

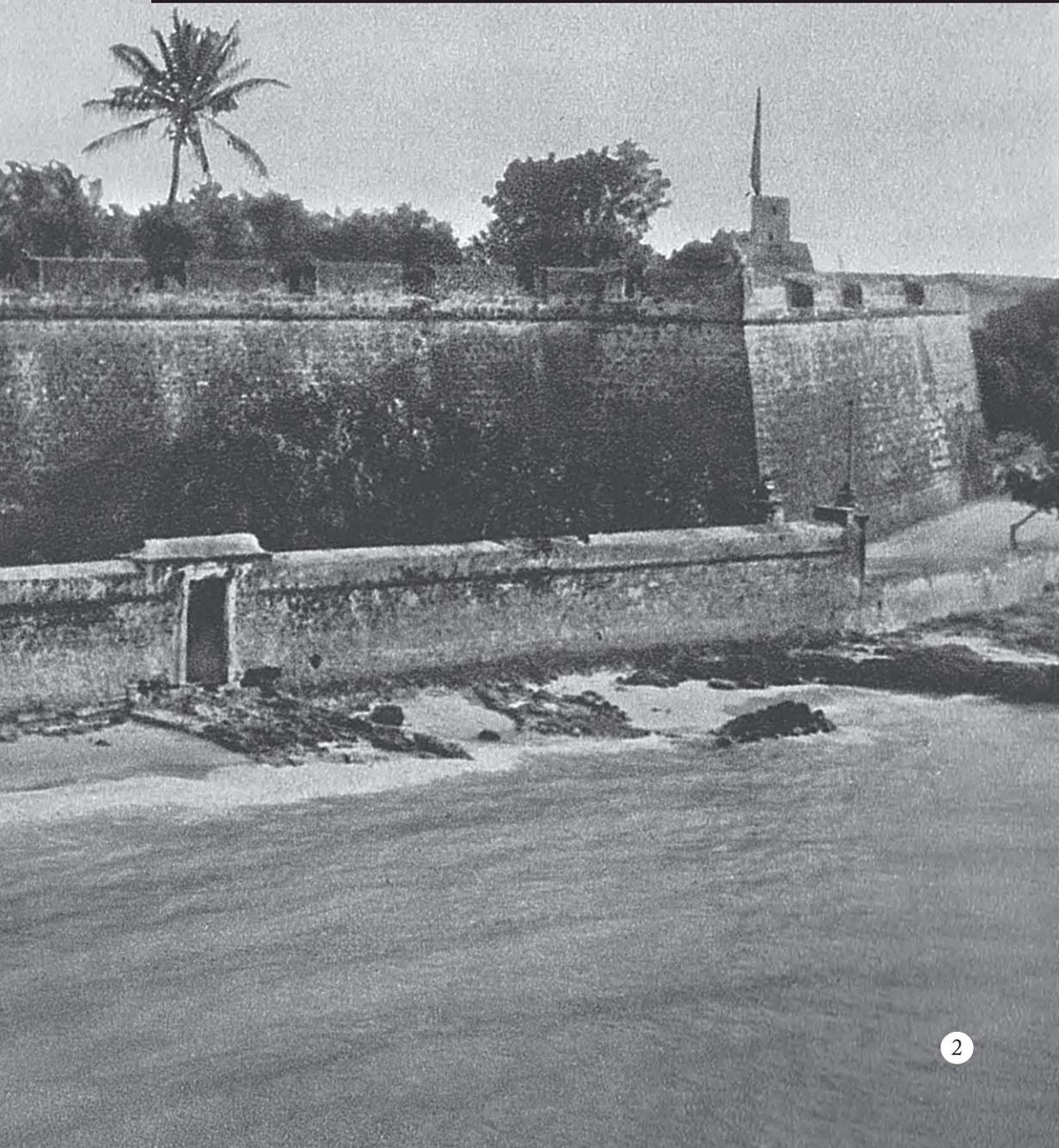


**José Capela  
e a história de Moçambique:  
45 anos depois de *O vinho para o preto***





*Representações de Moçambique  
na época moderna*





# África do Sudeste nos relatos de naufrágios do século XVI – Para uma compreensão genealógica das categorias de representação geográfica e antropológica

Glória de Santana Paula\*

pp. 13-20

Este artigo contém o essencial da comunicação apresentada no Colóquio de homenagem ao historiador José Soares Martins (José Capela), momento extraordinário de reflexão e partilha académica alargada sob a força inspiradora dos seus trabalhos e a História de Moçambique.

