

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

ADRIANO DA SILVA NUNES

**AS RELAÇÕES DE GÊNERO NA ÁFRICA  
DOS SÉCULOS XVI-XVIII E SEUS REFLEXOS  
EM PORTUGAL E NO BRASIL COLONIAL**

Porto Alegre

2015

**AS RELAÇÕES DE GÊNERO NA ÁFRICA  
DOS SÉCULOS XVI-XVIII E SEUS REFLEXOS  
EM PORTUGAL E NO BRASIL COLONIAL**

ADRIANO DA SILVA NUNES

Monografia apresentada para o curso de História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção de grau de licenciado em História.

Orientador:

Prof. Dr. José Rivair Macedo.

Porto Alegre

2015

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Olorum, a todo o panteão africano e, em especial, ao senhor regente de meu ori, o orisha Odé Mirê, que tem guiado sempre minha vida espiritual e, de alguma forma explicada ou não pela ciência dos homens, vem proporcionando grandes bênçãos à minha vida.

Dedico esse trabalho a meus progenitores, meu pai Ney Nunes (póstumo) e minha mãe Vera Maria da Silva Nunes, os quais, mesmo sem possuir um grau de estudos avançados, me proporcionaram uma boa educação e me tornaram o homem que sou. A eles agradeço pelas noites de dedicação para comigo em minha tenra infância, pelos puxões de orelha para que me tornasse uma pessoa melhor através da oportunidade dos estudos, e por sempre acreditarem em mim e me apoiarem em minhas decisões.

Aos meus demais familiares: irmão, primas, primos, tios e tias, deixo aqui o meu muito obrigado pelo carinho e afeto para comigo. Sei que não sou o melhor dos irmãos, sobrinhos ou primos, mas, do meu jeito, amo cada um de vocês.

Aos meus amigos de dentro e de fora da Universidade. Só tenho a agradecer por todo o apoio e todo o incentivo que recebo de cada um de vocês, todos os dias. Cada um merece ser citado nesta nota de agradecimento, mas vocês são muitos, e todos muito queridos, e seus nomes não caberiam em apenas uma página, motivo pelo qual digo a todos: vocês são os melhores amigos do mundo.

Ao meu querido mestre, José Rivair Macedo, agradeço pela dedicação, confiança e investimento de seu tempo para comigo na construção desse trabalho. Com toda certeza, sem o seu auxílio e sua inspiração no andamento desta tarefa, eu não teria conseguido fazê-lo. Por este motivo, agradeço-lhe do fundo do meu coração, pois me sinto honrado em ser seu orientando e em me tornar pelo menos 1/3 do que o senhor representa para mim: um profissional a ser seguido como exemplo dentro da academia. Ao senhor, também deixo o meu muito obrigado.

“Não se nasce mulher: torna-se mulher”

Simone de Beauvoir, *O Segundo Sexo*

## **RESUMO**

O presente trabalho tem como objetivo traçar um novo pensar a respeito de práticas culturais, sociais, políticas e religiosas africanas dentro de suas sociedades, principalmente em relação ao gênero feminino. Estudam-se diferentes situações ocorridas entre os séculos XVI-XVIII envolvendo práticas e representações de relações de gênero, em diferentes áreas da África, e na Diáspora, a partir de crônicas, documentos inquisitoriais e bibliografia especializada que descrevem ou analisam o fenômeno do travestimento masculino. O objetivo é recolocar em discussão a interpretação, frequente na historiografia, que tais situações estariam relacionadas exclusivamente com a prática de sodomia, bem como estudar a partir dos relatos a existência de uma dualidade no poder político de algumas sociedades africanas, nas quais o gênero feminino se faz presente e é atuante no cenário político-social. A construção dessa nova perspectiva de análise oferece ao leitor outra visão acerca das relações de gênero, bem como busca avançar para uma renovação da identidade, cultura e história africanas.

Palavras-chave: Relações de gênero; Inquisição; Cultura africana; Travestismo; Identidade Africana.

## **ABSTRACT**

The present paper aims to chart a new line of thought regarding cultural, social, political and religious African practices within its society, especially in relation to the female gender. Different situations of happenstance were studied between the XVI and XVIII centuries involving practices and representations of gender relations, in different areas of Africa and during the Diaspora, from chronicles, inquisitorial documents and specialized bibliography that describes or analyses the phenomenon of the male transvestism. The goal is to reintroduce into question the interpretation, frequent in historiography, that such situations are related exclusively with sodomy, and revise this concept, as well as study from various reports the existence of a duality in the political power of some African societies, where the female gender is present and active in the sociopolitical scene. The construction of this new analytical perspective offers the reader a different view about gender relations, as well as it looks forward to a renewal of African's identity, culture and history.

Keywords: Gender Relations; Inquisition; African Culture; Transvestism; African Identity.

## SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO .....	8
2 O OLHAR OCIDENTAL SOBRE A PLURALIDADE AFRICANA .....	12
2.1 Sociedades Matrilineares.....	14
2.2 A figura do feminino na cultura religiosa.....	17
2.3 A divisão de trabalhos nas sociedades matrilineares .....	18
2.4 O gênero feminino atuante na governança africana.....	20
3 REIS E RITOS .....	23
3.1 Os dois reis de Segu: poder dual, religiosidade e travestismo.....	26
4 ANTÔNIO OU VITÓRIA? UMA NOVA VISADA SOBRE OS PROCESSOS INQUISITORIAIS EM CASOS DE TRAVESTISMO AFRICANO NA METRÓPOLE PORTUGUESA E NA DIÁSPORA BRASILEIRA .....	33
4.1 Travestismo, cultura e Religião .....	38
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	44
REFERÊNCIAS .....	48

## 1 INTRODUÇÃO

A maioria das produções acadêmicas ocidentais sobre a história de África e sua historiografia está relacionada ao período de escravidão colonial europeu, ao tráfico negreiro e suas rotas comerciais, às suas práticas religiosas pagãs, e à exploração de seu território e riquezas naturais. Estas produções históricas primeiramente limitam as perspectivas do leitor, negando uma história própria ao continente africano e demonstrando uma perspectiva negativa sobre a África, que cumpre com o objetivo nefasto de perpetuar a ignorância sobre esta história. Nestas obras, eurocêntricas, os sistemas governamentais africanos, assim como suas culturas e religiões, são considerados ilegítimos, sendo até mesmo ignorados pelos interlocutores que os descrevem, alguns dos quais chegam a afirmar que a África não possui história ou culturas próprias.

Todavia, no início do século XX, alguns historiadores começam a desconstruir esta ideia eurocêntrica da história do mundo; um deles é o antropólogo e étnico-historiador inglês, Jack Goody<sup>1</sup>, que, em seu livro *O roubo da história*, valoriza tanto a cultura e história do povo africano, quanto à história e cultura dos povos do Oriente. Outro historiador e antropólogo de extrema importância para a construção da identidade africana foi Cheikh Anta Diop<sup>2</sup> – este de origem senegalesa –, que estudou a origem do homem na África e a cultura africana pré-colonial, sendo considerado um dos maiores historiadores africanos do século XX. Cheikh Anta Diop ajudou a construir o projeto da UNESCO *História Geral da África*, no qual escreveu um capítulo acerca da origem dos egípcios. Como mencionado anteriormente, o século XX trouxe uma nova leitura sobre a história da África, novas interpretações culturais, políticas e religiosas.

Pesquisas voltadas aos estudos de África e de africanidades têm recebido um espaço considerável no meio acadêmico. Devido à lei 10.639/03, que oficializa o ensino de história da África e dos afrodescendentes no Brasil, desde o ensino básico até o superior, em todas as escolas e universidades brasileiras. Nos últimos anos, o campo de pesquisa voltado a esta área abriu-se em um leque de oportunidades para antigos e novos historiadores, antropólogos, cientistas políticos, entre outros acadêmicos, ou não, os quais se identificam com o tema e buscam a oportunidade de efetuar revisionismos

---

<sup>1</sup> Jack Goody, cientista social e antropólogo britânico. Atualmente, é professor da Universidade de Cambridge.

<sup>2</sup> Cheikh Anta Diop, historiador senegalês nascido no início do século XX, considerado por muitos como um dos maiores historiadores africanos do século XX. Foi um dos fundadores da Universidade de Dakar e ajudou a compor o pensar sobre a história da África.



históricos ou mesmo produzir melhores explicações sobre a história, contada nos livros a respeito do tráfego negreiro, sobre o processo de escravização e colonização europeu, acerca da exploração imperialista no continente africano, entre outros temas já diversas vezes discutidos e revistos por esses mesmos cientistas. Novos espaços de formação de uma identidade africana foram surgindo, e a partir deles, novas personagens e fatos, antes desconhecidos, ou aqueles conhecidos e até mesmo deturpados pela história eurocêntrica começam a tomar forma e a apresentar suma importância na construção desse novo olhar sobre a história da África.

Em meio a estas novas personagens e identidades, reassume valor histórico e antropológico o gênero feminino, possuindo vital importância na construção da identidade africana. Por muito tempo, a historiografia relacionada ao gênero feminino foi bastante irrisória e inexpressiva quando comparada aos grandes eixos temáticos da história, principalmente na historiografia europeia ocidental; porém, dentro do contexto cultural, político e religioso africano, o gênero feminino possui, desde os primórdios, um papel fundamental para o entendimento da construção da maioria das nações/reinos africanos. A representação do feminino dentro dessas sociedades, como já mencionado, está ligada à religiosidade, que, juntamente com a política local e a sua cultura comportamental, formam os pilares na construção da utópica identidade africana.

Nas escritas de diversos historiadores sobre a cultura africana, a mulher sempre possui um papel importante e representativo dentro das monarquias africanas, atuando diretamente em assuntos políticos, como progenitoras de linhagem direta de sucessão, como responsáveis pelo cultivo de alimento e pelos cuidados com os idosos, etc. Existem diversas obras e artigos relacionados às formas de governo africano, os quais sublinham certa predominância matrilinear, em sociedades em que a sucessão provém da linha materna, como a única forma legítima de governo. Em alguns casos, na ausência de uma mulher na linha de sucessão ao trono, o homem assume o papel do feminino, se travestindo para poder governar e, assim, manter a tradição matrilinear, como no caso do reino pertencente ao Estado de Segou, na Nigéria, o qual, segundo relatos, é governado por dois reis, um que representa o pólo masculino (guerra) e outro, um rei- fêmea, isto é, um homem travestido de mulher, que representa o pólo feminino (a palavra, a paz)<sup>3</sup>.

A representação do feminino vai muito além das normativas comuns conhecidas pelos europeus ocidentais, pois as divindades femininas do panteão africano têm um

---

<sup>3</sup> Esta informação foi retirada do texto produzido por Jean Bazin intitulado *Princes désarmés, corps dangereux. Les <<rois-femmes>> de la région de Segou*, publicado no volume *Cahiers d' Études africaines*. A referência completa se encontra na bibliografia deste trabalho.

papel de grande importância nas diretrizes governamentais e religiosas dessas sociedades. Os sacerdotes quimbandas, por exemplo, se travestem de mulheres desde a infância para poderem ligar-se aos espíritos ancestrais de seu povo – ligação que ocorre através de um transe, o que permite a incorporação desses espíritos com os sacerdotes –, para assim exercerem o domínio sob os encantamentos de cura. Em alguns locais da África, aonde a cultura Ioruba é o pilar religioso desses povos, tais espíritos ancestrais, recebem a alcunha de orixás – divindades pertencentes ao panteão africano, que possuem o domínio sobre as forças da natureza, e regem a vida dos homens no mundo terreno. O panteão africano é possuidor de uma vasta pluralidade de gênero, possuindo divindades masculinas, femininas e até mesmo, assexuadas como no caso de Oshun Maré<sup>4</sup>. Dentro da religiosidade africana, os orixás femininos estão sempre ligados ao elemento água, componente que representa a vida para muitas religiões–, entre outros afazeres relacionados aos sacerdotes, nesses cultos.

A religiosidade e sua importância na construção de identidades, tanto no continente africano quanto na diáspora brasileira, ganha espaço para um diálogo mais aberto e para uma melhor compreensão de leigos a respeito das religiões de matriz africana, as quais ainda são vistas com maus olhos no âmbito popular, devido a ataques diretos de outros segmentos religiosos às crenças e práticas litúrgicas africanistas.

Do mesmo modo, a pesquisa sobre religiosidade também busca traçar um paralelo entre a importância e o respeito ao feminino dentro da cultura africana e a questão da feminilidade masculina no caso de sacerdotes ligados à cultura da cura, observando ainda os reflexos dessa inversão de gênero tanto no que toca a rituais, quanto no caso dos cuidados fúnebres e, do mesmo modo, que respeita a estruturação hierárquica da política africana local que resulta do contato direto com os deuses, o que claramente se contrapõe às visões calcadas unicamente em aspectos ligados à sexualidade (sodomia).

Tal aspecto do feminino para as culturas religiosas – o travestismo –, bem como a religiosidade africana em todas as suas peculiaridades filosóficas, dogmáticas, acompanhará os africanos escravizados, tanto no trajeto rumo à metrópole quanto nas diásporas, como já mencionado. Porém, o culto aos orixás e suas manifestações religiosas, e, em alguns casos isolados, a prática do travestismo, se perpetuam e se adaptam com maior facilidade nas diásporas africanas do que nas metrópoles, pois

---

<sup>4</sup> A divindade Oshun Maré, pertencente ao panteão africano, possui a característica de ser assexuada. A mitologia a seu respeito dá conta de que, de acordo com o período do ano, ele pode ser visto e cultuado no gênero masculino ou no gênero feminino.

nestes espaços o controle do cristianismo, com ajuda de denúncias ao Tribunal da Santa Inquisição contra os crimes de sodomia e paganismo, era mais severo e regular do que nas diásporas. No Brasil, até os dias presentes, as religiões de matriz africana mantêm o culto ao feminino, agindo com aceitação e normalidade relativamente às práticas religiosas e ao uso do travestismo em ritos envolvendo orixás.

