partir de então a escravidão que, historicamente, se fundamentou pela conquista bélica, pela cobrança jurídica de dívidas ou pela herança genética, passou a se praticar também pelo rapto de seres humanos em suas próprias terras. A *jihad* contribuía, assim, para purificar o mundo, eliminando fisicamente o infiel ou arrancando-lhe, pela

escravidão, a existência legal e moral. A *jihad* teve por efeito a disseminação do cativo, com frequência vitimando pessoas que imaginavam que a submissão ao Islã poderia protegê-las (LOVEJOY, 2000, p. 11-44).

O aumento da escravidão do negro foi acompanhado de uma compreensão político-religiosa que concebia a justiça do cativo como corretiva para ações de infieis, pagãos ou idólatras. No entanto, a escravidão, também, expandiu-se em áreas isentas de influências islâmicas como, por exemplo, a África Centro-Occidental (Congo e Angola) e em outras regiões que os limites de um artigo impede detalhar.

O Alcorão não justifica nem condena a escravidão mas tem-na como natural e, se dela fala em algumas passagens, é para recomendá-la como obra pia, reparadora ou expiatória. Maomé, ele próprio dono de escravos, teria advertido: “se gostas de um escravo, mantém-no em tua posse; se não, vende-o. Mas, não causes sofrimento a uma criatura de Deus. Assim como o Todo-Poderoso dispôs que fosses dono do escravo, poderia ter feito deste o teu senhor” (SILVA, 2011, p. 28-29).

Na África, a populações de negros traziam ouro e escravos para vender aos europeus. Destes, uma parte era formada pelos aprisionados na guerra, enquanto a outra se constituía pelos próprios filhos que os pais conduziam para o mesmo fim, parecendo-lhes que faziam o maior benefício do mundo em mandá-los, por estes meios, habitar em outros países mais abundantes (ALBUQUERQUE, 1989b, p. 17). Pode-se considerar que os agrupamentos que envolviam as populações de negros abrigavam, também, uma misturas de pessoas de outras tonalidades de cor da pele, até mesmo brancos, nascidos em África, se tornariam escravos, conforme a historiografia tem registrado.<sup>3</sup>

---

3. A diversidade acerca da cor da pele dos povos nascido na África tem sido destacado por vários historiadores, dentre os quais, podemos citar: Sandoval, Alonso de. *Um tratado sobre*

Para o Brasil, demarca-se os anos de 1990 como início de uma nova perspectiva historiográfica sobre a história da escravidão e das mestiçagens. Especialistas de diferentes instituições retomaram novas perspectivas de análise das fontes e, revisando conceitos, construíram novas abordagens conectadas com as pesquisas realizadas na América Latina, na França e na Espanha. Assim, em fins do século XX, inicia-se um movimento incessante de estudos<sup>4</sup> que busca entender as dinâmicas da escravidão e das mestiçagens produzidas nos ambientes de encontros entre os povos africanos, asiáticos, europeus e americanos.<sup>5</sup>

---

*la esclavitud*, Alianza Editorial, 1987; Lara, Silvia Hunold. *Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007; Hampâté Bâ, Amadou. *Amkoullel, o menino fula*. São Paulo: Casa das Áfricas, 2003; Henderson, John. *The Medieval World of Isidore of Seville: Truth from Words*. Cambridge University Press, 2007; Ivo, Isnara Pereira. *Homens de caminho: trânsitos culturais, comércio e cores nos sertões da América portuguesa*. Século XVIII. Vitória da Conquista, Edições Uesb, 2012.

4. Dentre os principais estudos desta perspectiva, ver: GRUZINSKI, Serge. *As quatro partes do mundo: história de uma mundialização ibérica*. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: EDUSP, 2014, SUBRAHMANYAM, Sanjay. *The Portuguese Empire in Asia 1500-1700. A Political and Economic History*. London, Longman, 1993; SUBRAHMANYAM, Sanjay. *Connected Histories: Notes Towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia*. In: LIEBERMAN, Victor (ed.). *Beyond Binary Histories. Re-imagining Eurasia to C. 1830*. Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1997, pp. 289-315.

5. Para o Brasil, pode-se identificar como pioneiro o trabalho de CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no sudeste escravista. Brasil. Século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995. Podemos também considerar: SOARES, Mariza Carvalho de. *Devotos da cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. Ainda na primeira década do ano 2000: PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira (Org.). *Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas*. São Paulo: Annablume, 2008; GUEDES, Roberto. *Egressos do cativo, Trabalho, família, aliança e mobilidade social. (Porto Feliz, São Paulo c. 1798-c.1850)*. Rio de Janeiro: Maud X, Faperj, 2008; PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira; MARTINS, Ilton César (Org.). *Escravidão e mestiçagens: populações e identidades culturais*. Belo Horizonte: PPGH-UFMG; São Paulo: Annablume; Vitória da Conquista: Edições UESB, 2010; IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França (Org.). *Dinâmicas de mestiçagens no mundo moderno: sociedades, culturas e trabalho*. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2016; IVO, Isnara Pereira; PAIVA, Eduardo França; AMANTINO, M. (Org.). *Religiões e religiosidades, escravidão e mestiçagens*. São Paulo: Intermeios; Vitória da Conquista: Edições UESB, 2016; DEMÉTRIO, Denise; SANTIROCCHI, Ítalo; GUEDES, Roberto. *Doze capítulos sobre escravizar gente e governar escravos. (Brasil e Angola – séculos XVII-XIX)*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2017; SOARES,

Pesquisas tem mostrado que, em algumas comunidades, havia o hábito de se desvencilhar das cabeças problemáticas da aldeia, isto é, daqueles que infringiam as leis da comunidade roubando, ou cometendo adultério; eram também vendidas as crianças, consideradas como bocas inúteis e difíceis de alimentar em período de crise, os endividados, os vencidos em guerras e os filhos de mães diferentes da do herdeiro, quando da morte do pai (GURAN, 2002, p. 49). Assim, o funcionamento da escravidão também dependia de três tipos de agentes socioeconômicos: [...] os mercadores nativos sediados nos portos; os régulos interioranos, que proviam os primeiros com os escravos apresados; e os pequenos comerciantes nativos, que faziam a intermediação entre os dois primeiros agentes (FLORENTINO, 2009, p. 80).

A partir das primeiras expedições na costa africana, quando da ocupação de Ceuta em 1415, os portugueses já negociavam com as populações locais e sequestravam pessoas que chegavam às praias, levando-as aos navios para serem vendidas como escravas (LEITE, 2009). Uma das justificativas era que, por serem estes povos infiéis, seguidores de Maomé,

---

Marcio de S. *A remissão do cativo. A dádiva da alforria e o governo dos escravos nos Campos dos Goitacases, c. 1750 - c. 1830*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009; GARRIDO GARCÍA, Carlos Javier. *La esclavitud en el Reino de Granada en el último tercio del siglo XVI: el caso de Guadix y su tierra*. Tesis doctoral presentada en la Universidad de Granada, 2011; PÉREZ GARCÍA, Rafael M. & FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. La cuantificación de la población esclava en la Andalucía moderna. *Variá História*, UFMG, Belo Horizonte, v. 31, n. 57, p. 1-30, 2015; IZQUIERDO LABRADO, Julio. *La esclavitud en la Baja Andalucía (I). Su proyección atlántico-africana (Huelva, Palos y Moguer, Siglos XV-XVIII)*. Huelva: Diputación de Huelva, 2004; MORGADO GARCÍA, Arturo. *Una metrópoli esclavista. El Cádiz de la modernidad*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2013; PARRILLA ORTIZ, Pedro. *La esclavitud en Cádiz durante el siglo XVIII*. Cádiz: Diputación de Cádiz, 2001; VILA VILAR, Enriqueta y LACUEVA MUNOZ, Jaime J. (coords.) *Mirando las dos orillas: intercambios mercantiles, sociales y culturales entre Andalucía y América*. Sevilla: Fundación Buenas Letras, 2012; ÁLVARO RUBIO, Joaquín. *La esclavitud en Barcarrota y Salvaleón en el período moderno (siglos XVI-XVIII)*. Badajoz: Diputación de Badajoz, 2005; ARES QUEIJA, Berta & STELLA, Alessandro. (coords.) *Negros, mulatos, zambajos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 2000; BERNAND, Carmen. *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*. Madrid: Fundación Histórica Tavera, 2001.

eram, portanto, considerados inimigos, podendo ser capturados como escravos. Para o pensamento cristão, aqueles que viviam na África, ao se converterem ao cristianismo, mesmo na condição escrava, teriam a chance de salvar suas almas na vida além desta (SOUZA, 2014, p. 47-51).

