

O destino etíope do Preste João
A Etiópia nas representações cosmográficas europeias

Manuel João Ramos

Separata de *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens*
Estudos e Bibliografias

Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa
da Universidade de Lisboa

Edições Cosmos

1999

Uma versão abreviada deste texto foi publicada no catálogo da exposição Culturas do Índico, coorganizada pela CNCDP e Museu de Arte Antiga, Lisboa, 1998.

Perduram no imaginário histórico português memórias imprecisas da figura do Preste João e do seu longínquo reino. O poder convocatório que se expressa no nome deste soberano é actualmente suportado por um excessivamente vago conhecimento da sua génese, da sua história e significado. E a sua obscura ligação à cristandade etíope constitui um estereótipo histórico no qual se dissipam a coerência e a complexidade semânticas da figuração medieval deste soberano ideal, originalmente com residência nas «Índias», segundo a descrição da conhecida *Carta do Preste João*. É frequente, também, o recurso a um discurso dicotomizador tendente a distinguir o «mito do Preste João» – isto é, o conjunto das elaborações literárias medievais sobre um ideal de soberania sacerdotal cristã (em grande medida antipapista) –, da «realidade observada» na Etiópia pelos viajantes e missionários portugueses nos séculos XVI e XVII. Esta simultânea desvalorização do imaginário cosmográfico medieval e a recorrência, na memória histórica, da atribuição do título de «Preste João» ao soberano cristão etíope resulta não apenas das condições particulares dos contactos entre Portugal e a Etiópia, durante o período dos Descobrimentos – e das motivações ideológicas para o estabelecimento desses contactos –, mas também da produção histórico-literária posterior que constituiu e categorizou a factualidade dos Descobrimentos realizados pelos Portugueses e a sua presença nas costas do oceano Índico.

De uma certa maneira, o intitulado da obra do Padre Francisco Álvares, *Verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias*, que relatava em 1540 os primeiros contactos entre uma embaixada portuguesa e o imperador cristão da Etiópia, epitoma o carácter indissolúvel da articulação entre a Etiópia e o Preste João «das Índias», no imaginário português. A historiografia portuguesa dos Descobrimentos formalizou um quadro discursivo que permitiu a permanência temporal desta articulação. No entanto, é também responsável por tal quadro a ausência quase total, neste país, de estudos históricos e literários dedicados à génese e evolução do imaginário cosmo-

gráfico e ideológico europeu medieval associado ao rei sacerdotal Preste João e ao mundo asiático; para esse quadro concorre ainda a manifesta exiguidade de um espólio bibliográfico em bibliotecas e arquivos portugueses sobre essas temáticas. O decorrente vazio documental, editorial e científico contrasta com uma certa continuidade do (modesto) interesse pelos contactos entre Portugal e a Etiópia – ou seja, pelo destino «etíope» do Preste João.

Neste curto ensaio procuraremos inspecionar algumas variáveis discursivas que modelaram as expectativas portuguesas em relação àquela nação leste-africana e permitiram a sua identificação com um reino magnífico, cuja natureza parecia expressamente fictícia nos relatos medievais. Algumas destas variáveis, nomeadamente a religiosa e a política, têm origem nas próprias história e civilização etíopes; outras resultam da adaptação e transformação tardo-medieval de um antigo imaginário europeu sobre o mundo asiático, as fontes do rio Nilo, e a escatologia milenar cristã.

1. *A duplicidade da herança cultural etíope e as suas representações no Ocidente.*

Obra central da literatura e da civilização etíopes, a *Glória dos Reis* (*Kebra Negast*), escrito em ge'ez, a língua clássica da Etiópia, é um texto cuja forma actual foi fixada em finais do século XIII, na altura da ascensão da chamada dinastia salomónica ao trono imperial nos planaltos do Tigré e Amhara. Comemoração de uma ideologia do poder inspirada na literatura bíblica¹, a *Glória dos Reis* relata a origem de uma dinastia imperial que se entronca na linha real de David e Salomão, e faz dos etíopes os herdeiros do povo escolhido do Deus hebraico, e da Igreja cristã monofisita a guardiã da arca da aliança (encerrada, segundo a tradição oficial, numa pequena capela junto da igreja de Santa Maria do Sião, na antiga capital imperial de Axum). O filho da união de Salomão com Makeda, a «rainha do Sul», cujo nome é Menelik I (etimologicamente *Bayna Lehem*, «Filho do Sábio», isto é «Filho de Salomão»), é considerado o primeiro *Negusa Negast* ou «rei dos reis» da Etiópia. Beneficiário de uma dupla herança, israelita e etíope, ele é um importante símbolo de uma ideologia nacional suportada pelo modelo ecuménico cristão. Historicamente, esta ideologia marcou a forte especificidade da civilização etíope (ou

¹ O *Kebra Negast* reelabora, no âmbito do relato de fundação da soberania etíope, antigas tradições literárias semíticas referentes à «rainha do Sabá» do *Antigo Testamento* (*Reis*, X, 1-13) ou à Bilkis, do *Corão* (Sura XVIII, 15-45). Sobre este assunto, ver Ullendorf, 1968, pp. 131 segs.

pelo menos das expressões político-religiosas do núcleo central «semitizado»), em relação às regiões circundantes: o mundo árabe e islâmico (sobretudo o Egipto, o Iémen e a Somália), e as «terras baixas» sudanesas e leste-africanas (Levine, 1974, pp. 40 segs.). Assim, como descendente do filho primogénito de Salomão, o imperador cristão etíope concebia o seu estatuto como o de um par do «rei de Roma» (o imperador bizantino). Na perspectiva cristã etíope, os europeus (*ferenjoch*) eram – são – tomados como heréticos arianos (duofisitas, crentes numa dupla natureza de Cristo), enquanto as culturas africanas das regiões periféricas do império e das regiões não cristianizadas, hebraizadas ou islamizadas (os povos *shankilla*), eram vistas como descendentes de Cush, amaldiçoadas por Deus e, conseqüentemente, escravizáveis ou convertíveis (Dohnam, 1986, p. 12; Levine, 1974, p. 56).

Convém notar que esta percepção exclusivista, constantemente reafirmada ao longo de vários séculos na Etiópia, encontrou fortes correspondências na visão que o Ocidente cristão sempre favoreceu em relação àquela civilização (James, 1990, pp. 101-12; Levine, 1974, pp. 15 segs.). Mas, por outro lado, a ambiguidade categorial que, no *Kebra Negast*, marca a figura de Menelik (o «Sol de Sião») é uma referência que merece ser retida: sendo o primeiro rei israelita da Etiópia, nascido a meio do caminho entre Jerusalém e a Etiópia, ele reclama simultaneamente uma exterioridade judaica («semítica», por via paterna) e uma autoctonia etíope («camítica», por via materna). De algum modo, esta duplicidade constitui o suporte discursivo para que tenha sido possível conceber, sobretudo a partir do século XIII, um contínuo processo civilizacional integrador das periferias sociais e regionais da «Grande Etiópia» (nomeadamente, a «amharização» cíclica dos povos *shankilla*: Levine, 1974, pp. 69 segs.), e, simultaneamente, a recorrente «etiopização» de modelos culturais, religiosos, literários, etc., semíticos e europeus.

Na história dos contactos e relações entre a Etiópia e a Europa ocidental, esta ambiguidade fundamental foi curiosamente correspondida pelos contornos de uma peculiar percepção que o Ocidente tinha daquela região. A representação da Etiópia, ou Abissínia, distinguia-se fortemente da do restante contexto africano, já que lhe era conferida, desde tempos muito recuados, uma imagem «orientalizante» (James, 1990, p. 102; Levine, 1974, pp. 6-9.). Origem das mais remotas populações da ecúmena, para Heródoto ou Ésquilo, e país onde a justiça social e a equidade dos costumes eram inigualáveis, segundo autores tão diversos como Diodoro Sículo, Lactânio Plácido ou Heliodoro, a Etiópia era também concebida como uma civilização antiga e poderosa, e o seu soberano um aliado desejado pelos imperadores

bizantinos (Levine, 1974, pp. 2-7). Se designava a «terra das caras queimadas» (do grego *Aithiopia*), era, por outro lado, descrita como a «terceira Índia», de clima temperado e acolhedor (Relaño, 1997, pp. 64-66). Estas concepções foram cristalizadas nos textos cosmográficos medievais, assim como na cartografia ecuménica – especialmente a partir do século XIV –, onde um conjunto de elementos caracterizadores se tornou particularmente relevante: a região correspondente ao chamado «corno de África», adjacente ao mar Vermelho, tomou em diversos mapas-mundo uma configuração muito pronunciadamente oriental. Aí era habitualmente situada a enigmática e inacessível fonte do rio Nilo, assinalada por um lago sobre uma alta montanha; também aí era incluído um lago mais setentrional, em cujo centro se representava a «ilha de Meroe». A região do corno de África surgia visivelmente separada das populações monstruosas que pontuavam o espaço cartografado da África²; o seu desenho excessivamente oriental (em certos mapas, mais oriental que a Índia) permitia adequar, por outro lado, as informações geográficas dos roteiros e itinerários com as condicionantes da cosmologia cristã ocidental. Segundo esta, o Nilo, identificado com o Gion bíblico (*Gênesis*, II, 13), seria um dos quatro rios que provinham do Paraíso terrestre, o qual era geralmente assinalado no Extremo Oriente.