Neste sentido, esta pesquisa tentará explicar/responder questionamentos tais quais os que seguem: o porquê de se travestir para incorporar uma entidade? Por qual motivo, para algumas culturas africanas, a mulher não possui o caráter frágil e submisso, como se observa nas culturas ocidentais? Qual a necessidade da personificação do feminino para poder governar? Travestismo religioso, personificação do feminino, feminilidade masculina – por qual motivo todos esses elementos são relacionados a atos de sodomia/homossexualismo? –. Essas são algumas das indagações que pretendo abordar, analisar e responder no decorrer desta investigação, buscando abrir espaço para discussões e para futuras pesquisas sobre gênero e sobre o papel da mulher dentro da cultura africana.

Pretendo demonstrar através de revisão bibliográfica e de análises cuidadosas, as relações e inter-relações de alguns elementos e personagens femininos – ou ligados ao gênero feminino – importantes na construção da história da África, além de granjear um melhor entendimento e aceitação em relação ao “travestismo” presente na religião de matriz africana e no culto ao feminino como um dos principais pilares no âmbito da religiosidade brasileira.

## 2 O OLHAR OCIDENTAL SOBRE A PLURALIDADE AFRICANA

Na busca pelo entendimento do complexo e enigmático continente africano, a historiografia tradicional ocidental produziu diversas obras que abordam a história dos povos africanos entre os séculos XVI e XVIII. Tais trabalhos dizem respeito, em sua grande maioria, à imensa pluralidade social, cultural e política existente nas estruturas internas dessas sociedades. Na tentativa de abarcar tamanha pluralidade, autores ocidentais tentam de forma eloquente compreender as relações que se formam em meio a tanta diversidade social, cultural e política; e, ao mesmo tempo, buscam compreender os fatores em comum que elas possuem entre si. Dessa forma, suas pesquisas aprofundam-se na busca pela definição e criação do que seria a verdadeira identidade africana.

Ao tratar sobre a criação dessa identidade africana, muitas obras cometem diversos anacronismos<sup>5</sup>, nas quais são apresentadas visões ocidentais distorcidas em relação às tradições e às estruturas governamentais existentes nas bases dessas sociedades. Diversos autores caracterizam o continente africano como a maior área habitada por povos ágrafos, e, partindo desse pressuposto, se utilizam de termos inadequados para a definição dessas sociedades, caracterizando-as como sociedades tribais. A utilização do termo “tribal” para definir as sociedades africanas é deveras errônea, uma vez que o sentido da palavra tribo – como consta no dicionário – aplicado a uma sociedade ou reino africano acaba por impor a ela o peso de uniformidade, ou seja, uma mesma cultura, uma mesma religião, mesmo costumes e idiomas, algo que não ocorre no continente africano, pois, apesar de possuírem semelhanças na sua estrutura-base, como, por exemplo, um reino de mesmo idioma, podem possuir sistemas governamentais completamente distintos uns dos outros. Dessa forma, esses autores acabam ignorando o sentido do termo aplicado, pois, como já mencionado, as nações africanas apresentam grande variedade em termos de estruturas sociais, culturais e políticas, e não uma uniformidade, como propõe o emprego do termo ‘tribal’.

---

<sup>5</sup> Ao afirmar que algumas produções intelectuais sobre os povos africanos são anacrônicas, cito o fato de que alguns autores, como o Pe. Ruiz Altuna enquadram as monarquias africanas dentro do conceito de ‘Estado primitivo’ existente no processo europeu de definição da Idade Média. ALTUNA, P. R. *Cultura Tradicional Banta*. 2006, p. 98.

Segundo as palavras de Gentili<sup>6</sup>, durante muito tempo as sociedades ditas tradicionais foram envoltas em concepções de intemporalidade, como se estivessem suspensas no tempo, impossibilitadas de se desenvolver por concepções atávicas de seus povos, dando lugar, dessa forma, a uma interpretação errônea sobre os povos que os pesquisadores se propunham a entender e a estudar. No entanto, é sabido que a história da humanidade foi escrita com base na superioridade de um povo sobre o outro, resultando dessa forma uma imposição de novas características, história e cultura dentro da cultura do outro, o que implica uma condição de inferioridade, de desqualificação e de invisibilidade à cultura do povo conquistado. Certos autores, por possuírem esta visão bitolada colocada por Gentili, acabam por desconsiderar qualquer tipo de cultura existente no continente africano e, assim, ao escreverem em suas obras sobre a pluralidade existente em África, não conseguem compreender de forma clara a diversidade estrutural existente nas antigas sociedades africanas.

É esta pluralidade existente em África que permite que o gênero feminino ganhe destaque dentro dessas sociedades, algo que não ocorre nos sistemas governamentais europeus. Isso poderia justificar, em alguma medida, a presença de anacronismos em leituras produzidas por parte de alguns autores ocidentais que abordam o tema. Mas vale lembrar que, devido à colonização de África pelos europeus e à adoção do cristianismo – e, posteriormente, à implementação do Islã, ocasionada pela expansão árabe em algumas regiões da África –, as formas de organização social matrilinear praticamente se extinguíram nas sociedades tradicionais ao longo dos séculos. Conforme a aceitação dessas novas religiões ia crescendo dentro dessas sociedades, e os preceitos religiosos iam sendo adaptados por seus governantes, a importância das mulheres e a representação do feminino tomavam um novo curso na história desses reinos. O cristianismo e o Islã são duas religiões de princípios culturais patrilineares, os quais rejeitam de forma incisiva a participação de mulheres nas organizações sociais, políticas, econômicas e religiosas. Mesmo que algumas sociedades matrilineares tivessem conseguido coexistir por um tempo com os membros do Islã, como nos é apresentado por M'Bokolo<sup>7</sup>, estas logo sucumbiram perante essas forças estrangeiras, perdendo suas tradições e ficando isoladas no passado, à mercê das descrições históricas de missionários e religiosos, os quais possuem uma visão eurocêntrica e preconceituosa a respeito do gênero feminino.

---

<sup>6</sup> GENTILI, Anna M. *O Leão e o Caçador. Uma história da África sub-saariana dos séculos XIX e XX*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1999.

<sup>7</sup> M'BOKOLO, E. *África Negra História e Civilização*, 2009. pp. 137-138.

Nos capítulos que seguem, irei abordar o espaço que o gênero feminino possui dentro dessas sociedades antes do colonialismo e como a figura do feminino é importante para a construção da identidade dessas sociedades consideradas ágrafas e, principalmente, para a compreensão e construção da identidade africana dentro do continente e nas diásporas ocorridas durante o período de escravidão.

## 2.1 Sociedades Matrilineares

Cheik Anta Diop, ao tratar sobre os tipos de sistemas governamentais existentes em África, nos demonstra que no contexto africano existe uma dualidade governamental de gênero em suas sociedades, ou seja, nem todas as sociedades africanas são regidas por um sistema patriarcal; em realidade, a normativa africana é a da matrifocalidade, isto é, a figura da mulher se faz mais presente dentro da sociedade africana do que a do homem. A matrifocalidade nada mais é do que uma construção cultural para definir as posições femininas dentro de uma sociedade dita patriarcal, mas que possui, em sua composição interna, elementos masculinos pouco relevantes ao dia a dia dessas sociedades<sup>8</sup>, o que acarreta para as mulheres uma posição de centralidade em suas casas. Para exemplificar o que foi dito sobre matrifocalidade, tomo como exemplo a sociedade Nnobi, pertencente à Nigéria oriental, que possui em sua constituição uma dualidade sexual no seu sistema governamental, uma vez que homens pertencentes a esta sociedade costumam passar longos períodos afastados das terras e do povo de seu reino. Em função da ausência dos homens, as mulheres assumem os papéis e os deveres destinados aos governantes patriarcais entre os Nnobi. Tais responsabilidades variam desde os cuidados com a criação dos filhos ao cultivo de alimentos e sua comercialização. No tocante às questões mítico-religiosas, algumas mulheres carregam consigo o título de *Ekwe*, que concede a elas o papel de representantes da mãe criadora dos Nnobi<sup>9</sup>, permitindo dessa maneira que assumam posições políticas de destaque, como, por exemplo, de membros do conselho, possuindo direito a veto nas decisões da sociedade.

---

<sup>8</sup> Os elementos masculinos são distantes das sociedades matrifocais por estas sociedades serem compostas por caçadores e coletores, homens que se mantêm distantes de suas mulheres, caçando ou guerrilhando em outros reinos por longos períodos de tempo. As mulheres, por seu turno, ficam nas aldeias, dedicadas aos filhos e aos anciões, à arte da pesca e à colheita, e exercendo atividades econômicas para sustento dessas sociedades.

<sup>9</sup> A sociedade Nnobi, como a maioria das sociedades africanas “primitivas”, possui seu mito originário. No caso dos Nnobi, a deusa Idelimi é a figura criadora materna dessa linhagem. ADEMISIA, Jimi. *Práticas da Sociologia africana: Lições de endogeneidade e gênero na academia*, 2012. p. 204.

Ao abordar os traços distintivos das antigas sociedades africanas, José Rivair Macedo<sup>10</sup>, coloca a importância do gênero feminino dentro dessas organizações matrilineares, nas quais as mulheres possuem um papel reservado em atividades econômicas, políticas e social. Em alguns casos, como “no antigo Mali, a esposa do governante dispunha de um poder paralelo” ao dele. Porém, na maioria das vezes, dentro das sociedades pertencentes ao sistema patriarcal o fator predominante do contexto dessas sociedades é a anulação da mulher em relação aos filhos e marido – as proles pertencem à família paterna, assim como as esposas. Nesses casos, as mulheres são submetidas apenas a trabalhos domésticos, sendo responsáveis pela criação de seus filhos e pelos cuidados com seus esposos, sendo inclusive proibidas de terem qualquer tipo de participação nas relações políticas, religiosas e econômicas de suas sociedades.

As bases estruturais dessas sociedades muitas vezes são fundamentadas em mitos de origem, nos quais surgem personagens sobrenaturais que dão vida aos primeiros homens e, assim, às suas linhagens reais. Em alguns casos, estes mitos remetem à linhagem patrilinear ou patriarcal, que é caracterizada – como o próprio termo já diz –, pelo gênero masculino como o responsável pela sucessão dinástica e pelo comando dos governos desses reinos. No entanto, o que interessa para fundamentar as bases da pesquisa deste trabalho de conclusão de curso são as linhagens matrilineares e matriarcais – linhagens regidas pelo gênero feminino –, que possuem a responsabilidade de legitimar a governança de algumas nações ou até mesmo governá-las. Porém, em casos nos quais as mulheres não são atuantes nos governos, elas exercem um papel de destaque nos âmbitos culturais, sociais e religiosos dessas sociedades, demarcando a presença do feminino na construção da identidade africana.

Em uma sociedade considerada matriarcal, a legitimidade de poder provém da mulher, ou seja, o gênero feminino é responsável pela governança do reino, e a linhagem de sucessão ao poder monárquico é pertencente a uma representante do gênero feminino. No caso das sociedades matrilineares ou uterinas, a sucessão de poder dá-se devido à linhagem materna, ou seja, mesmo que o reino seja governado por um representante do gênero masculino, a legitimidade de seu poder somente ocorrerá se ele for herdeiro da linhagem materna original daquela sociedade.

Ao descrever uma sociedade matrilinear, como a dos Mbundu, presente na Angola do século XVI, Joseph Miller<sup>11</sup> caracteriza a estrutura do sistema matrilinear como contendo certas tensões geradas pela descendência e herança maternas e pelo fato

---

<sup>10</sup> MACEDO, J. R. *História da África*, 2013. p. 26-27.

<sup>11</sup> MILLER, J. C. *Poder político e parentesco*, 1995. p. 42.

de estas sociedades deixarem a maior parte das funções políticas nas mãos dos homens. Tais tensões podem ser explicadas pela forma como os matrimônios Mbundo se formulam dentre as diversas linhagens distintas existentes no seio das aldeias. Uma vez que a linhagem materna é o elemento primordial para que haja a sucessão ao trono Mbundo e a outros cargos políticos pertencentes ao contexto político-social dessa sociedade, as disputas internas por respeito nas decisões políticas e sociais da aldeia ocorrem a partir de membros masculinos pertencentes a outras linhagens, que ali coexistem com os Mbundo, devido aos laços matrimoniais gerados por casamentos com as mulheres Mbundo. Tal ponto de tensão é amenizado por causa da tradição das mulheres Mbundo viverem com a família de seus esposos em suas aldeias originais; mantendo contato com o seu clã por ocasião de visitas de seus tios maternos a aldeia de seus esposos. A maioria das mulheres Mbundo nunca chegava a viver na aldeia de sua linhagem antes da velhice; diferente dos rapazes, que pertenciam à família da mãe e eram criados por seus tios, regressando à aldeia de sua linhagem muito mais cedo do que suas irmãs, e permanecendo lá como homens pertencentes ao núcleo matrilinear de sua família, como explana Miller<sup>12</sup>. Exemplificando o que foi dito pelo autor, temos a estruturação de algumas sociedades dentro da cultura banta que trazem em sua origem essa estrutura matrilinear de suserania.

