

POLÍTICA E RELIGIÃO NO REINO DO CONGO (SÉCULOS XV-XVI): DOM AFONSO I, O REI “CONVERTIDO”¹

José Mateus Francisco²

RESUMO

Este artigo tem como objetivo principal analisar a ação política e religiosa no reino do Congo, bem como a atuação do rei Dom Afonso I depois da que foi tida como sua conversão ao cristianismo. Concomitantemente, procuraremos analisar como a religião serviu de instrumento de legitimação do poder no reino e de certas ações do monarca congolês quando assumiu o trono depois da morte de seu pai. O reinado de Mbemba-a-Nzinga ou Dom Afonso I é a ponta do *iceberg* para se compreender a ação política e missionária levada a cabo pelos agentes portugueses instalados neste reino. Foi neste reinado onde se intensificaram as relações entre a coroa portuguesa e a congolês, principalmente no reinado de Dom Manuel I de Portugal. Nestas relações, Portugal experimenta dar uma nova roupagem nas estruturas políticas e religiosas do reino do Congo e ensaia narrativas fundacionais, a fim de inseri-lo no conjunto das monarquias europeias e constituir-se, por meio deste, como unidade privilegiada.

Palavras-chave: Congo, Reino do - História - Séc. XV - Séc. XVI. Congo, Reino do - Política e governo. Congo, Reino do - Religião - Séc. XV - Séc. XVI.

ABSTRACT

The main objective of this article is to analyze the political and religious action in the kingdom of Congo, as well as the agency of King Dom Afonso I after what was considered his conversion to Christianity. Concomitantly, we will try to analyze how religion served as an instrument of legitimation of power in the kingdom and of certain actions of the Congolese monarch when he took the throne after the death of his father. The reign of Mbemba-a-Nzinga or Dom Afonso I is the tip of the iceberg to understand the political and missionary action carried out by the Portuguese agents installed in this kingdom. It was in this reign where relations between the Portuguese and Congolese crowns intensified, especially during the reign of Dom Manuel I of Portugal. In these relations, Portugal tries to give a new guise to the political and religious structures of the kingdom of Congo and rehearses foundational narratives, in order to insert it in the set of European monarchies and constitute itself, through this, as a privileged unit.

Keywords: Congo, Kingdom of - History - XV Cent. - XVI Cent. Congo, Kingdom of - Politics and government. Congo, Kingdom of - Religion - XV Cent. - XVI Cent.

¹ Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Instituto de Humanidades e Letras da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB) como requisito obrigatório para obtenção de título de Bacharel em Humanidades. Orientador Prof. Dr. Nuno Fernando de Pinho e Silva de Almeida Falcão.

² Graduando em Humanidades pela UNILAB, Bahia, Brasil.

1 INTRODUÇÃO

Desde os primórdios da humanidade uma das questões mais marcantes, e ao mesmo tempo inquietantes, na vida das pessoas é sem dúvidas a questão religiosa. Durante séculos a religião foi e continua sendo motivo de diversas controvérsias e conflitos de sortidas ordens no mundo. Quando ela se alia à política, a questão se torna bem mais complexa, pois, muitas vezes, uma tenta se sobrepor a outra.

O presente artigo tem como finalidade primordial analisar a ação política e religiosa no reino do Congo e a atuação do rei D. Afonso I depois da que foi tida como conversão ao cristianismo. Concomitantemente, procuraremos analisar, outrossim, como a religião serviu de instrumento de legitimação do poder no reino e de certas ações do monarca congolês quando assumiu o trono depois da morte de seu pai.

Tomamos como fonte de análise e de discussão, as cartas do rei do Congo aos senhores do reino e a seu povo, ambas de 1512; carta do rei do Congo a Dom Manuel I, de 1514 e, a carta do Vigário Rui de Aguiar, de 1516 – todas elas encontradas no primeiro volume da coletânea *Monumenta Missionária Africana* (doravante citada por M.M.A), organizado por António Brásio, que nos serve de principal base documental. Tais documentos aqui em análise contêm, conforme referiu Maria de Lurdes Rosa (2006), “leitura sacralizada de todo acontecimento” (ROSA, 2006, p. 33) que deve ser contextualizada, mas que não deixa de ser importante para as análises dos símbolos e suas simbioses ocorridas no Congo.

“O governo de dom Afonso é um dos mais bem documentados, pois, nesse período, houve troca significativa de correspondência entre o Congo e Portugal, que, além de comerciar, encetaram relações diplomáticas intensas [...]” (SOUZA, 2018, p. 68). Ademais, foi também no reinado de Afonso onde se estabeleceram, fortaleceram e intensificaram os vínculos entre os dois reinos (Congo e Portugal), principalmente no reinado do rei D. Manuel I de Portugal (1495–1521). Tais relações deram origem posteriormente a uma relação de vassalagem que procurava construir uma lusitanização do Congo, ou seja, tornar as instituições políticas e, sobretudo os sistemas de crenças religiosas, à semelhança do reino português. Se no plano das intenções o objetivo da coroa portuguesa era de subjugar o reino do Congo, no plano da realidade isso não ocorreu de fato, pelo contrário, serviu como meio de fortalecimento da política e do poderio da realeza congoleza, isto, na pessoa de monarca aqui em análise.

O artigo se concentra em analisar o mais longo reinado da história do reino do Congo (1509-1543), o reinado de D. Afonso I, por ser o período no qual se estabeleceram alianças

fortes e em que assistimos uma forte conexão com a nova religião nunca vista em toda história da África centro-ocidental até ao momento. Esta conexão da religião e da política no Congo deu origem à construção de narrativas ideológicas de justificação do poder que seguem, por exemplo, o mito da vitória do rei de Portugal Dom Afonso Henrique, sobre reis muçulmanos no norte da África, como foi descrito por Damião de Góis: “[...] ho todo poderoso Deos nosso Senhor deu pelo seu Anjo aho primeiro Rei de Portugal pellejando em batalha cõtra muitos Reis Mouros, imigos de sua sacta fé que aquelle dia venceo & desbaratou” (BRÁSIO, 1952, p. 264). Sobre esta construção discutiremos mais adiante.