Esta tendência para uma assimilação metafórica entre o espaço etíope e as regiões adjacentes ao Paraíso terrestre (patente no *Livro do Conhecimento*, por exemplo), favoreceu o sublinhar da utopização sociológica da Etiópia, então frequentemente identificada como a «terceira Índia»³. Uma outra imagem havia que, desde que surgiu na iconografia dos mapas e portulanos italianos e peninsulares, era assinalada nesta região (entre o início do século XIV e meados do século XVII), e que de certo modo se tornou emblemática das representações a ela associadas. Tratava-se da figura de um soberano sentado «em majestade», empunhando como símbolo do seu poder imperial um globo e uma cruz. Este soberano, que as legendas dos mapas identificavam como *Presbyter Johannes*, ou «Preste João», passou a epitomar uma cristalização particular das representações da Etiópia, no imaginário tardo-medieval europeu.

Durante este período de transição do reino da Ásia para a África, a perspectiva bíblica que faz proceder o Nilo do Paraíso foi suportada pelas

2 Sobretudo em função da dependência lógica estabelecida na cartografia e cosmografia medievais entre elaboração da monstruosidade, inacessibilidade e inclemência climática devida à proximidade da *zona torrida* (Relaño, 1997, pp. 45-46).

3 Desde, pelo menos, Jordano Catalani de Séverac, na *Mirabilia Descripta* (c. 1330).

concepções clássicas de geógrafos como Pompónio Mela (*Da Corografia*) que postulavam a existência de duas Áfricas – a Hespéria (atlântica) negativizada, ao contrário de uma Etiópia oriental positivamente conotada –, e essa confluência tornou conceptualmente possível a aceitação, na Europa do século XVI, de um reino africano do «Preste João das Índias». A ambiguidade geográfica da Etiópia, entre a África e a Ásia, o Sul e o Oriente, assim como o carácter «herético» da fé cristã dos seus habitantes, e a indecisão patente nas representações iconográficas do soberano (entre a cor branca e a negra, sobre um trono ou frente a uma tenda), são, no contexto da antiga cartografia europeia, outros tantos elementos descritivos que sinalizam momentos importantes de um processo histórico de identificação e, por fim, de desarticulação, entre o «rei dos reis» etíope (o *Negusa Negast*) e o rei indiano Preste João. Proponhamo-nos então rever alguns momentos desse processo que veio a culminar num século de atribulada presença portuguesa na Etiópia.

2. O Preste João entre a Ásia e a África.

Na segunda metade do século XII, começou a circular nas cortes europeias uma carta que um suposto rei asiático, de nome Preste João, teria enviado ao Basileus Manuel Comeno, imperador de Bizâncio. Apresentava-se como um soberano cristão, magnífico, que comandava um império vastíssimo, a quem setenta e dois reis, assim como centenas de duques, condes e arcebispos prestavam vassalagem. As suas roupas seriam tecidas por salamandras e purificadas pelo fogo, e a sua vida era milagrosamente prolongada graças ao poder da água de uma fonte no centro do seu palácio. Por sua vez, este palácio maravilhoso prefigurava, na forma e decoração, a Nova Jerusalém apocalíptica. Localizando o seu reino nas «Índias», pretendia uma aliança com o Ocidente cristão para vencer o inimigo comum, o Islão, conquistando a Terra Santa. A *Carta do Preste João* descreve ainda as maravilhas e riquezas fabulosas do seu reino – a pimenta, as pedrarias, a seda –, e, na sua periferia, a existência de homens mudos, homens com cornos, com três pernas, gigantes, com cabeça de cão, com cascos nos pés, e ainda, animais «maravilhosos». O seu reino seria atravessado por um rio que procedia directamente do Paraíso⁴.

Esta *Carta* condensava uma imagem complexa, não apenas do Preste

4 *Epistola Presbyter Johannes*, publicada por Friedrich Zarncke, «Der Presbyter Johannes», *Abhandlungen der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, Phil. Hist. Klasse*, VII, 1879, pp. 909-24.

João como um soberano cristomimético, mas de todo um espaço social, natural, e sobrenatural condicionado pela extrema proximidade do Paraíso terrestre (Albert, 1991, pp. 30-31; Ramos, 1997, pp. 74, 119)⁵. Com as viagens marítimas e terrestres que correspondem ao primeiro ciclo dos descobrimentos para oriente, e à subsequente transformação dos quadros geográficos e cosmológicos europeus, é progressivamente desarticulada a construção medieval europeia da imagem de um rei cristão, senhor de um império fabuloso (asiático e não africano). Na verdade, a sua imagem sofreu uma transfiguração radical, que se completou durante o século XVII. A evolução sofrida pelo Preste João e a sua assimilação ao imperador etíope, vieram a implicar a extinção da fórmula original descrita na Carta, que propunha a imagem de um soberano oriental de características milenares – surgia como rei e sacerdote, mimese e prefiguração do Cristo *Cosmocrator* («Senhor do Cosmos»).

Durante os séculos XIII e XIV, diversos viajantes e missionários europeus em viagem pela Ásia procuraram associar o soberano cristão, suposto autor da Carta, ao Grão Cão mongol ou, eventualmente, a um seu vassalo. Muitas concepções valorizadas no período das segundas cruzadas, que haviam atribuído ao Preste João o carácter de potencial aliado contra a invasão da Terra Santa pelos muçulmanos, foram, em múltiplos pormenores, modificadas por textos de viagem e de descrição cosmográfica deste período – dos relatos de missionários franciscanos e dominicanos, como Giovanni de Plano Carpini, André de Longjumeau, Wilhelm de Ruybroeck, Odorico de Pordenone, entre outros, à *Descrição do Mundo* de Marco Polo ou às *Viagens* de John de Mandeville. Assinale-se que, desde o surgimento da Carta, a elaboração da imagem do Preste privilegiou o uso de um código teológico explícito (Ramos, 1997, pp. 159-60). São por isso significativas, neste tipo de textos, as referências a uma fé cristã herética (nomeadamente, a ignorância, no reino do Preste João asiático, de alguns artigos da doutrina cristã ortodoxa)⁶.

Na mesma altura em que, na Literatura de Viagem europeia, era problematizada a caracterização asiática (mongólica ou nestoriana) do Preste

5 A construção sociológica de uma *Oecumena* delimitada pelas sínteses cartográficas medievais, que procuravam adequar uma concepção clássica da Esfera ao postulado bíblico de Terra Plana centrada em Jerusalém, decorre de uma estrutura cosmológica que propunha a existência da humanidade ocidental, num plano baixo, oposto ao Paraíso terrestre, a oriente, num plano alto, e Jerusalém, centro do mundo, num plano intermédio (cf. Randles, 1980, pp. 17 segs.).

6 Marco Polo, Wilhelm de Ruybroeck, Giovanni de Montecorvino, e Odorico de Pordenone caracterizam os cristãos do Preste João como «nestorianos», e o seu soberano como vassalo do Grão Cão mongol (Ramos, 1997, p. 159).

João, tomava progressivamente forma no imaginário europeu uma deslocação do *locus* do reino, da Ásia para a África. Esta deslocação era possibilitada pela recorrência de informações sobre reinos cristãos núbios ou etíopes: informações que eram transmitidas por viajantes europeus, e por monges e peregrinos cristãos etíopes – cuja presença na Terra Santa, e mesmo na corte pontifical, era frequentemente assinalada⁷. Desde o início do século XIV, em que um certo Riccardo de Poitiers, monge de Cluny, noticia a existência de reis cristãos africanos, um residindo na Núbia, o outro na Etiópia, até ao fim do mesmo século, quando são referenciados embaixadores etíopes na corte de Afonso IV de Aragão, e Afonso VI de Portugal envia presentes, por estes, ao «Preste João» (Davis, 1971, p. 225), vai-se confirmando progressivamente a deslocação do reino para a África oriental. A esta deslocação corresponde um período de indefinição relativamente longo (do século XIV a finais do século XV) de busca de novas coordenadas para a fixação cosmológica, geográfica e cartográfica do reino naquele espaço (Ramos, 1997, p. 162)⁸. Simultaneamente, vários autores deste período propõem uma visão negativizada do cristianismo indiano baseado no culto herético de São Tomé (Jordano Catalani de Séverac, Giovanni de Marignoli, Pietro Rombulo, Niccolò de Conti, etc.).