Valendo-me da leitura do Pe. Raul Ruiz Altuna sobre a explicação do etnólogo Luc Heusch<sup>13</sup> quanto à origem dos sistemas matrilineares dentro da cultura banta, esta forma de governo teria se originado a partir de uma crença ou, como o autor sublinha, seria resultado de um ato incestuoso simbólico, que considera a figura do tio materno como o pai ideal para os filhos da irmã. Evitando o ato incestuoso – que acaba por ser inevitável, uma vez que o irmão é também o marido ideal para poder manter a linhagem –, os direitos sexuais da irmã são concedidos a outro homem, pertencente a outra linhagem. Dessa forma, os direitos sobre as proles concebidas dessa união permanecem na linhagem materna. Tal explicação é originária de um mito de origem Kassai<sup>14</sup>.

Dentro desse sistema matrilinear, os direitos à suserania, ao reconhecimento como indivíduo pertencente àquela determinada sociedade, ao estatuto social e aos bens herdados dão-se através da linhagem materna desde a mulher fundadora, a mãe-cepa-originária, conhecida ou mítica, como aponta o autor ao descrever este tipo de sistema.

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>13</sup> ALTUNA, P. R. *Cultura tradicional banta*, 2006. p. 109.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 110.



Embora o sistema matrilinear transmita a sensação de certa superioridade da mulher nos relacionamentos sociais desses reinos, tal sistema possui, em sua aplicação, um cunho tão masculino quanto o sistema patrilinear, pois são os homens pertencentes à linhagem materna que dispõem da autoridade sobre a prole e do controle governamental sobre o reino, deixando às mulheres apenas a responsabilidade uterina de transmissão desse legado.

## **2.2 A figura do feminino na cultura religiosa**

Em diversos cultos africanos, as divindades femininas são possuidoras de bênçãos ligadas à vida, pois são elas as responsáveis por concederem a fertilidade a um casal, por exemplo, ou uma boa colheita ao seu reino. Para serem agraciadas por estas bênçãos, as sociedades utilizam-se de oferendas direcionadas a estas divindades, pois acreditam que somente agradando com alimentos ou sacrifícios de animais conseguiram se conectar ao mundo espiritual e, dessa forma, terão seus pedidos atendidos.

Ao abordar a presença do feminino dentro do espaço das crenças religiosas africanas, a mulher como divindade possui um destaque dentro dessas sociedades. Apesar de sua condição de membro integral das sociedades africanas, a participação da mulher nos cultos religiosos é vedada devido a uma crença africana sobre a impureza do sangue<sup>15</sup> que as mulheres carregam consigo durante um determinado período da vida. Os autores ocidentais assemelham tal proibição pelo sangue ao pecado original cristão, submetendo os tabus religiosos africanos às crenças cristãs eurocêntricas.

Por este motivo, somente os homens são incumbidos das tarefas religiosas, bem como os cultos fúnebres, a realização de cerimônias, o aprendizado do cuidar e reverenciar as divindades. Em escritas de missionários e religiosos europeus datadas do século XVI, encontram-se relatos sobre sacerdotes africanos que utilizam trajes femininos para exercer funções religiosas<sup>16</sup> e, de certa forma, representar a figura da mulher, proibida de exercer tal papel.

Embora a mulher não possa exercer ativamente nenhuma função religiosa dentro da sociedade africana, o gênero feminino é cultuado e venerado constantemente.

---

<sup>15</sup> Esta impureza do sangue é relacionada ao ciclo menstrual da mulher. Por exemplo, nas religiões de matriz africana cultuadas no Brasil, as mulheres são proibidas de participar dos ritos religiosos ocorridos nos terreiros durante seu período menstrual. Esta peculiaridade empresta veracidade à interpretação de autores ocidentais sobre as restrições à participação de mulheres em cultos pertencentes à religiosidade africana.

<sup>16</sup> O capítulo 3 abordará o travestismo religioso africano, expandindo e aprofundando discussões iniciadas neste capítulo de abertura.

Em diversos mitos de origem, a figura da mulher é fundamental para a construção e estruturação das sociedades africanas. O Panteão africano é repleto de divindades, as quais variam entre os gêneros masculino e feminino, atuando em uma determinada função na terra.

Para as sociedades Iorubás, essas divindades são chamadas de Orishas. Estes são seres sobrenaturais que um dia pertenceram ao mundo dos homens, mas, devido a sua postura e seus feitos em vida, ganharam de Olorum o direito de ascenderem ao mundo espiritual, tornando-se, assim, forças da natureza, com o dever de regerem os homens na terra. Dentro da cultura Iorubá, as divindades femininas possuem grande importância na vida humana, pois são elas as senhoras da fertilidade, do cultivo dos alimentos e dos cuidados à família. A maioria dessas divindades femininas está relacionada ao elemento água, o que, para muitas culturas, representa a vida. Dessa forma, muitas oferendas são destinadas a estas divindades com vistas à obtenção de boas colheitas, de fertilidade ou de harmonia para um novo casal.

Já na tradição Banta, os Orishas recebem o nome de espíritos ancestrais. Estes espíritos ancestrais pertencem aos homens fundadores de suas linhagens, ou seja, as personagens dos mitos de origem pertencentes a essas sociedades, motivo pelo qual merecem ser reverenciados e cultuados. A proibição da prática religiosa pelas mulheres se aplica tanto na cultura Iorubá quanto na cultura Banta. Esta prática religiosa excludente, na qual a mulher tem seus direitos de culto reprimidos, se apresenta em quase todas as sociedades africanas. Porém, existem casos isolados de curandeiras e adivinhas, mas isto não é corriqueiro entre as sociedades africanas.

### **2.3 A divisão de trabalhos nas sociedades matrilineares**

Mesmo em sociedades matrilineares, mulheres inseridas nas tradições africanas – na maioria dos casos – não costumam assumir posições políticas significativas nem ocupam lugar nos cultos religiosos, como mencionado anteriormente. Sua atuação política limita-se a transmitir aos governantes a sua linhagem consanguínea, o que outorga à sua prole o direito de governar. Para seu consolo, quando possuem algum ofício religioso, as mulheres são ligadas às representações míticas das mães criadoras.

Pegando como exemplo as tradições Mbundu e Banta, a história destas culturas impõe uma divisão de trabalho e de ocupação de cargos por gênero. Por serem consideradas mais frágeis, competem às mulheres os trabalhos que necessitam a delicadeza no manuseio, como a manufatura de cabaças de barro, por exemplo; também cabe a elas a cooperação para a organização da casa, o cuidado para com a vida da

prole, do esposo e dos mais velhos de suas linhagens. Torna-se também incumbência da mulher o preparo dos alimentos, a limpeza da casa, a lavagem das roupas e o preparo de bebidas e águas ardentes. Dentro da tradição banta, só mulheres que já são mães podem fabricar bebidas alcoólicas, pois acredita-se que a fermentação somente é beneficiada por uma relação mística ligada à gestação.

Também são elas que cuidam da pesca e da arte da olaria, uma vez que somente as mulheres podem fabricar pequenas cabaças e enchê-las de água para o consumo dos membros dessas sociedades, dado que tal função efeminaria os homens. A mulher, por permanecer mais tempo na aldeia, se torna a responsável pelas economias dessas sociedades, assumindo o papel de comerciantes na hora do escambo de seus artefatos e alimentos, uma vez que produzem e cultivam ambos.

As funções que dependem de força bruta ficam a cargo dos homens, como arar a terra para o plantio, a caça, as guerras, a ferraria e a escultura. A fabricação de roupas também é destinada aos homens, devido a uma simbologia mística, pois, segundo a tradição banta, o fio que tece é macho e a agulha que costura é fêmea, e ação combinada desses dois elementos deve ser executada pelo próprio homem. As práticas do sacerdócio também são destinadas exclusivamente aos homens, isentando as mulheres de qualquer prática religiosa, como já proferido no capítulo anterior. Outro fator de extrema importância para a concepção de uma sociedade matrilinear está relacionado à harmonia matrimonial existente nestas sociedades, que deve ocorrer em função da necessidade da correta harmonização entre os interesses político-sociais e a economia de subsistência que caracterizam tais sociedades. Duas aldeias vizinhas criam laços matrimoniais devido a interesses políticos e econômicos de ambas, pois em caso de uma guerra, ambas somariam esforços para vencer o inimigo.

Como colocado por Pe. Altuna<sup>17</sup>, esta divisão de trabalho é encontrada nas mais diversas sociedades de economia rudimentar existentes no mundo e, por este motivo, acaba sendo universalizada em tempo e espaço. Também é levantada a hipótese sociológica de que um matrimônio estável associado a uma economia sólida é eficiente para a construção eficaz de uma sociedade de subsistência agrícola, na qual os indivíduos de gêneros opostos necessitam um do outro para exercerem suas funções e, dessa maneira, obter condições imprescindíveis à convivência em sociedades matrilineares.

---

<sup>17</sup>ALTUNA, P. R. *Cultura tradicional banta*, 2006. p. 170.

## 2.4 O gênero feminino atuante na governança africana

Após estabelecer o pensamento sobre a posição do gênero feminino dentro do contexto africano, é de suma importância que se identifiquem algumas mulheres atuantes dentro do poder político-social dessas sociedades. Dessa forma, como já mencionado por mim ao citar José Rivair Macedo<sup>18</sup> nas páginas anteriores, muitas mulheres africanas possuíram um papel primordial para a construção da história de África. Tal é, por exemplo, a condição da lendária figura da rainha de Sabá, personagem mítica inscrita nos contos de origem, nas narrativas de formação do continente, sendo, portanto, enquadrado no contexto cultural e religioso africano.

Maqueda<sup>19</sup>, como é popularmente conhecida pela historiografia africana, aparece como personagem venerada dentro da tradição ocidental judaico-cristã e na historiografia oriental africana, sendo considerada como a responsável pela origem da dinastia de Axum na Etiópia, região pertencente à África Oriental.

Segundo um livro muito antigo<sup>20</sup>, intitulado *KebrNegast – a Glória dos Reis*, escrito em língua geez – língua clássica da Etiópia –, e também com a tradição bíblica hebraica, a rainha Maqueda reinava soberana nesta região da África. Após envolvimento amoroso com o rei Salomão, do qual resultou um herdeiro varão – a figura bíblica do rei Davi –, a rainha pediu ao filho, no momento em que lhe entregou o governo do reino de Axum, que nenhuma outra mulher reinasse depois dela, e que somente seus herdeiros varões e descendentes do lado masculino pudessem chegar ao comando do império.

Analisando o pensamento apresentando tanto na bíblia judaico-cristã quanto no livro etíope, o legado historiográfico de ambas as culturas tende a explicar o sistema de sucessão patrilinear existente no Império Axum pós-rainha Maqueda, ressaltando, contudo, sua condição de protagonista no processo de composição da sociedade etíope, isto é, sua figura de mãe original de seu povo. De certa forma, a lógica que rege estas relações vem ao encontro da teorização de Cheikh Anta Diop, já mencionada no princípio deste capítulo: “(...) *em realidade, a normativa africana é a da matrifocalidade, isto é, a figura da mulher se faz mais presente dentro da sociedade africana do que a do homem (...)*”.

<sup>18</sup> MACEDO, J. R. *História da África*, 2013. p. 26-27.

<sup>19</sup> Outro nome concebido pelos africanos para identificar a rainha de Sabá.

<sup>20</sup> Intitulado *KebrNegast – a Glória dos Reis*, o livro mencionado possui um caráter literário e civilizador na cultura etíope, tendo sido fixado em finais do século XIII, durante a ascensão da dinastia salomônica em Tigré e Amhara. (RAMOS (1998), p.236).

Posição formal da qual se depreende que, mesmo em uma sociedade de organização patrilinear, o papel desempenhado pela mulher é absolutamente central.

Mesmo em sociedades nas quais se dá a predominância do sistema patriarcal, personagens femininos atuam de forma igualmente contundente. Menciono, a exemplo deste caso, a famosa rainha Nzinga, uma personagem pertencente ao cenário historiográfico africano e ocidental, cujos grandes feitos e austeridade na administração de seu reino ainda são vistos com interesse até os dias atuais, servindo, inclusive, como objetos de diversos estudos.

Sua história é contada a partir da morte de seu pai, pois disputou com o irmão a sucessão ao trono de Ndongo, contenda que culminou com o assassinato de seu familiar, além de enfrentar enorme resistência por parte de homens da linhagem patrilinear de seu reino, os quais não aceitavam a liderança de uma mulher. Enquanto rainha, sua liderança, seu carisma e seu poder de governança encantaram tanto a europeus quanto a africanos. Além disso, sua resistência contra as investidas portuguesas de dominação de Ndongo e Matamba também se tornaram lendárias. Por tais motivos, entre outros, obras de história são escritas sobre ela até os dias atuais, conforme já mencionado.

Nzinga é, sem dúvida, um ícone dentre as mulheres africanas, e um dos nomes mais lembrados na história e na historiografia tradicionais, porém não é a única. Diversas mulheres possuem importância na construção de África, posto que o gênero feminino sempre acaba granjeando espaços de destaque dentro das sociedades continentais.

Portanto, tomando como base a caracterização do gênero feminino de forma atuante nos sistemas governamentais existentes em África, partindo do pressuposto dos exemplos citados acima, e indo muito além das linhagens matrilineares e matriarcais, nos é permitido traçar um panorama histórico no qual as mulheres (o gênero feminino como um todo) são reconhecidas tanto pela historiografia tradicional ocidental quanto por seus membros sociais como participantes ativas nas questões político-sociais de certas sociedades. A exemplo do que foi dito, temos o poder paralelo do reino do Mali, no qual o soberano divide seu poder de decisão com a sua esposa<sup>21</sup>.