A nossa análise direccionou-se para a temática das representações que os portugueses construíram sobre a África do Sudeste. Este vasto espaço geográfico, que abrange territórios das atuais nações moçambicana e sul-africana, era designado na documentação do séc. XVI por *Terra de cafres* e *Cafraria*, sendo então aplicado o termo derogatório de *cafres* ao conjunto dos seus habitantes, vivendo nos mais diversos nichos ecológicos e complexos socioculturais. Desenvolve-se a nossa abordagem na ótica da longa duração de modo a compreendermos alguns dos momentos-chave do processo histórico que conduziu à categorização e classificação dos povos africanos pelos outros, neste caso, os viajantes portugueses.

No séc. XVI, e considerando a perspetiva da Carreira da Índia, o sudeste africano era percebido como um macro obstáculo para as navegações portuguesas que buscavam pela nova rota os mercados do Oriente. A difícil dobragem do Cabo, a força das tempestades meridionais e das correntes marítimas, os desconhecidos baixios do Canal de Moçambique e as peculiaridades técnicas impostas pelo regime das monções à navegação faziam desta zona a mais problemática da costa africana.

Durante o século XVI, meia centena de naufrágios de navios portugueses ocorreram entre o Cabo da Boa Esperança e a Ilha de Moçambique e, num período mais alargado (entre 1497 e 1650), neste mesmo espaço que medeia entre o Cabo tormentoso e o Canal de Moçambique, prolongando-se pela África Oriental, registam-se 47,5 % das perdas totais dos navios da Carreira da Índia (Guinote et al., 1998: 124).

Quando a perdição das naus ocorria nos litorais africanos, permitindo a chegada a terra de sobreviventes, estes atravessaram a pé grandes extensões territoriais, no sentido nordeste, por vezes desde o sul do rio Kei até ao chamado “Reino do Inhaca”, Inhambane e Sofala. Os grupos humanos saídos das “ossadas” das naus caminhavam centenas e, por vezes milhares de quilómetros, estabeleceram contactos com as populações locais e fixaram na escrita as

\* Centro de História da Universidade de Lisboa, Doutoranda em História de África. [gloriaacspaula@gmail.com](mailto:gloriaacspaula@gmail.com)

memórias dessas travessias terrestres. Por meios dos próprios naufragos ou pela pena dos escritores e dos cronistas afirmou-se, na segunda metade do séc. XVI, um género literário que impressionou os leitores da época. Mercê da novidade da tipografia, algumas relações de naufrágios, impressas na forma de folhetos de cordel, tornaram-se êxitos editoriais, com diversas edições, tiragens elevadas<sup>1</sup> e traduções noutras línguas europeias.

Deste modo, fundou-se no século XVI um corpo textual, que é também um *corpus* de pensamento sobre os africanos do sul do continente.

Centremo-nos então nas representações que esta literatura legou ao discurso sobre os territórios e as populações da África do Sudeste. As populações autóctones, falantes de línguas Bantu, foram designadas por *cafres*, um vocábulo de origem árabe que teria entrado na língua portuguesa nos primeiros anos do séc. XVI através dos contactos estabelecidos com os mercadores suáli da região de Sofala, significando “infiel”, “descrente”, “ingrato”, “renegado”. Ao tempo em que a palavra foi adotada nos falares portugueses era já muito mais do que um substantivo designando um opositor religioso. No mundo árabe era claramente uma categoria classificatória imbuída de poderosa carga depreciativa e injuriosa, aplicada aos habitantes da extremidade da terra da *Ethiopia*.