A localização etiópica do «Preste João» na documentação literária resultou de um longo e hesitante processo em que várias outras alternativas de identificação foram experimentadas (Mongólia, Tibete, Arménia, etc.). A mais antiga referência literária à associação entre o Preste João e a Etiópia parece ter sido proposta no tratado de Giovanni de Carignano, um geógrafo do fim do século XIII. Não tendo este tratado sobrevivido, temos apenas conhecimento do seu suposto conteúdo através de uma passagem do *Supplementum Chronicarum* de Jacobo Filipi Foresti de Bergamo (Veneza, 1483): a

7 Um dominicano visita a Etiópia (cerca de 1315), e identifica, num relatório enviado ao Papa João de Avignon, o monarca etíope como sendo o «Imperador africano a quem vós chamais de Preste João». Em 1402, Antonio Bartoli, florentino, apresenta-se em Veneza como embaixador do *negus* Dawit I. Em 1443, enviados eclesiásticos etíopes à corte pontifical de Eugénio IV, em Florença, são interrogados sobre as características da sua doutrina, do país e do soberano (nomeadamente sobre o seu poderio militar). Biondo Flávio, no *Historiarum ab inclinatione Romanorum*, informa, no entanto, que os monges etíopes consideravam o nome de Preste João atribuído ao seu soberano uma «apelação absurda». Poggio Bracciolini, refere também a presença de etíopes em Florença, nas *Historia de varietate fortunæ*.

8 Poggio Bracciolini transcreve as informações prestadas pelo viajante italiano Niccolò de Conti sobre um reino paradisíaco e «indiano» da Etiópia, contrastante com o cristianismo propriamente indiano, dos heréticos seguidores de São Tomé. Ainda no princípio do século XVI, Duarte Pacheco Pereira escreve, no *Esmeraldo de Situ Orbis*, que a «Etiópia Superior começa no rio Indo, além da Pérsia, de que a Índia este nome tomou» (ed. 1905, p. 80).

imagem resultante é a da fusão entre informações sobre a liturgia, estrutura eclesiástica e política etíopes com o modelo da realeza sacerdotal da *Carta*. Mas durante a primeira metade do século seguinte (c. 1330), os missionários franciscanos italianos Giovanni de Monte Corvino e Odorico de Pordenone, em viagem até à China, continuam a identificar o Preste João como um rei nestoriano vassalo e/ou aliado do Grão Cão mongol. Este mesmo motivo temático encontra-se presente em relatos de viagem de contornos mais ficcionais, do último quarto do século XIV, provenientes do norte da Europa (nas *Viagens* de John de Mandeville e no *itinerário* de Johannes Wite de Hese). Ao contrário do que podemos constatar na serpenteante evolução literária do Preste João (onde ele ressurgue em pontos diversos do espaço asiático e leste-africano), a sua representação na cartografia consolidou-se desde o início (por exemplo, numa legenda do mapa de Angelino Dulcert, de 1339) no espaço reservado à África Oriental – ainda que tal espaço fosse ele próprio indefinido (Relaño, 1997, p. 72). Os primeiros mapas e portulanos que o referiam através de legendas ou representavam iconograficamente eram provenientes das escolas maiorquina e catalã; a localização proposta era consistente com textos cosmográficos espanhóis como o *Livro do Conhecimento* e parecia decorrer de contactos directos estabelecidos por viajantes italianos na Etiópia, ou por religiosos etíopes em Itália e na Península Ibérica (Knefelkamp, 1986, pp. 74-84).

À medida que a sua presença na cartografia de África se vulgarizava, a indefinição quanto à cor da sua pele aumentava. Ainda assim, a primeira definição do rei etíope era fortemente dependente do Preste João asiático. Numa legenda do mapa-mundo de Módena podemos ler que o Preste João é um rei cristão, «senhor dos indianos, que são negros por natureza». Se no mapa de Angelino Dulcert se mencionava simplesmente o «Cristão negro Preste João», e no mapa anónimo de Florença (1413) ou no mapa-mundo catalão-estense (cerca de 1450) ele era representado como um rei negro frente a uma tenda, nos mapas de Mecia de Viladestes (1413), de Andrea Bianco (1436) e de Juan de la Cosa (1500), trata-se distintamente de um soberano branco, num trono ou junto de um palácio (Fall, 1982, pp. 183-88; Relaño, 1997, pp. 71-74). A referência à cor da pele do soberano tornou-se progressivamente mais problemática e ambígua. Numa inscrição do mapa designado *Kunstman IV* (1519), é dito que «O rei de Abássia é poderosíssimo e cristão. Tem sob o seu ceptro reis e chefes»; o texto acrescenta que ele «é etíope negro e encarapinhado, mas de certo modo aproximando-se do branco». Esta concepção pode também ser encontrada na *Verdadeira Informação da Terra do Preste João* (1540), do Padre Francisco Álvares, que acompanhou a

primeira embaixada portuguesa ao *negus* (entre 1520 e 1526), e que se encontrou com o «novo Preste João», na sua própria corte: «era novo e não muito preto, seria de cor castanha ou de maçã baionesa não muito parda e em sua cor bem gentil-homem»⁹.

Para esta indecisão categorial da figura do soberano contribuía o facto de na cosmografia medieval europeia o rio Nilo ser frequentemente considerado como a fronteira da Índia. Assim, com as explorações portuguesas da costa africana, o rio Senegal, o Níger e finalmente o Congo, foram sendo tomados como braços do Nilo que desaguavam no Atlântico – o que implicaria que todas as regiões a Oriente desses rios fossem tomadas como terras do Preste João. Este raciocínio, recorrente em Zurara, entre outros, está por detrás das relações entre Portugal e o rei do Congo, nos fins do século XV. Cadamosto, no *Tratado da Esfera*, afirma que o Senegal é um braço do Nilo, «que nasce no Paraíso terrestre» (Randles, 1960, pp. 20 segs.). Consequentemente, da deslocação da Ásia para a África oriental decorre, na visão expressa por autores portugueses do início dos Descobrimentos, a dupla distanciamento espacial e conceptual do motivo do rei cristão em relação à área de produção de especiarias – uma autonomização do código teológico. Deste modo, como mostra o exemplo da *Crónica dos Feitos da Guiné* de Zurara, as identidades religiosas eram preferentemente utilizadas para definir sociologicamente a figura do «descobridor» num espaço desconhecido: as zonas negativas desse espaço eram geralmente associadas ao «mouro» e as positivas ao «cristão» (Horta, 1991, pp. 255a segs.). Assim, visto da foz do Níger, «afluente» do Nilo, o reino do Benim a «oriental», não sendo «mouro» era associado ao reino do Preste João; depois, no golfo da Guiné, o reino do Congo sofre processo idêntico; os hindus de Calecut são cristãos para Álvaro Velho.

Já na cartografia catalã e maiorquina, a partir de inícios do século XIV, as imagens dos soberanos africanos obedeciam a essa partilha: às imagens de reis muçulmanos no Norte de África contrapunha-se a imagem de um rei cristão, mais a oriente. Os «negros gentios», «idólatras», assumiam por sua vez uma função relativamente neutra na cartografia, assim como nos primeiros relatos de viagem nas costas atlânticas de África (Horta, 1991, p. 273a). E, no entanto, da deslocação do Preste João para África decorria uma transformação de importantes consequências na categorização do seu reino. Como vimos, o Preste João localizado na Etiópia tornava-se um rei negro: de descendente de Sem, o soberano etíope tornava-se descendente de Cam, por-

9 Francisco Álvares, *Verdadeira Informação da Terra do Preste João* (I, 73).

tanto de uma raça amaldiçoada por Deus, segundo a Bíblia¹⁰. Também o critério teológico como princípio de distinção sociológica se impôs progressivamente, à medida que os contactos directos se intensificavam: o *Negusa Negast* era cristão, sim, mas herético; e, na sociedade que ele governava, o cristianismo era permeável aos ritos hebraicos e às práticas muçulmanas.