No entanto, quando a mulher não possui autoridade representativa dentro de um governo, ficando impedida, assim, de ocupar cargos políticos na sociedade a qual pertence, algumas sociedades utilizam-se de subterfúgios para atribuir poder ao gênero. O capítulo a seguir trata especificamente de tais aspectos, trazendo como exemplo os

---

<sup>21</sup> MACEDO, J. R. *História da África*, 2013. p. 27.

reis do Estado do Segu, no qual um deles toma para si a personificação do feminino, representando dessa forma as mulheres do reino.

### 3 REIS E RITOS

Quando se estuda sociedades africanas antigas, quase sempre se encontram registros de ritos sobrenaturais existentes em torno da figura dos monarcas, muito em função de mitos de criação destinados a corroborar as linhagens governantes dessas sociedades africanas. Por muito tempo, a historiografia tradicional europeia, juntamente com o pensar de cientistas sociais e religiosos, correlacionou estes tipos de ritos e devoções destinados aos soberanos africanos com o mesmo sistema governamental absolutista existente na Europa do período Moderno. Contudo, o sistema político absolutista, como os demais sistemas políticos judaico-cristãos existentes na Europa Moderna, possui em suas raízes políticas a forma de um sistema patrilinear, permitindo o direito à suserania aos representantes do gênero masculino e aniquilando— em alguns casos — o poder político das mulheres dentro de seus sistemas governamentais, além de possuir o caráter religioso de divinização do monarca, um traço presente na estruturação do antigo regime.

Em África, como já mencionado no capítulo anterior, a maioria dessas sociedades baseiam sua criação em figuras míticas e sobrenaturais, as quais dão legitimidade às figuras reais africanas e as suas linhagens parentais. Na Europa, a legitimidade ao trono ocorre devido ao vínculo familiar, ao passo que o sistema governamental aplicado para a suserania africana pode variar entre linhagens patrilineares e matrilineares, como já explanado anteriormente.

A divinização que é atribuída aos monarcas europeus está relacionada ao direito divino de governar sob a vontade de Deus. Tal caráter religioso presente na história e cultural ocidental europeia aparece em registros desde a época de Bizâncio, e diversos estudiosos usaram esta interpretação como a utilização de uma taumaturgia política, com vistas a caracterizar o monarca como um representante divino para o povo. Peter Burke<sup>22</sup> associa esta ideologia a uma espécie de manipulação política de massas, na qual a figura do rei é envolta em um semblante divino e intocado, para com isso obter uma melhor aceitação por parte da população quanto aos atos que o monarca venha a praticar durante seu reinado.

Todavia, o caráter de divinização eurocêntrico não pode ser imposto aos reis africanos, uma vez que a melhor expressão para caracterizar ou igualar a situação de África e Europa seria a sacralização da figura dos soberanos do Continente Negro. Logo, a teorização descrita por Burke é lacunar quando se refere aos soberanos

---

<sup>22</sup> BURKE, Peter. *A fabricação do rei. A construção da imagem pública de Luis XIV.*

Logo, a teorização descrita por Burke é lacunar quando se refere aos soberanos africanos, posto que o caráter aplicado à divinização europeia esteja associado diretamente ao Deus judaico-cristão, e, dentro do contexto das sociedades africanas, os monarcas estão mais próximo da devoção para com as representações dos seres míticos fundadores de suas linhagens.

No entanto, para compreender um pouco melhor a correlação que alguns autores fazem ao se referir a esta “semelhança” entre os dois continentes, é necessário analisar o pensar de Claude Lépine<sup>23</sup>, que se refere a Cornevin quando expressa uma distinção fundamental na concepção de História para europeus e africanos. Do ponto de vista deste autor, portanto, devem ser levadas em consideração por nós, historiadores, e por cientistas sociais as diferenças culturais existentes entre os povos para que possamos compreender alguns aspectos que constituem as sociedades. Enquanto na Europa a história e as tradições dos povos ocidentais são formuladas a partir de dados geográficos, nos quais as nações constituem sua história e tradições a partir dos limites de seus territórios, em África, a história de seus povos encontra-se dentro das bases de suas sociedades e migra com elas, independente do território em que se encontram.

Tomando como referência esta linha de raciocínio, podemos chegar a afirmar que algumas das tradições ritualísticas apontadas pelos historiadores no decorrer dos séculos, as quais aparecem em diversas sociedades africanas, espalhadas em praticamente todo o continente, ocorrem devido a estas migrações e, por este motivo, muitas dessas sociedades, por mais distintas que sejam em sua estrutura, apresentam traços similares entre si. Ademais, também é sabido pelos estudiosos em África que tais migrações resultavam, na maior parte dos casos, em submissões de algumas sociedades por outras (em função de guerras e de conquistas territoriais); nesses casos, a cultura local, subjugada, consegue coexistir com a nova cultura, imposta. Assim, mesmo com o desaparecimento no decorrer dos tempos, essas sociedades tendem a mesclar sua própria cultura com a de seus conquistadores, mantendo suas tradições locais e gerando uma maior pluralidade cultural.

A base estrutural de formação do antigo Império do Mali pode ser considerado um exemplo típico de sociedades migratórias e conquistadoras existentes na história do continente africano, conforme mencionado no parágrafo acima. Formado por uma série de sociedades parentais, o Império do Mali foi um dos maiores impérios existentes dentro do território africano. Era composto essencialmente por duas divisões: as sociedades aliadas, governadas por seus chefes locais, os quais conservavam seus títulos de soberanos; e as sociedades conquistadas, as quais mantinham, ao lado de seus chefes

---

<sup>23</sup> LÉPINE, Claude. *Os dois reis do Danxomé*. Introdução, p. xvi.



tradicionais, a figura de um *màsá*. O *màsá* era o principal representante dos costumes ancestrais das sociedades. Assim, por exemplo, mesmo que alguns membros da corte tivessem adotado a crença muçulmana<sup>24</sup>, cabia a ele manter as tradições politeístas de ritos e cultos tradicionais de sua sociedade<sup>25</sup>.

Ao me referir à grandiosidade do Império do Mali, não tenho a intenção de destacar sua magnitude em espaço físico geográfico, mas, sim, de realçar sua vasta diversidade cultural, resultado da agregação de elementos sócio-culturais provenientes das inúmeras sociedades conquistadas às culturas pré-existentes em todo o território do Mali. Além disso, este império possuía o elemento-base para a realização do presente trabalho de pesquisa: um rito político-religioso que envolve o gênero feminino nas questões de governança de sua sociedade e que ajuda a compreender as dualidades existentes nos sistemas governamentais africanos no que diz respeito às relações entre o sagrado e o homem africano.

Entretanto, a questão levantada aqui é a forma pela qual a divinização europeia dos reis e os ritos sagrados africanos que envolvem os soberanos de certas sociedades se correlacionam entre si, e como, por muito tempo, teorias foram criadas por historiadores e cientistas sociais para compreender tal semelhança entre culturas tão distintas. Nos dois casos, temos pelo menos uma semelhança fundamental que alicerça essa ideia, ou seja, uma característica comum às duas culturas: a crença em algo sobrenatural, o que permite que criemos a ideia de devoção a um ser sobre-humano, com capacidades que vão além da compreensão humana, sendo possível a atribuição de bênçãos recebidas e de males ocorridos às sociedades em função da divindade, da sacralidade atribuída a seus governantes. É importante ressaltar que em toda a África a ideia de responsabilidade por catástrofes naturais ou por bênçãos obtidas, como uma boa colheita, se faz presente desde os tempos mais primordiais; assim como também é de nosso conhecimento a influência que o Faraó no antigo Egito exercia sobre as secas no rio Nilo; isto é, a ideia de devoção, juntamente com a manutenção de certas tradições sociais, nos remete a uma perspectiva na qual é permitido elaborar uma reflexão, baseada na estruturação político-social existente no âmago de cada sociedade, e afirmar que a forma de organização política dos povos possui fortes laços com a conformação da religiosidade local, permitindo dessa maneira que a aceitação do divino, do sagrado, em ambos os casos, seja mais fácil.

---

<sup>24</sup> O Islamismo coexistiu com as tradições politeístas africanas dentro do Império do Mali até meados do século XV.

<sup>25</sup> MACEDO, J. R. *História da África*, 2013. pp. 56-57.

Um fato interessante, que nos ajuda a entender um pouco mais esta África dual, possuidora de um pensar político próprio, sem haver a necessidade de ter seus sistemas governamentais e sua história comparados ou anexados (e subjugados, portanto) à história e aos sistemas políticos europeus tradicionais, diz respeito à importância que os reis sagrados, ou reis da terra, possuíam dentro dessas sociedades, e às formas binárias de governo que as caracterizavam.

Tais representações políticas são frequentes no mundo africano, permitindo um amplo campo de conhecimento, o que este trabalho de conclusão de curso não conseguiria abarcar, dada por sua complexidade, tampouco conseguiria honrar, tendo em vista o prestígio que o tema merece. A modo de ilustração da dificuldade da tarefa, as páginas que seguem abordarão o exemplo de um governo binário com um rei sagrado, no qual a presença do gênero feminino mais uma vez é de suma importância para a elaboração desse pensar africano político-religioso.

### **3.1 Os dois reis de Segú: poder dual, religiosidade e travestismo**

Na área de Segú, um imponente Estado africano situado dentro do território do antigo Império do Mali, as tradições culturais religiosas foram preservadas e coexistiram com as novas crenças adotadas – o Islamismo. Nesse espaço, existem certas evidências que remetem a alguns ritos tradicionais mantidos por seus membros, as quais sugerem a existência de um soberano sagrado, uma espécie de rei divino sobre os homens, com dons de trazer bênçãos e paz para toda a sociedade.

No que diz respeito ao caso do Estado de Segú, e especificamente sobre certas práticas envolvendo esses soberanos sagrados, há uma considerável bibliografia que nos permite desenvolver um pensamento sobre estes ritos, que inclui vestígios arqueológicos e fontes escritas datadas do século XVII, contidas no livro *Tarikh Al-Sudan*<sup>26</sup>, que narra a história do Império do Mali e Tuarege antes da dominação do Império Songai sobre estes povos e da expansão do Islã nessa região de África.

Os relatos apresentados mencionam primeiramente a existência de um governo paralelo dentro do reino Segú. Esta sociedade apresenta, em sua estruturação política, uma monarquia dual, isto é, composta por dois governantes, sendo ambos pertencentes ao gênero masculino. Um dos reis é chamado *Segumasáqè* – O termo *Segumasáqè*, pode

---

<sup>26</sup> *Tarikh Al-Sudan* compõe um dos mais importantes registros históricos que possuímos sobre África. Escrito em meados do século XVII, a obra possui em sua narrativa principal a história dos Impérios Songai, Mali e Tuarege. Narrado e escrito por Al Sadi, o livro apresenta uma visão da coexistência das culturas africanas e muçulmana.

ser traduzido e interpretado como ‘o rei macho’ — sendo incumbido de representar a força, a virilidade, a guerra e a soberania sobre as decisões político-econômicas da sociedade, elementos que, dentro da cultura africana, respeitam exclusivamente ao gênero masculino. O outro rei é intitulado *Màsámuso* – os reis fêmeas – possui a representatividade do gênero feminino, trajando-se de acordo com o gênero incorporado por causa de sua posição política e atuando dessa forma dentro do contexto da cultura africana, no qual as mulheres possuem a imagem de seres de extrema fragilidade e de compaixão, mas também são elas que, dentro de uma sociedade matrilinear, determinam e legitimam os soberanos.

Esta estruturação política dual existente no reino de Segú é bem específica e não requer muitas leituras para um bom entendimento. As divisões de poder ocorridas nesse reino se dão da seguinte maneira: os reis machos são as figuras responsáveis pelas decisões políticas, econômicas e jurídicas ocorridas no reino. Por exemplo: quando alguém em alguma aldeia familiar ao reino de Segú clamava por justiça, esse indivíduo deveria se deslocar até a capital, Segú, para conseguí-la junto ao rei justiceiro, pois somente o *màsáqé*, representante legal da guerra, da força e da justiça, poderia determinar um julgamento digno e justo para os acusados. Apesar de não interferirem nas guerras – somente quando lhes era solicitado –, os reis machos possuíam o direito de permitir que um conflito ocorresse caso julgassem certo. Já a contraponto deste, os reis fêmeas são possuidores de atributos fundamentais para a manutenção do equilíbrio e da boa convivência em sociedade, ou seja, são eles os senhores possuidores da paz, configurando dessa maneira um aspecto sagrado a sua figura.

Em um período de guerras, dentro de outras sociedades africanas, este poder é dado aos anciões, determinando a eles a função de apaziguar os conflitos gerados; já no contexto da tradição Segú, a intervenção em contendas é de responsabilidade do *Màsámuso*. É da figura dele que emerge a primordial importância para selar a paz entre os guerreiros e trazer a reconciliação entre as nações em guerra. O poder de reconciliação lhes pertence; não que eles possuíssem algum poder de comando para iniciar ou terminar um conflito, mas, nesse caso, apenas um pedido do rei fêmea bastava para encerrar as guerras existentes, impondo dessa maneira a paz através da palavra, uma vez que seus pedidos jamais podiam ser negados.

Os reis fêmeas são figuras veneradas por todo o Segú, sendo a eles atribuídos dons sagrados, como o de prover bênçãos e o de provocar catástrofes. Em épocas de colheitas, por exemplo, os povos recorrem aos reis fêmeas em busca de suas bênçãos com vistas a obter a fecundidade da terra, sancionando dessa forma o poder a eles

implicado. Outro poder atribuído aos reis fêmeas está relacionado ao âmbito político, pois somente eles podiam legitimar outros reis. Esta ideia de legitimidade atribuída ao rei fêmea nos faz pensar na existência concreta de um sistema matrilinear em Segu, uma vez que já foi visto que é a mulher quem legitima a suserania nesses casos.