O primeiro texto impresso, produzido no contexto das navegações portuguesas, descrevendo os *cafres* foi escrito por Martín Fernandez de Figueroa, um nobre de Salamanca ao serviço da coroa portuguesa, que viajou em 1505 na armada de Pero d’Anhaia (a segunda enviada ao Índico nesse ano)<sup>2</sup> e que, tendo feito escala em Sofala, observou as populações locais, recolheu informações e redigiu as suas impressões. Em 1512, fez imprimir em Salamanca o seu relato de viagem, com o título *Conquista de las Indias de Persia y Arabia que hizo la armada del rey don Manuel de Portugal* (Mckenna, 1967). Nas imagens escritas sobre as terras e povos distantes, a novidade são os “cafres”: “Los moradores de Sofala son cáferes que adoran al sol e las estrellas” (Mckenna, 1967: 36).

Figueroa narra o encontro de Pedro d’Anhaia com um grupo de naufragos portugueses de uma das naus perdidas em 1504<sup>3</sup>, entre o Cabo das Correntes e Sofala. Na sua descrição, os naufragos portugueses figuram como “perdidos” em terra estranha, enquanto os *cafres*, usando o poder de senhores da terra, escarnecem e deleitam-se com o seu esgotamento, negando-lhes alimento e obrigando-os a dançar até à exaustão. Quando encontrados por Pero d’Anhaia, os naufragos portugueses deambulavam desnudos, despojados de todos os seus atavios, comendo apenas ervas, caranguejos, tudo cru como os pássaros, e traziam já a pele “enegrecida” (Mckenna, 1967: 36), expressão que mobilizava a ideia de passagem por um processo de metamorfose cultural e morte simbólica. No seu texto, Figueroa diminui a religião dos *cafres*, salientando a sua marginalidade devido ao desconhecimento da Fé Cristã e ao culto prestado a divindades astrais, como o sol e as estrelas. É esta também a primeira obra que apela à “guerra contra os cafres” enquanto serviço de Deus e forma de alcançar a salvação: “Dad en ellos, que la guerra de los cáferes más parece juego de cañas que gente de lid. Aquí podéis salvar la vida, acrecentar la honra e hacer mucho servicio a Dios” (Mckenna, 1967: 36).

Ora, apesar desta descrição do encontro de naufragos portugueses na África do Sudeste, o texto de Figueroa não é tipologicamente um relato de naufrágio. Porém, trata-se da pri-

<sup>1</sup> Alfredo Margarido informa-nos que segundo Eleutério Cerqueira sabemos que “a tiragem média dos folhetos de cordel consagrados aos naufrágios andava sempre à volta dos 3000 exemplares. Lembremos, a título simplesmente comparativo, que se aceita que a tiragem da primeira edição de *Os Lusíadas* oscile entre os 400 e os 600 exemplares” (Margarido, 2008: 76).

<sup>2</sup> Figueroa chegou a Sofala a 4 de setembro de 1505 e permaneceu aí em escala até que a nau em que seguia prosseguisse viagem para a Índia.

<sup>3</sup> Em 1504 naufragaram nos “Baixos de S. Lázaro” a nau *Rainha*, comandada por Francisco de Albuquerque e a nau *Faial* ou *Faia*, que levava por capitão Nicolau Coelho. Ambos os naufrágios ocorreram na viagem de regresso (Guinote et al., 1998: 187).

meira obra impressa, lida por portugueses e castelhanos, que consubstancia em si uma imagem negativa e marginal dos habitantes nativos, designados por *cafres*, a qual teria gerado leituras e interpretações no âmbito de um sistema de pensamento que concebia a cor da pele, o vestuário, as crenças, a alimentação e a guerra em termos binários. Os relatos de naufrágios da segunda metade do séc. XVI integraram esta herança imagética sobre os *cafres*.

Em 1552 ocorria o naufrágio do galeão *S. João* cujo relato anónimo saía impresso sob a forma de folheto de cordel, entre 1555-64. Este é um “texto fundador” no que se refere ao género literário, à estrutura, aos elementos que o tipificam e também na definição de estereótipos sobre a terra e as gentes. Um discurso coerente estabelece a unidade simbólica entre as forças da natureza e os elementos humanos. Temporais e mares furiosos conduziram o mais portentoso navio daquela época a “varar em terra de cafres” (Anónimo, 1956, I: 22) Cerca de 500 sobreviventes (300 eram escravos) chegados a terra organizaram-se num cortejo com lideranças sociais, armas e algumas provisões recolhidas da nau fraturada e “peregrinaram” mais de 1000 km ao longo de cinco meses e meio, entre a foz do rio Mtavuna e Inhambane. A imagem do território constrói-se com sequências narrativas onde continuamente são referidos os matos, os “ásperos caminhos”, as terras de grande “esterilidade”, onde os naufragos sucumbiram à fome e à ameaça dos *cafres* e das feras, ambos posicionados no mesmo plano retórico.