Paralelamente, sobretudo desde a publicação da *Verdadeira Informação das Terras do Preste João* (em diversas línguas), a cartografia europeia fez confluir a representação do rio Nilo, que tinha um carácter estruturante na rede hidrográfica do continente africano, com as informações geográficas sobre a Etiópia, prestadas pelo Padre Francisco Álvares. Deste modo, o espaço etíope ganhou uma ainda maior dimensão relativa em muitos mapas, abarcando por vezes quase todo o interior do continente (Hirsch, 1987, pp. 99-104) – a Etiópia não apenas era trazida para o interior de África, mas como que se confundia com ela.

3. A «realidade» africana da Etiópia na perspectiva católica portuguesa.

Numa primeira fase, portanto, a figura do Preste João era a de um soberano poderoso, pleno de qualidades cristãs, reinando sobre uma nação de gente virtuosa, nos antípodas da Europa (*As Viagens de John Mandeville* afirmam-no expressamente). Do outro lado do mundo, e num discurso marcadamente milenarista, o Preste João surgia como um semelhante, e o seu reino como uma projecção de carácter utópico da sociedade ocidental. Mas, ao mesmo tempo que a harmonia cosmológica da cartografia medieval era posta em questão, e que toda uma massa importante de informações novas, recolhidas por viajantes e missionários, exigia ser interpretada, tornava-se imprescindível o esforço de adequação dessas informações às representações vigentes: já não na Índia mas em África, e já não um Preste que contacta mas um rei que é contactado, o *Negusa Negast* era ainda um «Preste João das Índias» para Francisco Álvares, e o seu reino estava semeado de grandes cidades, de igrejas e conventos. Nesta altura, o imperador etíope apelidava e era apelidado de «irmão» pelo rei português, na epistolografia diplomática.

10 *Gênesis*, III, 18-25. Duarte Pacheco Pereira, por exemplo, é explícito quanto à localização dos descendentes de Noé: «depois do universal dilúvio e total destruição do qual por divino privilégio o Santo Noé e seus filhos escaparam [...], por eles e sua geração foi possuído todo o Universo e por esta razão se diz que Sem, seu primogénito habitou a parte oriental, Cão a parte do Meio-dia, e Japhet habitou a parte setentrional» (*Esmeraldo de Situ Orbis* cit., p. 25).

A partir de meados do século XVI, tornava-se evidente, nos círculos do poder em Portugal, a inadequação do rei etíope em relação à imagem de poderio militar expressa na *Carta* e várias vezes retomada até ao princípio daquele século¹¹. Refugiado «perto da fonte do Nilo», perante o ataque de exércitos somalis, o *negus* Cláudio (Galawdevos) foi socorrido por uma expedição portuguesa de quatrocentos militares comandados por Cristóvão da Gama¹². Mais tarde, durante o período da missionação jesuíta, e até à sua expulsão final em 1634¹³, a realidade social, geográfica, histórica e religiosa da Etiópia foi descrita de forma sistemática pelos missionários, empenhados em reduzir a Etiópia à «verdadeira fé». Mas os seus textos, sobretudo aqueles escritos após o fracasso da sua missão de conversão dos monofisitas etíopes ao catolicismo (aqueles que foram publicados nessa época, em Portugal), evocam uma imagem muito particular, na qual os traços «heréticos» do monofisitismo (a «crença cismática» dos etíopes) ocupavam lugar central. A «realidade» abordada aparecia como um espelho sombrio da «fantasia» luminosa do Preste João medieval. O soberano «real» etíope continuava a depender da «imaginação» do imperador fabuloso. Mas, em vez de sujeitarem a realidade etíope à antiga imagem do Preste João como pretenderam fazer, por exemplo, os escritores dominicanos ou os cartógrafos e gravadores franceses¹⁴, os jesuítas optaram por inverter, ponto por ponto, essa imagem. Não sendo convertível à verdadeira fé não podia ser senão um rei quase gentilício, reinando sobre uma sociedade bárbara, que, assimilada às outras nações africanas, deixava de suportar a comparação com a sociedade ocidental.

O tema inicial proposto na *Carta* foi sendo, portanto, profundamente alterado, até à quase extinção. Partindo da tese de um rei «fabuloso», nos confins da Ásia, os Europeus e especialmente os Portugueses elaboraram, ao

11 Era frequentemente referenciado, a propósito da Etiópia, o poder militar e estratégico que o seu soberano tinha sobre o sultão egípcio: era suposto este pagar-lhe tributo para evitar que aquele ordenasse o desvio das águas do Nilo para o Mar Vermelho. Este tema é recorrente nos escritos trecentistas de Jordano Catalani de Séverac, Giacomo de Verona, Giovanni da Marignoli; está também presente na cartografia: o mapa-mundo de Fra Mauro onde são representados os portões de ferro que sustentam as águas do Nilo (Relaño, 1997, p. 71). Afonso de Albuquerque reproduz ainda esta concepção, nas suas *Cartas* (ed. 1884, vol. I, p. 238).

12 Esta expedição é relatada por Miguel de Castanhoso, *Tratado dos Feitos de Cristóvão da Gama* (ed. Lisboa, 1897).

13 Descrita no *Itinerário* pelo Padre Jerónimo Lobo, último patriarca católico na Etiópia.

14 Em França, o «Preste João» etíope continuou a ser regularmente representado como um soberano branco até ao século XVII: cfr. o *Atlas Vallard* (1547), ou o frontispício da tradução do *Itinerário* de Jerónimo Lobo por Joachim Legrand (publicada em 1728); sobre as perspectivas divergentes de jesuítas e dominicanos sobre a Etiópia, ver adiante.

longo de dois séculos, a hipótese de um rei «possível», num lugar cada vez mais definido, em África. Os cronistas e os missionários jesuítas portugueses vieram a revestir esse soberano «real», e a sociedade etíope, de caracteres degenerativos, num momento em que o mundo cristão europeu se dividia, o império marítimo português se desarticulava e o monopólio da viagem para oriente desaparecia. De acordo com as palavras lapidares do Padre Manuel Almeida escritas por volta de 1645, tendo-se gorado o projecto missionário jesuíta de conversão da Etiópia, aquele país deveria ser descrito como uma «quimera, nem fictícia nem imaginária mas real, para que todo o mundo possa saber que esta nação é a mais estranha monstruosidade que a África, a mãe dos monstros, criou nas suas remotas e selvagens selvas»¹⁵.

O Padre Jerónimo Lobo, último patriarca católico da Etiópia, que descreveu no seu *Itinerário* a guerra civil etíope, a ascensão do imperador Fasiladas e a expulsão dos jesuítas, declarava enfaticamente, num curto texto, que a histórica identificação do *Negusa Negast* etíope ao rei «antigo asiático» conhecido como Preste João tinha constituído um equívoco de escritores franceses motivado por uma analogia fonética entre o título real etíope *Jan* e o francês *Jean*¹⁶. Nada tendo que ver com a Etiópia, o «verdadeiro» Preste João fora um soberano de Vijayanagar, na Índia central, que combatera as invasões mogóis no subcontinente cinco séculos antes. Mas parte substancial da documentação jesuíta permaneceu inédita durante o século XVII, ficando por publicar até ao presente século textos de importância maior: em Portugal, durante o século XVII, para além de curtas compilações de «Cartas anuais» e «Relações», apenas uma *História da Etiópia-a-Alta ou Abássia do Preste João* viria a ser publicada em Coimbra (em 1660, praticamente trinta anos depois do fim da missão na Etiópia) por Baltasar Teles, um provincial erudito da Sociedade de Jesus que, não tendo participado na missão etíope, combinou textos e testemunhos de missionários com conhecimento directo daquele país. Na verdade, a perspectiva jesuíta, que questionava a ligação entre a «realidade» da Etiópia e o «mito» do Preste João, e descrevia uma sociedade herética e bárbara, pareceu ter sido sujeita a um prolongado processo censório por parte da Inquisição portuguesa, no interior de cujas estruturas a ordem dominicana ganhou uma renovada influência durante o reinado de Filipe III de Espanha¹⁷.

15 Manuel de Almeida, prefácio à *Historia de Ethiopia a Alta ou Abassia* (ms. SOAS, 11.966).

16 *Breve Notícia e Relação de algumas coisas novas curiosas certas nam vulgares, e dignas de se saberem, escritas a instancia de curiosos*, f.º 129v (in Jerónimo Lobo, *Itinerário e outros escritos inéditos*, Porto, 1971).

