

Metodologia para estudo da religião na Senegâmbia e um estudo de caso dos biafadas

Methodology to study religion in Senegambia and the case study of biafadas

Aline de Castro Radicchi¹

Resumo

O presente artigo elaborado para a disciplina "A Senegâmbia no século XVII: Fontes e Historiografia para um estudo da religião e comércio na Região" ministrada pela Professora Doutora Vanicléia Santos no Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais tem como objetivo apresentar e problematizar as metodologias utilizadas pelo historiador para compreender as religiões africanas identificadas na Senegâmbia. Em um segundo momento, pretendo apresentar um estudo de caso dos biafadas, povos encontrados na Costa da Guiné, e delinear suas características políticas, comerciais, sua organização social e religiosidade partindo de relatos dos viajantes europeus e da historiografia para África.

Palavras-Chaves: Metodologia para estudo da religiosidade em África, Senegâmbia, biafadas.

Abstract

This article elaborated for the discipline "The Senegambia in the XVII century: Sources and History for a study of the religion and commerce in the region", ministered by professor Vanicléia Santos, from the History Department of the Federal University of Minas Gerais, aims to present and problematize the methodologies used by the historians to understand the African religions identified in Senegambia. In a second moment, one intends to present a case study of the biafadas, a folk found in the Coast of Guinea, and delineates their political, commercial, social and religious characteristics starting from reports of European travelers and the historiography of Africa.

Keywords: Methodology to study religiosity in Africa, Senegambia, biafadas.

¹ Formada em Licenciatura pela Universidade Federal de Minas Gerais. Bolsista do projeto de pesquisa "A produção, circulação e utilização de marfins africanos no espaço atlântico, entre os séculos XV e XIX" (Acordo entre a UFMG e a Universidade de Lisboa) sob coordenação da Professora Doutora Vanicléia Silva Santos do Departamento de História da UFMG. Contato: aradicchi2015@gmail.com

Metodologia para um estudo da religião na Senegâmbia

A partir do século XV, um grande número de europeus, sendo eles comerciantes, militares, missionários, marinheiros e enviados diplomáticos adentraram a costa africana, e secundariamente o seu interior, caracterizando um período de expansão econômica, política e cultural da Europa. Nesse período se estabeleceu um novo sistema geoeconômico voltado para o Atlântico, de forma que ligasse a Europa com a África e as Américas, aumentando as relações comerciais e ao mesmo tempo a dominação da Europa Ocidental sobre essas outras sociedades.

Em virtude da circulação desses estrangeiros no território africano houve uma grande produção de relatos de viagens. Em seus diários de viagens, os viajantes registravam tudo que viram, ouviram e experimentaram em território africano. Essa literatura tinha forte caráter informativo, com uma linguagem clara e informal eram obras que serviam de instrumento de comunicação com as sociedades que acompanhavam as descobertas em África do outro lado do oceano. Em relação aos viajantes portugueses, suas obras foram cada vez mais valorizadas ao longo do século XV pela Coroa portuguesa, pois facilitava sua inserção no comércio local devido às informações sobre as regiões e os povos africanos já contatados.

Em seus relatos, os europeus centraram na descrição dos aspectos geográficos, grupos humanos e seus costumes e os recursos naturais. A partir dos primeiros contatos com a África, muitos deles elaboraram listas de palavras nas línguas locais, como por exemplo, a do português Antônio de Oliveira Cardonega em seu relato sobre Angola escreveu uma lista de vocábulos em kimbundu, kikongo, mbamba e outros dialetos. Também houve aqueles que ilustraram mapas de regiões africanas fornecendo dados sobre a distribuição de grupos étnicos, fronteiras de Estados e províncias, nomes de rios, montanhas e outros aspectos topográficos.

André Donelha, viajante português, fez uma descrição pormenorizada da região da Senegâmbia. Em seus relatos seriam apresentadas as particularidades econômicas, históricas e geográficas da Serra Leoa à Senegâmbia. Tentou compreender as instituições e costumes, tendo descrito elementos islâmicos, o seu contato com líderes bexerins e uma mesquita, sendo possível compreender em parte, devido o que irei expor abaixo, as práticas religiosas na Senegâmbia.

Havia uma forte tendência em comparar o que se via em África com as concepções europeias do início dos tempos modernos, logo a imagem dos africanos eram relacionadas a barbárie e devassidão dos costumes, ao canibalismo, visões em geral desprestigiadas, pois a civilização europeia era considerada infinitamente superior. Essa concepção extremamente negativada das sociedades africanas era relacionada pelos europeus a ausência da fé cristã, o universo religioso africano era associado à feitiçaria e gentilidade. Luis Nicolau Parés adentra nesse aspecto mais profundamente:

A religiosidade africana era denunciada como superstição, prática gentílica, feitiçaria ou adoração de falsos deuses, sempre pressupondo o diabo como a agência maligna atuando por trás dos ídolos e feitiços. Ao lado das noções de ídolo e de diabo, o conceito mais significativo, e também o mais comentado pela literatura, para a caracterização europeia da religiosidade africana foi fetiche, e o seu correlato, fetichismo. A palavra “fetiche”, uma evolução do termo português “feitiço” — grafada feitisso, fetissi pelos norte-europeus —, surgiu na Costa do Ouro, mas foi logo exportada e aplicada pelos viajantes na vizinha Costa dos Escravos. Embora os fetiches fossem muitas vezes identificados com “objetos de poder” pessoais, eles não podem ser reduzidos apenas a “coisas”, pois o termo designava também tanto os deuses, ou forças espirituais de caráter imaterial, como ações rituais e relações sociais.(PARÉS, 2016, p.30)²

É fato que a interpretação e descrição do europeu perante os rituais religiosos africanos era afetada pelo seu próprio horizonte cultural. Os europeus não conseguiam compreender por detrás dos rituais a lógica cultural inerente à ação do africano, a significação social dos seus atos. Roger Sansi, baseado nos escritos do holandês Willem Bosman, em “*Feitiço e fetiche no Atlântico moderno*”, afirma que O fetichismo demonstraria que os africanos tinham a forma de religião – e portanto, de sociedade – mais simples e selvagem. Eles eram contemporâneos

² PARÉS, Luis Nicolau. *O rei, o pai e a morte: a religião Vodum na antiga Costa dos Escravos na África Ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p.30

e, no entanto, moravam no passado dos europeus, que tinham chegado às formas mais elevadas de religião (o teísmo).(SANSI, 2008, p.123)³

A afirmação do autor, e muitas outras ao longo de seu texto, parte de uma interpretação unilateral e hegemônica da cultura ocidental que fora estabelecida a partir da visão do viajante europeu que não conhecia o que via e criava suas próprias conclusões. Em nenhum momento fora realizado um estudo mais profundo sobre as práticas e culturas africanas e menos ainda sobre o termo “fetiche” e, essa má ou pessoal interpretação prevalece até os dias atuais, como se pode observar.