2 MOTIVOS DA EXPANSÃO

Quando os navegadores e missionários portugueses chegaram em África, já seus objetivos geopolíticos, religiosos e económicos estavam bem demarcados. Sobre o aspecto económico, na visão do historiador estadunidense John K. Thornton, a expansão europeia podia ao menos dividir-se em duas direções ou asas:

A primeira foi a asa da África que explorava seus principais produtos, como escravos e depois o ouro, como uma forma de financiar viagens curtas ao longo da costa, e cujos líderes esperavam encontrar habitantes para atacar ou comercializar nos locais percorridos. A segunda direção foi o Atlântico, que buscava terras exploráveis, mas não necessariamente habitadas, onde se poderiam encontrar produtos cultivados com alta demanda na Europa (THORNTON, 2004, p. 70).

Este último fato citado pelo autor faz com que, hodiernamente pesquisadores, historiadores e

acadêmicos modernos estão mais convictos da relevância dos objetivos económicos do que dos grandes planos geopolíticos de natureza religiosa e militar e, por conseguinte, alguns enfatizam a fabulosa fortuna que circularia através do comércio oceânico, com as ilhas ricas em especiarias da Índia e do sudeste da Ásia ou com a África ocidental, sobretudo pelo seu ouro (THORNTON, 2004, 68).

Na Europa Antiga, a visão e o conhecimento de territórios distantes – como, por exemplo, a Índia e a África onde se poderiam encontrar metais preciosos e produtos diversos – são bem mais remotas do que se imagina. No caso africano, por exemplo, essa visão abarcava, até onde sabemos, pelo menos grande parte do Norte da África, ignorando assim todo resto dos territórios ao Sul do Saara. Não eram raras as veiculações de informações da existência e circulação de riquezas nesta região nórdica, mais concretamente a parte ocidental

do continente. Desta forma, elaborou-se, ainda na Idade Média, o atlas conhecido por atlas catalão, datado de 1375. Esse atlas continha descrições importantes e precisas de rotas comerciais, de grandes mercadores, de reis cristãos (como o lendário “preste João”³ da Etiópia) e mulçumanos, de reinos importantes e poderosos, como por exemplo o reino do Mali, conhecido pelo domínio de importantes fontes de minério aurífero (vide figura 1).

Figura 1 - Atlas Catalão



Fonte: Wikipédia.⁴

Por outro lado, sobre o que foi encarado como objetivo de natureza religiosa que aqui nos cabe analisar, Gonçalves (1989) afirma que havia, desde há muito, uma “tentativa de D. João II e D. Manuel I para organizar um Reino Católico no Congo, considerado como a porta de acesso as terras do famigerado preste João [...] permitindo assim formar ao Sul da África muçulmana um grande bloco cristão” (GONÇALVES, 1989, p. 531).

Sabe-se hoje que tais pressupostos acima descritos têm intrinsecamente um cunho romancista. Partindo assim deste viés ideológico, Portugal, na figura de seu rei e seus sucessores, lhes cabia a responsabilidade religiosa de expandir o cristianismo. Destarte, este objetivo de expansão religiosa foi reconhecido pela bula papal *romanus pontifex* de 1455 do Papa Nicolau V. Segundo Brásio (1958), a bula papal declarava, desta forma, a D. Afonso V de Portugal e

³ O mito ou “lenda do Preste João foi divulgada na Europa no tempo da 1ª cruzada, em finais do séc. XI. A necessidade de aliados favoreceu a crença, entre os cruzados, de que iriam receber o auxílio de um poderosíssimo soberano, vindo da Ásia, e que atacaria o Islão pelas costas. [...] o Preste João era um rei-sacerdote cristão, um misterioso soberano, suserano de muitas dezenas de vassalos. Tão misterioso, que o seu reino se situara sucessivamente na Mesopotâmia, na China, nas Índias, na Arábia, na África Ocidental e, finalmente, na Etiópia” (VILHENA. 2001, p. 627).

⁴ Disponível em:

https://pt.wikipedia.org/wiki/Atlas_Catal%C3%A3o#/media/Ficheiro:Europe_Mediterranean_Catalan_Atlas.jpeg. Acesso em: 08/07/2020.

seus sucessores, perpetuamente, e ao Infante D. Henrique, a conquista, ocupação e apropriação de todas as terras, portos, ilhas e mares dos cabos Bojador e Não até a Guiné inclusivamente, conquistados ou a conquistar – Ali poderiam legislar e impor tributos e penas, edificar mosteiros e igrejas com privilégio de padroado, reduzir os infiéis a perpétua escravidão, invadir, conquistar e ocupar as terras dos mouros e pagãos, etc. (BRÁSIO, 1958, p.277).

Apesar de Portugal “possuir os meios para realizar viagens oceânicas e descobrir novas terras não significava necessariamente que essas viagens ou explorações extensas se realizaram. Precisaria também existir um conjunto razoável de motivos [...]” (THORNTON, 2004, p. 65). Assim, a ideia de expansão do cristianismo e de conversão dos povos ditos pagãos, as conhecidas guerras santas contra mouros levada a cabo aos demais territórios do norte da África, constituiu na verdade uma justificativa ideológica para obter o apoio e autorização da Santa Sé (Papa), berço da cristandade sobre os direitos de Portugal de poder se apropriar e explorar essas terras.

Desta forma, foi a partir deste ideal que os portugueses vão iniciar a sua ação missionária no antigo reino do Congo, pois estavam, assim, com a responsabilidade de conquistar, impor autoridade e, sobretudo, evangelizar e converter os ditos pagãos ou infiéis das regiões “descobertas”.

3 ORIGEM DO REINO DO CONGO

Há um grande acordo no campo da historiografia do reino do Congo em atribuir a sua fundação a um grupo de guerreiros estrangeiros liderados por Nimi-A-Lukeni. Sobre este debate da fundação do reino, opõem-se, segundo Elikia M’Bokolo (2009) duas escolas:

a primeira inaugurada pelo Pe. Joseph Van Wing, empenhou-se em atribuir a este herói fundador uma origem oriental [...]. Estas explicam que fora do Kwango que teriam partido os fundadores do Kongo dia Ntotila. Depois de atravessarem o Kwango, teriam fundado um primeiro Mbanza Kongo nas margens do Kwilu. Outro argumento que serve de apoio a esta teoria, está associada a certas genealogias de Nimi-A-Lukeni nas quais o kanda Nsaku Lau controlando as regiões próximas do Kwango, aparece como dos tios do fundador (M’Bokolo, 2009, p. 191).

