

OS DIFERENTES ESPAÇOS OCUPADOS PELO CATOLICISMO NO ANTIGO CONGO¹⁵

The different spaces occupied by Catholicism in ancient Congo

Marina de Mello e Souza¹⁶

Resumo

Este artigo trata de espaços e funções ocupadas pelo catolicismo na história do Congo pré-colonial, indicando momentos nos quais teve um papel especial. A partir de um diálogo com alguns autores dentro da vasta historiografia sobre o Congo busca apresentar interpretações acerca de alguns processos ocorridos na sociedade conguesa que envolveram elementos e agentes do catolicismo.

Palavras-chave: Catolicismo congo; conexões atlânticas; catolicismo e comércio; catolicismo e poder.

Abstract

This article addresses spaces and functions taken by Catholicism in Congo's pre-colonial history, pointing out moments in which it had a special role. From a dialogue with some authors within the vast bibliography about Congo, this text aims to present interpretations about some processes that happened in the congolese society that involved Catholic elements and agents.

Keywords: Congo Catholicism; Atlantic connections; Catholicism and trade; Catholicism and power.

¹⁵ Este texto é resultante de uma comunicação feita na Conferência Internacional *Sociedades africanas: religiosidades, identidades e conexões globais*, ocorrido na UFRGS. Agradeço o convite de José Rivair Macedo para participar desse encontro, que possibilitou o intercâmbio entre pesquisadores de áreas afins.

¹⁶ Professora do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP), Brasil. Autora dos livros *Paraty, A cidade e as Festas*; *Reis Negros no Brasil Escravista. História da festa de coroação do rei congo; África e Brasil Africano*; e *Além do Visível. Poder, Catolicismo e Comércio no Congo e em Angola (Séculos XVI e XVII)*, além de artigos publicados em revistas especializadas e capítulos de livros.

Este texto trata de uma unidade política que existiu na África Centro-Occidental e foi bastante descrita desde que os portugueses e demais europeus passaram a frequentar a região, a partir do final do século XV. Chamado na documentação portuguesa predominantemente de reino do Congo, a partir de um determinado momento aparece na historiografia contemporânea como reino (ou *kingdom, royaume, regno...*) do Kongo. A adoção da grafia Kongo, ao invés de Congo, é feita, dizem os estudiosos ocidentais, para assim diferenciar a antiga sociedade dos atuais Congos: a República do Congo e a República Democrática do Congo. Já os centro-africanos, angolanos e congoleses, argumentam que é assim que o nome é escrito nas línguas nativas.

As primeiras descrições do Congo¹⁷ foram feitas por portugueses, que chamaram de reino a sociedade com a qual passaram a manter contato, de rei o seu soberano, e buscaram uma série de equivalências que tornassem compreensível para o pensamento europeu a nova realidade com a qual passaram a manter relações políticas e econômicas. Pelo seu lado, as autoridades do Congo que começaram a se relacionar com os portugueses adotaram a nomenclatura a eles atribuída, e por meio da qual passavam a ter pontos de identificação com os estrangeiros, o que facilitou que se inserissem no novo circuito de relações.

A sociedade conguesa era organizada em torno de um poder central, com poderes regionais a ele subordinados, tendo estes por sua vez autoridade sobre poderes locais. Nela havia insígnias e eram feitos rituais identificadores e atribuidores de poder. Pessoas com títulos específicos, geralmente pertencentes às principais *kandas*,¹⁸ desempenhavam funções adequadas a seus títulos junto ao centro do poder, ligados ao chamado rei, ou *mani* Congo, ou *ntotila*.¹⁹ A designação de reino atribuída desde os primeiros contactos à formação social com a qual os portugueses iniciavam uma relação foi uma das primeiras pontes construídas a ligar o Congo e Portugal. A posição da Coroa lusitana, que passou a chamar o Congo de reino irmão na correspondência oficial a partir da adoção do catolicismo pela elite conguesa, facilitou a parceria entre os chefes nativos e os mercadores portugueses, primeiro os sediados em São Tomé, depois os que atuavam a partir de Luanda. Se os observadores lusitanos viram no Congo um reino, o *mani* Congo e os demais chefes também logo passaram a chamar de reino à unidade política existente em torno de *Mbanza* Congo e do poder ali alocado, apropriando-se da nova classificação, que os aproximava de Portugal e por meio dele de outros Estados, em especial de Roma.

Primeiro pela mão dos portugueses, depois também de outros europeus (holandeses, franceses e ingleses), pelo Atlântico chegavam novidades materiais, como os produtos vindos nos navios e introduzidos nos circuitos locais de trocas, novidades espirituais, como uma nova religião, e novas possibilidades de organização política, como a mudança nas regras de sucessão e a adoção de novos ritos e insígnias de poder. O contato com a Coroa portuguesa e com os comerciantes lusitanos e são-tomenses influenciou significativamente na história do Congo, que a partir do século XVII manteve contato também com agentes de outras nacionalidades europeias, como holandeses, franceses, ingleses, e no final do século XIX belgas. Nesse texto, indicarei em especial alguns espaços ocupados pelo catolicismo na história do Congo.

A partir do século XVI o catolicismo foi elemento central na organização do poder interno do Congo, assim como facilitou a sua aproximação com o comércio atlântico, inserindo-o, mesmo que tangencialmente, na geopolítica europeia. Por isso, e devido à abundância de fontes, o catolicismo no Congo é um tema bastante estudado. Desde os primeiros contactos foram feitas histórias do Congo e da adoção de ritos e objetos católicos

¹⁷ Eu opto por escrever Congo, como está nas fontes e como é usual em português.