Apesar do Império Mali haver coexistido com a cultura islâmica – uma cultura patrilinear –, muitos *màsás* de diversos territórios do Mali mantiveram sua representatividade intocada no seio de suas sociedades. Isto nos leva a supor, igualmente, que a estruturação do sistema político do Estado de Segu resulta de uma organização sócio-política baseada em uma linhagem matrilinear. Essa teria sido a forma encontrada por seus membros para manter a tradição existente. Por isso, um de seus soberanos encontrava-se trajado como representante do gênero feminino e sendo tratado como tal, pois somente uma mulher poderia outorgar legitimidade a outros reis. Estes soberanos fêmeas viviam reclusos em seus palácios, saindo somente quando necessário; sempre estavam paramentados com trajes femininos e cobertos de adornos; seu rosto era sempre coberto por uma espécie de véu, o que lhe conferia um aspecto ainda mais sagrado.

Em muitos reinos africanos, principalmente na parte ocidental do continente, é comum haver relatos de governos duais dentre as nações existentes. Essa forma de dualidade governamental possui variações aplicadas dentro de alguns conceitos político-religiosos. Como apresentado acima, no caso de Segu, o poder dual aplicado no governo é apresentado na figura de dois governantes, os quais dividem o poder político e religioso da sociedade que governam, sendo bem distintas as suas funções; outro exemplo de poder dual que pode ser mencionado para desenvolver um pensar sobre este binário política-religião diz respeito ao antigo reino de Danxomé<sup>27</sup>, Estado cujas as tradições religiosas locais interferiam diretamente nas decisões do monarca, antes deste promover a centralização do poder político em si mesmo.

No caso específico do reino de Danxomé, cujas suas bases estruturais foram originárias de sociedades migratórias pertencentes à cultura Iorubá, Lépine, ao descrever a forma de governo dual existente no reino, revela a importância do culto ao rei da terra<sup>28</sup>, ligado à religião e às decisões políticas dessa sociedade. Tomando como primordial para a construção da identidade danxomeneana o conceito de reis da terra, a

---

<sup>27</sup> LÉPINE, Claude. *Os dois reis do Danxomé*.

<sup>28</sup> O poder dual nesta sociedade está ligado às tradições religiosas dos reis da terra, ou donos da terra, figuras míticas apresentadas pela historiografia ocidental como pais e mães fundadores das sociedades africanas, conforme mencionado no texto.

figura da divindade Sakpata<sup>29</sup>, torna-se o principal baluarte para representar o elemento mítico dos pais fundadores dos povos Iorubás, que migraram para a região do atual Golfo do Benin, e levaram consigo sua tradição religiosa. Utilizando-nos do raciocínio já exposto anteriormente, o de que “ (...) *em África, a história de seus povos encontra-se dentro das bases de suas sociedades e migra com elas independente do território em que essas se encontram*”, podemos traduzir esta interpretação como sendo um elemento válido para explicar a origem dessas divindades no Golfo do Benin, pois os povos iorubás que ali habitavam muito antes da migração da dinastia que governaria o futuro reino de Danxomé cultuavam esta mesma divindade, porém utilizando outro nome para referir-se a ele, Soponna. De todo modo, para ambas as culturas, Soponna (ou Sakpata) era o verdadeiro rei da terra.

No que diz respeito ao cenário religioso do Daomé, assim como em diversas sociedades africanas, o culto aos antepassados dispunha da mesma importância que o espaço político possuía na sociedade. O cuidado para com os antepassados pertencia aos anciões, homens proeminentes da sociedade danxomeneana, que detinham também a responsabilidade de manter a ordem e a paz na sociedade, mesmo encargo dado aos reis fêmeas dentro da sociedade Segu. Igualmente, como no caso de Segu, a religiosidade local servia de instrumento de poder, de legitimidade e de ordem social.

Em ambos os casos, a legitimidade do poder provém dos indivíduos ligados à religião. No caso do Daomé, antes da centralização do poder pelo monarca Agadjá<sup>30</sup>, o direito de outorgar poder a um novo monarca cabia aos ancestrais, tendo como seus representantes os homens mais velhos da sociedade de linhagem, os quais, como já mencionado, eram os únicos que tinham permissão de cultuar os antepassados e, por isso, cabia a eles o poder de legitimar o novo soberano entre as linhagens que chefiavam as aldeias. Contudo, é importante lembrar a base da sociedade do Daomé encontrava-se fundamentada dentro de um sistema de linhagem patrilinear, diferente da sociedade de Segu, que, ao que tudo indica, apresentava uma linhagem matrilinear.

A abordagem destas duas sociedades africanas, semelhantes em suas estruturas culturais, embora distintas em termos de linhagens sucessórias, corrobora a ideia já

---

<sup>29</sup> Sakpata é um ser espiritual dotado de extremo poder e de grande fúria quando contrariado ou quando não venerado. Por este motivo, é extremamente temido por seus adoradores. Também é atribuído a este orixá o título de deus da varíola, devido a um mito Iorubá a seu respeito. LÉPINE, Claude. *Os dois reis do Danxomé*.

<sup>30</sup> A dinastia a qual pertencia Agadjá reinou em Danxomé ao longo do século XVIII e, segundo diversos autores, foi a responsável por instituir uma monarquia centralizada na figura real, ao invés de manter as tradições locais do rei da terra. Tal instituição levou diversos cientistas sociais a associarem a monarquia danxomeneana às monarquias absolutistas europeias.

apresentada de que “(...) apesar de possuírem semelhanças na sua estrutura-base, como, por exemplo, um reino de mesmo idioma, podem possuir sistemas governamentais completamente distintos uns dos outros(...)”, além de possibilitar compreender melhor a pluralidade africana aos moldes do proposto por Miller<sup>31</sup> ao se referir aos povos Mbundus. Dessa forma, podemos pensar nos reis fêmeas como sendo os representantes dos reis da terra no reino de Segu, o que explica de maneira coerente a concepção de poder paradoxal existente e a eles atribuída, pela qual os reis machos são os senhores das leis e da política, e soberanos em quaisquer decisões, na mesma medida que os reis fêmeas são objetos de extrema devoção e de admiração por sua função dentro da sociedade.

Dessa maneira, a construção do pensar sobre o papel do gênero feminino nestas sociedades e a importância que ele carrega consigo ao representar a legitimação dos seus soberanos vai além do pensamento heteronormativo ocidental, comum à maioria dos escritos sobre a África, os quais se mostram repletos de diversas observações preconceituosas a respeito da sexualidade africana em decorrência do fenômeno cultural do travestismo do rei fêmea, entre outras tradições ligadas à religião africana.

Entretanto, antes de continuar, preciso fazer uma ressalva: a análise que norteia este trabalho é resultado de uma visão africana sobre os africanos e não de uma visão ocidental, já conhecida através de diversas obras acadêmicas publicadas sobre África. Ou seja, é pela visada local, é pelo prisma interior que devemos ordenar nosso pensamento a respeito de práticas tais quais os travestimos religiosos ou devemos observar as relações de gênero no Continente Negro. Sei que pode parecer presunçoso de minha parte querer entender o prisma africano a partir do olhar de um ocidental brasileiro do século XXI, mas o que me compete neste trabalho é tentar demonstrar a importância do gênero feminino dentro das sociedades africanas históricas, e os modos pelos quais tais elementos conseguiram coexistir com outras culturas<sup>32</sup> e manter suas tradições, e dessa forma burlar as restrições de gênero que lhe eram impostas.

Tais autores, utilizando-se de preconceitos ou, mesmo, movidos por interesses pessoais ou sociais, limitam-se a interpretar a “excentricidade” ligada ao travestismo como uma simples obra de sodomia, e fica evidente entre uma leitura e outra que não fazem questão de tentar entender o motivo para que isso ocorra, promovendo, dessa forma, ligações e interpretações diretas acerca da sexualidade dos indivíduos.

---

<sup>31</sup> MILLER, J. C. *Poder Político e Parentesco*, 1995. p. 42.

<sup>32</sup> No caso de Segu, como em todo o Império do Mali, a cultura africana coexistiu por séculos com a cultura e a tradição muçulmanas.

No entanto, é de conhecimento entre estudiosos de África que os homens identificados como “afeminados” ou travestidos normalmente usam de práticas sodomitas dentro das sociedades, mas tal pensamento sobre sodomia só pode ser aplicado dentro de uma concepção ocidental, uma vez que tanto termo quanto sua conotação surgem no Ocidente judaico-cristão com o intuito de denegrir tal prática, comum a todas as sociedades humanas, como nos é apresentado pela história.

Tanto o travestismo de Segu quanto aquele praticado pelos reis fêmeas tem a clara intenção de burlar os tabus impostos pela cultura muçulmana e de manter as históricas tradições culturais de suas sociedades. Muito além de um traje feminino e seus adereços, os reis fêmeas carregam consigo a enorme responsabilidade de manter vivas as tradições matrilineares no seio de sua sociedade, uma vez que as mulheres já não são mais as responsáveis diretas pela ordem de suserania do reino e tampouco possuem algum poder de comando. Outro fator a ser pensado sobre o travestismo em Segu diz respeito à tradição dos reis da terra, porém devido à falta de informações a este respeito no material pesquisado para a construção deste capítulo, não tenho como afirmar tal prerrogativa, podendo apenas supor que, nos primórdios dessa sociedade, ao invés de possuírem um mito sobre um pai fundador, sua literatura de formação trazia a figura de uma mãe fundadora, dados os vários indícios presentes em muitas culturas e interpretações.

Dentre os diversos fatores que sugerem isto, seguem alguns exemplos: dentro da cultura Iorubá, Banta, entre outras, as divindades femininas africanas quase sempre estão ligadas ao elemento água, elemento que, para muitas culturas, representa a vida; também é atribuído a elas o dom da fecundidade, tanto da terra quanto de mulheres e casais inférteis, por isso pode-se deduzir que o travestismo do Estado de Segu, além de ser relacionado à tradição matrilinear que os *màsá* tentavam manter presente dentro de sua cultura, também pode ser interpretado como uma representação das deusas africanas em meio aos homens. Por motivos óbvios, já apresentados anteriormente, esses reis viviam reclusos, tinham seus rostos sempre cobertos por adereços e apresentavam-se somente em cerimônias públicas, e sua intervenção, quando necessária, era de fundamental importância nas decisões que lhes competiam, como promover a paz entre nações em guerra.

Contudo, a falta de uma literatura mais ampla e consistente sobre a questão das práticas do travestismo africano – seja ele político ou religioso – não possibilitou o desenvolvimento de uma análise mais profunda. Por este motivo, o capítulo a seguir será dedicado à leitura e interpretação de artigos acadêmicos sobre os processos

inquisitoriais ocorridos tanto na metrópole portuguesa quanto na diáspora brasileira que possuem acusações de prática de sodomia e de feitiçaria relacionados a escravizados africanos de diferentes culturas.



#### 4 ANTÔNIO OU VITÓRIA? UMA NOVA VISADA SOBRE OS PROCESSOS INQUISITORIAIS EM CASOS DE TRAVESTISMO AFRICANO NA METRÓPOLE PORTUGUESA E NA DIÁSPORA BRASILEIRA

Durante o período Moderno, no qual o tribunal da Santa Inquisição foi muito atuante, tanto na metrópole portuguesa quanto na diáspora brasileira, há diversos testemunhos e relatos documentais produzidos pelas autoridades religiosas nos quais são descritos casos de acusações referentes à prática de sodomia e de feitiçaria. A natureza desses crimes, para o Tribunal do Santo Ofício, provinha – em alguns casos – de afrontas à moral e aos costumes portugueses, o que gerava intranquilidades para a sociedade local. Uma vez remediada a situação, e não representando um teor de periculosidade tão grande a ponto de desestabilizar a sociedade e o poder do clero, tais crimes resultavam em penas brandas aos acusados.

As acusações envolvendo escravizados africanos, provenientes estes, em sua maioria, das regiões de Angola e do Congo, se concentram nas práticas mencionadas acima. Acerca desse tema é possível encontrar informações através de um estudo prosopográfico dos processos inquisitoriais ocorridos entre os séculos XVI e XVIII, o qual demonstra, de forma clara e objetiva, o envolvimento desses escravizados acusados pelo Tribunal do Santo Ofício em tais atos.

África	Sodomia	Feitiçaria
Angola	6	4
Congo	4	2
<b>Total</b>	<b>10</b>	<b>6</b>

**Tabela 1** - Origem dos africanos processados e denunciados por sodomia e feitiçaria pela Inquisição Portuguesa, entre os séculos XVI e XVIII. (Fontes: ANTT, Processos inquisitórios, Cadernos do Promotor e Livros de denúncias referentes aos tribunais de Coimbra, Évora e Lisboa.)