Roger Sansi também afirma que em Guiné houve uma precária evangelização cristã dos tangomagos e que tal fato fez com que a feitiçaria Mandinga se espalhasse (SANSI, 2008, p.138).⁴ Mas o fato é que, em várias regiões, independentemente da cristianização, práticas religiosas africanas coexistiam com práticas cristãs. É possível afirmar a existência desse universo até mesmo em Portugal. Vanicléia Silva Santos em sua tese *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico: Século XVIII* ressalta a perpetuação de práticas religiosas de africanos na metrópole portuguesa, por grande número de pessoas, provenientes da África ou não, evidenciada em grande parte na documentação dos processos inquisitoriais em Portugal.(SANTOS, 2008, p.13)⁵

Em relação à Senegâmbia especificamente, para traçar alguns aspectos sobre a região, interessa-nos bastante a documentação pertinente aos processos inquisitoriais. Sabe-se, por exemplo, que a costa ocidental desta região era dominada por uma elite muçulmana e habitada também por judeus portugueses e cristão-novos, sendo estes dois últimos alvos da Inquisição Portuguesa. Nessa documentação, é possível extrair como era a relação destes homens com os africanos, as ideias que compartilhavam, dentre outros aspectos que podem levantar alguns dados efetivos sobre a região.

Novamente, voltando a questão religiosa, Nicolau Parés traz um importante fator a ser levado em conta ao analisar esse aspecto em África. Para isso, cita o historiador José da Silva Horta:

³ SANSI, Roger. *Feitiço e fetiche no Atlântico moderno*. In: Revista de Antropologia, vol. 51, N.º 1, USP, 2008, São Paulo.p.123

⁴ _____ . *Feitiço e fetiche no Atlântico moderno*. In: Revista de Antropologia, vol. 51, N.º 1, USP, 2008, São Paulo, p.138

⁵ SANTOS, Vanicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico: século XVIII*. 255 f. Tese (Doutorado em História) Programa de pós-graduação em história social. Departamento de história da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008,p.13

Conforme José da Silva Horta, para realizar uma historiografia da religião africana convincente, é condição indispensável a análise da representação que os europeus faziam da religião, ou seja, é necessário “analisar as categorias de representação da religião que informam e condicionam todo o discurso antropológico dos autores; as significações a elas associadas que conduzem a uma filtragem na observação da alteridade [...]. A religião constitui, porventura, o nível de representação em que esse filtro cultural é mais espesso.(PARÉS, 2016, p.31-32)⁶

O historiador, ao analisar as fontes escritas europeias em relação à África, deve apresentar uma posição crítica levando em conta quem foi seu produtor, como e quando ele olhou seu objeto, tendo em mente que nem sempre as fontes foram produzidas por quem a apresentou, muitas vezes foram transcritas ou até mesmo aumentadas pelo imaginário exótico do europeu em relação à África. Portanto, deve-se adotar as comparações das diversas fontes, traçar os pontos que estas convergem e divergem, as repetições e plágios. Nicolau Parés cita a importância de, ao buscar as narrativas de viagem, pesquisar ao mesmo tempo as biografias dos autores, sua identidade social, as condições de suas viagens e suas distintas estadas na África.(PARÉS, 2016, p.31)⁷

Os relatos de viagem são fontes notáveis e diversas da qual o historiador pode fazer bom uso a partir de sua contextualização para ter acesso ao passado. Silvio de Marcos de Sousa Correa escreve em “*A antropofagia na África equatorial: etno-história e a realidade do(s) discurso(s) sobre o real*” em relação à tarefa do historiador:

Ao historiador, sua tarefa em contar *res gestae*, eliminando *res fictae* ou *res fabulosae*, implica um procedimento metódico em busca de uma verdade sempre parcial, em fragmentos, e tolhida pela imaginação ou preconceito dos informantes (viajantes exploradores,

⁶ PARÉS, Luis Nicolau. *O rei, o pai e a morte: a religião Vodum na antiga Costa dos Escravos na África Ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016,p.31-32

⁷ _____. *O rei, o pai e a morte: a religião Vodum na antiga Costa dos Escravos na África Ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016,p.32

naturalistas, funcionários da administração colonial, missionários e também nativos).(CORREA, 2008, p.17)⁸

Obviamente que além das narrativas dos viajantes também podemos contar com outros diversos tipos de fonte, como por exemplo, as fontes orais. Elas permitem, quando organizadas, a compreensão de normas, valores sociais e educacionais, comportamentos de uma determinada sociedade. Principalmente nas sociedades tradicionais africanas as narrativas orais configuram os pilares onde se apoiam os valores e as crenças transmitidas pela tradição (DUARTE, 2008, p.182)⁹. Para a utilização das fontes orais o historiador deve inicialmente estudar e conhecer a sociedade, sua língua e os personagens envolvidos na pesquisa. Um dos problemas passíveis à sua utilização é a adequação do discurso oral das sociedades africanas ao tempo cristão.

Acredito que a partir das fontes orais, pode-se retirar da marginalidade indivíduos comuns com suas experiências, que são deixados à margem a partir da contínua valorização de grupos ligados à aristocracia e seus feitos. Parés ressalta um ponto crucial ao trabalhar com esse tipo de fonte:

As tradições orais oferecem o valioso ponto de vista autóctone e foram utilizadas quando oportuno, mas estão sujeitas a grande variabilidade e a subjetividade e interesses dos narradores, o que por vezes compromete seu valor historiográfico. Informações derivadas da cultura material e de pesquisas arqueológicas foram trazidas à discussão quando possível e, com a devida prudência, a linguística histórica também foi utilizada.(PARÉS, 2016, p.29)¹⁰

É válido também apontar a existência de uma escrita de origem genuinamente africana, como por exemplo, fontes com escrita árabe anteriores ao século XV. Há também em Guiné muitas crônicas do século XVIII e XIX sobre a região escritas em fulfulde ou árabe, além de biografias e livros religiosos. Além disso, constam também uma série de correspondências

⁸ CORREA, Sílvio Marcus de Souza. *A antropofagia na África Equatorial: etno-história e a realidade do(s) discurso(s) sobre o real*. In.: Afro-Ásia. n.37.,2008, p.17

⁹ DUARTE, Zuleide. *A tradição oral na África*. In: Estudos de Sociologia. Rev. do Progr. de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE. v. 15. n. 2, p. 181 – 189, Pernambuco, 2008,p.182

¹⁰ PARÉS, Luis Nicolau. *O rei, o pai e a morte: a religião Vodum na antiga Costa dos Escravos na África Ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p29.

entre as administrações coloniais em Serra Leoa, Guiné, Nigéria e Costa do Ouro. É interessante estudar e fazer uso da documentação de origem africana para preencher lacunas deixadas por outros tipos de fontes além de poder assim se afastar do etnocentrismo europeu.