É destacado o agasalho prestado pelo chefe Tsonga Inhaca, que teria avisado os naufragos sobre a hostilidade das populações mais a norte. Apesar destes avisos, a jornada prosseguiu no sentido de contornar a baía de Maputo e, no rio Incomati, um outro chefe africano (o Manhiça) propôs ao grupo de naufragos que se dispersassem pelas diversas aldeias por forma a melhor se poderem alimentar até à chegada do próximo navio português, que ali viria ao comércio do marfim. Diz o relato que, consumada a dispersão, os naufragos entregaram as suas armas ao chefe africano, sendo roubados e morrendo quase todos de fome e doenças. O relato enfatiza as condições da morte do capitão Manuel de Sousa Sepúlveda e sua mulher e filhos às mãos dos *cafres*, num processo retórico que atribui aos africanos os mais terríveis atos de traição e selvajaria. Quanto à terra, é representada como um desterro de areais brutos e matos perigosos, onde os corpos de nobres cristãos ficaram insepultos ou foram devorados pelas feras. Dos cerca de 500 viajantes que embarcaram no galeão *S. João*, apenas 8 portugueses e 17 escravos (provavelmente asiáticos) foram resgatados em Inhambane. Fácil será imaginar o impacto da notícia deste saldo humano negativo na formulação de uma imagem desfavorável da “terra dos cafres”, facto que fez correr muita tinta, não só nas prensas tipográficas, pois durante o séc. XVI houve três edições do relato, mas também nas versões manuscritas que foram copiadas, compiladas e lidas para diversos públicos, abrindo caminho para uma verdadeira mitificação da *Cafraria* e dos *cafres*.

No decurso do século XVI outros naufrágios ocorreram na mesma costa, também eles dando origem a expressivos relatos escritos.

Em 1554 naufragava a nau *S. Bento* (Perestrelo, 1956, I: 41-126) na foz do rio Umsikaba, costa do Transkei; em 1585, fracturava-se a nau *Santiago* (Cardoso, 1956, II: 153-215) num recife de coral do Canal de Moçambique (Baixos da Índia); em 1589 perdia-se a nau *S. Tomé* (Couto, 1956, II: 217-266), a norte da Terra do Natal e, em 1593, ocorria a perda da nau *Santo Alberto* (Lavanha, 1956, III: 10-76), a sul do rio Kei, cujos naufragos experienciaram a mais bem-aventurada travessia da *Cafraria*. Dos 285 sobreviventes (125 portugueses e 160 escravos) do naufrágio da *Santo Alberto* chegaram à ilha do Inhaca 182 pessoas (117 portugueses e 65 escravos), tendo percorrido mais de 1000 km em 88 dias. Entre os escravos africanos e asiáticos, 95 desertaram e buscaram refúgio nas comunidades locais onde se integraram plenamente, como foi atestado anos mais tarde por outros naufragos em

trânsito por aquelas terras, aos quais viriam a ser úteis como “línguas”. Também alguns portugueses que foram deixados pelos caminhos, devido à incapacidade física de caminhar, foram encontrados de boa saúde, plenamente integrados nas comunidades, casados e com descendência, sendo diversos os exemplos de naufragos que se “cafrealizaram”.