Também é possível afirmar, através desses dados, que a população escrava pertencente à metrópole portuguesa, no ano de 1552, segundo recenseamento realizado por Cristóvão Rodrigues de Oliveira<sup>33</sup>, possuía um percentual populacional aproximado

<sup>33</sup> OLIVEIRA, Cristóvão R. *Sumário em que brevemente se contém algumas cousas, assim eclesiásticas como seculares que há na cidade de Lisboa, 1552* apud João L. de Azevedo. *Épocas de Portugal econômico*. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1929. p. 75.

de 10% do total de 100 mil habitantes da cidade de Lisboa. Este percentual também aparece em outras cidades portuguesas, como Évora e Coimbra. Dessa forma, os escravizados africanos, mesmo nas tumultuadas cidades nas quais se encontravam, de uma forma ou de outra conseguiam praticar sua religiosidade e continuar com os hábitos culturais trazidos de suas terras natais. Para uma melhor compreensão da relação prosopográfica dos processos inquisitoriais envolvendo escravizados africanos, a tabela abaixo traz outros dados interessantes:

<b>Tribunais</b>	<b>Nº</b>	<b>%</b>
Lisboa	61	65,5
Évora	20	21,5
Coimbra	12	13
<b>Total</b>	<b>93</b>	<b>100</b>

Tabela 2 - Africanos processados e denunciados por sodomia e feitiçaria nos tribunais da Inquisição Portuguesa, entre os séculos XVI e XVIII (Fontes: ANTT, Listas de autos-de-fé da Inquisição Portuguesa)

No que diz respeito às práticas de sodomia, tida como abominável pelos olhares ocidentais, o travestismo existente entre alguns africanos torna-se elemento fundamental para explicar tais documentos inquisitoriais. Um caso de travestismo em específico chamou minha atenção e é ilustrativo no sentido de compor os argumentos deste trabalho. Apesar do escravizado não pertencer às comunidades de angolanos ou de congoleses, tal denúncia segue os mesmos moldes em termos de acusação e de pena atribuída.

Trata-se do caso de um escravizado vindo das terras do Benin, de nome Antônio. Segundo o relato apresentado no processo inquisitorial nº 10868<sup>34</sup> em questão, datado do ano de 1556, Antônio, escravo de Paulo Manriques, chegou aos Açores, Portugal, vindo da sua terra natal, Benin. Logo de sua chegada, o cativo despiu-se das roupas que seu mestre lhe havia dado e substituiu-as por um colete feito de lãs descartadas, encontradas no estábulo de seu mestre. Por sobre esse colete, Antônio usava um casaco branco cinturado, abotoado na frente. O cativo vestia, ainda, em sua cabeça, um pano de linha bem ajustado, com um chapéu por cima. Apesar de sua aparência ambígua, Antônio vestia-se como uma mulher.

<sup>34</sup> ANTT. Inquisição de Lisboa, Processos, nº 10868.

Segundo testemunhas, Antônio ganhava a vida vendendo favores sexuais a homens, sob o pseudônimo de Vitória. Em função disso, homens faziam fila em frente a sua casa, esperando a vez de serem atendidos. Quando o negócio estava lento, Vitória fazia uma variedade de gestos convidativos para chamar a atenção de seus clientes masculinos. Ela também apresentava outros comportamentos que eram considerados exclusivos de uma mulher, como, por exemplo: em diversas oportunidades, Vitória foi vista a caminho do rio, com um vaso cheio de água na cabeça; função direcionada especificamente às mulheres, principalmente às escravizadas africanas. Apesar disso, uma testemunha arrolada no processo afirmou tê-la visto tirar o chapéu e fazer reverência “como um homem”<sup>35</sup>.

Muitas testemunhas concordavam que Vitória “parecia mais homem do que mulher”, mas, no que dizia respeito a seu sexo, pairava ainda muita incerteza e confusão. Boatos e rumores sobre uma possível castração de Vitória ou sobre o modo pelo qual esta se utilizava de subterfúgios para esconder seu pênis, amarrando-o com uma fita vermelha a sua perna, eram comumente debatidos.

Quando levada aos inquisidores para ser ouvida, Vitória insistia em pertencer ao gênero feminino e em possuir atributos físicos para prová-lo. Negando suas afirmações, os inquisidores demandaram saber se ela havia criado essa anatomia feminina ou se era o resultado de alguma doença. Sua resposta foi de que havia nascido assim, e que, além disso, “havia em sua terra natal outros como ela”. Testes médicos foram requeridos para determinar o gênero real de Vitória, porém, sem obter um relatório médico condizente com o que a acusada afirmava aos inquisidores, a consideraram culpada de cometer o pecado da sodomia e a condenaram à sentença de prisão perpétua na cozinha do rei.

No entanto, no que diz respeito ao caso de Vitória, ao analisar os fatos, os inquisidores limitaram-se somente ao julgamento da prática de sodomia, enumerando assim as acusações: visitas de homens a sua casa (e a confirmação dela ter tido relações sexuais com alguns desses homens); e comportamento e vestimenta inadequados ao seu gênero biológico. Porém, outro depoimento no mesmo processo dá conta de que um desses homens procurava a casa de Vitória devido à sua fama de curandeira, pois este sofria de uma enfermidade e estava sendo “curado de sua doença” pela cativa. Esta suposta fama de curandeira seria uma explicação bem plausível para a prática do travestismo por parte da escrava, bem como por sua identificação com o gênero feminino, pois existem relatos de viajantes portugueses que afirmam que

---

<sup>35</sup> Somente os homens utilizavam chapéus na Lisboa do século XVI; as mulheres utilizavam apenas lenços na cabeça. SWEET, James H. *Mutual misunderstandings: gesture, gender and healing in the African Portuguese world*.

africanos como Vitória pertenciam a seitas religiosas em suas sociedades e que estes praticavam a feitiçaria.

O caso relatado acima é apenas um dos vários casos de sodomia e de feitiçaria envolvendo africanos invertidos<sup>36</sup> que constam nos registros da Inquisição portuguesa entre 1550 e 1730.

Além desses casos ocorridos na metrópole, há inúmeros processos sobre crimes envolvendo escravizados africanos originários de regiões do Congo e de Angola na diáspora brasileira, os quais são acusados do mesmo crime de sodomia pelo Tribunal do Santo Ofício, de quando este visitou as terras de além-mar pertencentes à coroa portuguesa.

Por volta de 1590, durante a diáspora brasileira, encontra-se outro relato inquisitorial envolvendo um escravizado africano vindo da África central, que apresenta semelhanças de comportamento com Vitória do Benin. Este caso foi analisado por Mott<sup>37</sup> e diz respeito ao escravizado Francisco Maniconco.

Francisco Manicongo foi denunciado por Mathias Moreira, no ano de 1591, em Salvador, Bahia, pelo crime de sodomia. De acordo com o relato do denunciante, Manicongo era famoso entre os escravizados por ser sodomita e, tal qual Vitória, recusava-se a utilizar as roupas de homem dadas por seu senhor, fazendo uso de uma espécie de tanga com uma abertura, lembrando uma saia. Ao ser repreendido por seu acusador, Manicongo disse que não queria vestir-se como homem. Como Moreira havia viajado para a região africana da qual Manicongo era originário, tentou explicar o comportamento de seu acusado ao Tribunal do Santo Ofício como sendo uma prática comum entre os negros gentios daquela região, afirmando que, em Angola e no Congo, estes africanos sodomitas serviam como mulheres passivas para os homens daquelas sociedades e que, na língua de Angola e do Congo, estes “seres” recebiam a alcunha de “quimbandas”, o que, ao seu entender, significava sodomita passivo.

A relação intrínseca destes casos faz menção à homossexualidade dos africanos, apontada por religiosos e por cientistas sociais como foco principal das abordagens de trabalhos acadêmicos escritos a este respeito. Por exemplo, James H. Sweet<sup>38</sup>, ao tratar do processo inquisitorial envolvendo Vitória, traça-lhe um perfil sexual, abordando somente sua sexualidade e homossexualidade, sem tentar constituir, portanto, um ponto de vista diferenciado a respeito da prática do travestismo por parte da escrava. O mesmo

---

<sup>36</sup> Denominação dada por alguns autores para caracterizar o travestismo ocorrido em África.

<sup>37</sup> MOTT, Luiz. *Feiticeiros de Angola, na América portuguesa vítimas da inquisição*.

<sup>38</sup> SWEET, James H. *Mutual misunderstandings: gesture, gender and healing in the African Portuguese world*.

ocorre no caso apresentado por Mott, porém, no início de seus argumentos, ele se refere a Manicongo, salvando o erro, como a primeira referência de um feiticeiro quimbanda do reino de Angola na diáspora brasileira.

A análise dos dois casos inquisitoriais mencionados acima e o entendimento, por parte dos ocidentais, da correlação entre o travestismo e as práticas sexuais surge, pois, como uma motivação para a construção de um novo pensar sobre a dita “sodomia” imputada aos africanos. Esta nova perspectiva seria a manifestação da presença do gênero feminino na construção da identidade cultural africana em suas sociedades; não apenas algo relacionado a dogmas sociais ocidentais, resultantes de uma heteronormatividade, que é inexistente na cultura africana. Dessa maneira, podemos ampliar a proposta inicial deste trabalho pela constituição de um pensar diferenciado daquele apresentado pela historiografia ocidental tradicional. Tomo como suporte para a sustentação dos meus argumentos e para a estruturação do meu pensar a seguinte afirmação, retirada da obra *A Micro-história e outros ensaios*, de Carlo Ginzburg:

(...) a relativa ocorrência de um fenômeno não pode ser interpretada como indicador da sua relevância histórica. Uma leitura atenta de um número relativamente pequeno de textos respeitantes a uma crença determinada pode, a meu ver, dar mais frutos do que um amontoado de documentação repetitiva. Para bem ou para mal, os historiadores, que estudam as sociedades do passado, não podem apresentar o mesmo tipo de elementos de prova que os antropólogos apresentam, ou que os inquisidores apresentaram. Mas, para a interpretação desses elementos, eles têm algo a aprender com ambos. (GINZBURG, 1989, p. 214).

No entanto, não se pode negar a existência de práticas sodomitas entre os indivíduos envolvidos nos processos descritos há pouco; porém é de extrema importância lembrar que o conceito de homossexualidade surge no Ocidente, sendo aplicado por europeus e por muçulmanos na África e não o oposto. Por este motivo, ater-se somente a uma discussão sobre a sexualidade dos africanos é simplista se comparado à magnitude do conhecimento cultural que a África e seu povo nos apresentam. Por este motivo, a afirmação trazida por Ginzburg nos leva a refletir sobre possibilidades mais abrangentes de pesquisa acerca de um objeto de estudo já tão desgastado, como são os processos inquisitoriais, isto é, novas chaves de leitura nos permitem interpretações diversas a respeito de temas considerados exauridos. Por essa razão, devemos proceder a uma leitura nova – e ainda mais minuciosa – dos textos pesquisados.

Contudo, diversas concepções ligadas à sexualidade africana já foram discutidas em inúmeros ensaios, artigos e livros acadêmicos; por este motivo, o que nos interessa aqui é elaborar um pensar baseado em questionamentos que foram surgindo ao longo das leituras feitas por mim para compor este trabalho, quais sejam: por qual motivo esse acusado – Vitória – ou outros tantos acusados de praticar sodomia, tanto em Portugal quanto no Brasil, afirmavam ser mulheres aos tribunais religiosos, mesmo sabendo que não pertenciam ao gênero feminino? Ao afirmar, em seu depoimento, que era mulher e que em sua terra natal existiam vários como ela, Vitória assume que em África a prática de sodomia era reconhecida e vista com normalidade por seus habitantes? No final das contas, porque certos africanos praticavam o travestismo? E qual era o objetivo desse ato?

É a partir desses questionamentos que começo a tentativa de compor um novo pensar sobre África e sobre as práticas culturais envolvendo as questões de gênero.

#### **4.1 Travestismo, Cultura e Religião**

Como já mencionado nos capítulos anteriores, diversas sociedades africanas possuem sistemas matrilineares em sua estruturação política, o que significa reservar um lugar de destaque para o gênero feminino, seja na representação da suserania uterina, seja nas práticas religiosas, nas quais o gênero feminino é representado por homens travestidos, uma vez que as mulheres são proibidas de praticar a religião e o culto aos antepassados. Por causa das limitações impostas ao gênero feminino quanto à prática do culto religioso aos antepassados em África, aspecto apontado no capítulo 1 desse trabalho, coube aos sacerdotes do gênero masculino assumirem a representação do gênero feminino dentro do culto, legitimando a presença da mulher na cultura de sua sociedade; para que isso ocorra, a prática do travestismo se faz necessária. Contudo, essa prática vai muito além da pura e simples representação do gênero feminino dentro do espaço religioso e político das sociedades africanas, como aconteceu no caso do Estado de Segu – tratado no capítulo 2.

A primeira questão a ser abordada diz respeito às produções intelectuais que abordam as práticas de travestismo por parte dos africanos. Os inquisidores, assim como historiadores e cientistas sociais que abordaram o tema em seus trabalhos, ao montarem uma concepção acerca do gênero desses escravizados, automaticamente atribuem a eles

o conceito sexual ocidental da homossexualidade, sem ao menos tentar propor outro olhar ou sem buscar compreender a cultura do outro. Nessa tentativa de compreender a cultura da alteridade, devemos sublinhar alguns aspectos presentes na prática do travestismo africano, que são: a sua identificação como indivíduos pertencentes ao gênero oposto; a sua aceitação dentro de sua cultura e sociedade; e a sua importância dentro das práticas religiosas.

Em ambos os processos apresentados, os escravizados acusados pertenciam à região ocidental africana – Vitória era do Benin e Manicongo, de Angola; ambos se vestiam e se apresentavam como mulheres; afirmavam, igualmente, que em sua terra natal havia muitos iguais a eles. Este último aspecto nos leva a crer que tal prática era comum dentro das culturas africanas apontadas. Mott, por sua vez, lembra que a figura associada a Manicongo, e podemos também associá-la a Vitória, remete aos prestigiados sacerdotes dos cultos religiosos africanos, os quais são tidos pelos seus conterrâneos como deus da água e da saúde, e sacerdotes do sacrifício.