Para realizar um estudo dos bafadas povo existente na Guiné, vejo como importante ponto de partida, além da busca e estudo de documentação local, o cruzamento com fontes produzidas por portugueses que lá estiveram, visto que muitos indivíduos deste grupo falavam português por acompanharem homens brancos, mestiços e negros que praticavam comércio com os povos do interior do continente e serviam de intermediários entre eles e negreiros e comerciantes de outras potências, à revelia das autoridades coloniais portuguesas.(ANDRADE, 1998, p.26)¹¹

As diversas fontes escritas, quando agrupadas, podem representar uma parte muito importante das fontes utilizáveis para o estudo histórico da África. Cada uma delas compõe parte de um “quebra-cabeça” que distribui regiões e épocas específicas. I. Rbek em “*As fontes escritas a partir do século XV*” diz:

Fontes escritas, narrativas e arquivísticas, nas línguas africanas, orientais ou europeias, representam um conjunto imensamente rico de material para a história da África. Embora abundantes, os documentos de todo tipo, registros, livros e relatórios conhecidos constituem, muito provavelmente, apenas um fragmento do material existente. Dentro e fora da África devem existir inúmeros lugares que ainda não foram explorados do ponto de vista de fontes possíveis da história daquele continente. Essas regiões inexploradas constituem verdadeiros “espaços em branco” no mapa do nosso conhecimento das fontes da história africana. Quanto mais cedo eles desaparecerem, mais rico será o quadro que podemos traçar do passado africano.(RBEK, 1982, p.137)¹²

O autor chama a atenção dos historiadores, a partir desse trecho, para a possível existência de uma massa documental diversa quanto ao seu conteúdo em coleções particulares e o quanto é importante acessá-las para ter um melhor estudo da História africana.

¹¹ ANDRADE, Elisa. *Do mito a História*. In: Cabo Verde: Insularidade e Literatura. Editions Karthala, Paris, pgs 17-32, 1998,p.26

¹² RBEK, I. *As fontes escritas a partir do século XV*. In: KI-ZERBO, J. (Ed.).História Geral da África. Volume I. Metodologia e pré-história da África. São Paulo: Ática, 1982, p.137

José da Silva Horta acredita que para o estudo da história da África os historiadores devem recorrer a todas as fontes ao seu dispor articulando os textos (quando existem), tradição oral, arqueologia, e o auxílio das fontes antropológicas, linguísticas entre outras disciplinas e saberes (HORTA,1994, p.196)¹³. Mas, ao utilizarmos de dados arqueológicos, temos que considerar que estes não devem ser tomados como provas irrefutáveis.

A arqueologia pode trazer suas contribuições, mas faz-se reconhecer que se não for dentro de um contexto etnográfico ou etnoarqueológico, a atribuição de uma cultura material a uma identidade específica é um verdadeiro quebra-cabeça – na arqueologia – e necessita uma metodologia rigorosa, muitas vezes ausente na maior parte dos trabalhos. A cultura material é capaz de fornecer informações-chave sobre a história social e a questão das identidades, mas isso requer uma metodologia de análise rigorosa. Essas informações devem ser confrontadas às fontes documentais e orais. (THIAW, 2012, s/n)¹⁴

Thiago Mota ressalta a necessidade do estudo de todo tipo de fonte para compreender a história africana: documentação memorialística, estudos de missivas missionárias e comerciais, processos inquisitoriais, narrativas muçulmanas produzidas em centros islâmicos africanos, oralidades e, dentro das possibilidades, análise da cultura material (MOTA, 2014, p.353).¹⁵ Quanto maior a variedade de fontes e o cruzamento entre elas mais efetiva será a construção histórica através da análise dos significados e representações nelas contidas.

Um Estudo de Caso dos biafadas

Os europeus ao entrarem em contato com os africanos construíram sua própria ideia de ‘África’ a partir dos seus conhecimentos e dos seus horizontes científicos. Anteriormente a esse período de primeiro contato, os europeus estabeleceram previamente a visão de que o continente africano consistia em um conjunto de “tribos primitivas” em estado de guerra, e associaram a imagem do africano à gentildade e barbárie. De uma forma generalizada os diversos povos africanos eram tratados como iguais entre si.

¹³ HORTA, José da Silva. *Entre história europeia e história africana, um objeto de charneira: As representações*. In: Actas do Colóquio, Construção e ensino da história de África. Lisboa: Gulbenkian Foundation, 189-200, 1994,p.196

¹⁴ THIAW, Ibrahima. *História, cultura material e construções identitárias na Senegâmbia*. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0002-05912012000100001. Acesso em: 19 Jun. 2017.

¹⁵ MOTA, Thiago Henrique. *Questões sobre o processo de islamização na Senegâmbia (1570-1625)*. Revista de Ciências Humanas, Viçosa, v. 14, n. 2, p. 339-355, jul./dez. 2014, p.353

Pretendo desconstruir essa visão depreciativa do europeu, mais particularmente dos portugueses, perante os povos africanos. Para isso, irei tratar dos biafadas¹⁶, povo que se encontrava ao longo do território da Guiné, e que foi recorrentemente descrito em relatos dos viajantes portugueses. Os biafadas representam apenas um dos povos encontrados em África com leis próprias, complexa rede de comércio e produtos, religião e organização política. Não podemos nos deixar levar pelo olhar eurocêntrico de compreensão da cultura do outro.

Principalmente quando estudamos as religiões africanas, devemos ter um olhar mais apurado. A cultura africana estava intimamente ligada à religião. Os europeus, quando em contato com os africanos, tentaram interferir diretamente nessa realidade ao trazer um grande número de missionários para a região que propunham a doutrinação daqueles povos. Diversas práticas religiosas tradicionais conviviam em África, mesmo com a presença do islamismo. Os biafadas apresentavam suas próprias crenças que influenciavam sua rotina como um todo. Tenho a intenção de apresentar mais profundamente a religiosidade dos biafadas, e a partir de então desconstruir a visão depreciativa dos europeus, o que se faz estritamente necessário.

Os biafadas estavam situados em frente as ilhas pertencentes ao povo bigajós. Ao sul e ao leste de seu território divisava com o povo de nome naluns. Houve um período em que os biafadas ocuparam a Ilha Ponta de Bulama¹⁷ mas que por constante ataque dos seus vizinhos bigajós deixaram-na desabitada. Se estabeleceram em torno do Rio Grande, um dos rios mais limpos de toda a Costa da Guiné, tendo constituído diversos reinos ao longo de seu território: Reino de Guinala (o maior entre os reinos dos biafadas), Reino de *Buchéla*, Reino de *Achum*, Reino de *Gobia*, Reino de *Bisege*, Reino de *Baloula*, Reino de *Biguba*, , Reino de *Ábe*, Reino da *Degola*, e o Reino de *Amchomene*.(COELHO, 1953, p.87)¹⁸

¹⁶ Nos relatos portugueses os biafadas são designados como "Povo da Guiné", e nomeados de diversas maneiras nessas fontes: "Biafara", "Byafadas" "Biafares", "Beafares", "Biafadas". Nesse artigo utilizarei o termo mais recorrente para tratar desse povo, o termo "biafadas".