Um manuscrito da Biblioteca Nacional de Portugal, vindo da pena de um sobrevivente anónimo do naufrágio da *Santo Alberto*, intitulado “*Perdição da nao Santo Alberto, e das couzas da Cafraria, custumes dos que a abitão até o Cabo das Correntes*”,<sup>4</sup> se por um lado mobiliza os estereótipos de uma terra agreste – as “brutas areas da Cafraria”, também elogia o clima temperado, as paisagens quase edénicas, a abundância de madeiras, as frescas ribeiras, a “domesticação” dos *cafres* e as suas comunidades ricas em gado. Este anónimo defendia, na última década do séc. XVI, a construção de uma fortaleza na costa meridional do continente africano, entre o Cabo da Boa Esperança e a Baía Formosa (atual *Plettenberg Bay*), para abrigo das naus da Carreira da Índia. A proposta deste assentamento português visava dotar as navegações com uma escala de apoio alternativa à Ilha de Moçambique, tal como já havia sugerido João Pereira Dantas, em 1556 (Santos, 1969: 6-7). O autor anónimo do relato da perdição da nau *Santo Alberto* descreve os habitantes locais como *cafres*, gentios, gente bruta e sem razão, mas doméstica, pelo que a evangelização se afigurava como um imperativo moral que responsabilizava os povos cristãos. Neste relato, a *Cafraria* é dividida em duas partes distintas que têm na baía de Maputo um ponto de viragem. Para sul, as comunidades de agricultores-pastores mostravam ser de bom agasalho, mas para norte oferecia-se um caminho “majs deficultozo e de piores ares, agoas, gente porque [...] são já comunicados de nós [que] por nossos pequados logo pesonhentamos tudo omde chegamos” (Paula, 2007: 162). Com esta reflexão crítica sobre a ação do mesmo meio cultural, o autor

selava o seu manuscrito com o apreço pelo estado de inocência dos *cafres* vivendo numa espécie de paraíso perdido.

Na literatura de naufrágios do século XVI, o signo identificativo *cafre* afirmava-se como uma categoria de representação antropológica cujos indicadores, de acordo com a mentalidade europeia e cristã da época, postulavam sociedades vivendo num estado primitivo de barbárie. Tais indicadores culturais resultavam de uma leitura do outro em termos da nudez ou da cobertura de escassas partes do corpo com peles de animais, do facto de algumas sociedades não praticarem a agricultura, não cozinharem os alimentos e não disporem de uma organização urbana, usarem armas consideradas rústicas (como azagaias e paus tostados) e os reis locais praticarem a poligamia.

De facto, a categoria antropológica de *cafre* construía-se com base na ausência de muitos dos indicadores culturais reconhecidos pelas



<sup>4</sup> BNP, Reservados, Cod. 639. O códice compõe-se de 57 folios e foi escrito por um sobrevivente que dedica grande parte do seu texto ao território africano e suas populações. A versão deste manuscrito é contemporânea e revela-se diversa da impressa em 1597, da autoria de João Baptista Lavanha, sendo provavelmente uma das fontes que este usou (Paula, 2007: 34-37).

sociedades ocidentais, o que implicava formas ativas de exclusão e discriminação dos povos do sudeste africano. Com o tempo, *cafre* tornava-se sinónimo de pagão, idólatra, selvagem, bárbaro, rústico, mais próximo das feras que dos seres racionais, sintetizando um conjunto de significados pejorativos e imagens grotescas destinadas a perdurar na mentalidade portuguesa e europeia.<sup>5</sup> Se muitas das sociedades da *Cafraria* acolheram de forma positiva os naufragos, sendo esse agasalho determinante para histórias de salvamento, a verdade é que os estereótipos desfavoráveis sobrepuseram-se e replicaram-se nos discursos, contribuindo para um posicionamento marginal destes povos na ordenação moral e cultural do mundo, vindo a influenciar formulações teóricas que conceberam a humanidade em diversos graus de desenvolvimento, desde a selvajaria, passando pela barbárie, até aos níveis mais sublimes da civilização.

Em 1791, no âmbito de um interesse crescente pela história natural e como forma de compilar as “principaes maravilhas da Natureza”, foram publicadas em Lisboa, as “Breves Instruções aos correspondentes da Academia das Sciencias de Lisboa sobre as remessas dos productos, e noticias pertencentes à História da Natureza para formar um museo nacional”.<sup>6</sup> Além das instruções sobre as remessas de animais, vegetais e minerais dos diversos territórios ultramarinos, eram também solicitadas descrições sobre a “moral dos povos que o habitão”, de acordo com as rúbricas religião, política, economia, artes e tradições. As respostas a estas recomendações chegaram ao Governador e Capitão-General de Moçambique, que recebeu do Governador da capitania dos Rios de Sena (1794), uma “Descrição do Império do Moanamotapa” e, dois anos depois, do Governador de Sofala, a “Resposta das Questoens sobre os Cafres” (Liesegang, 1966: 10).