¹⁸ Linhagens, ou grupos de parentesco de sangue e simbólico.

¹⁹ Quando mantive a grafia da palavra em sua língua nativa, de forma a remeter para uma ideia particular àquela cultura, ela será escrita em itálico. *Mani* parece ser corruptela de *mwene*, título atribuído aos grandes chefes presente em muitas línguas bantas e incorporado pela documentação portuguesa.

por parte dos chefes locais. Agentes administrativos, comerciantes e missionários foram importantes produtores de relatos sobre as sociedades locais, e os últimos, em especial, registraram ditados, máximas, lendas, mitos e genealogias importantes para reconstruir as histórias de sociedades centro-ocidentais.²⁰ Nesse texto apresento lugares que o catolicismo ocupou em alguns momentos da história do Congo - essa unidade política predominantemente identificada como um reino tanto pelos observadores externos como pelos internos.

O contato do Congo com o catolicismo faz parte da história da expansão marítima portuguesa, quando comércio e catequese caminharam de mãos dadas. Uma vez abertos caminhos e locais de comércio, a Coroa lusitana, que havia investido na exploração dos mares, estabeleceu o monopólio real, por meio do qual fazia concessões para pessoas da nobreza, merecedoras de mercês e privilégios atribuídos pelo rei, comerciarem na costa africana. Assim, os arquipélagos atlânticos, a costa da Guiné, o golfo do Benim, a região de Luanda, e de Moçambique foram ocupados por desbravadores portugueses, comerciantes, agentes da Coroa, que estabeleceram relações com as sociedades locais e criaram sociedades mestiças. Nesses núcleos de presença portuguesa, miscigenada com as culturas locais, a prática e o ensino do catolicismo eram elementos estruturantes das organizações sociais em formação, nas quais crenças e práticas portuguesas e nativas se combinavam, alterando em diversos graus as culturas em contato, em processo de constituição de novas formações culturais. Na África atlântica as tentativas de converter ao catolicismo os povos contactados pelos portugueses, em especial os chefes, só tiveram algum êxito na região do Congo e nos núcleos de colonização que se formaram a partir de Luanda e dos presídios localizados ao longo do rio Cuanza.

Em 1483 foi estabelecido, pela expedição de Diogo Cão, o primeiro contato dos portugueses com habitantes da região da foz do rio Congo. Em 1485 e 1491 expedições portuguesas voltaram àquela região, comunicando-se com a ajuda de intérpretes e, sabe-se lá com que exatidão, com a população de Soyo, território submetido a *Mbanza Congo*, pois o seu chefe, o *mani* Soyo, era tributário do *mani* Congo. Em 1491, o *mani* Soyo e o *mani* Congo foram batizados, com algumas outras poucas pessoas por eles escolhidas. Esse foi o ato fundador de uma nova época na história do Congo e do início das relações que essa sociedade manteria com o comércio atlântico e com sociedades da Europa. A partir do final do século XV foram escritos textos sobre a região, seu povo, suas sociedades e suas histórias, ou seja, sobre ela existem documentos escritos como correspondências oficiais, relatórios de missionários, relatos de comerciantes, compilações, que são de grande utilidade para a reconstrução de aspetos da história do Congo.

A historiografia manteve, como visto, a nomenclatura dos primeiros registros acerca do que foi chamado de "reino do Congo", descrito nas fontes portuguesas do início do século XVI como um espaço territorial governado por um rei a partir de uma capital, composto de províncias por sua vez governadas por chefes regionais. As sedes de governo, regional ou central, eram chamadas de *mbanza*, e o título de autoridade mais utilizado era o de *mani*. A correspondência entre os reis portugueses e o *mani* Congo se referem a este como "El Rey", e ao território por ele governado como seu "Reyno". As cartas do *mani* Congo ao rei de Portugal, pelo seu lado, adotam essa nomenclatura. Assim como adotaram o batismo e incorporaram ritos e objetos católicos, o *mani* Congo e outros chefes aceitaram a sugestão de

²⁰ É vasta a produção de documentos e estudos sobre o Congo e indico aqui apenas alguns dos autores mais consultados: Rui de Pina (cronista de dom João II, 1506); Duarte Lopes & Filipo Pigafetta (comerciante português e embaixador do *mani* Congo junto ao Vaticano, 1591); João António Cavazzi de Montecucolo (missionário capuchinho, 1687); António de Oliveira de Cadornega (conquistador e comerciante português, 1680); *Missionária Monumenta Africana* (coletânea de documentos organizada por António Brásio). Há muitos relatos de missionários, especialmente capuchinhos, dos séculos XVII e XVIII e relatórios administrativos e militares do século XIX. No século XX foram feitos registros detalhados do conhecimento oral por missionários estudiosos das culturas locais como Karl Laman e Jean Cuvelier. Dos anos 1960 em diante, quando a história da África se firmou como um campo de conhecimento acadêmico, destacam-se os estudos de Louis Jadin, Georges Balandier, Randles, Anne Hilton, John Thornton, Wyatt MacGaffey, Jan Janzen, Susan Broadhead, Custódio Gonçalves, Carlos Almeida, Cécile Fromont, Jelmer Vos, Thiago Sapede, entre os quais me coloco.

assumir novos títulos, similares aos da nobreza europeia, como rei e rainha, príncipe, infante, marquês e conde, e que eram atribuídos aos chefes adeptos dos novos ritos e insígnias trazidos pelos portugueses. O novo sistema de titulação, assim como a utilização de novas insígnias e a realização de novos ritos tornaram-se importantes na organização social e política formada a partir da abertura para o comércio atlântico e da aceitação de um rótulo de reino católico. Catolicismo e comércio estiveram estreitamente vinculados desde o início do contato entre o Congo e Portugal.