¹⁷ Optei por utilizar o termo "Bulama" em detrimento de "Bullama" e "Bolama"

¹⁸ COELHO, Francisco de Lemos. Duas Descrições Seiscentistas da Guiné [1684]. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1953, p.87



Figura 1: Mapa que identifica os povos encontrados na Costa da Guiné.¹⁹

Cada um desses reinos citados anteriormente possuía o seu próprio chefe mas estes deveriam se sujeitar ao Rei de Guinala chamado também de Rei do Rio Grande (COELHO, 1953, p.49)²⁰. André D’Almada utiliza outro termo ao invés do termo “Rei” apresentado por Francisco Lemos. Almada cita uma espécie de “imperador” de nome “Farim” a qual todos deviam subordinação.

Essa questão do “Farim” remete aos estudos do historiador Carlos Lopes acerca do Kaabu um importante Estado do Sudão Ocidental. O *Kaabu* era um Estado instalado na base de uma estrutura de aldeias diversas com uma certa independência, tendo cada uma delas seu próprio chefe. Todavia, cada uma dessas aldeias dependiam do *Kaabu-Mansa-Ba*, que era quem podia oferecer mais proteção na medida em que controlava o mercado de escravos e as alianças com os mercadores (LOPES, 2005, p.17)²¹. Esse Estado exercia influências de natureza política, comercial, cultural, linguística e religiosa.

¹⁹ Fonte: Guillaume Delisle. Carte de la Barbarie de la Nigritie et de La Guinee. In: Library of Congress Geography and Map Division

²⁰ COELHO, Francisco de Lemos. Duas Descrições Seiscentistas da Guiné [1684]. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1953, p.49

²¹ LOPES, Carlos. *O Kaabu e os seus vizinhos: uma leitura espacial e histórica explicativa de conflitos*. Afro-Ásia, núm. 32, 2005, pp. 9-28. Universidade Federal da Bahia. Bahía, Brasil, p.17

O Kaabu-Mansa-Ba era também reconhecido como Farim-Kaabu, senhor de todos os reis. Carlos Lopes afirma que poderia ser considerados *kaabunquê* todos os povos que habitavam o núcleo central do Kaabu, a saber os mandingas, mas também os fulas (da sub-região) e, evidentemente os bainuk, balanta, byafada, brame, etc (LOPES, 2005, p.21)²². O estudo de Carlos Lopes problematiza a questão da subordinação dos biafadas à uma figura maior, do que simplesmente um rei, exposto no relato do viajante Francisco Lemos. Podemos compreender que o “Farim” citado por André D’Almada correspondia ao *Kaabu-Mansa-Ba* do Estado do *Kabu*.

Os reinados eram estabelecidos de diferentes formas no território dos biafadas. Na terra dos Biguba, junto a porção nordeste do Rio Grande, só herdava o reinado os parentes do rei, conhecidos como *Jagras*. Nos reinos de Balola e Guinala o rei escolhido era o homem mais velho, e não herdava o reino os seus filhos e parentes. Segundo André D’Almada a cerimônia de coroação nesses reinos ocorria da seguinte maneira:

He ho mais velho que aserta de pasar o premdem polo braso com um garfo de fero, he ho llevão á casa real, que he bem triste, ainda que de adobes piquenos; ali ho amarão he hasoytão mui bem asoitado, de pois lhe metem nas mãos hu arco de fero grande cheio de nós, hacorda do arco he frechas de fero, he ho hasemtão e hua cadeira só de pao feito com seu ecosto, he lhe poim por coroa hu barete de gram he lhe dizem que ho asoitarão para saber ho que doi, para que fasa justisa com cllememsia; he feito outras serimonias lhe metem hum modo de setro de fero e outra imsinias de justisa nas mãos, he ho chamão e alltas vozes rei; comesãoo llogo os tabaques, bomballos. buzinas de mar fim de soar, he muita festa de comer he beber, a de reinar tres anos, no cabo delles ho mataõ he allevantaõ hotro (ALMADA, 1841, p.145)²³

²² LOPES, Carlos. *O Kaabu e os seus vizinhos: uma leitura espacial e histórica explicativa de conflitos*. Afro-Ásia, núm. 32, 2005, pp. 9-28. Universidade Federal da Bahia. Bahía, Brasil, p.21

²³ ALMADA, André Álvares de. *Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo-Verde desde o Rio do Sanagá até aos baixos de Sant’Anna [sic] pelo Capitão André Alvares D’Almada (1594)*. Publicado por Diogo Köpke. Porto: Typografia Comercial Portuense, 1841, p.145

Os reis elegidos a partir de sua idade, governavam por três anos e depois eram mortos a punhaladas em um espaço específico para esse fim chamado de “*Bruco*”. Muitos destes reis fugiam antes de ter esse destino. Outros, confinavam-se em uma casa – casa do Alcaide – e levavam consigo seus criados e mulheres, mas estes encontravam o seu fim com o afogamento. Quando o rei era morto, matavam também alguns criados, cavalos, vacas e bois, e suas mulheres para enterrar junto à ele pois, segundo a tradição, o morto precisava levar junto a si tudo que poderia necessitar em sua próxima vida. Jeocasta Oliveira Martins explica muito bem a crença implícita nas práticas de sacrifício:

Os Beafares acreditam que a comunidade corresponde a um espaço que sustenta constante relação entre os vivos e os mortos. Para eles, o universo se interliga, por isto quando o rei morre seu espírito ainda está vivo e por isso matam suas mulheres, criados e cavalos, para que todos estes continuem o servindo. Os Beafares acreditam que caso estas cerimônias não sejam realizadas, isto pode gerar uma insatisfação neste espírito. Esta insatisfação não é benéfica para a comunidade, porque o espírito tem o poder de interferir no mundo dos vivos, por isso, a comunidade tenta sempre satisfazer o espírito para que ele não cause nenhum infortúnio (MARTINS, 2014, p.154)²⁴

A prática de sacrifícios de humanos e animais durante o enterro do rei é narrada por diversos viajantes como André D’Almada, Olfert Dapper, Giovanni Cavazzi e também pelo padre português Baltasar Barreira em uma carta ao Padre Manuel de Barros. Nessa carta, o padre relata o encontro que teve com os membros da corte do Rei de Guinala, e com a presença do *Lorego* (o primogênito) ao qual tentou os convencer a abandonar a prática dos sacrifícios. Na carta o Padre relata que tentou que:

²⁴ MARTINS, Jeocasta Juliet Oliveira. *As cartas do Padre Baltasar Barreira: fontes para o estudo da religião na Costa da Guiné (Século XVII)*. *Temporalidades*, v. 6, p. 142-158, 2014, p.154

lhes persuadissem a ElRey que mandasse antes de morrer que ninguém matassem, mas que em lugar das molheres e criados matassem bois com elles celebrassem o seu enterramento. [...] Derão me todos palavra que o farião assi, com mostras de lhes parecer muito bem.(MMA, 1965, p.55)²⁵

Diferentemente de outros grupos africanos, os biafadas não possuía casas aldeadas estas eram afastadas uma das outras vivendo ali os parentes todos juntos. A obediência dos demais membros familiares deveria se subordinar ao homem mais velho. Em casos de apreensão de bens, em ocorrência de alguma condenação, acabava a família a perder tudo, por viverem todos em um mesmo local.