O conteúdo destas respostas permitia traçar, em finais do séc. XVIII, um perfil cultural das populações designadas por *cafres*, sublinhando a ausência de escrita, cálculo ou qualquer material capaz de perpetuar a memória coletiva e ignorando o conceito político de Nação. No plano espiritual, a “Resposta das Questoens sobre os Cafres” destacava o culto aos antepassados, a ignorância face à história bíblica e aos conceitos de Paraíso, Inferno e Alma. Ao nível das instituições sociais, muitas das respostas recaíam sobre a prática da *lobola*, vista de forma simplificada como a venda de mulheres a troco de vacas, a poligamia como sinal de riqueza, as práticas solenes de iniciação feminina e masculina, os processos de adivinhação por meio de “mulheres mezinheiras” (o chamado *cucho-cucho*) e de “Ngangas”, os modos de punir os crimes e o regime de sucessão colateral (de tio para sobrinho). A amplitude de informações acerca dos instrumentos de guerra, do calendário lunar, do número de povoações e respetivos habitantes, das riquezas, mantimentos da terra e formas de produção, das doenças mais frequentes e respetivas curas “cafreaais”, além de informações geográficas como a orografia e a hidrografia fazem pressupor um questionário bastante detalhado e testemunham a crença da época no valor do conhecimento. De facto, estas respostas permitiram sistematizar um conjunto vasto de informações etnográficas que viriam a constituir uma base de dados útil no paradigma subsequente, que é o colonial. No século XIX, no contexto da afirmação da ciência antropológica e sob a marca do Evolucionismo surgiram princípios teóricos, instrumentos de craniometria e classificações que posicionavam os africanos numa escala inferior da evolução (Henriques, 2004: 288-291). Neste contexto científico, a par da conjuntura política internacional da corrida aos territó-

<sup>5</sup> A título de exemplo, observe-se a representação iconográfica do “cafre”, da autoria de Allain Manesson Mallet, incluída na obra *Description de l’Univers* (1683), Vol. III, p. 119. Destaca-se a capa constituída por uma pele de animal, cuja cauda se arrasta pelo chão, bem como o bastão e a azagaia como armas consideradas rústicas. <https://archive.org/stream/descriptiondelunozmall#page/118/mode/2up> [consult. 10maio2017].

<sup>6</sup> *Breves instruções aos correspondentes da Academia das Sciencias de Lisboa sobre as remessas dos productos, e noticias pertencentes a Historia da Natureza, para formar hum Museo Nacional* (1781), Lisboa: Na Regia Officina Typografica, - <http://www.gutenberg.org/cache/epub/15668/pg15668-images.html> [consult. 17maio2017].

rios africanos, na sequência da Conferência de Berlim, surgiam as categorias classificatórias de “indígena” e “nativo”.

Na última década do séc. XIX, António Enes, enquanto Comissário Régio e defensor da ocupação militar de Moçambique<sup>7</sup>, foi uma figura chave na definição do que viria a constituir-se como o *estatuto jurídico do indígena*. No relatório sobre Moçambique (1893) que apresentou ao Governo, este ideólogo e agente do colonialismo português expôs os estereótipos e as razões subjacentes à criação da categoria jurídica do “indígena”. Enes considerava os indígenas as “gentes bravias”, as “criaturas ínfimas” (Enes, 1971:12) que, governando-se por usos e costumes avessos aos da civilização padrão, estavam mais próximos da animalidade do que dos seres humanos e, pelo seu primitivismo, impediam o aproveitamento zeloso dos copiosos recursos da terra africana. Por conseguinte, impunha-se a missão histórica de edificar a África Oriental Portuguesa, o que implicava a submissão e obediência do “indígena” num projeto que concebia o trabalho forçado como o único meio pedagógico capaz de operar a necessária assimilação.

A categoria classificatória de *cafres*, proveniente dos textos de viagens e dos primeiros trabalhos da etnologia, à qual se associavam significados pejorativos muito óbvios, cedia nos discursos o seu destaque à categoria de *indígena*. Esta tornava-se operatória no âmbito do discurso oficial e legal, definindo uma massa inerte de nativos desapossados de todos os direitos sobre a terra e apartados da cidadania, os quais podiam ser recrutados, requisitados e compelidos ao trabalho, de acordo com as exigências da administração colonial e no âmbito do *Regulamento do Trabalho Indígena*. Sob o rótulo classificatório de *indígena* anulavam-se os particularismos das identidades étnicas e criava-se o estatuto de uma densa população subalterna.