Antes das expansões Ibéricas, para algumas sociedades, a noção de escravo ainda não possuía vínculos com a cor da pele dos cativos. Tem-se como hipótese que, em terras da cristandade, a religião instituiu a cor da pele como sendo uma das justificativas que serviram de lastro para a escravidão, não obstante, sabe-se de registros sobre a escravidão de pessoas não negras em várias partes das possessões ibéricas. Africanos não negros, índios e os demais tipos mestiçados de pele não negra, também, foram tornados escravos em circunstâncias variadas. De outro modo, em terras americanas, verifica-se que os níveis de mobilidade social alcançados por negros e mestiços libertos, ou mesmo livres, indicam um relativo “apagamento” da cor da pele. Igualmente para o período pós abolição, no Brasil, aqueles considerados por seus pares como mulatos ou pardos, adquirem o distanciamento do passado cativo por conjunturas de mobilidade favoráveis à ascensão social.<sup>6</sup>

Nos fundamentos cristãos, encontra-se uma série de explicações que são a expressão da base teológica para a escravidão. Juan de Torquemada,<sup>7</sup> em

---

6. Exemplos podem ser vistos em nota de rodapé de número cinco, sobre a recente historiografia da escravidão e das mestiçagens.

7. Juan de Torquemada, O. P. (1388- 1468) ou Johannes de Turrecremata, foi um cardeal espanhol eleito o primeiro prior do Convento de Valladolid e mais tarde exerceu igual cargo em Toledo. Participou do Concílio de Constança (finalizado em 1417, quando o papado definiu-se em Roma) e do Concílio de Basileia (1431-1449). Além de ensinar na Universidade de Paris, foi nomeado Cardeal, em 1439, tornado membro do Concílio de Florença e encarregado de várias missões à Alemanha e à França. Intelectual de grande importância e poder na implementação das políticas papais. Ver também: Nina Rodrigues, Raimundo. *Os africanos no Brasil*. 6ª ed. São Paulo: Editora Nacional, Brasília, Editora da UNB, 1982. (1ª edição em 1906), p. 196.

Monarquia Indiana, trata o assunto com base em fontes antigas e medievais, concluindo que a única ideia que lhe parecia precisa para determinar a origem das cores das peles das pessoas é o desejo de Deus, mostrando suas maravilhas na variedade delas, como nas flores do campo. Torquemada acreditava que a cor negra surgiu como resultado da maldição que Noé lançou sobre seu filho, Cam. Nas ideias apresentadas por Torquemada, encontramos as duas teorias que serão mantidas na literatura, nas crônicas e nas obras de História política: por um lado, aquelas que aludem ao clima e, por outro, as que fazem referência à maldição de Noé. Atrelando a cor da pele dos negros à cosmovisão cristã sobre o mal, o pensamento cristão construiu e justificou a escravidão dos povos africanos. Arraigado na interpretação dos seus analistas bíblicos, sobretudo em Santo Isidoro de Sevilla, o catolicismo medieval fundamentou sua sistematização discursiva.

No entanto, constata-se, a partir das fontes coevas e da historiografia, que não há consenso acerca de que a noção de brancos livres e negros escravos se aplica à América portuguesa, nem às terras de Espanha no Novo Mundo, durante o século XVIII. Também se verificou ser muito difícil considerar que a cristandade colonial se submetia, sem restrições, releituras ou rejeições às práticas cristãs de rito romano, tão insistentemente disseminadas nos processos de dilatação da fé e dos interesses ibéricos em suas possessões. Igualmente, na América espanhola, a cor negra dava aos escravos uma visibilidade que não tinham os demais grupos, e constituiu uma marca indelével da condição servil” (IVO, 2012, p. 253).

## **2. Santo Isidoro de Sevilla, os cristãos e a escravidão**

A construção discursiva de justificação da escravidão africana, tem em Santo Isidoro de Sevilla, um dos maiores expoentes, talvez o mais notá-

vel e mais influente dentre os analistas bíblicos de seu tempo. Foi o primeiro autor cristão a tentar compilar uma síntese do conhecimento universal. Seu *Etymologiae* foi o primeiro epítome do tipo cristão e era composto por 448 capítulos seccionados em 20 volumes. Esta obra deu novas probabilidades discursivas no medievo e o resultado se mostraria muito proveitoso, nos séculos seguintes. *Etymologiae* era o compêndio mais popular nas bibliotecas medievais e teve, pelo menos, dez edições entre 1470 e 1530. Pode-se compreender o interesse pelos escritos de Isidoro pelos contextos das conquistas dos séculos XV e XVI direcionadas à África e à América, principalmente.

A *Etymologiae* é um tipo de enciclopédia muitíssimo utilizada ao longo de todo estes momentos. Outros exegetas, como Tomás de Aquino, fazem clara alusão a esta obra. Ao se examinar uma questão qualquer, investigavam-se a etimologia das principais palavras envolvidas na discussão e, inspirados em Santo Isidoro, o faziam por basear-se na convicção de que a denominação da palavra podia conter em si informações sobre a própria realidade referida. Esta foi a visão amplamente difundida com referência aos negros africanos. Santo Isidoro afirmava, no livro IX intitulado Das etimologias ou das origens das línguas, pessoas, reino, milítica, cidadãos e afinidades: “a maioria dos primeiros homens tem a origem de seus nomes em suas próprias causas. Então, profeticamente, esses nomes foram colocados, que a eles cabem perfeitamente as suas razões no futuro ou no presente” (SEVILLA, 2004, p. 17).

Ao analisar a linguagem do século XVI, Foucault (1999, p. 46-48) sustenta que esta não é um conjunto de signos independentes em que as coisas viriam refletir-se como num espelho para enunciar sua verdade singular. É antes opaca, misteriosa, cerrada sobre si mesma, fragmentada e enigmática, que se mistura aqui e ali com as figuras do mundo e se imbrica com elas, formando uma rede, em que cada uma pode desempenhar o

papel de conteúdo ou de signo, de segredo ou de indicação. A linguagem seicentista equivale ao signo das coisas na qual os discursos são construídos à imagem dos que os enunciam.

A linguagem não é um sistema arbitrário. Está depositada no mundo e dele faz parte. As palavras se propõem, aos homens daquele século, como coisas a decifrar. Entre as marcas e as palavras, não difere a observação da autoridade aceita ou o verificável da tradição. Por toda a parte há somente o jogo do signo e do similar. É por isso que a natureza e a palavra podem se entrecruzar, formando, para quem sabe ler, como que um grande texto único. Logo, a linguagem faz parte da grande distribuição das similitudes e das assinalações seicentistas. Seus elementos têm suas leis de afinidade e de conveniência. Está a meio caminho entre as figuras visíveis e as conveniências secretas dos discursos (FOUCAULT, 1999, p. 48).

A partir do silogismo retórico e do discurso conceptista, que eram a base para a construção dos sermões bíblicos no medievo, em trechos como a citação do capítulo IX de *Etymologiae*, contém no próprio nome, *Ham* (Cam), a justificativa teológica na qual se respaldava a escravidão dos africanos negros. *Etymologiae*, neste âmbito, é mais do que um livro sobre a linguagem: expressa toda uma visão do mundo da época. É sob a perspectiva etimológica isidoriana que lançamos luz para encontrar as raízes que fundamentaram a vinculação dos habitantes negros de África a Cam, filho amaldiçoado de Noé. O discurso dos exegetas baseava-se principalmente na etimologia hebraica dos nomes dos filhos de Noé, na localização geográfica em que habitavam os descendentes de Cam e na associação do povo de pele negra ao mal do imaginário judaico-cristão. Ideias presentes no imaginário cristão, expressam-se nos relatos sobre a conquista, a exemplo da Crônica do descobrimento e conquista da Guiné, escrita em 1448, por Gomes Eanes de Azurara:

e aqui haveis de notar que estes negros posto que sejam Mouros como os outros, são porém servos daqueles por antigo costume, o qual creio que por causa da maldição, que depois do dilúvio lançou Noé sobre seu filho Cam, pela qual o maldisse, que a sua geração fosse sujeita a todas as outras gerações do mundo, da qual estes descendem (AZURARA, s/d, p. 79).