São várias as interpretações acerca dos processos ocorridos no Congo. Considerados como resultado de uma história de conversão ou como exercício de práticas heréticas, o fato é que no Congo, de uma forma ou de outra, o catolicismo prosperou, com a criação de novas práticas e crenças que o incorporavam. A história do Congo católico foi alardeada e celebrada, assumindo significados pertinentes a cada contexto particular. O Congo cristão é um evento marcante para Portugal, para o Vaticano, para a África Centro-Occidental e para o Brasil, onde aparece como um forte símbolo do catolicismo negro, como argumentei em minha tese de doutorado.²¹

O incentivador do estabelecimento do catolicismo no Congo e de uma nova fase de sua história, com a refundação de normas de governo e o estabelecimento de novas formas de construir laços sociais foi dom Afonso I Nzinga Mbemba (1507-1543). Sob seu governo, elementos do catolicismo foram incorporados às estruturas de poder e foram estabelecidas novas normas de sucessão. A partir de seu governo o *mani* Congo passou a ser considerado como um soberano cristão no campo diplomático internacional, devido a sua relação com os monarcas portugueses e com as autoridades eclesiásticas, que o conectavam a Roma, mesmo que indiretamente. O Congo foi introduzido no contexto atlântico e europeu como um parceiro a ser respeitado, uma vez que portador de um governo cristão. Este é um dos lugares ocupados pelo catolicismo na história do Congo: ligou-o à história europeia da época.

Um dos problemas historiográficos relativos ao antigo Congo diz respeito às razões da aceitação do batismo e da adoção de práticas e objetos de culto católicos. A interpretação, fundada no texto de Rui de Pina, que descreveu os primeiros batismos dos chefes a partir do relato de Rui de Sousa, capitão da expedição de 1491, evocava razões religiosas, espirituais, da esfera do invisível. Segundo essa interpretação, os brancos portugueses chegados do mar nas caravelas foram associados a seres do além, e a aceitação dos ritos que ofereciam foram consideradas como outras formas dos chefes do Congo se relacionarem com o mundo dos espíritos, dos mortos e dos ancestrais. Alberto da Costa e Silva duvida dessa interpretação, e diz que se assim foi, logo os congueses perceberam que os brancos não eram espíritos dos antepassados, pois eles mesmos morriam com muita facilidade.²² Wyatt MacGaffey, entretanto, encontra no século XX a crença de que os africanos que iam para a América tinham contato com os mortos, de quem eram pedidas notícias.²³

Dentre as explicações que buscam dar sentido à adoção de elementos do catolicismo pela elite conguesa, a proposta por Anne Hilton é das mais disseminadas, e a que acho mais interessante e bem argumentada. Segundo ela, a adoção de ritos e insígnias católicas serviu ao fortalecimento do poder do *mani* Congo frente às *kandas* e frente aos sacerdotes que operavam as forças do mundo espiritual, fossem elas da natureza, como rios, pedras, árvores, fossem sociais, como as forças de ancestrais. Anne Hilton identifica três esferas

²¹ Souza, Marina de Mello (2002). Reis Negros no Brasil Escravista. História da festa de coroação de rei congo. Belo Horizonte: Editora UFMG. Disponível em: <https://www.academia.edu/40189903/REIS_NEGROS_NO_BRASIL_ESCRAVISTA_Hist%C3%B3ria_da_festa_de_coroa%C3%A7%C3%A3o_de_Rei_Congo>.

²² Silva, A. C. (2002). A Manilha e o Libambo. A África e a escravidão de 1500 a 1700. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Biblioteca Nacional (p. 360).

²³ MacGaffey, W. (1972). The West in Congolese Experience. In: Curtin, P. D. (Ed.). Africa & the West. Madison: University of Wisconsin Press, pp. 49-74.

espirituais de legitimação do poder dos chefes: *mbumba* (esfera de entidades territoriais como os *basimbi* e os *bankita*, sendo os *kitome* seus sacerdotes); a esfera dos ancestrais, reverenciados em túmulos e altares pelos chefes das linhagens; e a esfera que ela identificou como de *nkadi mpemba* (das relações sociais e políticas, dos *minkisi*, operados pelos *banganga*). De acordo com sua interpretação, dom Afonso I aumentou seu poder ao incorporar novos símbolos e novas práticas que eram conduzidas por sacerdotes católicos, por ele controlados. Atitude que logo se espalhou pelas principais chefaturas subordinadas ao poder central, que também se aproximaram dos estrangeiros, fossem sacerdotes, fossem comerciantes, fossem agentes da Coroa portuguesa.

Se de um lado os chefes locais adotaram novos ritos e insígnias em busca de fortalecimento de suas posições e para isso precisavam ter sacerdotes católicos perto de si, por outro lado são os salvo condutos dos chefes e as recomendações de que sejam bem atendidos que possibilitam a existência de sacerdotes católicos em missão em territórios do Congo. Como se diz, uma mão lava a outra: os sacerdotes executavam ritos legitimadores do poder e o *mani* Congo garantia sua existência em terras que lhes eram totalmente desconhecidas.

O processo de adoção de ritos, objetos de culto, insígnias e títulos da sociedade lusitana, no qual a partir dos encontros culturais entre congueses e portugueses foram realizadas reinterpretções e foram criados novos significados condizentes com as novas situações, se expressa de forma especialmente rica no símbolo da cruz, que é central na cosmogonia congo e no catolicismo romano.

