

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

FACULDADE DE DIREITO

CURSO DE GRADUAÇÃO EM DIREITO

Lucas Hoefel Paes

A EVANGELIZAÇÃO DOS POVOS DO CONGO E A EXPANSÃO DO IMPÉRIO  
PORTUGUÊS NOS SÉCULOS XVI e XVII: aspectos linguísticos, históricos e jurídicos

Porto Alegre

2021

Lucas Hoefel Paes

A EVANGELIZAÇÃO DOS POVOS DO CONGO E A EXPANSÃO DO IMPÉRIO  
PORTUGUÊS NOS SÉCULOS XVI e XVII: aspectos linguísticos, históricos e jurídicos

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado como requisito parcial para  
obtenção de grau de Bacharel em Direito  
pela Faculdade de Direito da Universidade  
Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Alfredo de Jesus Dal  
Molin Flores

Porto Alegre

2021

## RESUMO

A influência do Império Português deu-se através de agentes práticos, focados em trabalhar a mensagem cristã europeia ao local. Com eles, o Cristianismo ganhou adeptos, vindo a gerar um Cristianismo africano próprio, incluindo neste o cristianismo afro-americano. Objetiva-se, nesse contexto, conhecer como o Império Português interagiu com os povos centro-africanos e como as redes de conexão do Império Português se estabeleceram na região. Assim, busca-se, neste trabalho, explorar a maneira pela qual houve a cristianização da região da África Centro-Occidental: genericamente, a região da bacia do Congo, bem como o próprio destino dos Estados da região - Congo, Ndongo – em seu relacionamento com a Fé Cristã. Para tal, buscou-se ler autores de referência na área, bem como esparsas fontes originais. Concluiu-se que após catequizações de maneiras diferentes, através de uma normatividade múltipla nesse sentido, surgiram realidades diversas daquelas esperadas no início dos processos de conversão.

Palavras-chave: África, História, Religião, Portugal

## ABSTRACT

The influence of the Portuguese Empire assumed form through practical agents focused on transmitting the European Christian message to the region. With them, Christianity grew in adepts, coming to generate an African Christianity by itself, including Afro-American Christianity. Thus, this study aims to know how the Portuguese Empire interacted with the Central African peoples and how the Portuguese Empire's connections established themselves in the region. For instance, this work intends to explore the way how Christianization in Central-Western Africa came to happen: generically, the Congo Basin region, as well as how the States of the region – Kongo and Ndongo – interacted with Christianity. To do it, reference authors on the subject were read, as well as the original sources, albeit scattered. It was concluded that, after catechism succeeded, through a scenario of multiple normativity, realities not like those originally intended when conversion processes begun came to be.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO</b>	6
<b>2. A ENTRADA DOS PORTUGUESES NA REGIÃO DO CENTRO AFRICANO</b>	9
<b>2.1 Religião</b>	9
2.1.1 <i>A chegada do Cristianismo à África</i>	10
2.1.2 <i>A adoção do Cristianismo pelos africanos e como tomou forma</i>	10
2.1.3 <i>O modo de transmissão da mensagem da Fé Cristã pela Igreja frente ao interesse da Coroa Portuguesa na Cristianização da África</i>	11
2.1.4 <i>As diferenças e peculiaridades da interação da Fé Cristã frente a localidades específicas</i>	13
2.1.4.1 <i>O modelo de catequese</i>	13
2.1.4.2 <i>A catequese na África ocidental</i>	14
2.1.4.3 <i>A religiosidade e a formação de clero nativo</i>	16
2.1.4.4 <i>A ordenação de nativos: aprofundamento</i>	16
2.1.4.5 <i>A linguagem de conversão</i>	17
2.1.4.6 <i>No Brasil</i>	20
2.1.4.7 <i>Conclusão quanto ao Catolicismo africano</i>	22
<b>2.2 Política, Linguagem e Lusitanização</b>	23
2.2.1 <i>A interação da legislação portuguesa com os reinos do Congo; o “quanto” da Fé que foi de fato adotada pelos reis do Congo; por que sua adoção</i>	23
2.2.2 <i>A Lusitanização na África e suas distinções em diferentes localidades; a interação dos africanos com os portugueses</i>	26
2.2.3 <i>Disputas entre Portugal e a Santa Sé</i>	28
2.2.4 <i>Línguas africanas no Brasil; a gramatização de línguas africanas no século XVII; a forma de ensino dos idiomas</i>	29
2.2.5 <i>Crítica da Lusitanização</i>	31
2.2.6 <i>Progressão temporal: a codificação das linguagens locais em tempos recentes; a língua portuguesa pós-independência; o transnacionalismo contemporâneo na África</i>	32
<b>2.3 Conclusão Parcial</b>	35
<b>3. A DECADÊNCIA DO CONGO E A SUBSISTÊNCIA DA IDENTIDADE CONGOLESA</b>	36
<b>3.1 A decadência do Congo</b>	36