A classificação feita por Azurara sobre os negros que tem contato, os hierarquiza pelo critério religioso: os africanos destinados, naturalmente, à escravidão pelos demais.

Também descrevendo *de la naturaliza de Los Etiopes, que comunmente llamamos negros*, o jesuíta sevilhano Alonso de Sandoval revela em seus *Tratado sobre la esclavitud* a concepção teológica cristã do seu tempo expressa em suas palavras e fundamentada na *Etymologiae*: “*Que por aver maldecido Noe a su hijo Cham por la desverguenza que uso con el, tratandole com tan poca reverencia, perdio la nobleza y aun la libertad costandole quedar por esclavo el y toda su generacion*” (SANDOVAL, 1987, p. 71).

Isidoro, apesar de ter seu nome associado a Sevilha, onde serviu como bispo e Arcebispo por três décadas, nasceu em Cartagena, na Espanha, em meados do século VI. Viveu durante um período de transformações, no qual se buscava a unidade religiosa, política, legal, administrativa e identitária do reino visigótico. Tal ambiente fomentou a edificação de seus ideais. Herdou, por volta dos quarenta anos de idade, o cargo de bispo de Sevilha de seu irmão mais velho, Leandro de Sevilha. Alçou-se à condição de tutor dos monarcas visigodos, chegando à condição de conselheiro real. Em razão de sua influência política e de sua riqueza intelectual e episcopal, exerceu uma preeminência sobre o reino visigodo e seus príncipes (FONTAINE, 2002, p. 99). Seu papel na política teve relevante importância, chegando a presidir o II Concílio de Sevilha em 619 e o IV Concílio de Toledo, em 633. Exerceu singular influência na Igreja ibérica neste período, foi conhecedor

dos escritos clássicos, contribuiu para a compreensão dos grandes textos antigos, bíblicos e litúrgicos, igualmente, auxiliou na interpretação das fontes consideradas sagradas, corroborando para a transmissão de uma espécie de depósito cultural indiviso. Suas obras mais conhecidas são a História e o Livro das Sentenças e a *Etymologiae* (ORLANDIS, 1988. p. 103 e 113). Esta última foi a obra que tornou Isidoro mais conhecido, não só no seu tempo, mas em todo o momento posterior.

Segundo Jacques Fontaine, há três fases para a investigação etimológica isidoriana: a busca da origem de uma palavra, o acesso livre ao valor essencial dessa palavra e, por último, no melhor dos casos, ao conhecimento da realidade designada por essa palavra. A interpretação etimológica pode conduzir, portanto, a um conhecimento no solo do léxico, que não seria mais do que o sentido da palavra, propriamente metafísico, posto que nos permitiria apreender, na sua essência, qualquer coisa. Existiria, a partir deste pressuposto, uma correspondência exata entre qualquer coisa e a origem da palavra que a designa (FONTAINE, 2002, p. 199).

Por exemplo, a palavra “mundo” – em latim *mundus* – originária de *motus*, segundo São Isidoro de Sevilla, por causa do eterno movimento dos astros, do ar, dos mares e do céu. Em grego, *cosmos*, a palavra se relaciona, intimamente, a cosmético, ornamento, devido à natureza bela do mundo, que é composto por céu, terra, mar e lugares onde vivem as diferentes seres criados por Deus (SEVILLA, 2004, Livro III). Os oceanos circundam a terra que é formada por partes. No livro XIV do *Etymologiae*, Isidoro permite compreender que a palavra terra, empregada no singular, significa todos o globo terrestre e, no plural, terras, refere-se às distintas partes que compõe o globo como um todo. *Orbe* divide-se em três partes, ou seja, o mundo está dividido em forma de T, como demonstraremos a seguir: Uma parte é formada pela Ásia que ocupa metade das terras do mundo, a outra

parte ele divide em duas que, juntas, formam a outra metade do globo que abrigam a Europa e a África.

## 2.1 A base do argumento: a escravidão e os descendentes camitas

Em carta de doação da capitania de Angola, passada por D. Sebastião a Paulo Dias de Novais, em 6 de setembro de 1571, encontramos a justificativa religiosa como o foco central para o verdadeiro pano de fundo que era a ampliação político-econômica do reino português.

D. Sebastião, aos que esta minha carta virem faço saber que, vendo e considerando eu o quanto concorreu o serviço de Nosso Senhor e também ao meu mandar sujeitar e conquistar o reino de Angola, assim para se nele haver se celebrar o culto e ofícios divinos e acrescentar a nossa fé católica a promulgar o Santo Evangelho como pelo muito proveito que se seguirá a meus reinos e senhorios e aos naturais deles [...] conforme as bulas apostólicas concedidas dos reis destes reinos meus antecessores, tinha a obrigação de o fazer assim e encarreguei disso a Paulo Dias de Novais (ALBUQUERQUE, 1989a, p. 69).

É nesse espírito que, pelo beneplácito das bulas papais, os reis portugueses ancoravam na fé suas justificativas de expansão político-territorial que, pouco tempo depois compunham o conjunto retórico sufocado pelo desejo de conquista e expansão econômicas. Neste contexto, Deus tornou-se a razão para as empreitas além-mar, e o Cristo as inspirava e justificava. No Brasil, após a proibição da escravidão dos índios, chamados de negros da terra (MONTEIRO, 1994), em meados do século XVIII, a escravidão dos africanos foi tomada como necessária ao desenvolvimento

da Colônia.<sup>8</sup> Os primeiros argumentos para a submissão de outros povos pelas dinastias cristãs vieram por meio da Bula Papal *Dum Diversas* (1452). Com isto, legitimava-se a escravidão dos infiéis, a conquista e a vassalagem com o objetivo de conversão ao cristianismo:

Outorgamos através de nossa autoridade apostólica permissão plena e livre para invadir, buscar e subjugar sarracenos, pagãos e outros incrédulos infiéis inimigos de Cristo, onde quer que se encontrem, assim como seus reinos, ducados, condados, principados e outros bens e para reduzir suas pessoas à escravidão eterna (ASSUNÇÃO, 2004, p. 94).

No que concerne aos africanos, segundo a lógica cristã, teriam possibilidade de viver em melhores condições, como escravos na América, do que, na África, feito bárbaros (ALENCASTRO, 2000, p. 54.). As justificativas para a escravidão foram retiradas das próprias Escrituras judaico-cristãs, que fazem inúmeras referências aos braços cativos.<sup>9</sup> Contudo, apenas referências telescópicas nas passagens bíblicas não seriam o suficiente para embasar uma teoria de supremacia religiosa cristã. Fazia-se necessária uma melhor elaboração discursiva. Buscando este fim, alguns trechos bíblicos foram utilizados para fundamentar o discurso de superioridade europeia cristã sobre os africanos e demais povos não-cristãos.

A Bíblia narra, no livro do Gênesis (MACARTHUR, 2010, Gênesis, Cap 9, Vers. 20-25), que Noé plantou uma vinha. Ao beber o vinho, embriagou-se e se pôs nu dentro de sua tenda. Cam, pai de Canaã, vendo

---

8. Contexto que não implica considerar que a escravidão indígena fora totalmente abolida na América portuguesa.

9. Partiu Abrão, como lhe ordenara o Senhor, e Ló com ele. Levou sua mulher Sarai, seu sobrinho Ló, todos os bens que havia acumulado e seus escravos que haviam sido comprados em Harã; partiram para a terra de Canaã e lá chegaram (Gn. 12: 4-5), ver: Macarthur, John. *Bíblia de Estudo Macarthur*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri, SP. Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

a nudez do pai, contou a seus dois irmãos. Então, Sem e Jafé tomaram uma capa, puseram-na sobre os próprios ombros de ambos e, andando de costas, rostos desviados, cobriram a nudez do pai, sem que a vissem. Noé, ao acordar do seu vinho, soube o que lhe fizera o filho mais moço e disse: maldito seja Canaã; seja servo dos servos a seus irmãos.