17 Particularmente a partir de 1615, data em que, em Portugal e em Espanha, foi atribuído, em perpetuidade, um lugar a um dominicano no Conselho Geral da Inquisição, foi reafirmada a

O livro do Padre Baltasar Teles era uma compilação de materiais anteriores e, em grande medida, propunha uma terceira versão tardia, simplificada e reordenada, com retoques de um estilo floreado¹⁸, da *História da Etiópia*, escrita quarenta anos antes pelo Padre Pêro Pais, um missionário espanhol que inspirara a conversão do imperador etíope ao catolicismo. O texto e o projecto de elaboração de uma visão jesuíta da história da Etiópia foi depois retomado por outro missionário, desta vez português: o Padre Manuel de Almeida. A *História* de Pêro Pais constituía uma denegação sistemática da visão utópica da Etiópia que Luis Urreta, um religioso dominicano espanhol de Valência, propusera em 1610 na sua estranha *História [...] dos grandes e remotos reinos da Etiópia*¹⁹. Antes do livro de Pêro Pais, outros dois textos de padres jesuítas, de resposta a Urreta, tinham já suscitado forte polémica entre as duas ordens religiosas (a *Adição à Relação das coisas da Etiópia*, de Fernão Guerreiro, e o *Das Coisas da Abissínia*, de Nicolau Godinho). Pêro Pais, um missionário jesuíta, escrevendo na longínqua missão de Fremona, socorreu-se da sua prolongada vivência nos planaltos etíopes, assim como de um profundo conhecimento da língua, sociedade, história e geografia do país, para combater a visão de Urreta que, fortemente dependente do imaginário medieval da *Carta do Preste João*, pretendia sugerir que uma missão dominicana na Etiópia tinha precedido a da Sociedade de Jesus em mais de meio século²⁰.

proeminência dos dominicanos nas estruturas, ideário, e mesmo iconografia do Santo Ofício na Península, em detrimento de outras ordens religiosas, nomeadamente dos franciscanos (Bethencourt, 1994, pp. 70, 80-84, 86, 89, 248, 259).

18 Ivo Carneiro de Sousa, que analisou recentemente a obra de Teles, procura a explicação da demora na publicação da *História* nas justificações do autor, no prólogo, bem como na epístola laudatória que lhe faz D. Francisco Manuel de Melo e na carta de encomenda da edição, pelo expatriarca da Etiópia Fernão Mendes, ambas incluídas nas páginas introdutórias; segundo Carneiro de Sousa, seria devido à competência literária, teológica e sistematizadora do Padre Baltasar Teles, que este fora escolhido para obviar as dificuldades e «vícios» das versões anteriores de Pais e Almeida; sendo verdade que o livro revela uma estilística e uma organização interna muito mais próximas do cânone barroco que o «estilo chão» dos antecessores, tais variáveis não explicam a mudança de atitude do Santo Ofício (nas páginas iniciais da *História*, podemos ler que a autorização de publicação fora dada porque tinham sido finalmente expurgados do texto os problemas levantados com a publicação da versão de Manuel de Almeida), além de que partes substanciais do livro reproduzem literalmente os textos de Pais e Almeida (como o investigador aliás reconhece: Carneiro de Sousa, 1998, pp. 122-24, 126-27).

19 O frade dominicano reiterou a sua visão de uma Etiópia utópica e convertida por missionários dominicanos um ano depois, numa não menos estranha *Historia de la Sagrada Orden de los Predicadores en los remotos Reynos de la Etiopia*, Valência, 1611.

20 Como nota Bertrand Hirsch, a reacção jesuíta ao livro de Urreta é compreensível num contexto de polémica religiosa (e também de rivalidade política); mas, mais que retomar os

A actividade censória a que os escritos dos missionários jesuítas parecem ter sido sujeitos pelo Santo Ofício em Portugal, durante o século XVII²¹, sendo, em termos políticos, indicativa do carácter conflitual da relação entre a Sociedade de Jesus e a Ordem Dominicana no período filipino, merece a outro nível ser vista como um expressivo sinal da estreita dependência ideológica que o olhar seiscentista europeu sobre a Etiópia ainda manifestava em relação ao molde discursivo da *Carta do Preste João*. É aliás esta dependência que pode permitir compreender algumas variáveis importantes do projecto missionário jesuíta para a Etiópia. A manifesta obsessão pela instituição de um patriarcado católico na Etiópia, projecto em que a coroa portuguesa (especialmente durante os reinados de João III e Filipe II), o papado e as altas instâncias da Sociedade se empenharam, foi objecto de intensas negociações com a corte etíope. Esse projecto, que acompanhava o igualmente obsessivo propósito de conversão do *negus* ao catolicismo, foi explicitamente acalentado pelo próprio fundador da Sociedade de Jesus, Inácio de Loyola²².

O patriarca católico na Etiópia não se encontrava anexado à estrutura eclesiástica monofisita; tinha antes a dupla função de chefiar a pequena comunidade católica e, o que parecia ser fundamental em termos políticos, de pressionar o imperador para que proibisse diversos costumes e rituais «heréticos» dos cristãos monofisitas. Esta última função denunciava o sentido geral do projecto jesuíta para a Etiópia: substituindo-se o patriarca designado pela Igreja Copta de Alexandria pelo patriarca nomeado directamente

juízos negativos dos jesuítas, importará investigar as fontes e a estrutura organizativa da *Historia General* de Urreta – nomeadamente, interessará compreender a relação entre o texto de Urreta e um manuscrito sobre a Etiópia, do veneziano Pietro Duodo, escrito em 1578, assim como importa relacionar a proposta do dominicano com os projectos papais de missionação de dominicanos na Etiópia, durante os séculos XIII e XIV (cfr. Bertrand Hirsch, *Connaissance et figures de l'Éthiopie dans la cartographie occidentale du XIV^e siècle au XVI^e siècle*, Thèse de Doctorat, Université de Paris I, Paris, 1990, in Pennecc, 1998, 13-14).

21 A oposição da Sociedade de Jesus aos tribunais inquisitoriais em Portugal ganhou força depois da restauração da independência do reino, em 1640, e até 1674, ano em que o Santo Ofício foi suspenso pelo papado (Bethencourt, 1994, pp. 311-12).

22 Ao ponto de ter influenciado na modificação da Constituição da ordem, já que a investidura de um padre jesuíta como patriarca católico na Etiópia colidia com o princípio essencial que proibia qualquer nomeação dos membros da Companhia para cargos com dignidade eclesiástica (Brodrick, 1940, 237, 242). Segundo James Brodrick, a pressão para que o papa instituisse um patriarcado católico na Etiópia, e que este fosse atribuído aos padres jesuítas, veio originalmente de D. João III de Portugal; o grande empenho pessoal de Inácio de Loyola na questão do «Preste João» é atestado pelo facto de, na *Monumenta Ignatiana*, só durante ano de 1554, lhe serem dedicadas sessenta e duas cartas, incluindo uma enviada para o próprio imperador etíope, com o sugestivo título *De Primatu romani pontificis* (Brodrick, 1940, p. 261; 1946, p. 242, n. 2).

pelo pontificado romano, buscava-se instituir um laço formal de obediência espiritual do *negus* perante o papa católico (Pennecc, 1993, pp. 146-47; 1994, pp. 142-45). Assim, fosse através de uma fantasia literária (uma imaginária estrutura eclesiástica católica etíope, que transparecia nos livros de Luis Urreta) ou de uma diplomacia com contornos maquiavélicos (um curioso jogo de interesses no qual pareceu possível, pelo menos aos imperadores Galáwdêvos e Susenyos, obter proventos políticos, internos e externos, da sua conversão ao catolicismo), tanto a pouco credível ficção dominicana²³ como o gorado projecto jesuíta se mostravam conformes ao espírito contra-reformista: ambas tiveram como intenção obliterar uma importante variável ideológica da figuração medieval do Preste João, a sua caracterização como rei e sacerdote, a qual se tinha projectado nas visões europeias sobre o soberano etíope em que este, detendo funções sacerdotais, liderava uma cristandade herética e independente em relação a Roma e Bizâncio.

Paralelamente, na perspectiva dos cristãos monofisitas etíopes, os *ferenjoch* (os Europeus) que haviam pretendido uma incompreensível submissão do *Negusa Negast*, descendente directo do primogénito de Salomão, ao, para eles, herético pontífice romano, tinham sido os catalizadores de trágicas dissenções religiosas e sociais no país (Abir, 1980, pp. 211 segs.). O suposto fechamento da Etiópia sobre si mesma, coincidente com a expulsão dos jesuítas, não implicou, no entanto, a recusa de todas as inovações introduzidas no país por influência portuguesa. Como em épocas anteriores, o chamado período gondarino (por referência a Gondar, tornada capital do território no reinado de Fasilidas) constituiu um processo de renovação marcado por uma verdadeira «etiopização» de ideias e populações alógenas: de ideias europeias e semíticas, nas suas expressões artísticas e arquitectónicas, assim como políticas (o princípio de uma centralização espacial do poder imperial; Abir, 1980, p. 231); mas também de ideias e populações africanas – as invasões dos pastoralistas Oromo (conhecidos como Galla) acabaram por resultar, mesmo antes do século XVIII, na sua absorção pelo tecido social e político amhara (Levine, 1974, pp. 80-86; Dohnam, 1990, p. 1986).