Uma pedra cruciforme encontrada em 1491, logo a seguir do batismo de dom João I Nzinga a Kuwu, teve lugar de destaque nos momentos iniciais do catolicismo no Congo, tendo sido considerada um importante sinal para autoridades conguesas e portuguesas. A história dessa pedra foi contada por algumas fontes, a começar por Rui de Pina, que a ouviu de membros da expedição, talvez do próprio Rui de Sousa, seu capitão.²⁴ No momento-chave seguinte da história do catolicismo no Congo, quando em cerca de 1507 dom Afonso I saiu vitorioso no confronto bélico com seu irmão, uma cruz apareceu no céu conforme sua própria narrativa acerca da vitória militar que lhe valeu o título de *mani* Congo.²⁵ Grandes crucifixos de madeira foram erguidos nas praças centrais das aldeias como sinal de pertencimento a uma rede de poder tecida a partir de *Mbanza* Congo. Crucifixos de metal foram elaborados localmente, a partir de modelos que os missionários traziam e se tornaram importante insígnia de poder. Cécile Fromont discorre com bastante minúcia sobre a presença do símbolo da cruz na cultura visual do Congo, abordando tanto a produção católica como a presença do símbolo em artefatos totalmente autóctones.²⁶

Na cosmologia congo a cruz expressava a conexão entre as esferas visíveis e invisíveis da existência: dos vivos e da natureza, e dos mortos, antepassados, ancestrais, espíritos territoriais e sociais.²⁷ A presença da cruz nas velas das caravelas, nos estandartes,

²⁴ O autor anônimo da *História do Reino do Congo*, que António Brásio atribuiu ao padre jesuíta André Cordeiro e foi escrita no início do século XVII, fala sobre o percurso posterior dessa pedra, ainda identificável àquela época, quando foi levada de volta para *Mbanza* Congo depois de ter sido de lá retirada por ocasião da invasão dos jagas ao Congo. Ver *História do Reino do Congo*, (Ms. 8080 da Biblioteca Nacional de Lisboa), Prefácio e notas de António Brásio (1969). Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos (p. 68).

²⁵ Carta do Rei do Congo aos Senhores do Reino, 1512 - *Monumenta Missionária Africana*, série 1, vol. 1, documento 68. Compilação e anotações Padre António Brásio. África Ocidental. Organização da versão digital Miguel Jasmins Rodrigues. Lisboa, IICT-CDI, 2011.

²⁶ Fromont, C. (2014). *The Art of Conversion. Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

²⁷ O autor que difundiu entre os estudiosos ocidentais a ideia do cosmograma congo, representado basicamente por uma cruz, foi Fu-Kiau, Busenki-Lumanisa (1969): *Le mukongo et le monde qui l'entourait*, *Recherches et Synthèse*, n. 1, que também publicou em inglês com o nome de Fu-Kiau, Kimbwandande Kia Busenki (2001) o

no crucifixo dos padres, foi um ponto de conexão entre os dois sistemas culturais que entravam em contato. A sincronia dada pelo destaque da cruz na simbologia de ambas culturas foi uma das portas de comunicação de imediato identificadas.²⁸ No rol das mudanças introduzidas a partir do contato com os portugueses e do fortalecimento da autonomia do *mani* Congo perante as *kandas* e os sacerdotes territoriais - os *kitome* -, a cruz passou a ser usada como insígnia de legitimação do poder em uma ordem política fundada por dom Afonso I, depois de sua vitória na disputa com seu irmão. A cruz católica, com significados nativos a ela acoplados, está presente na fundação de uma nova ordem política no Congo, processo no qual o catolicismo ocupa um lugar central.

Para Portugal, a imposição do catolicismo estava associada a um projeto de dominação política e econômica, que no caso do Congo não ocorreu. Os chefes do Congo se mantiveram nominalmente católicos diante dos parceiros europeus, absorveram vários ritos e objetos de culto apresentados pelos missionários, que ensinaram jovens nativos, em especial os filhos da elite, que por sua vez se tornaram transmissores dos ensinamentos recebidos. E foi dessa forma que o catolicismo congo foi se constituindo e permanecendo ao longo dos tempos, mesmo durante os longos períodos de ausência de sacerdotes europeus, ou mesmo nativos, que pudessem ministrar os sacramentos, como o batismo, o casamento e o funeral, pelo qual os corpos de alguns chefes esperavam mumificados, até a chegada de um sacerdote que conduzisse os ritos funerários.

Se na Europa do início da idade moderna a Igreja e o Estado eram partes complementares das estruturas de governo, sendo o cristianismo um espaço de confluência entre a religião e o poder, o mesmo ocorreu no Congo. Em um primeiro momento foi uma linguagem por meio da qual congueses e portugueses se comunicaram. O interesse mútuo nos produtos que eram oferecidos por uns e por outros levou ao estabelecimento de relações mais permanentes. O catolicismo, introduzido em um primeiro momento por sacerdotes portugueses que eram enviados em resposta às solicitações do *mani* Congo e cada vez mais também de chefes regionais, trouxe com ele novas mercadorias, como tecidos, espadas, chapéus, contas, bebidas destiladas e armas de fogo. Essas mercadorias eram cobiçadas pelo seu exotismo e raridade, que as tornavam valiosas e davam destaque social aos que as possuísem. Tornavam-se objetos de poder, ou seja, entravam para o conjunto de insígnias legitimadoras dos lugares de mando ocupados pelos que tinham acesso a elas, e podiam distribuí-las entre seus aliados, estreitando assim compromissos sociais e fidelidades.²⁹