Esta narrativa bíblica foi uma das principais bases de argumentação da cristandade, nas conquistas coloniais, para justificar a escravidão dos não-cristãos africanos e índios americanos.<sup>10</sup> De acordo com tal argumentação, os negros, habitantes da África, seriam descendentes de Cam, o filho amaldiçoado de Noé e, por conseguinte, a sua escravização era algo autorizado por Deus. A maldição lançada por Noé ao seu filho Cam havia recaído sobre os negros africanos que, sendo seus descendentes, estariam destinados à escravidão. Tal argumentação fundamentava-se em documentos muito anteriores ao século XVI. Em *Topografia Cristiana*, por exemplo, escrita por volta de 550, o monge Cosmas Indicopleustes<sup>11</sup> afirmava que a terra teria sido povoada pelos filhos de Noé, segundo a tabela das nações descrita no Gênesis:

Os três filhos de Noé dividiram a terra entre eles. Shem e sua posteridade obtiveram as regiões que se estendem da Ásia até as partes orientais do oceano. Ham e sua posteridade as regiões de Gadeira no oeste do oceano da Etiópia, chamado Barbaria, além do Golfo Árabe. Japhet e sua posteridade: as regiões que se estendem de Media e Scytia no norte distante,

---

10. Não é nosso objetivo aqui analisar os processos de escravidão vivenciados pelos judeus e mouros nos contextos das guerras religiosas que envolveram judeus, cristãos e muçulmanos.

11. Cosme Indicopleustes (literalmente «o que viajou para a Índia»), foi um mercador grego, de ideias pouco influentes em seu meio, que depois tornou-se monge. Viajou pelo mundo, principalmente pela Índia durante o reinado de Justiniano (527-565). Sua *Topografia Cristiniana* abriga um dos mapas-mundi mais antigos. Acredita ser a terra plana e modelada em forma de tabernáculo, o templo descrito a Moisés por Deus durante a libertação da escravidão no Egito.

até o oceano ocidental e as partes fora de Gadeira, de acordo com o que está escrito em Gênesis por Moisés inspirado, que, ao descrever a divisão da Terra fala sobre estes três (WINSTEDT, 1909. Book 2. p. 23-90).

Desta forma, no século XVI já estava bem estabelecida a vinculação da África a Cam. Portanto, a filiação dos africanos negros a Cam teve notoriedade nos manuais religiosos cristãos, abrindo um campo muito fértil para a justificativa religiosa de escravização das populações do continente africano, consideradas, em sua maioria, como de cor de pele negra.

## 2.2 O argumento geográfico: África

Nos livros XIII (Acerca del mundo y sus partes) e XIV (acerca de la tierra y sus partes) da *Etimologiae*, Isidoro de Sevilla (2004, p. 957-1045) expõe as características das partes que compõem o globo, o *cosmos*, o *orbe*. Formado por três partes, o mundo tem sua maior parte representada pela Ásia, conhecida pelos antigos como *locus* do Império do Leste que fora fundado por uma mulher no mais longínquo Oriente. A Leste deste império estaria somente a nascente do sol; ao Sul, o oceano; a Oeste, o mar Mediterrâneo; e a Norte, o lago Mareotis<sup>12</sup> e rio Tanais<sup>13</sup>. Dentre as grandes províncias da Ásia estão Paraíso, Índia e Egito. Para Isidoro de Sevilla a palavra *Paradisus*, em latim, significava a palavra grega que indicaria jardim, assim, associava a província asiática ao Éden, jardim das delícias – *hortum deliciarum*. No jardim, o clima é sempre ameno, nunca quente demais ou

---

12. Lago de água salgada, localizado ao Norte do Egito, próximo ao rio Nilo.

13. Um dos maiores rios da Rússia, chamado assim pelos gregos antigos, por atravessar a cidade de mesmo nome.

frio demais e o ar é sempre temperado. Nele paraíso, localizam-se os quatro grandes rios, já relatados no livro sagrado: Giom, Pisom, Tigre e Eufrates. Isidoro identifica o Giom como o rio Nilo, no Egito, e o Pisom como o rio Ganges, na Índia (SEVILLA, 2004, Livro III). Nesta província, Isidoro informa que ela produz homens de cor: alusão clara ao hindus que dividiam o espaço com os arianos.

A origem da Europa é explicada pela filha de Agenor, rei da Líbia, que, de acordo com o mito foi capturada por Júpiter e levada para a Ilha de Creta. O limite oriental desta parte do mundo, segundo Isidoro, é o rio Tanais, também chamado rio Don, localizado já em terras da Rússia. A Norte e Oeste localiza-se o Oceano e, ao Sul, o mar Mediterrâneo. A Sudeste o contorno da Europa se define pelo Mar Negro. Assim como o faz com a Ásia e a África, o bispo sevilhano descreve as províncias, os lugares (*loca*) que compõem a parte deste orbe, assim como descreve as riquezas minerais e naturais.

A África, espaço que mais nos importa para a análise que desenvolvemos aqui, é tratada no livro XIV, parte V, e denominada Líbia (SEVILLA, 2004, Livro XIV). O termo/palavra Líbia pode originar-se ou derivar do vento *Libs* (vento quente, austral) ou do nome Líbia, filha de Épafo e Cassiopeia e neta de Júpiter, na mitologia greco-romana. Outra possível origem da palavra África pode ser atribuída ao latim *aprica* que significa exposto ao sol, ou ainda, ser explicada pela palavra *After*, descendentes de Abraão (SEVILLA, 2004, Livro XIV). A Líbia de Santo Isidoro de Sevilla é formada por nove províncias. As que mais nos interessam são aquelas às quais ele descreve seus habitantes.

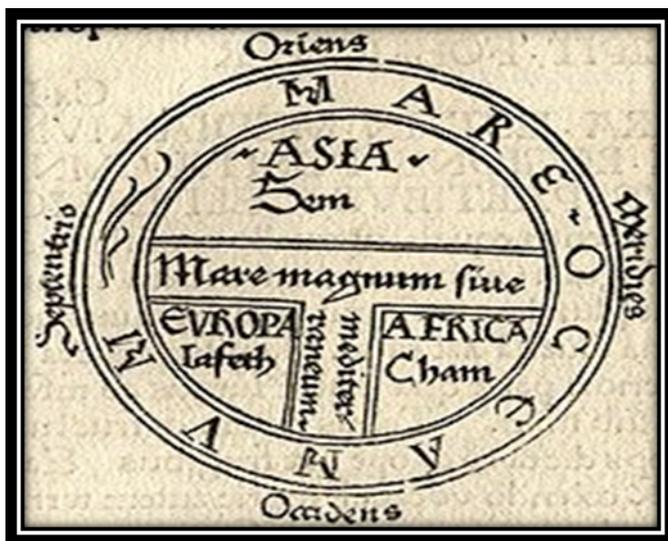
Ao descrever a Mauritània, Isidoro justifica que esta nomenclatura origina-se da cor das gentes que ali vivem, pois os gregos utilizam o termo *matûron* para se referirem aos negros, da mesma forma que o nome Gália

deve-se ao fato de seus moradores terem a pele branca. Para ele, também a Etiópia tem este nome pelo fato de seus habitantes terem a pele escura e têm esta natureza devido ao calor do sol. Nesta província o verão é contínuo devido à sua posição geográfica.