Como em épocas anteriores, a dupla herança semítica e africana da Etiópia tornou manifesto o seu destino ambíguo. Mas o mutuamente traumático confronto do monofisitismo etíope com o projecto jesuíta de submissão

23 Segundo Luis Urreta, em resultado da predicação dos missionários dominicanos, tinham-se multiplicado os conventos da ordem na Etiópia: em Plurimanos recolhiam-se nove mil frades, em Atelua da Núbia, outros sete mil, e em Bedenagli viviam sete mil freiras (*Historia de la Sagrada Ordem de los Predicadores...*, p. 30).

do imperador ao papa resultou num perene distanciamento entre a Etiópia e Portugal, com uma conseqüente depauperação e desarticulação da memória. O recurso frequente, na literatura histórica sobre os «descobrimientos» portugueses, a uma visão dicotómica assente na oposição entre «mito» indiano e «realidade» etíope²⁴, assim como o esteriótipo popular do uso do título «Preste João» para designar o imperador cristão da Etiópia, são manifestações desse esvaziamento memorial.

24 Uma brevíssima inspecção de algumas obras genéricas clássicas da área da «História dos Descobrimientos» evidencia a durabilidade dessa qualificação: há uma recorrência estereotipada do referido pressuposto dicotómico, da «quimera» ou «lenda do Preste João» nas palavras de Oliveira Martins (cfr. *Portugal nos Mares*, vol. I, p. 33; vol. II, cap. I, apêndice B, Lisboa, Ulmeiro, s.d.), ou da «primitiva lenda do Preste João», segundo Jaime Cortesão (*Os Descobrimientos Portugueses*, vol. I, Lisboa, Livros Horizonte, 1975, p. 47), à «tardia crença medieval» na «lenda do Preste João», de Charles Boxer (*O Império Colonial Português*, Lisboa, Edições 70, 1981, p. 43), ou ao «fantástico» «mito do Preste João» a que se opõe o «real» etíope, em Magalhães Godinho (*Os Descobrimientos e a Economia Mundial*, vol. I, Lisboa, Editorial Presença, 1984, p. 37; *Mito e Mercadoria, Utopia e Prática de Viajar: Séculos XIII-XVIII*, Lisboa, Difel, 1990, pp. 153 segs.) ou A. H. Oliveira Marques (*História de Portugal*, vol. I, Lisboa, Palas, 1985, p. 242).

Bibliografia

As duas listas de orientação bibliográfica que a seguir se apresentam, uma de «fontes» e outra de «estudos», procuram ambas reflectir a importância fundacional da *Carta do Preste João* e do imaginário medieval europeu sobre o mundo asiático na constituição do tema abordado neste ensaio; por outro lado, são aqui também congregadas algumas referências literárias e históricas que evidenciam, seja a perenidade de uma visão orientalizante da civilização etíope, seja a negação dessa visão.

Assim, além da *Carta do Preste João das Índias*, de que são conhecidas várias dezenas de manuscritos (tanto em latim como em diversas línguas europeias) e de versões impressas, há que referir dois textos que são determinantes para a compreensão da sua mensagem: o *Apocalipse Segundo S. João* e o *Romance de Alexandre*. Dos muitos relatos de viagem trecentistas e quatrocentistas que se reportam ao reino do Preste João, e identificam este soberano, seja com figuras reais indianas, mongóis, nestorianas, núbias ou etíopes, são aqui incluídas as *Viagens de John de Mandeville*, a *Descrição do Mundo* de Marco Polo, os relatos de enviados papais ao Oriente (a *História dos Mongóis*, do franciscano Giovanni de Plano Carpini e o *Livro da Peregrinação*, do dominicano Riccolfo de Monte Croce) e os dos viajantes enviados pelo rei Luís IX de França, entre os quais o monge franciscano Wilhelm de Ruybroeck (*Crónica*); também merecem ser aqui incluídos o texto de Odorico de Pordenone, o *Itinerário*, as *Cartas* de Giovanni de Monte Corvino e a *Crónica da Boémia*, de Giovanni de Marignoli. Um texto marcadamente efabulatório, a *Lenda dos Três Reis*, que associa os reis magos, São Tomé e o Preste João, teve também influência certa na evolução desta figura; por outro lado, o *Livro do Conhecimento* é inserido como exemplo de texto cosmográfico que, com as *Maravilhas Descritas* de Jordano Catalani de Séverac, insiste na ligação entre o Preste João e a Etiópia. Os relatos de Nicolò de Conti e de Pero Tafur, coligidos por Poggio Bracciolini nas *Histórias de Fortunas Variadas*, são outras referências importantes a este respeito. Imediatamente anteriores aos primeiros relatos de portugueses sobre a Etiópia, ainda no século XV, é conhecido o manuscrito do franciscano Piero Suriano (chamado *Iter S*) e as informações prestadas pelo viajante Pietro Rombulo ao cosmógrafo dominicano Pietro Ranzano (contidas nos seus *Anais Perpétuos*).

Dois textos italianos que fornecem interessantes visões, respectivamente poética e romanesca, do Preste João etíope são *A Grande Magnificência do Preste João Senhor da Índia Maior e da Etiópia*, de Giovanni Dati, e o *Orlando Furioso*, de Ludovico Ariosto. Outra visão literária ambígua do Preste João, mesclando o modelo da *Carta* medieval e as informações de viajantes quatrocentistas e quinhentistas sobre a Etiópia, pode ser captada nas várias edições do *Livro do Infante Dom Pedro de Portugal*, de Gómez de Santisteban.

Entre os textos de origem portuguesa, são de importância primordial, para além da *Carta das novas [...] do descobrimento do Preste João*, a pormenorizada descrição da primeira

expedição portuguesa na Etiópia pelo capelão da embaixada, o Padre Francisco Álvares. O seu livro, a *Verdadeira Informação das Terras do Preste João*, foi publicado em 1440, o mesmo ano em que Damião de Góis publicou o seu *Da Fé, Religião e Costumes da Etiópia*, em Antuérpia (oito anos depois de um pequeno livro sobre a *Embaixada do magno imperador indiano Preste João a Manuel, rei lusitano*). A expedição militar portuguesa que contribuiu para que os exércitos cristãos etíopes sustivessem as invasões muçulmanas provenientes da Somália é narrada por um participante, Miguel de Castanhoso, no seu *Tratado dos Feitos de Cristóvão da Gama*. Quanto à detalhada literatura produzida pelos missionários jesuítas na Etiópia, uma parte substancial, reproduzindo as versões manuscritas das cartas, relatórios e *Histórias* depositadas nos Arquivos da Sociedade de Jesus, em Roma, foi publicada por C. Beccari sob o título *Rerum Æthiopicarum Scriptores Occidentales Inediti a Saeculo XVI ad XIX* (incluindo as «Histórias da Etiópia» de Pêro Pais, e de Manuel Almeida, e o *Tratado Histórico-Geográfico*, de Manuel Barradas). Entre alguns dos textos de padres jesuítas publicados durante os séculos XVII e XVIII, merece particular referência um capítulo de adenda escrito pelo jesuíta Fernão Guerreiro ao seu livro *Relação anual das coisas que fizeram os padres da Companhia nas partes da Índia oriental...*, Coimbra, 1611 (reed. 1942)²⁵, a *Carta do Patriarca Dom Afonso Mendes* (Lisboa, 1631), e sobretudo a *História da Etiópia a Alta ou Abássia do Preste João*, compilada por Baltasar Teles a partir dos materiais inéditos enviados da Etiópia e da Índia (Coimbra, 1660). Algumas destas obras, e outras mantidas inéditas em Portugal, foram traduzidas e publicadas em Itália, França, Grã-Bretanha e Alemanha, durante os séculos XVII e XVIII – refira-se, em particular, a tradução francesa do *Itinerário* de Jerónimo Lobo, por Joachin Legrand e a tradução inglesa do livro de Baltasar Teles na *New Collection of Travels and Voyages*, de John Stevens (Londres, 1708-10).