As casas das pessoas comuns eram de taipa e cobertas de palha e recebiam o nome de *Polonias*. As dos chefes locais eram geralmente maiores e construídas à sombra das árvores conhecidas como *poilões*. O direito de uso da terra, que era comum a todos, deveria ser pago à esses chefes. Era ele também que determinava o tempo da colheita, tendo todos que colher juntos. Se qualquer pessoa colhesse antes do tempo pré determinado poderia ser escravizada e vendida.

Essa era apenas uma das leis existentes, tendo os biafadas um conjunto delas. As sentenças judiciais eram sempre proferidas de maneira verbal pelos homens mais velhos, juntamente com a presença dos chefes locais. Se a pessoa fosse condenada “Faziam-lhe uma risca” e esta deveria cumprir sentença (ALMADA, 1841, p.58)²⁶. Havia uma lei específica para o caso de adultério por parte das mulheres do rei. Caso houvesse adultério a culpa cairia sobre os homens que possuía essas mulheres. Dessa maneira, as mulheres não recebiam culpa, sendo os homens castigados e seus bens apreendidos.

Em relação ao vestuário, os homens andavam vestidos em camisas compridas até o joelho, tendo por debaixo delas peles de cabra sem pelos. Muitos andavam somente com essas peles. As mulheres casadas se vestiam com panos curtos até o meio da perna. As donzelas – mulheres solteiras - andavam seminuas, com apenas um tapa sexo de um palmo à frente.

²⁵ Carta do Padre Baltasar Barreira ao Padre Manuel de Barros. In: Monumenta Missionária Africana. África Ocidental (1570-1600). Coligida e anotada pelo Pe. Antonio Brasio. Vol. III. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1965, p.55

²⁶ ALMADA, André Álvares de. *Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo-Verde desde o Rio do Sanagá até aos baixos de Sant'Anna [sic] pelo Capitão André Alvares D'Almada (1594)*. Publicado por Diogo Köpke. Porto: Typografia Comercial Portuense, 1841, p.58

Os negros da Guiné, da região do Casamansa até Serra Leoa usavam um instrumento chamado de *Bambalos*, feito de madeira e oco por dentro, com o topo serrado, de vários tamanhos que usavam para chamar uns aos outros. Este instrumento apresentava um barulho tão forte que se escutava mesmo de longe. Todos os biafadas os tinham em casa para avisarem e chamarem aos seus quando quisessem. Também utilizavam um instrumento de sopro, uma espécie de flauta de nome *Jabundares*. Havia também trombetas de marfim, chocalhos e outros instrumentos.

Nas terras dos biafadas eram feitos muitos objetos manuais de ferro, como flechas e azagayas, machados, facas e espadas. Possuíam muito domínio sobre esse material, tendo os ferreiros muito apreço nessa sociedade. Além do ferro, os biafadas faziam uso do marfim, que provinha da terra dos cocolins, povo vizinho, produzindo a partir dele peças sutis como colheres, saleiros, manilhas e trombetas.

Muitas das matérias-primas que os biafadas possuíam eram trocadas pelos produtos trazidos pelos portugueses como por exemplo cavalos, estanho, contas e panos de algodão. Os biafadas responsáveis pela negociação falavam português. Porém, essa relação amistosa não era visível em todos os reinos dos biafadas. O português Francisco de Lemos Coelho em seu relato, define os habitantes do Reino de *Amchomene* como “gente roim(...) e traidores”. Essa caracterização se deve ao fato de nesse reino Francisco e seu navio terem sido apreendidos "surgindo eu nelle hua ves, mandando a terra em boa paz, sem haver feito nenhu crime, nella me amarrarão oito mossos, que para os tornar haver foi por via de resgate"(COELHO, 1953, p.173)²⁷

O fato narrado por Francisco Coelho, explicita uma certa resistência por parte dos biafadas da presença portuguesa em seu território. Porém, essa situação ocorrida no Reino de *Amchomene* se diferenciava da situação existente no Reino de *Degola*, o segundo maior reino dos biafadas, onde ainda segundo Francisco Lemos se encontrava uma aldeia de homens brancos portugueses com suas fazendas de nome Aldeia de *Malampanha* (COELHO, 1953, p.49).²⁸ José da Silva Horta trabalha essa questão do estabelecimento de portugueses em território africano, identificado como ‘lançados’:

²⁷ COELHO, Francisco de Lemos. *Duas Descrições Seiscentistas da Guiné [1684]*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1953, p.173

²⁸ _____ . *Duas Descrições Seiscentistas da Guiné [1684]*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1953, p.49.

os lançados que, na Guiné, eram portugueses que se "lançam (voluntariamente) com os Negros" (para usar a fórmula corrente na documentação oficial da época), uma migração ilegal na perspectiva da Coroa portuguesa, com o fim de comerciar livremente. De fato, residiam na região, organizavam-se em comunidades mestiças, frutos de casamentos mistos e em conjunto com os grumetes africanos, criando um grupo étnico luso-africano. A sua identidade foi construída em interação com as sociedades locais que os acolheram mas não deixaram de definir-se como "Portugueses".(HORTA,2013)²⁹

A terra dos biafadas foi descrita por André D'Almada como uma terra sadia. Com variedade de mantimentos, peixes, galinhas, boas carnes de vaca e cabra, muito inhame e legumes. Do milho e arroz que plantavam os biafadas faziam pães e bolos. André D'Almada descreve esse processo "do milho-massaroca tem tanta substancia como o pão , e cozem este pão n'humas tigellas tão largas como huma rodella grande ; e fazem a estes bolos da grossura de huma pataca , e amassão duas vêzes, pela manhã e á tarde , por que se há de comer quente."(ALMADA, 1841, p.64)³⁰

Os biafadas também extraíam do milho uma espécie de vinho. Além disso, possuíam muitas variedades de frutas como as *mompatazes*, uma espécie de ameixa, cabaças, uvas, cana, manéculos frutos amarelados do qual se fazia açúcar e que apresentava propriedades medicinais. André D'Almada cita a existência de feiras, muito comuns na região:

Nesta terra de Guiualá se fez a maior feira que ha em toda a terra dos Negros , chamada de Bijorei , na qual se ajuntão mais de 12000 negros e negras , os mais formosos que ha em todo Guiné , e vendem tudo o que naquella terra ha e das circunstantes ; a saber , escravos , roupa , mantimentos, vacas e ouro, — que ha nesta terra

²⁹ HORTA, José da Silva. *Nações, marcadores identitários e complexidades da representação étnica nas escritas portuguesas de viagem. Guiné do Cabo Verde (séculos XVI e XVII)*. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010487752013000300002&lng=en&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 19 Jun. 2017.