O livro dos salmos faz referência ao Egito como a terra de Cam.<sup>14</sup> As cartografias do período passariam a representar esta cosmovisão judaico-cristã. Os mapas-múndi, denominados T. O. (*Terrarum Orbis*) (Figura 1), produzidos entre os séculos VIII e XIII, equivalentes geográficos das crônicas universais, baseavam-se na obra de Santo Isidoro e ilustravam o que seria a revelação bíblica ao propor, em seu interior, a imagem cristocêntrica da terra: Jerusalém como *axis mundi*. O orbe terrestre, como observado no mapa a seguir, demonstra as três porções do ecúmeno, dispostas em forma de T, cada uma delas associada aos herdeiros de Noé: Sem, Cam e Jafé. Santo Isidoro de Sevilla, na obra *Etimologiae*, concebeu o mapa abaixo como a representação simbólica do mundo, tal como se concebia na Idade Média.

---

14. Feriu (O Senhor) todos os primogênitos do Egito nas tendas de Cam; Então Israel entrou no Egito, e Jacó peregrinou na terra de Cam; E (O Senhor) lhes enviou a Moisés, seu servo e Arão, a quem escolhera, por meio dos quais fez seus sinais e maravilhas na terra de Cam; Esqueceram-se de Deus, seu Salvador, que no Egito, fizera coisas portentosas, maravilhas na terra de Cam, tremendos feitos no mar vermelho. Macarthur, *Bíblia*, Salmos, Cap. 78, Vers 51, Cap. 105, Vers 23, Cap. 105, Vers 26-27, Cap. 106, Vers. 21-22.

Figura 1 - *Terrarum Orbis*

Fonte:

Henderson, John. *The Medieval World of Isidore of Seville: Truth from Words*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007

Assim, as terras conhecidas, representadas pelas musas Ásia, Europa e África ficavam distribuídas em forma de “T” e cercadas pelos três mares (Mediterrâneo, Helesponto e o *Mare Indicum*). O paraíso terrestre estava sempre ao norte e no topo; Jerusalém (cidade sagrada) ficava no centro e os continentes, associados aos herdeiros de Noé. A Ásia era habitada pelos descendentes de Sem, a Europa, pelos descendentes de Jafé e a África, pelos descendentes de Cam. Esta configuração procurava dar conta da totalidade do espaço e do tempo concedidos ao homem pelo Criador. O “T” evocava a cruz, remetendo a Cristo – epicentro da salvação.

Nessas representações cartográficas, parte do continente africano era inserida na chamada zona tórrida, confundindo-se com a *Terra Incognitae* da

cartografia antiga cristã (CLARO, 2012. p. 82). Desta forma, a cosmologia judaico-cristã, somada à cartografia da Antiguidade, acabou por dar contornos retóricos à visão segundo a qual o continente africano e seus descendentes estariam relegados às regiões inóspitas da terra, por maldição divina.

Às três musas – Europa, Ásia e África – o jesuíta Alonso de Sandoval acrescenta a América e subdivide a África em *Etiópia Occidental*, o interior e *Ethiopia Oriental, o sobre Egipto*. Concebe a América composta por três partes, a *Mexicana, Peruana e Maggalianica*. Concebe os habitantes da parte Peruana como *naciones de negros tan incultas y remotas, que no han venido a nuestra noticia* (SANDOVAL, 1987, p. 99). Em Cartagena, dá notícias de maioria de negros, ainda que ali se encontram pessoas brancas.

Ao descrever a Ásia, Sandoval recorre aos escritos de Heródoto e também aos relatos bíblicos para descrever a natureza e as pessoas. Para as Molucas e Filipinas, descreve seus habitantes como negros e índios. A Ásia, para ele é “*en ella nuestro Padre Adam criado, y posto em el Paraiso terreal; y salvo el gênero humano del Diluvio universal por la Arca de Noe, y redemido por Christo nuestro Salvador e las historias del testamento viejo, y mucha parte de las del nuevo sucedieron em suas tierras*” (SANDOVAL, 1987, p. 63).

Diferentemente como vê a Ásia, concebe a Europa como cabeça da Cristandade por abrigar Roma, magnânima por ser herdeira dos domínios das grandes monarquias gregas e romanas, terras de nobres hábeis para o exercício da política: “*es l ameno de las quatro partes del mundo: pero la mayor em nobleza, virtude, gravedad, magnificência y cantidad de gente politica*” (SANDOVAL, 1987, p. 63).

O continente africano é explicado como resultante de quatro nações que foram naturais do lugar e habitam a parte Norte, além de fenícios e gregos que também instalaram-se por ali. Os etíopes habitam a parte Sul

que é descrita com uma pluralidade de costumes e formas de organização política e social. De igual modo, descreve a Etiópia Ocidental, considerada por ele como a parte interiorana cuja diversidade da natureza e fertilidades das terras contrasta com as distintas práticas e costumes: alguns considerados de *naciones de gentes barbaras*, outros como gente que *se hurtan unos a otros, y aun muchos venden a sus mugeres y hijos e todos comen carne humana*, outros ainda *negros muy pusilánimes* (SANDOVAL, 1987, p. 62-67). Longe de ver qualquer tipo de nobreza, tal como na parte europeia do mundo, Sandoval prefere destacar aspectos considerados negativos no que se refere às formas de ser e de viver daqueles que vivem na África, ao passo que aplica o Mito de Cam aos etíopes da Guiné; “*En estas partes tiene el Demonio muchos ministros* (SANDOVAL, 1987, p. 117).

### 2.3 O argumento linguístico: etimologia hebraica

Na Idade Média, o conhecimento da etimologia das palavras foi frequentemente utilizado para a interpretação do sentido dos textos bíblicos. Buscava-se justificar grande parte dos argumentos utilizando a origem dos vocábulos empregados no processo retórico. Tendo como sustentáculo os escritos de Santo Isidoro de Sevilla, acreditava-se que, sabendo de onde se originou o nome, mais rapidamente se entende seu potencial significativo. A análise de qualquer assunto ficaria mais fácil ao se conhecer a etimologia do termo. Este mesmo processo de análise etimológica, atribuído aos nomes dos filhos de Noé – Sem, Cam e Jafé –, foi utilizado para sustentar a ideia de que os povos negros africanos eram inferiores.

Sob o ponto de vista etimológico, os significados literais para Sem, primogênito de Noé, são “nomeado” ou “fama”. De acordo com a tabela das nações do Gênesis, ele seria o pai das raças semitas. Seus filhos foram:

Elam, ou seja, “eternidade”, foi o pai de Shushan, Machul e Harmon que deram origem aos Elamites e persas. Asshur, que significa “um passo” ou “forte”, teria gerado Mirus e Mokil que seriam os pais dos povos assírios e norte iraquianos. Por sua vez, Lud, que quer dizer “contenda”, cujos filhos são Pethor e Bizayon, explica a formação dos Ludim, Lúbios, Ludians, Ludsu, Lídios, outros grupos relacionados, na Ásia. Aram, sinônimo de “exaltado”, gerou Uz, Chul, Reúna e Mash, que são os pais dos arameus, sírios, libaneses e outros grupos relacionados. Finalmente, Arfaxade, que significa a expressão “eu vou falhar”, gerou descendentes – Shelach, Anar e Ashcol – que deram origem aos caldeus, iraquianos do sul, hebreus, israelenses, judeus, árabes, beduínos, moabitas, jordanianos e outros grupos relacionados.<sup>15</sup>

É do nome Sem que temos a palavra semitas e, presumivelmente, a referência aos que falam as línguas semíticas. Ele figurou a descendência dos povos que ocuparam as terras da Pérsia, Assíria, Caldeia, Lídia e Síria. Os críticos supõem que Sem tenha sido o pai legendário dessas etnias (CHAMPLIN, 2004. p. 145).