Dois livros que expressam um ponto de vista bastante divergente em relação ao dos jesuítas, quanto à categorização sociológica e eclesiástica da Etiópia são a *História [...] dos grandes e remotos Reinos da Etiópia, Monarquia do Imperador chamado Preste João das Índias* (Valência, 1610) e a *História da Sagrada Ordem dos Predicadores nos remotos Reinos da Etiópia* (Valência, 1611), do monge dominicano espanhol Luis Urreta. O impacto que a literatura jesuíta sobre a Etiópia teve na Europa, na época, pode ser avaliado na leitura crítica que Iob Ludolf fez do livro de Baltasar Teles na sua *História da Etiópia* (Francoforte, 1681), e nos comentários depreciativos do viajante escocês James Bruce à actuação jesuíta na Etiópia (nas suas *Viagens para descobrir as fontes do Nilo*, Londres, 1790), os quais por sua vez suscitaram fortes críticas, nomeadamente da parte de Samuel Johnson, o qual tinha traduzido para inglês o livro de Jerónimo Lobo, quarenta anos antes.

Quanto à bibliografia de origem etíope e árabe de interesse para o tema presente, devem ser referidas, pelo menos, as seguintes obras: a obra quatrocentista *Glória dos Reis*, texto central da realeza cristã etíope; as *Crónicas de Zar'a Ya'eqob e de Ba'eda Maryam* (trad. de J. Perruchon), a *História de Sarsa Dengel* (trad. de C. Conti-Rossini), a *Crónica de*

25 O mencionado capítulo tem o título de *Adição à Relação das coisas de Etiópia, com mais informação delas; mui certa e mui diferente das que seguiu o Padre Frei Luis de Urreta, no livro que imprimiu da História daquele império do Preste João*.

Galawdevos (trad. de W. E. Conzelman), a *História de Minas* e a *Crónica de Susenyos* (trad. de F. Esteves Pereira); sobre as invasões dos Oromo deve ser consultado o livro do monge etíope Barhey, a *História dos Galla* (trad. de C. F. Beekingham e G. W. B. Huntingford); para uma perspectiva muçulmana da guerra etíope-somali de meados do século XVI, a fonte principal é o texto de Shihab ad-Din Ahamd 'Adb al-Kadir, *A História da Conquista da Abissínia* (trad. de R. Basset).

Fontes

- AL-KADIR, Shihab ad-Din Ahamd bin 'Adb (Arab-Faqih), *Histoire de la conquête de l'Abyssinie [Futuh al-Abasha]* (século XVI), trad. e notas de R. Basset, Paris, Ernest Leroux, 1897.
- ALMEIDA, Manuel, *Historia de Ethiopia a Alta ou Abassia. Imperio do Abexim cujo Rey vulgarmente he chamado Preste Joam*, in Beccari, C. (org.), *Rerum Æthiopicarum Scriptores Occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX*, vols. V-VII, Roma, Casa Editrice Italiana, 1907-8.
- ALVARES, Francisco, *Verdadeira Informação das Terras do Preste João das Índias* (1540), actual. e notas de A. Reis Machado, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1943.
- ARIOSTO, Ludovico, *Orlando Furioso* (1516), actual. e notas de C. Segre, Roma, Mondadori Editore, 1982.
- BAHREY, *History of the Galla* (século XVII), in Beekingham, C. F. e G. W. B. Huntingford (trad.), *Some Records of Ethiopia, 1596-1646*, London, Hakluyt Society, 1954.
- BARRADAS, Manuel, *Três Tratados*, publ. Beccari, C. (org.), *Rerum Æthiopicarum Scriptores Occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX*, vol. IV, Roma, Casa Editrice Italiana, 1906.
- BECCARI, C. (org.), *Rerum Æthiopicarum Scriptores Occidentales inediti a saeculo XVI ad XIX*, vols. I-XVI, Roma, Casa Editrice Italiana, 1903-17.
- BRACCIOLINI, Poggio, *Historiae de varietate fortunæ* (c. 1442), in M. Longhena, *Viaggi in Persia, India e Giava di Nicolò de Conti, Girolamo Adorno e Girolamo da Santo Stefano*, Milano, Edizioni Alpes, 1929.
- BRUCE, James, *Travels to Discover the Sources of the Nile, in the Years 1768, 1769, 1770, 1771, 1772 and 1773*, Londres, 1790.
- Carta das Novas que vieram a el-Rei nosso senhor do descobrimento do Preste João* (1521), actual. e notas de A. Cortesão e H. Thomas, Lisboa, 1938.
- CASTANHOSO, Miguel de, *Dos Feitos de D. Cristóvão da Gama em Etiópia [História das cousas que mui esforçado capitão Dom Cristóvão da Gama fez nos reinos do Preste João com quatrocentos portugueses que consigo levou]* (1563), trad. e notas F. M. Esteves Pereira, Lisboa, Sociedade de Geografia de Lisboa - Imprensa Nacional, 1898.

- Chronica de Susenyos, rei de Etiópia* (meados do século XVII), trad. e notas de F. M. Esteves Pereira, 2 vols., Lisboa, Imprensa Nacional, 1891-92.
- Chronique de Galâwêwos* (século XVI), trad. e notas de W. E. Conzelman, Paris, Librairie Émile Bouillon, 1895.
- Chroniques de Zar'a Ya'eqob, et de Ba'eda Maryam, rois d'Éthiopie de 1434 à 1478*, trad. e notas de J. Perruchon Paris, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, fasc. 93, 1893.
- CONTI, Niccolò de, ver *Bracciolini, Poggio*.
- DATI, Giovanni, *La Gran magnificentia del Prete Ianni Signore dell'India Maggiore e della Ethiopia*, Firenze, s.d. (fim do século XV).
- Epistola Presbyter Johannes*, in F. Zarncke, «Der Presbyter Johannes», *Abhandlungen der Philologisch-Historischen Classe der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, VIII, 1879, pp. 909-24.
- GODINHO, Nicolau, *De Abassinorum deque Aethiopiae patriarchis Ioanne Nomio Barreto et Andrea de Oviedo*, Lyon, 1615.
- GÓIS, Damião de, *Legatio Indorum Imperatoris presbiterij Iohannis ad Emmanuelem Lusitaniae regem Anno Dom. MDXIII*, Antuérpia, 1532.
- *A Fé, a Religião e os Costumes da Etiópia* [*Fides, religio, moresque Aethiopum sub Imperio preciosi Ioannis (quem vulgo Prebyterum Ioannem vocant)*], Lovaina, 1540]; in *Opúsculos Históricos*, introd. De Câmara Reis e trad. de Dias de Carvalho, Porto, Livraria Civilização, 1945.
- GÓMEZ DE SANTISTEBAN, *Libro del Infante don Pedro de Portugal* (c. 1520), notas de M. Rogers, Lisboa, Minerva, 1962.
- GUERREIRO, Fernão, *Relaçam annual das cousas que fixeram os Padres da Companhia de Jesu nas partes da Índia oriental*, Coimbra, 1611.
- HILDESHEIM, Johannes de, *Historia de tranlacione beatissimorum trium regium* (c. 1370), in M. Élissagaray, *La légende des rois mages*, Paris, Éditions du Seuil, 1965.
- Historia de Minas (Ademas Sagad)* (século XVI), trad. e notas de F. M. Esteves Pereira, Lisboa, Imprensa Nacional, 1888.
- Historia regis Sarsa Dengel (Malak Sagad)* (fim do século XVI), trad. e notas de C. Conti-Rossini, in *Corpus Christianorum Orientalium*, vol. III, Roma, 1907.
- [*Kebra Nagast*] *The Queen of Sheba and her only son Menelek (I), being the 'Book of the Glory of kings'*, trad. de E. A. Wallis Budge, Oxford, Oxford University Press, 1932.
- Libro del Conosçimiento de todos los reinos e tierras e señorios que son por el mundo e de las señales e armas que han cada tierra e señorío por sí et de los reyes e señores que los proveen* (meados do século XIV), notas de M. Jiménez del Espada, Madrid, 1877 [ed. fac-símile Barcelona, El Albir, 1980].
- LOBO, Jerónimo, *Itinerário e Outros Escritos Inéditos* (c. 1670), notas de M. Gonçalves da Costa), Porto, Civilização, 1971.