Entretanto, “existe um acordo assaz amplo entre os historiadores para considerar que o Reino se deve ter formado nos finais ou na segunda metade do século XIV” (M’BOKOLO, 2009, p. 191-192).

Quando analisamos a organização desta sociedade e suas dinâmicas anteriores, principalmente económicas, percebemos que o reino se teria fundado possivelmente bem antes deste período. Quem vai se debruçar sobre este aspecto é Anne Hilton citada por M'Bokolo (2009), ela afirmou que “a formação situar-se-ia no prolongamento direto das dinâmicas políticas anteriores, aceleradas, ao que parece, pelas impulsões da produção e das trocas e pelas relações acrescidas entre os chefados [...]” (M'Bokolo, 2009, p. 192)⁵. Assim, estas dinâmicas sociais e principalmente comerciais ajudam compreender a existência de um sistema político e económico anterior.

As fontes dos finais do século XV e do século XVI indicam um certo número de povos e de territórios [...] como pagando um tributo aos reis do Kongo [...]. O fato mais interessante é a existência de relações comerciais muito ativas. Todas as fontes assinalam a habilidade dos tecelões desta região cujos tecidos, feitos a partir das palmeiras, eram muito procurados por todas as classes da sociedade Congo (M'BOKOLO, 2009, p. 195).

Ademais, M'Bokolo (2009) sustenta ainda que as dinâmicas nas exportações de certos metais, como cobre, teria ocasionado a existência das primeiras estruturas estatais organizadas, precisamente para satisfazer as necessidades da economia (M'Bokolo, 2009, p. 192). Reiterando e corroborando com a visão do autor, é que “isto, teria impulsionado o desejo de uniformizar as formas de produção e o sistema de taxaço, a vontade de aumentar a produção e os lucros do comércio teriam levado os chefes a cooperar e, finalmente a designar um deles como rei” (M'Bokolo, 2009, p. 192). Desta forma, se originaria então uma estrutura política nesta região, o reino do Congo.

4 CHEGADA DOS MISSIONÁRIOS NO CONGO

O processo de expansão da coroa portuguesa aos demais territórios da África deu-se de forma multidimensional, contribuindo desta maneira, no processo de mundialização de sociedades não europeias num lógica internacional . Em uma crónica de Zurara, o Infante D. Henrique apresenta como uma das razões para o início do processo expansionista, o que ficou conhecido como “espírito das cruzadas”

[...] o grande desejo que aya de acrescentar ẽ a sancta fẽ de nosso Senhor Jhũ Xpõ e trazer a ella todallas almas que se quisessem saluar conhecendo que todo o mesteryo

⁵ Sobre este aspecto, ver também BATSÍKAMA, Patrício. *Origem do Reino do Kongo*. 2011, p. 97.

da encarnação, morte, e paixão de nosso senhor Jhũ Xpõ foie obrado a este fim .s. por saluação das almas perdidas, as quaaes o dicto senhor querya per seus trabalhos e despesas trazer ao verdadeiro caminho, conhecendo que se nõ podya ao Senhor fazer mayor oferta⁶.

Foi a partir desta construção ideológica em torno da expansão que navegadores e missionários portugueses justificaram sua ação evangelizadora aos demais povos e lugares no continente africano, de forma a salvar as almas perdidas para fé cristã por meio da conversão ao cristianismo.

Para a tríade de cronistas (Rui de Pina, Garcia de Resende e João de Barros), a descoberta do Congo terá ocorrido no ano de 1482 pelo navegador português Diogo Cão. Quando os portugueses chegaram às margens do Rio Nzandi ou Zaire, mativeram contactos com o povo local. Segundo o cronista João de Barros, Diogo Cão percebeu que as “linguas da gente que tinham descoberta, em nenhuma cousa se puderam entender com esta”⁷. Ele percebeu ainda que estavam diante de um reino com um “Rey mui poderoso”⁸. Assim, a necessidade e a importância de se ter alguém a bordo que lhes servisse de intérprete ou tradutor, constituía uma necessidade, por isso, “apoderou-se de alguns rapazes mais afoitos que haviam entrado nos navios e levantou ferro para Portugal. Mas prometeu que, ao fim de quinze luas, estaria de regresso com eles” (GABRIEL, 1991, p. 7-8).

No ano de 1491, uma embaixada religiosa foi enviada ao Congo (já na terceira expedição portuguesa), que resultou no baptismo do monarca congolês Nzinga-a-Nkuwu⁹, de sua mulher, e seu filho Mbemba-A-Nzinga, o futuro monarca do Congo – D. Afonso I. Segundo Falcão (2018), com “o envio de missão religiosa ao Congo, esperava-se dos padres que formassem as elites congolesa à imagem dos cortesãos portugueses, mas certamente que preparassem o futuro clero africano” (FALCÃO, 2018, p. 306). O autor salienta ainda que não foi exclusividade da política, principalmente do rei D. Manuel I, em obter

conversões nominais de cristãos, mas em preparar de modo estruturado a adesão dos congoleses, a começar pela sua elite, a um universo lusófono e cristão, sustentáculo de um relacionamento em que se pretendia, numa lógica relacional vassálica, situar o reino do Congo como um elemento estrutural da política portuguesa para a região (FALCÃO, 2018, p. 300).

⁶ ZURRA, Gomes Eanes de. Crónica dos feitos de Guiné, Ms. de Paris, cap. VII in: BRÁSIO, António. Monumenta missionária africana. África Ocidental, segunda série (1342 – 1499), vol. I, 1959, p. 14.

⁷ M.M.A. vol. I, 1952, p. 40-41.