Por seu turno, Jafé, também chamado de Rifate ou Yephet, tem como significados literais: “aberto”, “ampliado”, “loiro” ou “luz” (ele seria o pai dos Caucasoides Indo-Europeus, indo-germânicos e Indo-arianos). Jafé é o

---

15. Also Shem, literal meanings are named or renown (father of the Semitic races - Shemites). The sons of Shem were: (1) Elam “eternity” (sons were Shushan, Machul and Harmon) - (Elamites, Persians); (2) Asshur “a step” or “strong” (sons were Mirus and Mokil) - (Assyrians, Northern Iraqis); (3) Lud “strife” (sons were Pethor and Bizayon) - (Ludim, Lubim, Ludians, Ludu, Lydians, Chubs, other related groups in Asia. (4) Aram “exalted” (sons were Uz, Chul, Gather and Mash) - Aramaeans, Syrians, Lebanese and other related groups. (5) Arphaxad “I shall fail” (sons were Shelach, Anar and Ashcol) - (Chaldeans, Southern Iraqis, Hebrews, Israelis, Jews, Arabians, Bedouins, Moabites, Jordanians). Constance, Arthur C. “Noah’s three sons: Human history in three dimensions”. part. 3, cap. 2, p. 10. *Doorway Paper*, n° 55, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, 1975. p. 10. Tradução nossa.

progenitor dos celtas, gálatas, ostrogodos, visigodos, godos, escandinavos, jutos, francos, armênios, alemães, belgas, holandeses, luxemburgueses, austríacos, suíços, saxões, britânicos, ingleses, irlandeses, galeses, estonianos, siberianos, iugoslavos, croatas, bósnios, montenegrinos, sérvios, eslovenos, eslovacos, búlgaros, polacos e checos.<sup>16</sup> Jafé foi o pai de Gômer, Magogue, Javã, Tubal e Tiras (Gn. 10:2 e I Cr. 1:4). Isto faz dele o pai das raças caucasianas e indo-europeias, além de outras. Certas tradições árabes faziam de Jafé um dos antigos profetas e, na enumeração dos seus filhos, ele aparecia como o pai dos seklab (os eslavos), dos gomaris (os turcos) e dos rôs (os russos) (CHAMPLIN, 2004. p. 418).<sup>17</sup>

E, por fim, o nome Cam, Ham ou Kham significa, literalmente, “quente, queimado ou trevas”. De acordo com a interpretação exegeta, ele seria o progenitor dos Mongóis e dos negros. Seus descendentes são Canaã, Cush, Mizraim e Phut. Canaã quer dizer “embaixo” e gerou os mongóis, chineses, japoneses, asiáticos, ameríndios, esquimós, polinésios e outros grupos relacionados. Cush, sinônimo de “preto”, teria em si a explicação para a origem dos etíopes, sudaneses, ganenses, pigmeus, aborígenes australianos, Nova Guiné. Mizraim, também compreendido como “estritos duplos”, seria responsável pela existência dos egípcios e dos coptas. Finalmente Phut, que quer dizer “uma curva”, gerou líbios, tunisianos, berberes, somalis,

---

16. Japheth, also Diphath or Yephet. Literal meanings are opened, enlarged, fair or light (father of the Caucasoid /Indo-European, Indo-Germanic, or Indo-Aryan races - Japhethites). The Japhetic people are, in general, the peoples of India and Europe (Indo-European stock), with which any demographer is familiar. Japheth is the progenitor of: Celts, Galatians, Ostrogoths, Visigoths, Goths, Vandals, Scandinavians, Jutes, Teutons, Franks, Burgundians, Alemanni, Armenians, Germans, Belgians, Dutch, Luxembourgers, Liechensteiners, Austrians, Swiss, Angles, Saxons, Britons, English, Cornish, Irish, Welsh, French, Estonians, Siberians, Yugoslavians, Croatians, Bosnians, Montenegrins, Serbians, Slovenians, Slovakiens, Bulgarians, Poles and Czechs. Constance, *op. cit.*, p. 11. Tradução nossa.

17. Tradução nossa.

norte-africanos e outros grupos relacionados. Tribos em outras partes da África, Arábia e Ásia, grupos aborígenes na Austrália, nativos das ilhas do Pacífico, índios americanos e esquimós nasceram a partir de descendentes de Canaã, Cush, Mizraim, e Phut (CONSTANCE, 1975, p. 12.).<sup>18</sup>

Segundo a profecia do Gênesis (MACARTHUR, 2010, Gênesis, Cap. 9, Vers. 21-28), os descendentes de Cam seriam escravos dos descendentes de seus irmãos. Na tabela das nações, em Gênesis (MACARTHUR, 2010, Gênesis, Cap. 9, Vers. 6-10), Cam é apresentado como o antepassado dos egípcios e dos povos sob o controle egípcio no nordeste da África, além de certas posições da Arábia e da terra de Canaã, com exceção de Ninrobe. Por causa da conexão entre o nome Cam e a África, alguns intérpretes têm pensado que a escravidão que envolveu os africanos resulta da maldição lançada contra Canaã, descendente de Cam. O adjetivo “camita” é usado pelos estudiosos para referir-se a um grupo de idiomas, entre os quais se destaca o egípcio, partindo de certas distinções artificiais como a cor da pele, o tipo de cabelo, etc (CHAMPLIN, 2004. p. 643). De acordo com Kramer, “*they refer to themselves as ‘blackheaded people’*” (“eles se referem a si mesmos como ‘pessoas de cabeça negra’”) (Kramer, 1996. p. 60).

Embasados no critério etimológico, os exegetas medievais afirmavam que a maldição de Noé fez de Cam um negro, o que explicaria porque, muitos negros foram tornados escravos. Isto, porém, é ler no texto sagrado o que não está ali escrito, além de ser uma tentativa de encontrar na Bíblia um texto que sirva de prova para a instituição da escravatura. Na verdade, os mais diferentes grupos humanos e indivíduos já foram escravizados no passado mais distante, e a escravidão negra em terras cristãs é um fenômeno relativamente recente (CHAMPLIN, 2004, p. 418).

---

18. Tradução nossa.

O fato de Cam figurar como o pai ancestral dos negros, mongóis<sup>19</sup> e índios, enquanto Sem aparece como o pai ancestral dos Semitas, e Jafé, como o pai ancestral dos caucasianos, proporciona, ao silogismo retórico, encontrar um perfeito lastro. Se, etimologicamente, Jafé significa “claro, loiro ou luz” e Cam, “negro ou trevas”, subjaz daí a consubstanciação da maldição de Noé sobre os descendentes de seu filho, Cam: “Despertando Noé do seu vinho, soube o que lhe fizera o filho mais moço e disse: maldito seja Canaã; seja servo dos servos a seus irmãos” (MACARTHUR, 2010, Cap. 9, Vers. 24-25), Segundo a interpretação dos exegetas católicos, os europeus brancos caucasianos descendem de Jafé, filho da bênção, e são, portanto, senhores dos descendentes de Cam, filho da maldição autorizada por Deus. Vale ressaltar, ainda, que a maldição de Noé foi proferida contra Canaã, filho de Cam. No entanto, o discurso retórico perpetuadas na memória coletiva (HALBWACHS, 1990) cristã atribui a este último a herança da maldição. Assim, vários excertos bíblicos eram usados para justificar essa acepção de Deus como “luz” e pai das “luzes” e, por conseguinte, pai dos europeus.<sup>20</sup> De forma análoga, trechos da Bíblia nos quais aparece a palavra “trevas” foram vinculados a Cam e, conseqüentemente, ao mal do imaginário judaico-cristão.

---

19. Pode-se inferir, como hipótese, que a tentativa malograda de conquista da China e seu entorno, pelos portugueses e espanhóis, tenham minimizado o ideário camita sobre os mongóis, japoneses, polinésios e demais povos originários do mundo oriental. Dentre outros, ver: GRUZINSKI, Serge. *A águia e o dragão. Ambições europeias e mundialização no século XVI*. São Paulo: companhia das Letras, 2015.

20. E é esta a mensagem que dele ouvimos: que Deus é luz, e não há nele treva algumas. Toda boa dádiva e todo dom perfeito vêm do alto, descendo do Pai das Luzes, em quem não há mudança nem sombra de variação. Vocês todos são filhos da luz, filhos do dia. Não somos da noite nem das trevas. Macarthur, *Bíblia*, 2010, João, Cap. 1, Vers. 5, Thiago, Cap. 1, Vers. 17, Tessalonicenses, Cap. 5, Vers. 5.