A disseminação do catolicismo pelo Congo, sustentada pelo apoio de sua elite dirigente, foi coordenada a partir dos principais centros de poder, em especial *Mbanza* Congo, destacando-se também *Mbanza Bata*, *Mbanza Bamba* e *Mbanza Soyo*. Nestas *mbanza* habitavam chefes que tinham autoridade sobre os chefes de várias aldeias da região sob sua soberania. Geralmente por elas passavam as rotas comerciais que ligavam o interior da região aos negociantes atlânticos. A intensificação do comércio de mercadorias estrangeiras ocorreu junto com o fortalecimento da presença de práticas e objetos de culto católicos, intimamente associados com as estruturas de poder. Esse é outro espaço ocupado pelo catolicismo: de favorecer e fortalecer a conexão com o comércio atlântico.

livro *Tying the Spiritual Knot. African Cosmology of the Bantu-Kongo. Principles of Life & Living*. Canada, Athelia Henrietta Press.

²⁸ Entre outros trabalhos, e além do livro de Cécile Fromont, ver a esse respeito Souza, Marina de Mello e (2018). *Além do Visível. Poder, Catolicismo e Comércio no Congo e em Angola (Séculos XVI e XVII)*. São Paulo: EDUSP; Crucifixos centro-africanos: um estudo sobre traduções simbólicas, in Algranti, Leila Mezan & Megiani, Ana Paula Torres (2009). *O Império por Escrito. Formas de Transmissão da Cultura Letrada no Mundo Ibérico, séculos XVI-XIX*. São Paulo, Alameda; e Usos e significados dos *nkangi kiditu* no Congo cristão, séculos XVI - XVIII, in Santos, Vanicléia Silva & Symanski, Luis Claudio Pereira & Holl, Augustin (2019). *Arqueologia e História da Cultura Material na África e na Diáspora Africana*. Curitiba, Brazil Publishing.

²⁹ Sapede, T. (2020), *Le Roi et le Temps, le Kongo et le Monde. Une histoire globale des transformations politiques du Royaume du Kongo (1780-1860)*, tese de doutorado não publicada, École de Hautes Études en Sciences Sociales, Institut des Mondes Africains, Doctorat en Histoire et Civilisation.

A incorporação de ritos ministrados apenas por sacerdotes católicos fazia com que os chefes congueses precisassem ter padres ao seu lado, para o que dependiam da Coroa lusitana, detentora do Padroado, ou seja, administradora também dos assuntos da Igreja. No final do século XVI e início do XVII, houve uma investida diplomática junto a Roma dos *mani* Congo Álvaro I (1568-1587) e Álvaro II (1587-1614), em busca de autonomia de acesso aos sacerdotes católicos e de condições de se tornarem autônomos na satisfação das necessidades do catolicismo congo, com a ordenação de padres nativos e a criação de um bispado no Congo, o que de fato se deu no final do século XVI, mesmo que por pouco tempo. Esse movimento dos chefes congueses em direção a Roma, ao contato direto com o papa, chefe da Igreja Católica, ocorreu imediatamente após a expulsão dos chamados jagas, que invadiram *Mbanza* Congo e ocuparam parte do território. A expulsão dos invasores, que ocuparam inclusive *Mbanza* Congo, contou com a ajuda militar de Portugal, àquele momento governado por dom Sebastião, que em 1571 enviou soldados chefiados por Francisco de Gouveia. Os acordos então assinados entre o Congo e Portugal foram desta parte entendidos como tratados de vassalagem, quando de fato não o eram. As iniciativas de Álvaro I, que enviou o comerciante português Duarte Lopes como seu embaixador a Roma, e as de Álvaro II, que em 1604 enviou dom Manuel Ne Vunda como seu embaixador a Roma, mostram como os *mani* Congo de então não se entendiam como subordinados a Portugal e sim como parceiros, governantes de "reinos irmãos", como aparece na correspondência entre os dois soberanos. Portanto, o Congo sentia ter autonomia para se dirigir diretamente ao chefe da igreja católica. Mas os embaixadores do Congo precisavam de ajuda para chegar a Roma, e uma vez desembarcados em Lisboa, a Coroa lusitana fazia o possível para impedir que eles prosseguissem a viagem. As relações tecidas com os missionários e nos contactos comerciais em território do Congo ajudavam a contornar o cerco do governo lusitano aos emissários do *mani* Congo a Roma, e pessoas relacionadas ao *mani* Congo e seus embaixadores eram acionadas para viabilizar o bom término da viagem. Mas só temos notícia de uma expedição que conseguiu levar embaixadores congueses a Roma: a de dom Manuel Ne Vunda, que, no entanto, morreu poucos dias após chegar ao seu destino, em 1607, três anos depois de ter partido de *Mbanza* Congo. Quanto a embaixadores não congueses portadores de missivas do *mani* Congo ao papa, sabemos pelo menos de um: Duarte Lopes, que não foi bem sucedido como intermediário das demandas do *mani* Congo, mas deixou um relato precioso registrado por Filippo Pigafetta.