⁸ *Ibidem*

⁹ À chegada dos portugueses, era rei Nzinga-a-Nkuwu, que, segundo alguns, era o quinto rei na ordem cronológica. As tradições não são inteiramente concordes (GABRIEL, 1991, p. 13).

Assim, “através do baptismo, os dois Reinos ligavam-se através de uma narrativa fundadora comum, centrada numa aparição semelhante” (ROSA, 2006, p. 21), como veremos mais adiante. Com a morte do pai de D. Afonso I, Nzinga-A-Nkuwu (“meu pai faleceu da vida deste mundo”)¹⁰, inicia-se no Congo o que entendemos como o píncaro de todos os reinados daquela monarquia, com destaque na batalha pela sucessão ao trono e os contornos simbólicos que se construirão a respeito.

5 A RELIGIÃO COMO INSTRUMENTO DE PODER

A adesão de Afonso I à nova religião constituiu a porta de entrada para uma participação e inserção do reino a um universo político e religioso internacional. No reinado deste monarca, “foram enviadas várias embaixadas, munidas de instruções minuciosas e de grandes quantidades de material e de pessoal diverso, dos livros aos recursos humanos, [...] destinados a criar ex-novo um reino luso em terras de África” (ROSA, 2006, p. 19).

Com reinado deste monarca, uma série de intensas relações e aproximações político-diplomáticas vão se estabelecer com o considerado homólogo português D. Manuel I. Estas aproximações vão se reverberar para além do aspecto puramente religioso. Vai se assistir investimentos no âmbito da construção de infra-estruturas e principalmente na educação dos jovens congoleses.

A carta do rei do Congo a D. Manuel I, datada de 31 de Maio de 1515, nos traz algumas informações a respeito. Afonso pede ao rei português que faça o envio de pedreiros e carpinteiros à corte do Reino. “Senhor peço vos que mãde[is] os pedreyro[s] e carpi[n]teyros das casas pera fazer huã escolla pera ẽsynar nosos parentes e nosos gentes”¹¹. Em outra carta do vigário Rui de Aguiar ao rei D. Manuel I registada por Damião de Góis, de 25 de maio de 1516, é possível constatar o testemunho de existência de escola até para as mulheres: “tem scolas, & ensinã ha nossa sancta fé aho pouo, & assi tambẽ scolas de moças que ensinã hũa sua irmã que he molher bẽ de sessenta annos”¹².

Estas cartas dão-nos visões claras de que a relação no Congo se pretendia numa lógica multissetorial, em que a religião e a conversão dos povos africanos ao cristianismo não era de *per si* o cerne do processo expansionista, já que era de certa maneira visível a preocupação de Afonso com a transferência de pessoal para construir, no próprio reino, cada

¹⁰ M.M.A, vol. I, 1952, p. 257.

¹¹ M.M.A, vol. I, 1952, p. 338.

¹² M.M.A, vol. I, 1952, p. 362.

vez mais escolas que permitissem o ensino da elite na própria corte do reino. Mas, enquanto isso não acontecia, o envio de jovens para formação em Portugal era recorrente e assunto de grande importância para ambas as coroas, tal como referiu-se Falcão (2018):

a educação dos jovens congolezes parece ter sido encarada pelas duas coroas, portuguesa e congoleza, como assunto de Estado de elevada importância, para a primeira como forma de alicerçar a aproximação do reino do Congo ao universo lusófono e constituir-se como uma unidade política privilegiada para ajudar a sustentar os interesses portugueses na região; para a segunda como forma de mais efetiva adoção do modelo político, social e religioso europeu e cristão que se integrava no processo de afirmação política da monarquia congoleza (FALCÃO, 2018, p. 307).

Nesta relação, há uma tentativa da coroa portuguesa em transformar o reino do Congo num reino vassalo de Portugal. Cabe, antes de mais, destacarmos que o termo vassalagem tem a sua origem na Idade Média para se referir a uma relação de prestação e contraprestação de serviços entre um senhor feudal e o vassalo.

Historicamente, essa relação idiossincrática caracterizava-se, pelo menos, de duas maneiras: a primeira, por “contrato de vassalagem estabelecido entre o senhor feudal e o vassalo. Esse, em troca do feudo, deveria auxiliar seu senhor com serviços nos tribunais assim como prestar apoio militar” (PEREIRA, 2013, p. 04). E ainda, “o senhor devia ao vassalo proteção e mantimento, o vassalo devia ao senhor obediência, respeito, ajuda, conselho e tudo o que pertencesse a acrescentamento de sua honra e estado” (SERRÃO, 1981, 259). Desta forma, vassalos de acordo com a “documentação medieval portuguesa não passavam de indivíduos dependentes de outrem segundo as formas usuais da vassalagem feudal”¹³.

Já a segunda forma de relação vassálica ocorria, ao que nos parece, não no estabelecimento de uma relação contratual formal como vimos anteriormente, mas nos tratos interpessoais ou estatais. A lógica de Portugal seria de criar um bloco cristão no Congo, o qual pudesse ser capaz de exercer uma maior dominação política e religiosa na região, porém, tais relações de dominação não se materializariam, mas serviram como forma de fortalecimento do poderio da elite congoleza, em particular da construção do poder monárquico de Afonso I.

Na carta do rei do Congo a D. Manuel I de 1510-1514, é possível constatar relações conflituosas quanto aos procedimentos e comportamentos de alguns oficiais presentes na corte do reino, principalmente de Fernão de Mello:

¹³ *Ibidem.*

Fernã De Mello Nos tomou ametade das manylhas e espriuos, temdo Nos dado o dito aluará e nom quys deixar jr o dito Pero Afomso a Portugall e teueo na ylha hũ ão e mândou vemder nosa fazenda ao menos preço que pode, da quall Nos conprou hũ espriuo guano que nos mândou e outro que nós de cá mādamos nos seus primeyros navios, dizemdo que era[m] carpynteyros; e asy nos mândou hũum covodo e meio de pano azull, todo roydo [dos] ratos e tornou Nos a mādãr a carta que espriuyamos a sua alteza; e alem de nos roubar o noso, chamarmos muytos nomes e emjureas tam desonestas que nã sam pera contar a sua alteza, o que nós nã soffremos por outra cousa somente por amor de noso Senhor Jhesu Christo, por que em caso que nos façam todoos enguanos e deshonorras, nã avemos de deixar de seruyr a noso Senhor e crer nelle, por que amtes nós queremos sofrer as desonorras deste mũdo e guanhar o outro que hé pera senpre, amtes que viuer neste em muytos prazeres e louuamjnhas e perder nosa allma¹⁴.