O Pe. Giovanni Antônio Cavazzi<sup>39</sup> e o Capitão Antônio de Oliveira Cadornega<sup>40</sup>, ambos do século XVII, relatam em suas obras experiências com essas figuras “invertidas”, mencionando o quão bizarro lhes parecia à prática do travestismo africano, fenômeno que interpretavam apenas como sodomia, praticada por parte dos nativos. Em um dos trechos de seus relatos, Cadornega menciona o termo *quimbanda*<sup>41</sup> ao se referir a homens que praticavam o travestismo, mesmo termo utilizado por Mathias no depoimento de acusação de sodomia contra Manicongo, como expõe Mott. Porém, de acordo com o linguísta Malcon Guthrie<sup>42</sup>, o termo *mbánda* significa “curandeiro”, “homem da medicina” ou “sacerdote espiritual”. Contudo, praticamente todos os viajantes relatam, em suas experiências no continente africano, a presença e o comportamento dos quimbandas, associando às figuras desses sacerdotes africanos o termo “sodomita passivo”, tanto para a prática de sodomia quanto para as práticas de cura, afirmando que estes invertidos pertenciam a uma espécie de seita, na qual eram reverenciados como deusas da água e da cura, que praticavam a feitiçaria, que eram os responsáveis pelos mortos, que viviam sob o pecado da sodomia e da luxúria, e que os

<sup>39</sup> MONTECUCCOLO, Giovanni Antônio Cavazzi. *Istorica descrizione de'tré regni Congo, Matamba et Angola*. Volume I, p. 202-203.

<sup>40</sup> CADORNEGA, Antônio de Oliveira. *História Geral das Guerras Angolanas (1681)*. Lisboa: Agencia Geral das Colônias, 1942, p. 259.

<sup>41</sup> A tradução do termo aplicado nas concepções ocidentais dos autores mencionados refere-se à somáticos pacientes.

<sup>42</sup> SWEET, James H. *Mutual misunderstandings: gesture, gender and healing in the African Portuguese world*, p. 131.

de suas sociedades lhes tinham grande respeito e medo ao mesmo tempo, pois não havia lei que os condenasse, assim como não havia ação que não lhes fosse permitida<sup>43</sup>. Tais afirmações a respeito dos quimbandas nos remetem ao denominador comum, já apontado anteriormente, e que nos ajudará na tentativa de identificar, esclarecer e compor o pensamento sobre tais práticas: a religiosidade.

As descrições feitas pelos europeus a respeito dos quimbandas revelam que tais figuras gozavam de extremo poder e de grande importância junto às suas sociedades. Os reis e senhores dos reinos aos quais os quimbandas pertenciam jamais tomavam uma decisão sem consultá-los, pois, como já explanado acima, algumas sociedades possuíam dois reis, um espiritual e outro terreno, e, por este motivo, os sacerdotes – neste caso específico, os quimbandas – eram os responsáveis por consultar o mundo espiritual e aconselhar nas decisões a serem tomadas pelo rei. Outra função destinada a esses homens – e, por este motivo, tanto Cavazzi quanto Cadornega referem-se a eles como pertencentes a uma seita – são os cuidados fúnebres para com os membros de suas aldeias: somente aos iniciados é permitido o cuidado para com os mortos. Em um trecho de sua obra, Cadornega mostra-se extremamente abismado com o que presencia em um ritual fúnebre de um quimbanda. Em seu relato, o europeu afirma sua grande estranheza frente aos cuidados e zelos que os demais sacerdotes têm para com seu igual, não permitindo que nenhum outro membro da sociedade, fora aqueles iniciados em sua “vergonha”, participe dos ritos fúnebres (CADORNEGA, 1942, p.259).

Além das responsabilidades sobre os ritos fúnebres, a prática da adivinhação, que influenciava as decisões políticas nas sociedades as quais pertenciam, era outra função atribuída a eles. Além destas, havia as práticas de curandeirismo e de feitiçaria, para as quais seu povo os evocavam sob a alcunha de *nganga-ia-quimbanda*<sup>44</sup>, título este que, como mencionado por Mott, carrega consigo respeito e devoção extremos. Os quimbandas também eram chamados de “Grande mãe”, por representarem as figuras femininas das mães fundadoras, o que supostamente ocorria no Estado do Segú.

Todavia, retomando o referencial de nossa argumentação, devemos lembrar o que já foi exposto nos capítulos anteriores p.16: “(...) a participação da mulher nos cultos religiosos é vedada”; “(...) Por este motivo, somente os homens são incumbidos das tarefas religiosas, bem como dos cultos fúnebres, da realização de cerimônias, do aprendizado de cuidar e de reverenciar as divindades”.

<sup>43</sup> MOTT, Luiz. *Feiticeiros de Angola na América portuguesa vítimas da inquisição*, p. 89.

<sup>44</sup> Termo que designa o ‘sacerdote chefe do sacrifício’.



Ao revisar estas afirmações, fica clara a impotência da mulher biológica dentro da cultura religiosa. Contudo, outro trecho desse mesmo trabalho de conclusão, demonstra a importância do gênero para a construção dessa identidade invertida:

(...) Embora a mulher não possa exercer ativamente nenhuma função religiosa dentro da sociedade africana, o gênero feminino é cultuado e venerado constantemente. Em diversos mitos de origem, a figura da mulher é fundamental para a construção e estruturação das sociedades africanas.

Obviamente, existe uma correlação entre a religiosidade e o gênero, mas a dúvida que persiste diz respeito à necessidade do travestir-se, pois uma vez que a mulher é proibida de exercer a religião, qual a necessidade de haver uma inversão de gênero?

A resposta para este questionamento pode estar relacionada ao ato de possessão espiritual, algo muito comum nas religiões africanas. Os sacerdotes africanos são os únicos autorizados a evocar e a manter contato com o mundo espiritual, pois é através desse contato que eles obtêm as bênçãos pedidas. Porém, para que esse contato ocorra, em muitos casos é necessário o ato de possessão espiritual. Ruth Landes<sup>45</sup>, assim como Sweet, expressa em suas obras a ideia de que, quando invocados, os espíritos ancestrais, conhecidos na região da África central como *Kilundu*<sup>46</sup>, entrariam pela cabeça dos quimbandas, providenciando, então, as curas aos enfermos, os conselhos aos reis e as benesses ou malfeitos aos visados, através de práticas de feitiçaria. Os dois autores também sustentam que o ato de possessão pode ser interpretado quase como um ato sexual, uma vez que os espíritos ancestrais penetram os quimbandas. Por este motivo, pensar na prática do travestimento como um ato simbólico de feminização nos ajuda a compor um melhor entendimento sobre esta prática, bem como elucidar o porquê dos quimbandas identificarem-se como mulheres, mesmo pertencendo ao gênero biológico oposto.

A dita inversão de gênero associada aos quimbandas, e largamente explorada pela historiografia, é interpretada apenas como um ato sexual ligado à prática de

---

<sup>45</sup> LANDES, Ruth. *Cidades das mulheres*.

<sup>46</sup> Ao afirmar que algumas produções intelectuais sobre os povos africanos são anacrônicas, cito o fato de que alguns autores, como o Pe. Ruiz Altuna, enquadram as monarquias africanas dentro do conceito de 'Estado primitivo' existente no processo europeu de definição da Idade Média. ALTUNA, P. R. *Cultura Tradicional Banta*. 2006, p. 98.

sodomia; do meu ponto de vista – apesar de existir, sim, a sodomia, tanto entre os quimbandas quanto entre outros africanos, membros das sociedades estudadas e observadas –, a inversão não está relacionada ao aspecto sexual, como afirma a historiografia tradicional, e, sim, a funções sociais, espirituais e religiosas por eles desempenhadas, as quais atribuem a tais indivíduos, desde seu nascimento, uma identidade respeitada e de extrema importância na hierarquia de suas sociedades. Infelizmente, as obras por mim consultadas durante a criação desse trabalho não informam como é feita a escolha dos quimbandas entre os membros de suas sociedades. Temos apenas os relatos a respeito de indivíduos já crescidos, inseridos em um contexto que lhes é estranho, o ocidental.

O ato de possessão, como foi dito, por ser interpretado quase como um ato sexual, nos leva a crer que a necessidade do travestir-se facilitaria a possessão por estes espíritos, ao mesmo tempo que o portar-se como mulher, por meio de gestos, roupas, trabalhos, entre outros, exibindo assim uma feminilidade maior do que a de seu gênero biológico, ajudaria os quimbandas a compor seu contato com o mundo espiritual, pois sua feminilidade não estava necessariamente direcionada aos homens da sociedade, como deduziram falsamente os autores ocidentais e os religiosos, mas, sim, direcionada ao mundo espiritual, para obterem benesses como a cura de um enfermo, por exemplo. Outro ponto a ser analisado é o fato de que as mulheres eram proibidas de exercer a religiosidade e, como já explicado, os homens envolvidos com a religiosidade assumiam este papel.

Retomando, então, o pensar sobre os processos inquisitoriais: especulativamente falando, na realidade, as violações morais imputadas a nossos objetos de pesquisa, Vitoria do Benin, escravizado da metrópole portuguesa na cidade de Lisboa; e Francisco Manicongo, angolano levado como cativo na diáspora brasileira, isto é, as acusações a respeito de vestimentas, posturas e comportamentos inadequados poderiam, supostamente, não ter quaisquer implicações sexuais ou, no linguajar dos processos, poderiam nada ter a ver com uma sexualidade desviante, como apontado por seus acusadores e interpretado pela historiografia tradicional, sendo apenas uma conduta contra a moral e contra os costumes das sociedades lisboeta ou soteropolitana, representada pela prática de sodomia.

Cabe lembrar, nesse sentido, que a denúncia contida no processo de Manicongo se refere somente a este ato, havendo poucas referências a feitiçarias ou a atos de curandeirismo. Contudo, afirmamos que tais comportamentos (e também os de Vitória, obviamente), provinham de sua identidade cultural religiosa, a qual foi por eles

preservada ao serem retirados de sua terra natal e levados a terras distantes, no intuito de serem escravizados e de serem inibidos de expressar suas culturas e identidades próprias.

A interpretação que a historiografia tradicional aplica ao analisar os quimbandas nos processos-crimes denota, de certa maneira, um absoluto desinteresse por parte dos ocidentais em tentar compreender a cultura do outro, ignorando totalmente qualquer papel religioso ou cultural que pudesse haver além conotações sexuais propostas por eles. A identidade de gênero dos quimbandas, como já mencionado, emergia no âmago de seu torrão natal, ligada a sua representatividade enquanto políticos e religiosos reconhecidos e venerados, ao passo que os viajantes portugueses, contemporâneos a eles, e os religiosos – assim como alguns historiadores e cientistas sociais, *a posteriori* – só conseguiam enxergar e delimitar essa identidade de gênero à prática de sodomia e a um desvio comportamental inaceitável para suas concepções sociais. Diante do impasse trazido pelo travestismo africano, identificado por portugueses e pela historiografia ocidental apenas como uma prática pagã, resultante de um desvio de sexualidade, os africanos identificavam e entendiam estes homens como sacerdotes, como seres espiritualmente poderosos e representantes de seus antepassados.

As divergências existentes entre as percepções apresentadas sobre a sexualidade e o gênero dos sacerdotes travestidos africanos resultam de desentendimentos mútuos entre o que é apresentado pela historiografia e o pensar africano sobre sua própria cultura. Infelizmente, como é expresso por Sweet, para os africanos, retirados de sua terra natal e escravizados pelos europeus, a erradicação de suas culturas e de suas tradições religiosas foi inevitável. Possivelmente, a historiografia contribuiu para essa operação de apagamento do passado rotulando esses possíveis sacerdotes quimbandas e suas riquíssimas identidades de gênero com a pexa de sodomitas e obscurecendo o verdadeiro sentido de suas existências.

Contudo, quando se trata da diáspora brasileira, a situação imposta aos escravizados trazidos ao Brasil, com o auxílio do comércio negreiro existente na Costa do Marfim, é um tanto diferente. Diversos dos sacerdotes que aqui chegaram tiveram a oportunidade – às escondidas, naturalmente – de cultuar seus ancestrais. A diferença elementar em relação a Portugal é a de que algumas tradições religiosas oriundas das culturas africanas subsistiram, estando ainda presentes nas religiões de matriz africana praticadas no Brasil, o que representa uma significativa herança cultura religiosa que é mantida até os dias atuais no país.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Reiterando o que foi expresso no capítulo anterior sobre as ligações entre as práticas de travestimento religioso e os atos de possessão espiritual, e sobre estes serem confundidos com atos sexuais, atendo-me aos relatos de Landes, que, ao mencionar sua experiência antropológica em terreiros de candomblé no Brasil, durante a década de 1940, descreve uma presença muito forte do feminino nas religiões de matriz africana e sugere uma explicação muito plausível, que corrobora a perspectiva deste estudo sobre as práticas de travestimento por parte dos quimbandas.

Como mencionado, a correlação entre o mundo espiritual e o terreno dava-se através do ato de possessão dos sacerdotes pelos espíritos ancestrais. Dentro da cultura Iorubá, trazida ao Brasil pelos escravizados vindos de África e perpetuada nas religiões de matriz africana, o candomblé, mais frequentemente cultuado nos Estados da Bahia e do Rio de Janeiro; e as Nações africanistas<sup>47</sup>, muito praticadas no Sul do país, trabalham com a ideia de uma possessão quase sexual no momento do contato com o mundo espiritual. Embora reconhecidamente distintas em espaço e tempo, as tradições relacionadas à possessão possuem praticamente o mesmo sentido, qual seja: quando os deuses/Orishas tomam posse do corpo de seus devotos nos cultos oferecidos a eles, nos terreiros de candomblé ou de nação, é dito que os deuses “montam” neles. A expressão empregada para distinguir estes sacerdotes ocidentais brasileiros é “cavalo de santo”, que pode ser equiparado ao termo Iorubá *gún*<sup>48</sup>, pois ambos se equivalem em significado. No entanto, somente mulheres podem ser montadas (ou possuídas). Também por esta razão, além das apresentadas anteriormente, se compreende a necessidade que os sacerdotes quimbandas possuíam de se travestir.