No mesmo momento que o Mani Vunda tentava chegar a Roma, detido em Lisboa com várias desculpas, o monarca português, de acordo com seus conselheiros, concedeu títulos de Cavaleiros da Ordem de Cristo, Santiago e Avis a serem atribuídos pelo *mani* congo dom Álvaro II a "grandes do seu reino" que o tivessem ajudado militarmente na defesa de seu território.³⁰ Isso indica que nem mesmo a Coroa portuguesa entendia a relação entre as duas unidades políticas como de vassalagem. O título de Cavaleiro da Ordem de Cristo foi a partir de então adotado pela estrutura de poder conguesa.³¹ Esse foi mais um título lusitano incorporado à organização social do Congo, que repousava em grande parte na atribuição de títulos a pessoas de destaque, integrantes de *kandas* da rede de alianças que compunham aquela unidade política. Além de elementos do catolicismo, foi significativa a incorporação de alguns títulos lusitanos na estruturação das relações de poder e sociais no Congo, território de limites fluidos e formado por alianças cuja estabilidade também era bastante relativa.

Em 1665, a derrota do Congo para Portugal na batalha de Ambufla abriu uma era de maior fragmentação e disputas entre diferentes *kandas* antes unidas em torno do *mani* Congo, e agora disputando entre si esse lugar. Nesse momento de crise política, de agressões às populações aldeãs atingidas pelas guerras, surgiu um movimento messiânico liderado por uma jovem, provavelmente iniciada em um culto local voltado para o bem estar da

³⁰ MMA vol. V, doc. 206, p. 552-554, Concessão de três hábitos ao rei do Congo (21-8-1609).

³¹ Souza, M. M. Cavaleiro da Ordem de Cristo, um título congues (2020). *Reflexos: Revue Pluridisciplinaire du Monde Lusophone*, n. 5. Disponível em: <<https://revues.univ-tlse2.fr/reflexos/in dex.php?id=755>>.

comunidade, chamado *kimpazi*, e também na escola católica, na qual mestres nativos devem tê-la instruído em ensinamentos, orações e práticas católicas. Seu nome era Beatriz Kimpa Vita: era filha de um chefe local envolvido com as guerras entre as *kandas*, e seguidora de Mafuta, pregadora de novos ensinamentos religiosos. Esta dizia ter encontrado uma pedra com a forma da cabeça de Jesus, deformada pela ação dos instrumentos das pessoas que trabalharam em dias santificados. O cerne de sua pregação, portanto, recorria a ensinamentos católicos, àquela altura (final do século XVII) bastante disseminados pelos catequistas formados no próprio Congo. Ela acusava os capuchinhos de serem *bandoki*, agentes do *kindoki*, ações de fundo individual e egoísta, que resultavam em desajuste social.

A situação de conflitos, desagregação e dificuldades postas pelas batalhas e passagem dos exércitos, que pilhavam os mantimentos e dificultavam a sobrevivência da população, e, mais do que isso, vendiam os prisioneiros para comerciantes de escravos, era propícia ao surgimento de movimentos messiânicos, de renovação religiosa, caracterizados em um artigo clássico de Craemer, Vansina e Fox.³² Agindo de acordo com o modelo identificado por esses autores, Mafuta promovia a queima de medalhas e cruzeiros católicos e dizia que suas ações visavam a purificação do catolicismo. Conforme MacGaffey, ela nacionalizou o catolicismo e liderou um movimento voltado para o bem comum.³³ Bernardo da Gallo, capuchinho que aconselhava quem veio a ser Pedro IV, em disputa com Pedro Constantino pelo poder central, chegou a entrevistar Mafuta e achou-a inofensiva: não avaliou o potencial político do seu discurso de contestação ao poder dominante, ao catolicismo de Estado e aos missionários capuchinhos.

No início do século XVII, Kimpa Vita continuou a pregação de Mafuta, que clamava pela reocupação da capital, *Mbanza Congo*, ou São Salvador, ato indispensável para a reunificação do “reino”, como registram as fontes da época. Atribuía a responsabilidade pelas guerras entre as *kandas* aos chefes, para os quais práticas e símbolos católicos, como a cruz, eram importantes peças na afirmação de seus poderes. O catolicismo em sintonia com a ação de missionários estrangeiros, que combatiam as crenças e práticas locais, era visto como *bandoki* por Mafuta e Kimpa Vita. O discurso contra os missionários, que estariam manipulando os chefes, se materializava na destruição de cruzeiros das praças das aldeias e de crucifixos nos altares. Portanto, as cruzeiros eram o alvo da destruição de objetos de culto tradicionais, de acordo com o modelo dos movimentos religiosos da África Central, objetos que segundo esse modelo deveriam ser substituídos por novos, que no caso foram gorros feitos de casca de uma árvore simbolicamente ligada ao mando territorial e legitimadora da autoridade dos chefes. Se Mafuta nacionalizou o catolicismo, Kimpa Vita aprofundou esse movimento, trazendo a história bíblica para o cenário do Congo e adequando rezas e ritos às estruturas de pensamento locais.

As principais fontes documentais sobre Mafuta, Kimpa Vita e o movimento antoniano, por ela criado, são os relatos de Bernardo da Gallo e Lorenzo da Lucca. Em algum momento, na virada do século XVII para o XVIII, Kimpa Vita assumiu a liderança do movimento no lugar de Mafuta. Em agosto de 1704, o movimento ganhou força quando ela disse estar com Santo Antônio na cabeça. Após um período desacordada, acometida de uma doença, acordou depois de, segundo ela, ter passado o fim de semana com Santo Antônio e Deus, com que passaria a se encontrar semanalmente, enquanto Santo Antônio permanecia incorporado em sua cabeça. Fruto das tensões internas ao Congo e dos estragos feitos pelas campanhas militares empreendidas pelos chefes das *kandas* em disputa pelo poder central, o movimento rapidamente ganhou adeptos e passou a ser mais um dos atores a serem considerados no quadro de disputas políticas. Nessa qualidade Kimpa Vita foi levada por catequistas da igreja à presença de Pedro IV, a quem incitou a reocupar São Salvador, caso contrário ela mesma o faria, pois no seu entender só com a reunificação do Congo as guerras cessariam, e para isso era necessário reocupar a antiga capital. Pedro IV ficou pressionado

³² Craemer, W.; Vansina, J.; Fox, R. C. (1976). *Religious Movements in Central Africa: A Theoretical Study*. *Comparative Studies in Society and History*, vol 18, n. 4, pp. 458-475.