Comportamentos e atitudes do gênero eram frequentes nas relações cotidianas com os oficiais presentes na corte do reino. Não eram poucas as tensões que ocorriam nessas relações entre missionários e oficiais portugueses no Congo. Uma outra carta do rei do Congo a D. Manuel I, mostra relações conflituosas com alguns missionários presentes na corte do reino, como alguns padres se desviarem do objetivo de propagação da fé ao ponto de um deles (Pero Fernandez) engravidar uma mulher “em sua casa e parjo huũ mulato”¹⁵. Outras práticas sucederam na tentativa de ludibriar o rei, como por exemplo, desvios de presentes do rei de Portugal destinados ao rei do Congo, como mostra o “auto ordenado do rei do Congo”¹⁶.

Essas relações com os agentes portugueses no reino iam na contramão dos desejos do rei de Portugal para com o reino do Congo. As cartas dão-nos informações interessantes de como essas tensões e desvios de presentes fugiam do controle da coroa portuguesa, demonstrando ao mesmo tempo que a coroa portuguesa não detinha um controle sobre o rei do Congo.

O uso da religião como instrumento de legitimação ocorreu também no reino vizinho Ndongo. Neste contexto, a religião se serve, outrossim, como instrumento de legitimação do poder entre as chefaturas africanas. Segundo Marina de Mello e Souza, “[...] a aceitação do catolicismo era parte das obrigações relativas à vassalagem [...]” (2018, p.230). Para as chefaturas africanas, isso requeria

aceitar o batismo e a pregação dos missionários em suas terras, permitir a livre passagem das caravanas de comerciantes e soldados sob as ordens dos portugueses, fornecer guias, carregadores e soldados e pagar tributos. Em troca, tinham sua autoridade reconhecida e podiam contar com o apoio dos portugueses contra eventuais opositores (SOUZA, 2018, p. 230).

¹⁴ M.M.A, vol. I, 1952, p. 305.

¹⁵ M.M.A, vol. I, p. 301.

¹⁶ Nela, D. Afonso I manda proceder a um rigoroso inquérito sobre o referido acontecimento. *In*: BRÁSIO, António. M.M.A, 1952, p. 398.

No caso do Congo, Afonso I quis transformar a religião cristã em religião oficial do reino de modo a fortalecer seus laços com os portugueses e manter o controle e domínio na reigião. Mas a religião não era tudo, como apontou Souza (2018). Segundo ela,

a força do seu reinado não veio só da nova religião, que permitiu um maior controle sobre os chefes e sacerdotes locais, mas resultou principalmente do aumento do movimento em feiras e da introdução de novas mercadorias, extremamente valorizadas, cujo acesso era controlado pelos chefes (SOUZA, 2018, p. 80).

6 SÍMBOLOS E SIMBIOSES EM TORNO DO SAGRADO

Uma análise da conjuntura religiosa no reino do Congo permite-nos perceber que é perpassada por diversos símbolos religiosos e pelas suas simbioses que, de certa maneira, alicerçaram as bases para legitimação do poder soberano do rei, em que as narrativas ideológicas jogaram papel central. Neste momento, tomamos como fonte central de análise e discussão as duas cartas “do rei do Congo aos senhores do Reino”, e a “carta do rei a seus povos”¹⁷, ambas datadas de 1512. Essas cartas dão-nos pistas interessantes sobre o modo como se construiu uma nova narrativa da fundação do Congo ou, se quisermos, do mito da refundação do reino, este agora sob uma perspectiva ideológica cristã. Elas são ao mesmo tempo importantes, pois encontramos-las em seu estado original, cuja hermenêutica se constitui imprescindível. Como apontando, tais cartas contêm leituras sacralizadas, pois eram escritas maioritariamente por missionários portugueses presentes na corte do reino e eram, em última instância, dirigidas a leitores portugueses, no caso o rei de Portugal e sua corte, bem como (indiretamente) outras cortes europeias, nomeadamente a do Papa.

Como visto anteriormente, D. Afonso I foi o principal responsável em aproximar o reino congolês ao modelo português. Ao fazer isso, Afonso procurava adotar um discurso de legitimação do poder para se manter no trono através da legitimação numa lógica político-religiosa cristã, contando, ao mesmo tempo, com o apoio dos portugueses nesta empreitada. Desta forma, Afonso rompia com as estruturas tradicionais seculares de eleição e designação do poder no reino, que nesta sociedade se dava através de um sistema matrilinear. A sua subida ao trono marca assim o rompimento com estas lógicas tradicionais, já que o objetivo de Afonso I seria retirar o poder das mãos daquele a quem, segundo a tradição, pertencia.

¹⁷ Ver BRÁSIO, António. Monumenta Missionária africana. África ocidental (1471-1531), Vol. I, 1952, p. 256-59; 260-265.

Foi em uma batalha pela sucessão que opôs Afonso I ao seu irmão e herdeiro do trono, lados que posteriormente foram narrativamente identificados pelos vencedores como uma luta entre cristãos e seguidores das crenças tradicionais. É nesse evento que se farão as construções ideológicas centrada numa aparição.

Na primeira carta, intitulada do rei do Congo aos senhores do reino, Afonso I começa fazendo uma descrição sobre a longa viagem a caminho de Mbanza Congo onde havia de tomar posse o novo rei segundo costumes tradicionais, por ocasião do passamento físico de seu pai. Pelo caminho “ser lomguo e os christãos ajnda poucos, e nós nã consentirmos jnfiel algũ em nossa companhia: chegamos á nossa çidade com trinta e sete pessoas [...]”¹⁸. Não obstante, uma batalha é travada entre esses dois grupos antagônicos, os cristãos e os “infiéis”, em que o primeiro contara com o apoio incondicional do apóstolo Santiago:

E sendo já grande numero de freças sobre nós, e querendonos mais chegar pera virmos aas azaguayas e espadas, bradamos nós e os nossos por ho bemaventurado apostolo santiaguo: loguo milagrosamēte vimos todos nossos jmiguos virar as costas e fugir quãto cada hũ mais podya, sem sabermos a causa de seu desbarato, ho qual seguimos. E no alcance grãde numero de jente faleçeo sem algũ dos nossos neste conto entrar (BRÁSIO, 1952, p. 257).