A grande diferença entre os quimbandas africanos dos séculos XVI e XVIII, os sujeitos dos processos inquisitoriais trazidos por esta pesquisa, e os sacerdotes do gênero masculino estudados por Landes, entre outros estudiosos das religiões de matriz africana, diz respeito ao fato de que os devotos homens pertencentes ao candomblé<sup>49</sup> utilizam as vestes femininas somente no ato da possessão, não vivendo travestidos necessariamente, ou seja, não apresentando uma conduta “homossexual” em seu

<sup>47</sup> Popularmente conhecidas como “Batuque”, as religiões de matriz africanas fundadas no Sul do Brasil possuem sua ancestralidade em diferentes reinos Iorubás: Jejê, Jejá, Keto, Oio e Nagô.

<sup>48</sup> O termo *Gún* possui o significado de “montar”, “trepár”; refere-se ao que um animal, ou homem bruto, faz sexualmente à sua parceira feminina.

<sup>49</sup> No caso das Nações africanistas, não há necessidade de o homem utilizar ornamentos femininos para ocorrer o ato de possessão.

cotidiano. Eles apenas permitem que a ligação entre o mundo espiritual e o terreno seja estabelecida momentaneamente, seguindo os dogmas culturais impostos a eles pelo Ocidente.

Finalizando, ao pensar sobre a possessão e sobre o travestismo no mundo africano, devemos retomar questões ligadas à construção da identidade africana, a qual é amplamente baseada na estruturação e na importância dispensadas ao gênero feminino. Como dito por Parés<sup>50</sup>, as religiões de matriz africana praticadas em terras brasileiras são constituídas a partir de importantes aspectos da identidade cultural da população afrodescendente do Brasil, bem como do imaginário nacional a respeito de África, trazendo em seu universo religioso a valorização da ancestralidade africana, um dos objetivos deste trabalho. Dito de outro modo, a identificação com a ancestralidade ajuda a compor a dita identidade africana.

Ao escolher como tema de pesquisa as relações de gênero na África entre os séculos XVI e XVIII, e suas heranças nas religiões de matriz africana na diáspora do Brasil, no mesmo período e posteriormente, eu tencionava utilizar um recorte atemporal, visando analisar diversos indivíduos que, embora possuíssem particularidades distintas em suas histórias pessoais, compartilhavam uma característica incomum: o respeito e a importância que estes emprestavam ao feminino na constituição de suas identidades enquanto atores históricos. Para isso, seria necessário abranger um leque muito maior de personagens, mas, em contrapartida, haveria muito mais argumentos para auxiliar na escrita de uma nova historiografia africana e, igualmente, para rebater as antiquadas (e anacrônicas) análises feitas a respeito do Continente Negro e de seu povo.

Em função disso, de alterar a visada sobre a África e sobre os africanos, é relevante observar as alterações ocorridas no continente do ponto de vista cultural. Nesse sentido, as décadas de 1950 e 1960, devido às independências ocorridas no continente africano e, concomitante a elas, dado o forte crescimento de correntes historiográficas no continente, as quais possuíam a intensão de desconstruir a imagem de uma África nebulosa e quase desumana, criada a partir de preconceitos ocidentais e de falso valores morais, resultado dos relatos dos viajantes europeus ao continente, foi possível traçar novas análises sobre os documentos históricos ditos de formação. Na mesma época, houve a busca por novas fontes documentais internas antes não utilizadas, como a arqueologia, e o emprego da história oral. Porém, é a partir das décadas de 1970 e 1980 que os estudos voltados às práticas africanas tomam um novo

---

<sup>50</sup> PARÉS, Luis N. *Práticas religiosas na Costa da Mina. Uma sistematização das fontes europeias pré-coloniais, 1600-1730.*

impulso dentro da história e historiografia tradicionais. Projetos como o da revista *Journal of African History*, com o qual revisionistas podiam contribuir de forma abrangente, por meio de leituras críticas a respeito dos relatos de viagem, por exemplo, ajudaram a alavancar outros projetos revisionistas sobre o continente africano e seu povo. Obras como *História Geral da África* enfatizam essa revisão histórica, permitindo que os novos pesquisadores de África possam recriar o pensamento sobre o continente, deixando de limitar-se apenas pelos discursos tradicionais, eurocêntricos.

Para que essa ideia revisionista ocorra também aqui no Brasil, para renovar as produções acadêmicas sobre África e para que o conhecimento não se mantenha circunscrito aos muros da academia, foi criada, em 2003, a lei nº 10.639, a qual obriga a todas as instituições de ensino básico e superior a abordarem o tema sobre a cultura e a história dos povos africanos em sala de aula, e não manter-se apenas na história dos escravizados, pois em um país com a maioria do seu contingente populacional formado por afrodescendentes, desconhecer a história de suas raízes é praticamente inaceitável. Portanto, foi baseado em conceitos da revisão histórica, associados à lei referida há pouco, que escolhi as temáticas trabalhadas ao longo deste texto. As evidentes intenções revisionistas aqui dispostas expressam minha busca pessoal pela construção do que penso que seja a verdadeira identidade africana.

Para isso, proponho ao leitor deixar um espaço com vistas à construção do seu próprio pensar a respeito do continente africano, de suas diferenças culturais, políticas, sociais e religiosas, tão diversas entre si, mas, ao mesmo tempo, carregada de aspectos comuns, que podem apresentar desde estruturas linguísticas semelhantes até sistemas governamentais similares, mas nunca iguais. Sei que definir uma única identidade africana em meio a tanta diversidade pode ser uma tarefa difícil e, por este motivo, a construção e as definições que propus neste trabalho tiveram como objetivo primordial trazer um entendimento a respeito das diferenças culturais existentes no continente, de modo a reformular o olhar sobre a dita identidade africana, presente em diversos trabalhos, os quais têm atravessado os séculos.

Em função dessa lógica deu-se a escolha do espaço do gênero feminino nos sistemas culturais africanos como objeto primário de estudo, pois este aparece de diversas formas dentro das sociedades por mim estudadas; seja de forma presencial, na figura das rainhas-mães, seja na forma espiritual, na representatividade dos espíritos ancestrais femininos, seja, mesmo, na representação do feminino através de adereços e de vestimentas, utilizadas por indivíduos do gênero oposto.

Dessa maneira, deixo em aberto o convite a outros historiadores, que, como eu, se interessam pela cultura das antigas sociedades africanas, que sentem a necessidade de revê-la ou complementá-la em aspectos que deixaram de ser explorados neste trabalho de conclusão de curso. Por outro lado, não considero encerrada minha pesquisa sobre o tema e, menos ainda, dou por encerrada a construção dessa nova identidade africana; apenas adio de maneira circunstancial a continuidade desta árdua tarefa na intenção de finalizar o pensamento proposto por mim até aqui.

## REFERÊNCIAS

### Fontes primárias:

Arquivo Nacional da Torre do Tombo: Cadernos do Promotor; Inquisição de Lisboa, Processos, No. 10868; Livros de denúncias referentes aos tribunais de Coimbra, Évora e Lisboa; Listas de autos-de-fé da Inquisição Portuguesa. Documentos disponíveis em: [www.antt.dglab.gov.pt](http://www.antt.dglab.gov.pt)

CADORNEGA, Antônio de O. *História geral das guerras angolanas (1681)*. Lisboa: Agencia Geral das Colônias, 1942.

MONTECUCCOLO, Giovanni A. C. *Istorica descrizione détré regni Congo, Matamba et Angola*. Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1965.

### Bibliografia

ADESINA, J. *Como fazer ciências sociais e humanas em África*. CODESRIA. 2012.

ALMEIDA, C. *A natureza africana na obra de Giovanni Antonio Cavazzi – um discurso sobre o homem*. Actas do Congresso Internacional Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades, 2005. pp. 1-15.

ALTUNA, P. R. *Cultura tradicional banta*. Paulinas. 2006.

BARBOSA, M. S. *A construção da perspectiva africana: uma história do projeto História Geral da África (UNESCO)*. Revista Brasileira de História, vol. 32, 2012. pp. 211-230.

BAZIN, J. *Princes désarmés, corps dangereux. Les <<rois-femmes>> de la région de Segou*. Cahiers d' Études africaines. III-II2, XXVIII - 3-4, 1988. pp. 375-441.

BRACKS, M. *Ginga, a incapturável*. Revista de História.com.br. Disponível em: <<http://www.revistadehistoria.com.br/>>. Acesso: 07 jun 2015.

BROUSTRA-MONFOUGA, J. *Approche ethnopsychiatrique du phénomène de possession. Le Bori de Konni (Niger), étude comparative*. Journal de la Société des Africanistes, 43, 1973. pp. 197-220.

BURKE, P. *A fabricação do rei. A construção da imagem pública de Luis XIV*. Zahar, 1994.

CALAINHO, D. B. *Jambacousses e Gangazambes: feiticeiros negros em Portugal*. Afro-Ásia - SCIELO, 2001. pp. 141-176.

CASIMIRO, I. M. *Como fazer ciências sociais e humanas em África*. CODESRIA. 2012.



- FERREIRA, R. *A Institucionalização dos Estudos Africanos nos Estados Unidos: advento, consolidação e transformações*. Revista Brasileira de História, vol. 30, 2010. pp. 73-90.
- GENTILI, Anna M. *O Leão e o caçador. Uma história da África sub-saariana dos séculos XIX e XX*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1999.
- GINZBURG, C. *A micro-história e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- HEYWOOD, Linda M. (Org.). *Diáspora negra no Brasil*. Contexto. (s.d.)
- HOUNTONDJI, Paulin J. (Org.). *O antigo e o Moderno - A produção do saber na África contemporânea*. Edições Pedagogo. 2012. 468 p.
- LANDES, R. *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.
- LÉPINE, C. *Os dois reis do Danxomé*. São Paulo: FAPESP, 2000.
- LOPES, C. *O Kaabu e os seus vizinhos: uma leitura espacial e histórica explicativa de conflitos*. Afro-Ásia - SCIELO, 2005. pp. 9-28.
- MACEDO, José Rivair. *História da África*. Porto Alegre: Contexto, 2013.
- MACEDO, José Rivair e MARQUES, Roberta Pôrto. *Uma viagem ao império do Mali no século XIV: o testemunho da Rihla de IBN Battuta (1352-1353)*. Disponível em: <<http://www.fapa.com.br/cienciaseletras>>. Acesso: 25 jul 2015.
- M'BOKOLO, E. *África Negra História e Civilizações - Tomo I (até o século XVIII)*. Salvador: EDUFBA - Casa das Áfricas, 2009.
- MILLER, J. C. *Poder político e parentesco*. 1995.
- MOTT, L. *Feiticeiros de Angola - na América portuguesa vítimas da inquisição*. Revista Pós Ciências Sociais, vol. 5 (jan./dez.), 2008. pp. 85-104.
- MUDIMBE, Valentin Y. *A invenção de África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013.
- PARÉS, L. N. *Práticas religiosas na Costa da Mina. Uma sistematização das fontes europeias pré-coloniais, 1600-1730*. Costa da Mina. Disponível em: <[http://www.costadamina.ufba.br/\\_ARQ/Textos/Costa%20da%20Mina-texto-02.pdf](http://www.costadamina.ufba.br/_ARQ/Textos/Costa%20da%20Mina-texto-02.pdf)>. Acesso: 05 jun 2015.
- ROCHA, D. *Imagens da diplomacia de Nzinga Mabandi Ngola, em Luanda, no ano de 1621: história, gravuras e narrativas (Pepetela)*. III Encontro Nacional de Estudos da Imagem. Londrina, 2011. pp. 847-857.
- SANSONE, L. *Da África ao Afro: uso e abuso da África entre intelectuais e na cultura popular brasileira durante o século XX*. Afro-Ásia - SCIELO, 2002. pp. 249-269.

- SANTOS, T. *Denúncias inquisitoriais na África: rituais negros em Congo e Angola no século XVII*. Simpósio Internacional de estudos Inquisitoriais. Salvador, 2011. pp. 1-11.
- SERRANO, C. M. *Ginga, a rainha quilombola de Matamba e Angola*. Revista USP, 1995/1996. pp. 136-141.
- SILVEIRA, Maria da C. *A rainha de Sabá e o cristianismo da Etiópia*. Anais do I Congresso Internacional de magia no mundo antigo e IX Fórum de debates em história antiga. Rio de Janeiro: UERJ, 2010. pp. 200-211.
- SWEET, J. H. *Mutual misunderstandings: gesture, gender and healing in the African Portuguese world*. 2009.
- THIAW, I. *História, cultura material e construções identitárias na Senegâmbia*. Afro-Ásia - SCIELO, 2012. pp. 9-24.
- UNESCO. *Síntese da coleção História Geral da África século XVI - XX*. (s.d.).
- WALDMAN, M. *Retratos da Rainha Nzinga: ginga de memórias, ginga de lutas*. Conferência Escravidão e Resistência. São Paulo, 2013. pp. 1-7.
- WEBER, P. *Nzinga Mabandi: representações de poder e feminilidade na obra do padre Cavazzi de Montecúcolo*. Aedos: Revista do corpo discente do PPG - História da UFRGS, 2011. 97-110.