³³ MacGaffey, W. (1986). *Religion and Society in Central Africa*. Chicago: The University of Chicago Press (p. 209).

entre Bernardo da Gallo e os antonianos. Acabou por dobrar-se ao capuchinho. No contexto de disputa pelo poder central, o apoio do missionário era fundamental dada a centralidade do catolicismo na sua legitimação, e foi ele o aliado privilegiado em detrimento dos antonianos, a quem membros de sua família estavam ligados, como uma de suas principais esposas, e que tinham crescente apoio entre a população da região da capital.

Além das questões internas ao Congo, era importante manter a relação com o comércio atlântico, de onde vinham mercadorias tornadas essenciais, e o contato diplomático com a Europa, que proporcionava um reconhecimento político internacional. Portanto, a política oficial se alinhou às determinações dos missionários capuchinhos, que além de importantes agentes de legitimação interna do *mani* Congo, abriam-lhes as portas das relações internacionais. Ao acatar a radical recomendação de Bernardo da Gallo para que Kimpa Vita e seu companheiro fossem queimados vivos, tal qual o Tribunal da Inquisição fazia na Europa ao entregar ao braço secular seus condenados, venceu o catolicismo oficial, e dom Pedro IV garantiu para si o apoio da Propaganda Fide, da igreja católica e consequentemente do papa, símbolos evocados em momentos-chaves de afirmação do poder central.

O antonianismo, por outro lado, foi uma construção alternativa ao catolicismo congo, que estava diretamente relacionado ao poder político vigente. Nele, o catolicismo foi acionado como um instrumento de afirmação de autonomia frente à interferência estrangeira dos missionários, e de transformação da ordem vigente com a neutralização das disputas pelo poder entre chefes que, conforme o discurso antoniano, não governavam para seu povo e sim para si próprios. Houve então um embate entre o catolicismo de dom Afonso I, que criou o reino cristão do Congo, representado pelas cruzes, e o catolicismo dos antonianos, elaborado por Mafuta e Kimpa Vita, que destruía as cruzes, criou uma história religiosa local e visava o bem comum. Aqui, o lugar do catolicismo foi fornecer elementos para a elaboração de um movimento popular de contestação à ordem então vigente.³⁴

Mais recentemente, Patrício Batsíkama abordou o movimento antoniano a partir da memória preservada localmente e transmitida pela oralidade.³⁵ Nessa memória, há uma identificação entre a pedra cruciforme encontrada por ocasião do batismo de dom João I Nzinga a Kuwu e a pedra encontrada por Mafuta, que teria a forma da cabeça de Jesus, deformada pela ação dos que trabalharam em dias santificados, o que a documentação escrita não confirma. A história oral coletada localmente liga-se à história das *kandas*, sendo, portanto, construída a partir dos interesses do presente, como aliás toda história, em maior ou menor grau. Mas apesar da história ser sempre construída a partir dos interesses do presente, a história acadêmica segue determinados procedimentos metodológicos conforme os quais a oralidade é confrontada com a documentação escrita e visual. Ela tem um lugar na configuração dos grupos sociais, suas identidades, suas escolhas organizacionais, mas é um lugar diferente do ocupado pela história mítica, central na organização de sociedades que detém na memória as informações de toda ordem e as transmitem oralmente.³⁶ É no campo da história mítica que a pesquisa de Batsíkama transita e encontra continuidade entre o batismo de dom João I, as pregações de Mafuta e Kimpa Vita, e os movimentos messiânicos do século XX, como o kimbanguismo e o tokoísmo.

Mestres e catequistas educados nos hospícios locais, criados e conduzidos por missionários europeus, foram centrais na difusão e manutenção do catolicismo congo por todo o território, para além dos centros de poder, nos lugares e períodos nos quais não havia

³⁴ Sobre Kimpa Vita ver, entre outros, Thornton, J. (1998). *The Kongolese Saint Anthony. Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706*. Cambridge University Press; e Souza, Marina de Mello (2017). Revisitando o Antonianismo: Beatriz Kimpa Vita e o Congo cristão. In: Assis, A. A. F.; Muniz, P. G. M.; Mattos, Y. (Eds.). *Um historiador por seus pares: trajetórias de Ronaldo Vainfas*. São Paulo, Alameda.

³⁵ Batsíkama, P. (2021). *Dona Beatriz Nsimba Vita*. Aracaju: Ancestre.

³⁶ A respeito da oralidade ver Hampâté Bâ, A. (2010). "História viva". In: Ki-Zerbo, J. (Ed.). *História Geral da África*, volume I. Brasília: UNESCO.

missionários atuando na região. Essa profunda penetração de formas locais do catolicismo, ou do cristianismo, porque a partir do final do século XIX missionários protestantes também passaram a atuar na região, ocupou um espaço fundamental na história do Congo em diferentes momentos. O catolicismo foi por séculos um elemento privilegiado na organização política do Congo, legitimando poderes, direcionando o estabelecimento de alianças, garantindo a unidade em um sistema que articulava unidades políticas praticamente independentes, projetando uma determinada imagem na esfera internacional que ajudava a garantir um espaço no comércio atlântico.