De forma interligada, linguagem e poder criavam um Estatuto (dos Indígenas) que só seria abolido a 6 de setembro de 1961, mas que ainda assim, enquanto estrutura conceptual geradora de imagens mentais, haveria de subsistir nas relações de poder até à descolonização. Entretanto, em registos não oficiais persistia a categorização das populações de Moçambique como *cafres*, abundando escritos sobre os costumes “cafresais”. Francisco Gavicho de Lacerda, um colono arrendatário de um dos Prazos da Zambézia, na sua obra *Os Cafres: seus usos e costumes* (1944), define os *cafres* como os “aborígenes da Zambézia”, traçando-lhes um perfil “exótico”, selvagem e primitivo em processo de evolução tutelada.

No texto de Gavicho de Lacerda é possível reconhecer os elementos de uma complexa genealogia conceptual num discurso pretensamente científico, que classifica os *cafres* como um dos ramos dos povos falando línguas Bantu, com traços fisionómicos, culturais, sociais e de psicologia coletiva apresentados de forma depreciativa, simplista e categórica, sustentada pelos argumentos da teoria das raças. As classificações e estereótipos que se afirmaram desde o primeiro relato de naufrágio na “Terra dos Cafres” entrecruzam-se com as lições do paternalismo colonial e missão civilizadora, que justificavam a conquista e a ocupação da terra africana – “eles atingirão essa civilização e educação que, entre as raças de que a Humanidade se compõe, têm direito de atingir e nós, como nação civilizadora, o dever de lhes ministrar” (Lacerda, 1944: 26).

Em suma, entre textos e discursos de natureza diversa destacámos três momentos históricos que representam paradigmas de compreensão e representação das populações da África do Sudeste na longa duração.

O paradigma da expansão marítima, que assistiu em simultâneo à emergência do discurso da anti-epopeia, veio expor a incompreensão perante as assimetrias humanas observadas e

<sup>7</sup> António Enes foi um dos principais organizadores da expedição de Mouzinho de Albuquerque contra o Império de Gaza, último reduto da resistência política africana à imposição colonial em Moçambique.

afirmar a categoria antropológica de *cafres*. Definindo uma humanidade gentílica, bárbara e selvagem, esta designação aplicada às populações africanas acabou por sintetizar tudo o que era considerado opoente face aos valores europeus e cristãos da época. A constatação da diversidade levava à afirmação da alteridade radical e à definição de uma mentalidade dominante que seria mobilizada posteriormente.

No séc. XVIII, a consciência civilizacional decorrente da Filosofia das Luzes, questionou os africanos (*cafres*) para melhor conhecê-los e inventariá-los. *Cafres*, animais, plantas e minerais eram objeto de curiosidade naturalista e elementos a musealizar.

Finalmente, no paradigma colonial, consolidou-se um sistema mental e retórico binário que hiperbolizou as assimetrias: de um lado a Civilização, de outro o primitivismo associado à categoria classificatória legal de *indígena*, a qual englobava em si os múltiplos significados que estavam subjacentes à categoria de *cafres*. Mais do que nunca, as categorias discursivas sustentavam a ação dominadora.

Estes momentos paradigmáticos são, antes de mais, um convite à reflexão sobre a importância histórica da formação de imagens e conceitos acerca dos africanos bem como a sua transferência nos discursos e, conseqüentemente, nas mentes humanas. Tais imagens têm uma história de adoção e herança cultural e desempenharam um papel decisivo no domínio do conhecimento e da organização do mundo, condicionando fortemente, até aos nossos dias, as práticas relacionais e dialógicas entre os povos.