Uma questão assaz pertinente que podemos colocar é como um apóstolo cristão como Santiago acaba entrando numa narrativa de um reino africano marcado tipicamente por uma cosmovisão específica? O que teria motivado? A resposta para esta inquietação encontrá-lamos além-mar, no reino português. Na verdade, o que sucedera no Congo é nada mais do que a simbiose de um evento semelhante ocorrido em Portugal, a batalha de Ourique ou mito de origem da nação (salvo o anacronismo) portuguesa, travada pelo infante D. Afonso Henrique contra “reis mouros”. Trata-se, neste caso, de uma adaptação ou, se quisermos, de uma construção ideológica cujo objetivo primordial é tentar aproximar e afeiçoar o reino congolês as mesmas mitologias fundacionais do reino português.

A narrativa do milagre de Ourique a D. Afonso de Portugal “surge na conjuntura da união dinástica e em função dos novos elementos de que se vê dotado, não só como narrativa das origens, mas como instrumento ideológico de afirmação da nacionalidade e da legitimação da independência” (BUESCU, 1996, p.202). Esta lenda narra a vitória de D. Afonso Henrique sobre reis mouros com ajuda de Cristo, em que a presença de um ermitão se configurava como mediador divino. Segundo Saraiva (1996),

¹⁸ M.M.A, Vol. I, p. 257.

quando foi a tarde, o ermitão que estava na ermida procurou D. Afonso Henrique e disse: príncipe D. Afonso, Deus te envia a dizer por mim que, porque tu hás grande vontade em O servir, que por isso serás ledo e esforçado, e por Ele te fará amanhã vencer el-rei Ismar e todos os seus grandes poderes. E ele te manda por mim dizer que quando ouvires tanger esta campainha que esta ermida está que tu saias fora e Ele te aparecerá no Céu assi como Ele padeceu pelos pecadores (SARAIVA, 1996, p. 164).

Para Carmelo (1999), “o milagre é, logo a seguir, transposto no próprio símbolo da bandeira do futuro reino, ‘...por se lembrar da mercê sobre as armas brancas que ele trazia uma cruz toda azul, e pelos cinco reis que lhe Deus fizera vencer departiu em cinco escudos” (CARMELO, 1999, p.03). “O milagre de Ourique, que aqui vem pela primeira vez relatado [...], vai ser o mito que justifica a independência nacional [...]” (SARAIVA, 1996, p. 166). Buescu (1996) afirma que no caso português, “a origem divina da nação ou, na generalidade, dos antepassados, representa um dos processos mais eficazes de legitimação de um poder. É essa legitimação divina no momento da fundação do reino o significado fundamental de Ourique” (BUESCU, 1996, p. 206).

Este fato lembra-nos também outro evento semelhante ocorrido no antigo Império Romano, numa batalha travada entre os Imperadores romanos, Constantino e Magêncio. Segundo a lenda, Constantino teria recebido uma visão, enquanto dormia, que o ordenara a pintar os escudos dos soldados com o sinal da cruz de Cristo na noite anterior a batalha. A visão dizia-lhe: *in hoc signo vinces*, ou seja, sobre este sinal vencerás. Constantino, seguindo as ordens, guerreou e venceu a batalha. Mas voltemo-nos à questão do reino do Congo.

A construção dessas narrativas ideológicas no reino Congolês, semelhante à narrativa portuguesa, é a confirmação evidente da transformação e da criação no Congo de um reino que se pretendia luso-cristão e no qual Portugal se constituiria como seu padroeiro. Falando ainda em padroeiro, cabe destacarmos aqui que a cultura de estabelecimento de padroados é muito antiga no mundo cristão. Rosa (2006) chama isso de “construção de patronato celestial” (ROSA, 2006, p. 19) Segundo ela, “o estabelecimento de um conjunto de protetores territoriais, nos locais onde se chegava, era um procedimento muito antigo no cristianismo, que se tinha mesmo revestido desde a alta Idade Média [...]” (ROSA, 2006, p. 19).

Na segunda carta do rei do Congo, é possível constatar como o evento português da aparição de Cristo na batalha de Ourique a D. Afonso Henriques é imediatamente transportada para o reino do Congo, de modo a pintar o sucedido com o monarca africano.

Has quaes armas que assi nos enuiuou significação há Cruz que no çeo foi vista, & assi ho apostolo Sanctiago com todos hos outros Sanctos com que por nós pelejou, & sob cuja ajuda de Deos Senhor nos deu Victoria [...]. [...] ho todo poderoso Deos nosso

Senhor deu pelo seu Anjo aho primeiro Rei de Portugal pellejando em batalha cõtra muitos Reis Mouros, imigos de sua Sancta Fé que aquelle dia vençeo, & desbaratou¹⁹.

Contudo, é na carta intitulada “do rei do Congo a seus povos” que se vai aprofundar melhor sobre o apóstolo Santiago e os significados correlatos a aparição. A descrição continua: “[...] a cauza de sua fogida fora quando chamamos o Apostolo São Thiago, ser delles todos uisto, e hũa Cruz branca no meio, e grande numero de gente de caualo armada, a qual lhes puzera tam grande espanto, que a não puderão mais soffrer, senão metersse logo em fogida”²⁰. Logo a seguir, faz-se a descrição dos emblemas do brasão de armas:

O campo uermelho, e o chefe do escudo azul e nelle hũa Cruz de prata florida, e em cada canto do chefe duas uieiras douro e hum pee de prata cõ hum escudo dos sinquo de Portugal, que hé de azul, cõ sinquo uazantes de prata em aspa; e de cada parte do dito escudo está hum idolo negro quebrado e a cabeça pera baixo; e sobre o uermelho estão sinquo braços armados cõ senhas espadas nas mãos, e cõ os punhos nas mãos, e o elmo douro aberto, e em sima hũa coroa do Rey, e o timbre os sinquo braços cõ suas maças douro nas mãos²¹.