Missionários foram enviados a *Mbanza Congo*, ao lado dos militares, quando no século XIX Portugal buscou se reaproximar do Congo no contexto da corrida pela partilha da África por parte de alguns países europeus. Nesse momento o cristianismo protestante fez concorrência ao catolicismo romano, levado por ingleses e franceses interessados em ampliar sua influência junto ao *mani Congo*. No século XIX, em momento imediatamente anterior à ocupação colonial imposta pela violência, o cristianismo professado por batistas, presbiterianos, anglicanos, além de católicos romanos atuando por meio de diferentes ordens religiosas, preparou a dominação não só na esfera da cultura, com a imposição de novos valores, mas também da economia e da política, quando missionários serviram de representantes de governos e de casas comerciais. Nesse momento o cristianismo foi instrumento auxiliar da implantação da dominação colonial.

Paramos essa história por aqui, antes de entrar no século XX, quando o cristianismo continuou presente na África Central, agora também em suas versões protestantes, além da católica romana, e sempre permeado das crenças, ritos e símbolos locais. Novos movimentos messiânicos surgiram na África Centro-ocidental, propondo a libertação das situações de dominação então vigentes e tiveram um papel nos movimentos de libertação colonial, perpetuando a ligação estreita entre cristianismo, agora também em suas formas protestantes, e política.

Referências bibliográficas

- Batsikama, Patrício (2021). Dona Beatriz Nsímba Vita. Aracaju: Ancestre.
- Craemer, Willy de; Vansina, Jan; Fox, Renée C. (1976). Religious Movements in Central Africa: A Theoretical Study. *Comparative Studies in Society and History*, 18 (4), pp. 458-475.
- Fromont, Cécile (2014). The Art of Conversion. Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Fu-Kiau, Busenki-Lumanisa (1969). Le mukongo et le monde qui l'entourait. *Recherches et Synthèse* 1.
- Fu-Kiau, Kimbwandande Kia Busenki (2001). African Cosmology of the Bantu-Kongo: Tying the Spiritual Knot. Principles of Life & Living. Canada: Athelia Henrietta Press.
- Hampâté Bâ, Amadou (2010). História viva. In: Ki-Zerbo, J. História Geral da África, Volume I: Metodologia e pré-história da África. Brasília, UNESCO.
- Monumenta Missionaria Africana*, série 1, vol. 1, documento 68. Compilação e anotações Padre António Brásio. África Ocidental. Organização da versão digital Miguel Jasmins Rodrigues. Lisboa, IICT-CDI, 2011.
- História do Reino do Congo*, (Ms. 8080 da Biblioteca Nacional de Lisboa). Prefácio e notas de António Brásio (1969). Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos.
- MacGaffey, W. (1986). Religion and Society in Central Africa. Chicago: The University of Chicago Press.
- MacGaffey, Wyatt. (1972) The West in Congolese Experience. Africa & the West. Madison: University of Wisconsin Press.
- Sapede, Thiago. (2020), Le Roi et le Temps, le Kongo et le Monde. Une histoire globale des transformations politiques du Royaume du Kongo (1780-1860). Tese de doutorado não publicada, École de Hautes Études en Sciences Sociales, Institut des Mondes Africains, Doctorat en Histoire et Civilisation.
- Silva, Alberto da Costa e (2002). A Manilha e o Libambo. A África e a escravidão de 1500 a 1700. Rio de Janeiro: Nova Fronteira/Biblioteca Nacional.
- Mello e Souza, Marina (2018). Além do Visível. Poder, Catolicismo e Comércio no Congo e em Angola (Séculos XVI e XVII). São Paulo: EDUSP.
- Mello e Souza, Marina (2002). Reis Negros no Brasil Escravista. História da festa de coroação de rei congo. Belo Horizonte: Editora UFMG. Disponível em: <https://www.academia.edu/40189903/REIS_NEGROS_NO_BRASIL_ESCRAVISTA_Hist%C3%B3ria_da_festa_de_coroa%C3%A7%C3%A3o_de_Rei_Congo>.
- Mello e Souza, Marina (2020). Cavaleiro da Ordem de Cristo, um título congouês. Reflexos. *Revue Pluridisciplinaire du Monde Lusophone* 5. Disponível em: <<https://revue.s.univ-tlse2.fr/reflexos/index.php?id=755>>.
- Mello e Souza, Marina (2019). Usos e significados dos *nkangi kiditu* no Congo cristão, séculos XVI - XVIII. In: Santos, V. S.; Symanski, L. C. P.; & Holl, A. Arqueologia e História da Cultura Material na África e na Diáspora Africana. Curitiba: Brazil Publishing.
- Mello e Souza, Marina (2017). Revisitando o Antonianismo: Beatriz Kimpa Vita e o Congo cristão. In: Assis, A. A. F.; Muniz, P. G. M.; Mattos, Y. (Eds.). Um historiador por seus pares: trajetórias de Ronaldo Vainfas. São Paulo: Alameda.
- Mello e Souza, Marina (2009). Crucifixos centro-africanos: um estudo sobre traduções simbólicas. In: Algrant, L. M. & Megiani, A. P. T. (Eds.). O Império por Escrito. Formas de Transmissão da Cultura Letrada no Mundo Ibérico, séculos XVI-XIX. São Paulo: Alameda.
- Thornton, John K. (1998). The Kongolese Saint Anthony. Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706. Cambridge: Cambridge University Press.