## 2.4 A associação do povo africano negro ao mal: o argumento exegetico

O último elemento que se associa às formulações para escravidão dos africanos foi a relação entre a cor negra e o mal pelo imaginário mítico-cristão. Em alguns tratados, a exemplo do Horto do Esposo, do final do século XIV (MALER, 1956), a descrição da África limitava-se ao calor excessivo e à possível localização do inferno, o qual se imaginava estar situado em ilhas próximas ao continente africano (MACEDO, 2001, p. 4-5). O padre Antônio Vieira, nos sermões XI e XXVII, afirmara que: A África é o inferno de onde Deus se designa a retirar os condenados para, pelo purgatório da escravidão nas Américas, finalmente alcançarem o paraíso. [...] é melhor ser escravo no Brasil e salvar sua alma do que viver livre na África e perdê-la (VIEIRA, 1988, p. 278).

Dissemina-se uma ideia de que os negros eram privilegiados por serem tirados da África, interpretada como terra do demônio, e trazidos para novas terras, as quais viviam sob os auspícios da Igreja e do próprio Deus. Se permanecessem em sua terra natal, estariam destinados ao inferno e, ao serem inseridos na Cristandade, tornavam-se beneficiados pela garantia de salvação (BILHEIRO, 2008, p. 99-100). Nesta lógica, escravizar o negro seria libertá-lo do inferno, não obstante, na prática, o cativo se convertido à religião do colonizador, continuava nesta condição, apesar de ter sua alma considerada liberta pelo batismo. Isto implica dizer que a libertação da alma pela conversão à cristandade não era sinônimo da libertação do corpo do cativo.

Etimologicamente, a palavra *Cam* também significa “quente”, logo se fizera a associação entre o calor do território africano e alguns textos

bíblicos que aludem ao fogo eterno do inferno cristão.<sup>21</sup>

A infernalização da colônia e sua inserção no conjunto dos mitos edênicos elaborados pelos europeus caminharam juntas. Céu e Inferno se alternavam no horizonte do colonizador. [...] durante todo o processo de colonização, desenvolveu-se, pois uma justificação ideológica ancorada na Fé e na sua negação, utilizando e reelaborando as imagens do Céu, do Inferno e Purgatório (SOUZA, 1986, p. 372).

Os africanos passam a figurar como representação do diabo, ao passo que os brancos personificam a Cristandade. No fim do século XIII, Marco Polo manifestava impressão similar ao se defrontar com os negroides da ilha de Zanzibar, na África Oriental, apontando-os como gente de boca grande e nariz achatado, lábios e olhos muito salientes e feios, parecida em tudo com o diabo. Os africanos foram qualificados como homens quadrúpedes, pernetas, unípedes, com pés descomunais e voltados para trás ou com doze dedos em cada pé. Até meados do século XIV, a cor negra era considerada a cor do demônio. Esta pode ser a explicação para a caracterização de tipo “etíope negro” àqueles que habitavam o continente africano. A esta tipologia outras são associadas, tais como gente de cabelo encarapinhado, baixa estatura e corpo disforme, em que se misturavam traços humanos e anfíbios (MACEDO, 2001, p. 7-8).

Na Europa, os africanos eram vistos como seres exóticos, ao lado de macacos e papagaios, integrando festas e sendo exibidos nos círculos reais. Mas não tardou para que, também em Portugal, o demônio fosse associado aos cultos dos negros. São as fontes inquisitoriais que vão mostrar, também,

---

21. Portanto se tua mão ou teu pé te escandaliza, corta-o e atira-o para longe de ti; melhor te é entrar na vida manco ou aleijado do que, tendo duas mãos ou dois pés, seres lançados no fogo eterno. E, se teu olho, te escandaliza, arranca-o, e atira-o para longe de ti. Melhor é entrar na vida com um só do que, tendo dois olhos, seres lançados no fogo do inferno (MACARTHUR, 2010, Matheus, Cap. 8, Vers. 8-9).

esta associação com o negro em vários processos e denúncias. Com características fundamentalmente africanas ou articuladas a elementos do cristianismo, as manifestações da religiosidade negra em Portugal, e também no Brasil, sofreram perseguições por parte da Inquisição, associadas que foram à feitiçaria e aos pactos diabólicos (CALAINHO, 2004, p. 59).

Na primeira metade do século XIV, por intermédio da bula *Illius Specula* (1326), a feitiçaria foi consagrada como heresia passível de ser objeto de perseguições inquisitoriais. A rejeição à verdadeira fé católica, configurada na adoração e no pacto com o diabo, transformava em hereges aqueles que se dedicavam a práticas, consideradas mágicas. A heresia caracterizava-se por ser um crime religioso, diferente dos delitos comuns e era entendida como a negação da fé católica, conforme explícito em regimentos inquisitoriais. No caso da feitiçaria, a ideia de evocação e/ou pacto com o demônio é de suma importância para defini-la como herética (CALAINHO, 2008, p. 225-226).

As práticas mágicas e devoções dos negros em Portugal, assimiladas à feitiçaria, estiveram, fundamentalmente, associadas a essa ideia de pacto demoníaco cujas ações, supostamente perpetradas pelo demônio, eram objeto de perguntas dos inquisidores, revelando a preocupação incansável no rastreamento da ação do diabo. A ênfase era em descobrir se o réu havia se apartado da fé cristã ao adorar o demônio (CALAINHO, 2004, p. 227).

A aventura portuguesa em direção ao Atlântico recriou um imaginário em relação à África, vinculando suas gentes ao diabo, demonizando seus costumes e religiosidades (CALAINHO, 2004, p. 58). Deste modo, a suposição da “amizade” que muitos “demonstravam” ter com demônio contribuiu para um largo processo de demonização a quaisquer práticas que envolviam negros e seus descendentes. O Brasil e suas gentes – índios, negros, mestiços e descendentes - foi um dos palcos dessa prática discursiva

dos europeus ante a vida considerada devassa dos indígenas, negros e mestiços. No imaginário cristão, acreditava-se que o diabo, finalmente, havia encontrado morada do outro lado do Atlântico. Os negros, com seus batuques e calundus, fizeram do mundo colonial a filial do inferno, cuja matriz irradiadora seria o continente africano. Ou seja, os missionários viam o diabo em toda a África e o coloriam de preto (CALAINHO, 2004, p. 243-251).

As permanências e continuidades deste olhar sobre os povos africanos alimentam a perpetuação de uma memória coletiva que concebe a inferioridade como natural, imutável e perpétua. Não é outro o sentido absorvido pela elite de São João Del Rey, em Minas Gerais, em fins do século XIX, ao associar os negros da localidade ao diabo e ao mal: bárbaros, violentos, incivilizados e incapazes são alguns dos adjetivos utilizados pela intelectuais do lugar para classificar os africanos e seus descendentes (GIAROLA, 2018).

No decorrer dos séculos de conquista e colonização, os preconceitos foram fortalecidos até o ponto em que era usual identificar todo o grupo étnico como embriagados, desonestos e agressivos. Os estereótipos que estigmatizavam os negros como indivíduos sem razão, causadores de escândalos “e possuindo uma inclinação natural para delitos públicos’ eram recorrentes. Sob o olhar da sociedade considerada branca, alguns costumes dos negros pareciam escandalosos, especialmente se fossem julgados sob o ângulo de considerá-los seres selvagens” (RODRIGUEZ, 2011, p. 178-180).

Na confluência de substratos mitológicos judaico-cristãos, as populações negras africanas, e seus descendentes, eram descritas com traços monstruosos e a África, como lugar das bestas selvagens e infestadas de vermes. As barreiras naturais assumiriam conotações aterradoras, como

montanhas selvagens, desertos imensos, mar de águas ferventes, espaço insólito onde o demônio era representado por um etíope negro.

Lembramos ainda que, em língua portuguesa, uma das denominações usadas para o demônio é Cão, que constitui uma das também possíveis traduções da palavra hebraica Ham (CHAMPLIN, 2004, p. 643). Todo esse processo retórico-teológico de criação de uma memória sobre os africanos negros a partir da *Etimologiae* de Santo Isidoro encontrou portos confiáveis no imaginário dos cristãos daquele período. Assim, as nações africanas negras passaram a personificar a inversão da moralidade cristã (CLARO, 2012, p. 83), ou seja, o seu contrário.