- LUDOLF, Iob, *Historia Aethiopica sive brevis et succincta descriptio Regni Habessinorum quod vulgo male presbyter Iohannis vocatur*, Francoforte, 1681.
- MANDEVILLE, John de, *Voyages* (c. 1360), in M. Letts, *Mandeville's Travels*, 2 vols., London, The Hakluyt Society, 1953.
- MARIGNOLLI, Giovanni de, *Cronica Bæmorum* (c. 1356), in H. Yule, *Cathay and the Way Thither, Being a Collection of Medieval Notices of China*, vol. I, London, Hakluyt Society, 1866.
- MONTE CORVINO, Giovanni de, *Epistolæ* (c. 1305), in H. Yule, *Cathay and the Way Thither, Being a Collection of Medieval Notices of China*, vol. I, London, Hakluyt Society, 1866.
- MONTE CROCE, Riccoldo de, *Liber Peregrinationis* (c. 1291), in J. M. Laurent, *Peregrinatores Medi Aevi quatuori Buchardus de Monte Sion, Riccoldus de Monte Crucis, Odoricus de Foro Julii, Wilbrandus de Oldenborg*, Leipzig, 1884.
- PAIS, Pêro, ver C. BECCARI (org.), *Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales inediti a seculo XVI ad XIX*, vols. II-III, Roma, Casa Editrice Italiana, 1904-5.
- PLANO CARPINI, Giovanni de, *Historia mongalorum* (ca. 1247), in C. R. Beazley, *Texts and Versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis*, London, Hakluyt Society, 1903.
- POLO, Marco, *Description du monde* (c. 1395), in H. Yule, *The Book of Marco Polo*, London, rev. de H. Cordier, London, The Hakluyt Society, 1903.
- PORDENONE, Odorico de, *Relatio* (c. 1330), in H. Yule, *Cathay and the way thither, being a collection of medieval notices of China*, vol. I, London, Hakluyt Society, 1866.
- RANZANO, Pietro, *Annales omnium temporum* (c. 1450), in C. Trasselli, «Un Italiano in Etiopia», *Rassegna di Studi Etiopici*, I, 2, 1941, pp. 173-202.
- RUYBROECK, Wilhelm de, *Itinerarium* (c. 1270), in C. R. Beazley, *Texts and Versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis*, London, Hakluyt Society, 1903.
- SÉVERAC, Jordano Catalani de, *Wonders of the East [Mirabilia Descripta]* (c. 1330), trad. de H. Yule, London, The Hakluyt Society, 1863.
- SURIANO, Piero, *Iter S* (1482), in O. G. S. Crawford, *Ethiopian Itineraries, ca. 1400-1524*, Cambridge, Hakluyt Society, 1958.
- TAFUR, Pero, *Andanças e Viages*, notas de M. Jiménez del Espada, Madrid, 1879 [ed. fac-símile: Barcelona, El Albir, 1982].
- TELES, Baltasar, *Historia geral de Ethiopia a Alta ou Abassia do Preste Ioam, e do que nella obraram os Padres da Companhia de Jesus: composta na mesma Ethiopia pelo Padre Manoel d'Almeyda [...]. Abreviada com nova releyçam, e methodo*, Coimbra, 1660.
- URREIA, Luis, *História Ecclesiastica y política, natural y moral, de los grandes y remotos Reynos de la Etiopia, Monarchia del Emperador, llamado Preste Juan de las Indias*, Valência, 1610.
- *Historia de la Sagrada Orden de los Predicadores en los remotos Reynos de la Etiopia*, Valência, 1611.

Estudos

- ABIR, Mordechai, *Ethiopia and the Red Sea: the Rise and Decline of the Salomonic Dynasty and Muslim-European Rivalry in the Region*, London, Frank Cass, 1980.
- BESHA, Girma e Merid WOLDE AREGAY, *The Question of the Union of the Churches in Luso-Ethiopian Relations (1500-1632)*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar-Centro de Estudos Históricos, 1964.
- DEVISSE, Jean e Michel MOLLAT, *L'Image du noir dans l'art occidental II: des premiers siècles chrétiens aux «grandes Découvertes»*, coord. de L. Bugner, 2 vols. Paris, Bibliothèque des Arts - Fribourg, Office du Livre, 1978.
- GUMILEV, Lev Nikolai, *Searches for an Imaginary Kingdom. The Legend of the Kingdom of Prester John*, trad. de R. E. F. Smith, Cambridge, CUP (Past and Present Publications), 1987 (Moskva, 1970).
- KNEFELKAMP, Ulrich, *Die Suche nach dem Reich des Priesterkönigs Johannes. Dargestellt anhand von Reiseberichten und anderen ethnographischen Quellen des 12. bis 17. Jahrhunderts*, Gelsenkirchen, Verlag Andreas Müller, 1985.
- MEDEIROS, François, *L'Occident et l'Afrique (XIII^e-XV^e siècle)*, Paris, Karthala - CRA, 1985.
- MOLLAT, Michel, *Grands voyages et connaissance du monde du milieu du XIII^e siècle à la fin du XV^e siècle*, vol. I: *Voyages en Asie (XIII^e-XIV^e s.)*, Paris, 1966; vol. II: *L'Océan Indien et l'Afrique de l'Est*, Paris, Centre de Documentation Universitaire (Les Cours de Sorbonne), 1969.
- OLSCHKI, Leo, *Storia letteraria delle scoperte geografiche*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1937.
- PENNEC, Hervé, 1992-94, «La Mission jésuite en Éthiopie au temps de Pedro Paez (1583-1622) et ses rapports avec le pouvoir éthiopien», *Rassegna di Studi Etiopici*, 1992-94, vol. 36, pp. 77-115, vol. 37, pp. 135-65, vol. 38, pp. 139-81.
- RAMOS, Manuel João, *Ensaio de Mitologia Cristã. O Preste João e a Reversibilidade Simbólica*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1997.
- RELAÑO, Francesc, *The Idea of Africa Within Myth and Reality. Cosmographic discourse and Cartographic Science in the Late Middle Ages and Early Modern Europe*, Firenze (Dissertação de Doutoramento apresentada no European University Institute, Florença), 1997.
- RICHARD, Jean, *Récits de voyages et de pèlerinages*, ed. fac-simile, Turnhout, Brepols (Université Catholique de Louvain - Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental), 1981.
- SLESSAREV, Vsevolod, *Prester John, the Letter and the Legend*, Minneapolis, The University of Minnesota Press, 1959.
- ZARNCKE, Friedrich, «Der Presbyter Johannes», *Abhandlungen der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, Philologisch-Historischen Classe der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, VII, Leipzig, 1879, pp. 827-1039; VIII, 1883, pp. 1-186.

Outra bibliografia citada

- ALBERT, Jean-Pierre, «Le Roi et les merveilles: à propos de la légende du Prêtre Jean», *Cahiers de Littérature Orale*, vol. 29, 1991, pp. 17-45.
- BETHENCOURT, Francisco, *História das Inquisições. Portugal, Espanha e Itália*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994.
- CARNEIRO DE SOUSA, Ivo, *A Crónica como Missão. A 'História da Etiópia-a-Alta ou Preste João' do Padre Baltasar Teles (1660)*, Porto, Granito Editores e Livradores, 1998.
- DAVIS, Asa J., «Background to the Zaaga Zab Embassy», *Studia*, vol. 32, 1971, pp. 211-302.
- *De la Terre Plate au Globe Terrestre. Une Mutation épistémologique rapide 1480-1520*, Paris, Librairie Armand Colin, 1980.
- DOHNAM, Donald, «Old Abyssinia and the New Ethiopian Empire. Themes in Social History», in Donald Donham & Wendy James (orgs.), *The Southern Marches of Imperial Ethiopia. Essays in History and Social Anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 3-48, 1986.
- FALL, Yoro K., *L'Afrique à la naissance de la cartographie moderne. XIV^e-XV^e siècles: les cartes majorquines*, Paris, Karthala, 1982.
- HIRSCH, Bertrand, «Cartographie et Itinéraires; figures occidentales du Nord de l'Éthiopie aux XV^e et XVI^e siècles», *Abbay: Études Éthiopiennes*, vol. 13, 1986-87, pp. 91-122.
- HORTA, José Silva, «A representação do africano na literatura de viagens, do Senegal à Serra Leoa (1453-1508)», *Mare Liberum*, vol. 2, 1991, pp. 209-339.
- JAMES, Wendy, «Kings, Commoners and the Ethnographic Imagination in Sudan and Ethiopia», in Richard Fardon (org.), *Localizing Strategies. Regional Traditions of Ethnographic Writing*, Edinburgh, Scottish Academic Press, pp. 96-136, 1990.
- LEVINE, Donald, *Greater Ethiopia. The Evolution of a Multiethnic Society*, Chicago-Londres, Chicago University Press, 1974.
- RENNEC, Hervé, «La Correspondance royale éthiopico-européenne de 1607, traduite et réinterprétée», *Cahiers du Centre de Recherches Africaines*, vol. 9, 1998, pp. 1-21.
- RANDLES, William G., «Notes on the Genesis of the Discoveries», *Studia*, vol. 4, 1960, pp. 5-50.
- RODRICK, James, S. J., *The Origins of the Jesuits*, London, Longmans, Green & Co., 1940.
- *The Progress of the Jesuits*, London, Longmans, Green & Co, 1946.
- ULLENDORF, Edward, *Ethiopia and the Bible. The Schweich Lectures 1967*, Oxford, Oxford University Press, 1968.