³⁰ ALMADA, André Álvares de. *Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo-Verde desde o Rio do Sanagá até aos baixos de Sant'Anna [sic] pelo Capitão André Alvares D'Almada (1594)*. Publicado por Diogo Köpke. Porto: Typografia Comercial Portuense, 1841, p.64.

algun e fino. E muitas vezes ha grandes brigas nesta feira , e se matão alguns , porque se embebedão com o vinho de milho que he como cerveja. Esta feira vai diminuindo hum dia para traz, como a de Casamança , porque fazendo-se n'huma semana á segunda feira , na outra se faz ao Domingo ; e desta maneira vai sempre diminuindo hum dla para traz. Neila se faz justiça dos homicidos.(ALMADA, 1841, p.61)³¹

Havia diversos portos na terra dos biafadas Porto de *Achum*, Porto das *Almadias*, Porto de *Tambalís* e Porto de *Cofoda*. Do Porto de *Achum* era comercializado o ouro, cera e âmbar, mas principalmente era onde ocorria o resgate de escravos. Deste porto eram retirados cerca de três mil negros. Esses negros eram comercializados com os povos vizinhos como também com os estrangeiros portugueses. Francisco de Lemos Coelho narra que na terra dos biafadas encontrava-se gente "muy sujeita no captiveiro, e costumão dizer os negros em Guiné por adagio, que os Befaraes introduziraõ o captiveiro no mundo"(COELHO, 1953, p.55)³²

Pelo Rio Grande e pelo Rio São Domingos circulavam as mercadorias mais abundantes nas terras dos biafadas: vinho, ferro, vacas, bezerros pequenos, cola, mel e peixes. A prática comercial com os povos vizinhos, como os naluns e balantas era recorrente. Comercializavam inhame e outros mantimentos com os balantas e escravos com os naluns.

Se por um lado os biafadas possuíam uma relação pacífica com balantas e naluns, por outro, a relação se tornava hostil com os bigajós, povo que ocupava as ilhas à frente do território dos biafadas. A respeito dos bigajós Francisco de Lemos Coelho diz que anteriormente estes se localizavam na terra do reino dos biafadas e por eles foram conquistados. Em seguida, fugiram em canoas (*almadias*) para as ilhas em frente, gerando desde então, muitas guerras com esses povos. (COELHO, 1953, p.42)³³

Os bigajós eram conhecidos pelos assaltos que realizavam à noite em outras terras, tomando navios e outros negros para fazerem de escravos. Há uma carta do Rei Bamalá de Guinala ao Rei D. Filipe II de Portugal em que pede aos portugueses ajuda para conter os

³¹ ALMADA, André Álvares de. *Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo-Verde desde o Rio do Sanagá até aos baixos de Sant'Anna [sic] pelo Capitão André Alvares D'Almada (1594)*. Publicado por Diogo Köpke. Porto: Typografia Comercial Portuense, 1841, p.61.

³² COELHO, Francisco de Lemos. *Duas Descrições Seiscentistas da Guiné [1684]*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1953, p.55.

³³ _____ . *Duas Descrições Seiscentistas da Guiné [1684]*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1953, p.42

ataques do povo bigajós em seu reino, que matavam pessoas e destruíam aldeias. Em troca o rei dos biafadas garantiu que realizaria sua conversão ao catolicismo largando seu deus China (MMA, 1965, p.255)³⁴. Percebe-se que o Rei de Guinala via a conversão ao catolicismo um meio de conseguir certos benefícios, nesse caso tratava-se de uma clara troca de interesses.

Segundo os relatos dos viajantes, entre os biafadas encontravam-se nações islamizadas nomeadas como “*Mafometanos*” e também os “Gentios” ou “idólatras”, assim chamados pelos portugueses aqueles que adotavam as práticas religiosas locais. Valentim Fernandes, viajante alemão, descreve a religiosidade dos biafadas: “Os negros deste rio são em maior parte maffometanos, e há muitos idolatras entre eles - fazem idolos de paus e pedras e adorão "árvores" e formigueiros e a eles chamam seu Deus 'Cru' fazendo juras à ele.”(MMA, 1965, p.721)³⁵. O Deus Supremo dos biafadas, conhecido como Cru³⁶ era representado por uma árvore chamada Manépulo, ou ainda *manipeyro*, e se encontrava próxima a casa do rei de cada aldeia. Caso ocorresse dessa árvore morrer, logo tratavam de plantar outro no mesmo lugar de sua antecessora.

Francisco de Lemos Coelho descreve o objeto de culto dos biafadas, a qual chamavam “China”, e ainda cita a facilidade da conversão dessa gente em detrimento dos povos islamizados:

huma das mais aptas esta nação que há para tomar a Fé Catholica, e de presente não tem religião nenhuma, mais que adorarem huns páos a que chamão Chinas, os quaes sacrificão vaccas, e galinhas, e os untaõ com o sangue como os Bijagos, e lhe derramaõ demais á mais farinha. (COELHO, 1953, p.55)³⁷

O Padre Manoel Álvares também realiza uma descrição pormenorizada do China dos biafadas:

³⁴ *Carta do Rei Bamalá de Guinala a El-Rei D. Filipe II*. In: Monumenta Missionária Africana. África Ocidental (1570-1600). Coligida e anotada pelo Pe. Antonio Brasio. Vol. III. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1965, p.255

³⁵ *Monumenta Missionária Africana. África Ocidental (1570-1600)*. Coligida e anotada pelo Pe. Antonio Brasio. Vol. III. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1965, p.721

³⁶ Grafado também como Deus Kurù e Cruu. Optei pelo uso “Deus Cru”.

³⁷ COELHO, Francisco de Lemos. *Dois Descrições Seiscentistas da Guiné [1684]*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1953, p.55

Tomaõ muitos paos, cada hü de palmo e meo, todos muito pretos per razaõ da variedade dos licores que lançaõ em hüs vasos que tem dentro, como sangue de diversos animaes; os vasos saõ huãs panelinhas, entre as quaes tem pontas de cabras; destes paos se faz hü feixe que se parece cõ hü cepo de talhar carne, de altura de palmo e meo. Estaõ pendurados desta china por huãs cordinhas delgadas duas caveiras de cachorros. (MMA, 1965, p.272)³⁸

Esses objetos, os quais os biafadas cultuavam, eram muito comuns na região de Guiné. Acreditavam que estes poderiam servir como habitações temporárias dos espíritos. Os China, muitos deles feitos de madeira eram o foco de cerimônias religiosas e oferendas. Realizavam nessas cerimônias sacrifício de animais, e ofereciam o sangue destes aos espíritos. Os China eram representações simbólicas da residência dos espíritos dos ancestrais, e por meio destes objetos era possível estabelecer contato com esses espíritos.(MARTINS, 2016, p.82)³⁹

O culto aos ancestrais era recorrente inclusive nas cerimônia fúnebres, que eram grandiosas como festas, contando com a presença de muitas pessoas, de tambores e soldados. Havia a tradição de fazer a pergunta aos antepassados no momento do funeral “quem matou o morto?” para revelar a verdadeira causa da morte, que poderia ser por morte natural, feitiçaria ou algo feito contra os antepassados e assim era necessário tomar conhecimento.