Os séculos que antecederam às expansões ibéricas serviram de lastro para a Igreja católica medieval ancorar seu discurso a respeito da inferioridade dos habitantes negros de África. As justificativas para a escravidão de africanos fundamentaram-se nas tradições dos tratados, nas crônicas herdadas secularmente e, sobretudo, na própria teologia. No imaginário medieval, esses povos africanos negros eram retratados segundo premissas teológicas que, nos séculos posteriores, viriam a consolidar concepções etnocêntricas. Em termos mais perspicuos, esse modelo de expansão político-territorial arraigava-se, além das perspectivas bélicas e financeiras, num constructo essencialmente simbólico-religioso.

O fim de quase quatro séculos de tráfico não finaliza as memórias criadas, ao longo de séculos, sobre os negros africanos e seus descendentes. Mesmo após 1888, período de abolição da escravidão em terras brasílicas, tais memórias, apesar de modificadas e ressignificadas pelos novos contextos, romperam as zonas limítrofes da cronologia e aportaram nos dias atuais com força semelhante, em alguns casos, àquela do momento em que foram criadas.

## REFERÊNCIAS

### Obra completa:

- ALBUQUERQUE, Luís de (introdução e comentários). *A ilha de São Tomé nos séculos XV e XVI*. Navegação de Lisboa à Ilha de São Tomé, escrita por um piloto português. Documentos vários referentes à ilha de São Tomé (século XV). Lisboa, Publicações Alfa, S. A., 1989b. Transcrição em português atual: Luís de Albuquerque e Maria da Graça Pericão.
- ALBUQUERQUE, Luís de (introdução e comentários). *Angola do Século XVI*. Lisboa, Publicações Alfa, S. A., 1989a. Transcrição em português atual: Luís Alves Ferronha.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes*. Formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos (em português)*. Edusp, 2004.
- AZURARA, Gomes Eanes de. *Crónica do descobrimento e conquista da Guiné*. Lisboa: Publicação Europa-América, s/d.
- BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. Contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. 3ª ed. São Paulo, Pioneira, 1989.
- BERNAND, Carmen. *Negros esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*. Madrid, Fundación Histórica Tavera, 2001.
- CALAINHO, Daniela Buono. *Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no antigo regime*. Rio de Janeiro, Garamond, 2008.
- CHAMPLIN, Russel Norman. *Enciclopédia de Bíblia, Teologia e Filosofia*. Volume 1 A-C. 7. ed. São Paulo, Hagnos, 2004.
- CLARO, Regina. *Olhar sobre a África: fontes visuais para a sala de aula*. 1. ed., São Paulo, Hedra Educação, 2012.
- COSTA E SILVA, Alberto da. *A enxada e a lança. A África antes dos portugueses*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- COSTA E SILVA, Alberto da. *A manilha e o libambo: A África e a escravidão de 1500 a 1700*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

- FONTAINE, J. *Isidoro de Sevilla: Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos*. Madrid: Encuentro, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Guran, Milton. *Da Bricolagem da Memória à Construção da Própria Imagem entre os Agudás do Benim*. Afro-Ásia. Salvador, Bahia, Brasil 0002-0591/1981-1411, 2002.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Vértice, 1990.
- HAMPÂTÉ BÃ, Amadou. *Amkoullel, o menino fula*. São Paulo: Casa das Áfricas, 2003.
- HENDERSON, John. *The Medieval World of Isidore of Seville: Truth from Words*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- IVO, Isnara Pereira. *Homens de caminho: trânsitos culturais, comércio e cores nos sertões da América portuguesa*. Século XVIII. Vitória da Conquista: Edições Uesb, 2012.
- KRAMER, Samuel. *From the Tablets of Sumer*. Philadelphia, Falcon's Wing Press, 1996.
- LARA, Silvia Hunold. *Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- MACARTHUR, John. *Bíblia de Estudo Macartur*. São Paulo, Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.
- MALER, Bertil. *Orto do Esposo*. Rio de Janeiro, MEC, 1956.
- MARQUES. Alexandre Bittencourt Leite. *No "coração das terras": os sertões da Capitania de Pernambuco e do Reino de Angola: Representações, Conexões e Trânsitos Culturais no Império Português (1750-1808)*. Tese de Doutorado. Universidade de Évora, 2019.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- NINA RODRIGUES, Raimundo. *Os africanos no Brasil*, 6ª ed. São Paulo: Editora Nacional, Brasília, Editora da UNB, 1982. (1ª edição em 1906).

- ORLANDIS, J. *Historia del Reino Visigodo Español*. Madrid: Rialp, S. A., 1988.
- RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro*. 3ª ed. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1951. (1ª edição em 1934).
- REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. Edição revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. 1ª ed. 1985.
- RODRIGUEZ, Luis Méndez. *Esclavos em la pintura sevillmana de siglos de oro*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 2011.
- SANDOVAL, Alonso de. *Um tratado sobre la esclavitud*, Alianza Editorial, 1987
- SEVILLA, Santo Isidoro de. *Etimologiae* (Ed. bilingüe latin-español) (en papel) Biblioteca de Autores Cristianos Castellano, Madrid, 2004.
- SOUZA, Laura de Melo e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. Companhia das Letras, 1986.
- SOUZA, Marina de Melo e. *África e Brasil africano*. São Paulo, Ática, 2014
- VIEIRA, Antônio. *De profecia e inquisição*. Tricentenário da morte de Antônio Vieira. Brasília, Senado Federal, XLIV. Coleção Brasil quinhentos anos. Título II, série CDD 272.2, 1988.
- WINSTEDT, Eric Otto. *Cosmas Indicopleustes, The Christian Topography of Cosmas Indicopleustes*. The University Press, 1909. (Indicopleustes, Christian Topography). Book 2.

### Capítulo de obra

- SANTOS, Vanicléia Silva. *Mandigueiro não é mandinga: o debate entre nação, etnias e outras denominações atribuídas aos africanos no contexto do tráfico de escravos*. In: Eduardo França Paiva e Vanicléia Silva Santos. *África e Brasil no mundo moderno*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Programa de Pós-graduação em História da UFMG (Coleção Olhares), 2013, p. 11-28.
- SILVA, Alberto da Costa e. *Na terra do Islame*. In: Silva, Alberto da Costa e. *A Manilha e o Libambo: a África e a escravidão de 1500 a 1700*. 2. ed., Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1931, revista em 2011. p. 31-78.

**Artigos**

- BILHEIRO, Ivan. A Legitimação Teológica do Sistema de Escravidão Negra no Brasil: Congruência com o Estado para uma ideologia escravocrata. *CES Revista*. v. 2, p. 91-101, 2008.
- CALAINHO, Daniela Buono. Africanos penitenciados pela Inquisição portuguesa. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, ano III, nr. 5/6, p. 47-63. 2004.
- CONSTANCE, Arthur C. *Noah's three sons: History in three dimensions*. *Doorway Paper*, nº 55, 1975.
- FLORENTINO, Manolo. Tráfico Atlântico, mercado colonial e famílias escravas no Rio de Janeiro, Brasil, 1790-1830. *História: Questões & Debates*, n. 51, p. 69-119, jul./dez., 2009.
- GIAROLA, Flávio Raimundo. O “demônio negro”: o negro como maligno nas representações religiosas e raciais da imprensa de São João del-Rei (1871-1889). *Locus: Revista de história*, v. 24, n. 2, p. 413-429, 2018.
- GURAN, Milton. Da Bricolagem da Memória à Construção da Própria Imagem entre os Agudás do Benim. *Afro-Ásia*. Salvador, nr. 28, p. 45-76, 2002.
- LOVEJOY, Paul E. “*Jihad e escravidão: as origens dos escravos muçulmanos da Bahia*”. Rio de Janeiro, *Topoi*, nº 1, p. 11-44. 2000.
- MACEDO, José Rivair. Os herdeiros de Cam: A África e o saber enciclopédico medieval. *Signum: revista da associação brasileira de estudos medievais*, v. 3, p. 101-132, 2001.