## Referências bibliográficas

### Fontes

#### Livros

- Enes, António (1971), *Moçambique – Relatório apresentado ao Governo* (1971, 4.ª edição fac-similada pela de 1946), Lisboa: Imprensa Nacional.
- Lacerda, Francisco Gavicho de (1944), *Os Cafres: seus usos e costumes*, Lisboa: Livraria Rodrigues.
- Liesegang, Gehrard (1966), “Resposta das Questões sobre os Cafres” ou *Notícias Etnográficas sobre Sofala do fim do século XVIII*, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar.
- Mckenna, James B. (1967), *A Spaniard in the Portuguese Indies*, Cambridge – Massachusetts: Harvard University Press.
- Paula, Glória de Santana (2007), *O Naufrágio na Nau Santo Alberto. Discurso de um manuscrito anónimo*, Lisboa: Caleidoscópio.

#### Coletâneas

- Anónimo, “Relação da mui notável perda do Galeão Grande S. João em que se contam os grandes trabalhos e lastimosas cousas que aconteceram ao capitão Manuel de Sousa Sepúlveda e o lamentável fim que ele e sua mulher e filhos, e toda a mais gente, houveram na Terra do Natal, onde se perderam a 24 de Junho de 1552”. In: Brito, Bernardo Gomes de (1956), *História Trágico-Marítima*, anotações e comentários de António Sérgio, Lisboa: Editorial Sul, Vol. I, pp. 9-40.
- Cardoso, Manuel Godinho, “Naufrágio da nau Santiago no ano de 1585. E itinerário da gente que dele se salvou”. In: Brito, Bernardo Gomes de (1956), *História Trágico-Marítima*, anotações e comentários de António Sérgio, Lisboa: Editorial Sul, Vol. II, pp. 153-215.
- Couto, Diogo do, “Relação do Naufrágio da Nau S. Tomé na Terra dos fumos, no ano de 1589 e dos grandes trabalhos que passou D. Paulo de Lima nas terras da Cafraria, até sua morte”. In: Brito, Bernardo Gomes de (1956), *História Trágico-Marítima*, anotações e comentários de António Sérgio, Lisboa: Editorial Sul, Vol. II, pp. 217-266.

Lavanha, João Baptista, “Naufragio da Nau Santo Alberto no Penedo das Fontes, no ano de 1593 e itinerário da gente que dele se salvou até chegarem a Moçambique”. In: Brito, Bernardo Gomes de (1956), *História Trágico-Marítima*, anotações e comentários de António Sérgio, Lisboa: Editorial Sul, Vol. III, pp. 10-76.

Perestrelo, Manuel de Mesquita, “Relação Sumária da viagem que fez Fernão D’Álvares Cabral desde que partiu deste Reino por Capitão mor da Armada que foi no ano de 1533 às partes da Índia ate que se perdeu no Cabo de Boa Esperança no ano de 1554”. In: Brito, Bernardo Gomes de (1956), *História Trágico-Marítima*, anotações e comentários de António Sérgio, Lisboa: Editorial Sul, Vol. I, pp. 41-126.

### **Suporte eletrónico**

*Breves instruções aos correspondentes da Academia das Sciencias de Lisboa sobre as remessas dos productos, e noticias pertencentes a Historia da Natureza, para formar hum Museo Nacional* (1781), Lisboa: Na Regia Officina Typografica, disponível em <http://www.gutenberg.org/cache/epub/15668/pg15668-images.html> [consult. 17maio2017].

Mallet, Allain Manesson (1683), *Description de l’Univers*, Paris: Chez Denyz Thierry, Vol. III, <https://archive.org/stream/descriptiondeluno3mall#page/n9/mode/zup> [consult. 10maio2017].

### **Estudos**

Guinote, Paulo, et al. (1998), *Naufrações e outras perdas da “Carreira da Índia”. Séculos XVI e XVII*, Lisboa: Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

Henriques, Isabel Castro (2004), “A (falsa) passagem do escravo a indígena”, in *Os Pilares da Diferença. Relações Portugal-África. Séculos XV-XX*, Lisboa: Caleidoscópio, pp. 285-297.

Margarido, Alfredo (2008), “O trabalho do luto nos relatos dos naufrágios”, *Afreudite – Ano IV*, n.º 7/8.

Santos, Maria Emília Madeira (1969), *O carácter experimental da Carreira da Índia. Um plano de João Pereira Dantas, com fortificação da África do Sul (1556)*, Lisboa: Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga – Junta de Investigações do Ultramar.