Pensamos que talvez seja melhor tecer sobre a narrativa da aparição de Santiago ao rei do Congo analisando, sobretudo, a iconografia associada a este evento ocorrido no Reino africano. Esta descrição imagética é fulcral para compreendermos e apreendermos o que até aqui estamos a esmiuçar. Vejamos:

Figura 2 - Brasão do mani Congo



Fonte: Alencastro (2000, *apud* SOUZA, 2018, p. 70).

O que está representado no brasão de armas é o mesmo que o rei D. Afonso narra na carta onde descreve os elementos heráldicos que o rei de Portugal lhe enviara e que faziam

¹⁹ M.M.A, vol. I, 1952, p. 264.

²⁰ M.M.A, vol. I, 1952, p. 268.

²¹ M.M.A, vol. I, 1952, p. 268-269.

referência direta à narrativa milagrosa da batalha decisiva que tivera lugar na capital de Mbanza-Congo. Como dito anteriormente, trata-se nada mais do que dotar o reino do Congo das mesmas narrativas fundacionais semelhantes ao reino luso. É Rosa (2006), a partir da Crónica de D. Manuel I de Damião de Góis, quem nos ajuda a compreendermos melhor os significados associados a este brasão. Segundo ela:

O «campo vermelho» evoca o «muito sangue que em batalha que houvermos se espargeu»; o escudo de Portugal está “em sinal de que Portugal é o fundamento da fé que temos com nosso Senhor, donde nos veio nossa salvação”; os dois “ídolos negros quebrados” dispostos em torno deste, evocam-no como causa da sua destruição; e os cinco braços, dispostos em quina, rementem, a um tempo, para os homens armados vistos no Céu, e para as cinco chagas de Cristo (ROSA, 2006, p. 34).

Este facto está intrinsecamente ligado ao milagre de Ourique, como também referiu Rosa (2006), em que as “cinco feridas que Afonso Henriques então ganhara no corpo, cinco escudos dos reis mouros quebrados no braço do monarca, na mesma ocasião, cinco chagas de Cristo visionado [...]” (ROSA, 2006, p. 35).

Por outro lado, ela se atenta em frisar os motivos que talvez estivessem nas gênesis do aparecimento do apóstolo Santiago nestas narrativas, já que “[...] o culto a Santiago estava em alta no final do século XV e início do século XVI [...]” (ROSA, 2006, p. 35) na Europa. Isso teria talvez catapultado o traslado dessas mesmas narrativas em terras africanas. A imagem de um santo afável e piedoso que se tinha é radicalmente transformada em um santo guerreiro contra os infiéis do cristianismo.

Diferente do que ocorre na expansão do islão, na expansão do cristianismo, o uso de elementos simbólicos e de santos, como por exemplo o próprio Santo Tiago, eram meios para a propagação da fé cristã e para prossecução dos seus fins nos territórios recém “descobertos”.

7 CONCLUSÃO

O cristianismo introduzido pelos portugueses foi, aos poucos, ganhando mais notoriedade na corte do reino em detrimento das crenças locais, pelos menos neste período entre as elites dirigentes, seus familiares e também nas regiões litorâneas. A exemplo disso, foi a nomeação do filho de Afonso I ao episcopado, D. Henrique, bispo de Útica. Parece que este apanágio fazia parte do pacote de intenções e dos reflexos da política de D. Manuel I no

Congo, pelo menos até a segunda década do século XVI. Política esta que consistia, como referiu Falcão, “na formação de um clero africano” (FALCÃO, 2020, p. 64).

Neste intento, “o papa Leão X parece abrir caminho para a constituição de um clero africano de todos os níveis de ordenação e sagração, o que visaria, em última instância, a constituição de uma igreja africana com clero próprio” (FALCÃO, 2020, p. 65). Este objetivo de D. Manuel I, ao que tudo indica, parece ter sido deixado à sorte no reinado de D. João III, seu filho, cujo foco estava mais alinhado no comércio e tráfico de escravos do que no fortalecimento das políticas religiosas e na conversão dos povos nativos.

Em uma carta do rei do Congo a D. João III de 1521, o rei alerta sobre como os oficiais presentes na corte do Congo poderiam proceder para se evitar a captura de povos nativos. Nela, se “estabelece a fiscalização do comércio de escravos no Reino, para evitar a venda de homens livres” (BRÁSIO, 1952, p. 488), fato que se tornou muito comum durante o reinado deste monarca português.

Uma carta de dom João III de Portugal para dom Afonso do Congo, escrita em 1529, é ainda mais expressiva do projeto português de lusitanização do Congo, [...]. Nesta carta, ficam claras as intenções mercantis da Coroa portuguesa, defendidas pelos comerciantes e mesmo pelos missionários, e o desejo de controlar o mani Congo por meio de sua adesão ao catolicismo. Entre muitas recomendações, o rei português pede a dom Afonso que viabilize o sustento dos padres que lá estão e dos que forem enviados, permita-lhes que comprem escravos [...] (SOUZA, 2018, p. 74).

“Segundo o direito tradicional, deviam ser expostos à venda só escravos prisioneiros de guerras” (GABRIEL, 1991, p. 30), situação esta que escapará posteriormente do controle dos reis congolese.

A atuação de D. Afonso I durante seu reinado se deu com vista no fortalecimento de seu poderio, tendo a sua adesão à religião cristã jogado um papel preponderante. “Apesar das desilusões causadas por alguns portugueses, e até mesmo missionários que se encontravam no reino, Dom Afonso não esmoreceu no cuidado e preocupação de pedir ao monarca português que lhe mandasse missionários e artífices” (GABRIEL, 1991, p. 34).