Segundo Nicolau Parés, uma das principais funções das práticas religiosas era a comunicação com o “outro mundo” para obter assistência espiritual sobre a condução dos assuntos “neste mundo”(PARÉS, 2016, p.107)⁴⁰. A morte era imaginada como uma viagem à esse “outro mundo”, uma espécie de país dos mortos, porém tratava-se de mortos de certa maneira “viventes”, por continuarem a agir e interagir com o mundo dos humanos (PARÉS, 2016, p.59).⁴¹ Assim, os ancestrais eram considerados responsáveis pela sustentação da vida no mundo dos vivos.

³⁸ *Carta do Padre Manoel Álvares: Relação Das Coisas Da Guiné*. In: Monumenta Missionária Africana. África Ocidental (1570-1600). Coligida e anotada pelo Pe. Antonio Brasio. Vol. III. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1965, p.272.

³⁹ MARTINS, Jeocasta Juliet Oliveira. *A religião dos barbacins, casangas, banhuns e papeis nos relatos de viagem na Guiné (1560-1625)*. 159 f. Tese (Mestrado em História)- Universidade Federal de Minas Gerais Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2016, p.82

⁴⁰ PARÉS, Luis Nicolau. *O rei, o pai e a morte: a religião Vodum na antiga Costa dos Escravos na África Ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p.107

⁴¹ _____. *O rei, o pai e a morte: a religião Vodum na antiga Costa dos Escravos na África Ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p.59.

Francisco de Lemos Coelho descreve que entre os biafadas ocorria frequentemente a punição pela prática da feitiçaria "naõ taõ somente castigaaõ ao feiticeiro se naõ todos seus parentes da parte de sua may perdem logo a liberdade, e saõ vendidos por captivos"(COELHO, 1953, p.55)⁴². Os feiticeiros entre os biafadas eram considerados nocivos, “espíritos malfazejos” e por isso eram perseguidos. Muitos deles eram culpabilizados pela morte de outrem. Assim, os feiticeiros eram consideradas responsáveis pelo desequilíbrio social na comunidade, colocando seus interesses individuais acima do interesse coletivo e que por isso não eram observados sobre uma perspectiva positiva.(MARTINS, 2016, p.124)⁴³

O termo “feitiço” utilizado pelos europeus correspondia a alguns tipos de objetos vistos como detentores de poder sobrenatural. A palavra “fetiche” se derivaria de “feitiço”, nesse contexto, e era utilizada pelos viajantes para tratar dos objetos cultuados pelos povos africanos sendo eles árvores, pedras ou estátuas. Logo, o termo fetiche passou também a significar uma forma “primitiva” de religião, tudo que se diferenciava do catolicismo europeu.

Em alguns relatos é evidenciado que alguns ritos islâmicos conviviam com as práticas religiosas africanas locais. André D’Almada cita a existência na terra dos biafadas de mandingas e bexerins (ALMADA, 1841, p.52)⁴⁴. Os primeiros eram povos influenciados pelo islamismo enquanto os segundos eram os sacerdotes pregadores do Islã. Francisco de Lemos Coelho descreve os mandingas e seus hábitos:

Mandingas [...] todos mahomentanos mas com muitos erros. [...] Tem seus letrados da Ley a que chamaõ bexerins, e seus doutores, ou bispos a que chamaõ todigéz. [...] As molheres se circuncidãõ como os homens [...]. Os seus salás fazem tambem as molheres como os homens, em qualquer terreiro junto das suas cazas. Há huns mais observantes da ley que outros, mas nem por isso são reprendidos.(COELHO, 1953, p.116-117)⁴⁵

⁴² COELHO, Francisco de Lemos. *Duas Descrições Seiscentistas da Guiné [1684]*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1953, p.55

⁴³ MARTINS, Jeocasta Juliet Oliveira. *A religião dos barbacins, casangas, banhuns e papeis nos relatos de viagem na Guiné (1560-1625)*. 159 f. Tese (Mestrado em História)- Universidade Federal de Minas Gerais Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2016, p.124

⁴⁴ ALMADA, André Álvares de. *Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo-Verde desde o Rio do Sanagá até aos baixos de Sant'Anna [sic] pelo Capitão André Alvares D'Almada (1594)*. Publicado por Diogo Köpke. Porto: Typografia Comercial Portuense, 1841, p.52

⁴⁵ *Duas Descrições Seiscentistas da Guiné [1684]*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1953, p.116-117

O Padre Baltasar Barreira em uma de suas idas ao reino de Guinala para a pregação do catolicismo notou que um dos maiores inconvenientes para a conversão dos bifadas era a existência de negros estrangeiros que semeavam a “maldita seita Mafamede”(MMA, 1965, p.58)⁴⁶. Por outro lado, no reino de *Biguba*, o Padre Baltasar comemora os resultados da conversão dos biafadas:

Dá-me muita matéria de louvar a Deus ver o fruto que se segue destes ministérios e a mudança que alguãs pessoas fazem na vida e o fervor da gente preta ê aprender a doutrina christã, e cantar ás noites em rodas de ajuntamentos que fazem em diversas partes, pera que ajuda muito e os incitam os prémios que lhes dou (MMA, 1965, p.58)⁴⁷

Porém, a conversão desses povos ao catolicismo não foi fácil. O Padre Baltasar relata que era comum na terra dos biafadas os homens terem mais de uma mulher, e afirma ser este um dos pontos mais difíceis de realizar a conversão naquele reino. Esse era um costume extremamente enraizado, assim também como cultos, rituais e algumas cerimônias fúnebres, de que não abdicavam facilmente (RECHEADO, 2010, p.26)⁴⁸. Além disso, a religião tradicional já convivía de uma maneira muito amena com o islamismo, o que seria um ponto negativo para os missionários europeus. Kofi Asare Opoku apresenta colocações importantes sobre essa realidade

Esta aceitação [do islamismo] não implicava abandono da visão tradicional de mundo: de fato, o islão, assim como o cristianismo, veio complementar as crenças e práticas tradicionais, antes de suplantá-las. Por essa razão, as "religiões-hóspedes" tendiam em

⁴⁶ *Carta do Padre Baltasar Barreira ao Padre Manuel de Barros*. In: Monumenta Missionária Africana. África Ocidental (1570-1600). Coligida e anotada pelo Pe. Antonio Brasio. Vol. III. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1965, p.58