Afonso I viu vantagens da presença portuguesa no reino e percebeu que a religião poderia ser útil, e muito útil, para exercer seu domínio com maior afinco. Porém, esses desejos colidiam com os interesses portugueses de exercer uma maior dominação através da vassalagem deste reino. Por outro lado, a coroa portuguesa percebeu também

que não havia como determinar que o Congo se subordinasse a ela oficialmente, mas buscava artifícios para que isso ocorresse na prática, fosse por meio do controle da administração da sociedade e daqueles que governariam depois de dom Afonso,

fosse por meio do controle das insígnias de poder, entre as quais se incluíam os ritos católicos recém-incorporados (SOUZA, 2018, p. 77).

No reinado de D. Afonso I assistimos outrossim a uma mudança de paradigma no que tange à ascensão ou sucessão ao trono. Antes da incorporação do cristianismo no reino, “o sistema de sucessão do rei não era hereditário, e sim eletivo de determinados membros ligados aos diferentes ramos da família real” (PEREIRA, 2015, p. 244).

Na história do reino do Congo, podemos dizer que Afonso foi o primeiro monarca africano a estabelecer um poder de direito divino de modelo cristão europeu sem abandonar as crenças antigas, quebrando assim com os costumes tradicionais de ascensão ou sucessão ao poder no reino. “[...] o cristianismo foi incorporado como uma religião de Estado, visando ao fortalecimento da elite real, em detrimento do poder exercido pelas pequenas chefias espalhadas pela região” (PEREIRA, 2015, 245). Este fora o reinado mais longo de todos os tempos no Congo (1509-1543), com intensas relações e aproximações político-diplomáticas jamais vistas até ao momento.

REFERÊNCIAS

BATSÍKAMA, Patrício Cipriano Mampuya. *O Reino do kôngo e sua origem meridional*. Universidade Editora, 1º edição, Luanda, 2011.

BRÁSIO, António. *Monumenta missionária africana*. África Ocidental (1471-1531), Vol. I, Agência do Ultramar, Lisboa, 1952.

_____. *Monumenta missionária africana*. África Ocidental, segunda série (1342 – 1499). Vol. I, Agência do Ultramar, Lisboa, 1958.

BUESCU, Ana Isabel. *A profecia que nos deu pátria: o milagre de Ourique na cultura Portuguesa (séculos XV-XVIII)*. Câmara Municipal de Guimarães e Universidade de Minho, 1996. Disponível em: <https://ch.guimaraes.pt/static/uploads/actas/2CH/vol3/2ch-vol3-011.pdf>. Acesso em: 12 fev. 2021.

CARMELO, Luís. *O mito de Ourique ou um mito nacional de sobrevivência*. Universidade Autónoma de Lisboa, 1999. Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/carmelo-luis-Ourique.pdf>. Acesso em: 14 ago. 2020.

FALCÃO, Nuno de Pinho. *Ecclesia semper reformanda: A Congregação dos loios e a reforma da igreja (Itália, Portugal e África – 1404 –1580)*. Edições Afrontamento, Porto, 2018.

_____. Henrique do Congo, bispo de Útica, ou a ideia de padroado sob D. Manuel I. In: SANTOS, Patrícia Teixeira; OLIVEIRA, Josivaldo Pires; SAMPAIO, Thiago Henrique

(orgs.). *Missões e missionação: estudos sobre a experiência missionária e suas conexões em contexto sul-sul*, EDUNEB, Salvador, 2020.

GABRIEL, Manuel Nunes. *D. Afonso I, rei do Congo: Um missionário leigo do século XVI*. Edição do Secretariado Nacional das Comemorações dos 5 séculos de Evangelização e Encontro de Culturas, Lisboa, 1991.

GONÇALVES, António Custódio. *A ação cultural e evangelizadora portuguesa em Angola e Congo (Séc. XV-XVII)*. [S.n.], Évora, 1990.

_____. As influências do cristianismo na organização política do reino do Congo. *Congresso Internacional: Bartolomeu Dias e sua época*. vol. 5, Porto, [S.n.], 1989. Disponível em: <https://repositorio-aberto.up.pt/bitstream/10216/20754/2/custodiogoncalvescongressoV000086610.pdf>. Acesso em: 27 abr. 2020.

M´BOKOLO, Elikia. *África negra história e civilização – tomo I (até o século XVIII)*. Tradução de Alfredo Margarido. EDUFBA, Casa das Áfricas, 2009.

PEREIRA, Luena Nascimento Nunes. *Os Bakongo de Angola: Etnicidade, religião e parentesco num bairro de Luanda*. Contra Capa, Rio de Janeiro, 2015.

PEREIRA, Marcos Aurélio De Paula. Vassallos, fidalgos E cidadãos: Identidade e cultura do reino à América portuguesa. XXVII *Simpósio Nacional de História: Conhecimento histórico e diálogo social*, ANPUH, Natal – RN, 22 a 26 de junho de 2013. Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364408224_ARQUIVO_ANPUH-2013-VASSALLOS.FIDALGOSECIDADAOS-MARCOSAURELIO.pdf. Acesso em: 13 ago. 2020.

ROSA, Maria de Lurdes. *Velhos, novos e mutáveis sagrados: Um olhar antropológico sobre formas religiosas de percepção e interpretação da conquista africana (1415-1521)*. Lusitania Sacra, 2º série, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2006. Disponível em: https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4501/1/LS_S2_18_MariaLRosa.pdf. Acesso: 26 jul. 2020.

SARAIVA, António José. *O crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Gradiva, Lisboa, 1996.

SERRÃO, Joel. *Dicionário de história de Portugal*. Editora do Minho, Porto, 1981.

SOUZA, Marina De Mello E. *Além do visível: Poder, catolicismo e comércio no Congo e em Angola (séculos XVI e XVII)*. Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2018.

THORNTON, John Kelly. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico 1400-1800*. Tradução de Marisa Rocha Mota, Elsevier, Rio de Janeiro, 2004.

VILHENA, Maria Da Conceição. *O Preste João: Mito, literatura e história*. Arquipélago. História, 2º série vol. 5, Universidade dos Açores, 2001. Disponível em: https://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/357/1/Maria_Vilhena_p627-649.pdf. Acesso em: 11 ago. 2020.