⁴⁷ _____, In: Monumenta Missionária Africana. África Ocidental (1570-1600). Coligida e anotada pelo Pe. Antonio Brasio. Vol. III. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1965, p.58

⁴⁸ RECHEADO, Carlene. *As Missões Franciscanas Na Guiné (Século XVII)*. 129 f. Tese (Mestrado em História) - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Setembro de 2010, p.26

grande parte a ser compreendidas no quadro das noções fundamentais que sustentavam a religião tradicional dos africanos. Assim, para a maior parte dos muçulmanos africanos, o islão significava uma das muitas maneiras de ser religioso, complementando a religião tradicional e, esta, por sua vez, suprimindo certas lacunas do islão. (OPOKU, 2010, p.610)⁴⁹

Conclusão

A partir da análise das obras selecionadas, relatos de viajantes e contribuições da historiografia para África fora evidenciada a metodologia para acessar, interpretar e criticar as diversas fontes e assim compreender as práticas religiosas observadas na Senegâmbia. Os relatos dos viajantes foram fundamentais para a construção do universo religioso da Sengâmbia e mais particularmente dos biafadas. Através delas foi possível tracejar a região exata onde encontravam-se os biafadas, sua relação com os povos vizinhos, suas crenças e relações com o sobrenatural. Porém, é válido ressaltar que essas fontes devem sempre ser utilizadas com a devida cautela metodológica. Além disso, acredito que ainda haja muitas lacunas a serem preenchidas sobre os povos africanos, dentre eles os biafadas. Ainda existem muitos questionamentos a serem feitos, muitas dúvidas que precisam ser examinadas mais a fundo, penso eu a partir de estudo de outras fontes, como por exemplo fontes orais e particulares, que são mais difíceis de se ter acesso.

Referências

ALMADA, André Álvares de. *Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo-Verde desde o Rio do Sanagá até aos baixos de Sant'Anna [sic] pelo Capitão André Alvares D'Almada* (1594). Publicado por Diogo Köpke. Porto: Typografia Comercial Portuense, 1841.

ANDRADE, Elisa. *Do mito a História*. In: Cabo Verde: Insularidade e Literatura. Editions Karthala, Paris, pgs 17-32, 1998.

⁴⁹ OPOKU, Kofi Asare. *A religião na África durante a época colonial*. In: História Geral da África – Vol. VII. – África sob dominação colonial 1880-1935. Editado por Albert Adu Boahen. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO. 2010, p.610

CADORNEGA, Antônio de Oliveira de. *História Geral das Guerras Angolanas*. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1972.

Carta da Câmara de S. Tomé a Sua Majestade El-Rei. In: Monumenta Missionária Africana. África Ocidental (1570-1600). Coligida e anotada pelo Pe. Antonio Brasio. Vol. III. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1965.

Carta do Padre Baltasar Barreira ao Padre Manuel de Barros. In: Monumenta Missionária Africana. África Ocidental (1570-1600). Coligida e anotada pelo Pe. Antonio Brasio. Vol. III. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1965.

Carta do Padre Manoel Álvares: Relação Das Coisas Da Guiné. In: Monumenta Missionária Africana. África Ocidental (1570-1600). Coligida e anotada pelo Pe. Antonio Brasio. Vol. III. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1965.

Carta do Rei Bamalá de Guinala a El-Rei D. Filipe II. In: Monumenta Missionária Africana. África Ocidental (1570-1600). Coligida e anotada pelo Pe. Antonio Brasio. Vol. III. Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1965.

COELHO, Francisco de Lemos. *Duas Descrições Seiscentistas da Guiné [1684]*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1953.

CORREA, Sílvio Marcus de Souza. *A antropofagia na África Equatorial: etno-história e a realidade do(s) discurso(s) sobre o real*. In.: Afro-Ásia. n.37., p.9-41. 2008.

DONELHA, André. *Descrição da Serra Leioa e dos rios de Guiné do Cabo Verde (1625)*. Ed. do texto português, introdução, notas e apêndices por Avelino Teixeira da Mota e P. E. H. Lisboa, Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1977

DUARTE, Zuleide. *A tradição oral na África*. In: Estudos de Sociologia. Rev. do Progr. de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE. v. 15. n. 2, p. 181 – 189, Pernambuco, 2008.

HORTA, José da Silva. *Entre história europeia e história africana, um objeto de charneira: As representações*. In: Actas do Colóquio, Construção e ensino da história de África. Lisboa: Gulbenkian Foundation, 189-200, 1994.

HORTA, José da Silva. *Nações, marcadores identitários e complexidades da representação étnica nas escritas portuguesas de viagem. Guiné do Cabo Verde (séculos XVI e XVII)*. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-87752013000300002&lng=en&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 19 Jun. 2017.

LOPES, Carlos. *O Kaabu e os seus vizinhos: uma leitura espacial e histórica explicativa de conflitos*. Afro-Ásia, núm. 32, 2005, pp. 9-28. Universidade Federal da Bahia. Bahía, Brasil.

MARTINS, Jeocasta Juliet Oliveira. *As cartas do Padre Baltasar Barreira: fontes para o estudo da religião na Costa da Guiné (Século XVII)*. Temporalidades, v. 6, p. 142-158, 2014.

MARTINS, Jeocasta Juliet Oliveira. *A religião dos barbamins, casangas, banhuns e papeis nos relatos de viagem na Guiné (1560-1625)*. 159 f. Tese (Mestrado em História)- Universidade Federal de Minas Gerais Programa de Pós-Graduação em História, Belo Horizonte, 2016.

MOTA, Thiago Henrique. *Questões sobre o processo de islamização na Senegâmbia (1570-1625)*. Revista de Ciências Humanas, Viçosa, v. 14, n. 2, p. 339-355, jul./dez. 2014.

OPOKU, Kofi Asare. *A religião na África durante a época colonial*. In: História Geral da África – Vol. VII. – África sob dominação colonial 1880-1935. Editado por Albert Adu Boahen. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO. 2010

PARÉS, Luis Nicolau. *O rei, o pai e a morte: a religião Vodum na antiga Costa dos Escravos na África Ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

RBEK, I. *As fontes escritas a partir do século XV*. In: KI-ZERBO, J. (Ed.). *História Geral da África*. Volume I. Metodologia e pré-história da África. São Paulo: Ática, 1982.

RECHEADO, Carlene. *As Missões Franciscanas Na Guiné (Século XVII)*. 129 f. Tese (Mestrado em História) - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Setembro de 2010.

SANTOS, Vanicléia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço Atlântico: século XVIII*. 255 f. Tese (Doutorado em História) Programa de pós-graduação em história social. Departamento de história da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2008.

SANSI, Roger. *Feitiço e fetiche no Atlântico moderno*. In: *Revista de Antropologia*, vol. 51, N.º 1, USP, 2008, São Paulo.

THIAW, Ibrahima. *História, cultura material e construções identitárias na Senegâmbia*. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0002-05912012000100001 . Acesso em: 19 Jun. 2017.