<i>3.1.1 Conflitos no Congo e no Ndongo</i>	37
3.1.1.1 Como o Congo veio a entrar em decadência	37
3.1.1.2 Imagem mais detalhada do Ndongo; interações do Ndongo com portugueses; fatores da decadência do Congo referentes a disputas com Ndongo	37
<i>3.1.2 A decadência do Congo propriamente; descrição de regiões da África à época</i>	39
3.1.2.1 Contexto: o comércio atlântico decorrente da interação com os portugueses	39
3.1.2.2 O Congo em franca perda de poder	41
3.1.2.3 A final falta de restrição à escravização dos congos	42
<i>3.1.3 Os Jagas</i>	44
3.1.3.1 Quem eram os jagas ou mbangalas: descrição	44
<b>3.2 Religião popular</b>	46
<i>3.2.1 A adoção popular do cristianismo</i>	46
<i>3.2.2 As irmandades religiosas étnicas</i>	48
<i>3.2.3 Descrição mais aprofundada das irmandades; descrição sobre os reis congo</i>	49
<i>3.2.4 Término: a existência subjacente da Fé tradicional africana; a identidade africana brasileira</i>	51
<b>3.3 Conclusão Parcial</b>	52
<b>4. CONCLUSÃO</b>	53

## 1. INTRODUÇÃO

O Cristianismo na África teve penetração firme por ações do Império português durante o início da Idade Moderna. Sendo fruto principalmente da ação evangelizadora de homens práticos, ou seja, leigos sem instrução normativa formal – cujo contato com a religião cristã se deu por intermédio do processo educacional e evangelizador dos missionários católicos de então, a presença do elemento cultural português (e, por conseguinte, cristão) gerou mudanças no cenário da África centro-ocidental.

Deste modo, em um cenário de diferença cultural muito grande entre europeus e africanos, a própria aceitação do Cristianismo por parte destes, quando veio a ocorrer, seria, porém, integralmente ou superficialmente, sempre à maneira própria, processo esse apenas por vezes aceito pelos habitantes da África, porém, também, em vezes, desejado. Nessas condições, o estudo sobre a instrução cabe premente, tendo em vista suas singularidades históricas e normativas, para, assim, aspectos da História Africana poderem ser conhecidos no contexto normativo no Brasil.

Tendo em conta essa perspectiva, buscou-se como instrumento metodológico para uma análise mais adequada do contexto a abordagem propugnada de multinormatividade no debate do Instituto Max Planck de História do Direito, quando fala da literatura pragmática.

A análise da “Literatura pragmática normativa”, ou seja, segundo o estudo do professor de História do Direito no Max Planck-Institut, Thomas Duve, dentro da análise do Direito como forma de expressão cultural, as maneiras pelas quais o cristianismo se espalharia em localidades remotas como o interior do Reino do Congo ou do Reino do Ndongo envolveria textos feitos especificamente para pessoas que interagissem com a população local de acordo com as ordens de poderes maiores como a Coroa ou a Igreja. Leigos, voltados à práxis, pessoas que não tiveram educação erudita, porém sendo a maneira pela qual o catolicismo pôde penetrar. Isto, com uma literatura simplificada, organizada em forma de instrução pela qual agentes práticos pudessem doutrinar populações afastadas do centro católico, com cada situação, cada povo, localidade tratado à sua maneira, porém, na medida do possível, organizado com referência ao centro da Igreja.

Conforme diz Duve:

[...][o]rdens normativas são uma construção social e cultural, produzida e transformada em um processo contínuo por uma multitude de atores. Elas são criadas, modificadas e estabilizadas pela produção, conservação, processamento, legitimação - e [...] também pela deslegitimação e esquecimento – de informação normativa”. “Esse processo de contínua tradução de informação normativa em conhecimento normativo resulta em ordens normativas históricas que moldam seu formato através da informação normativa disponível, da configuração contingente de atores e

actantes, das relações de poder entre eles, como também através das condições sociais, culturais e materiais peculiares a uma configuração histórica concreta.<sup>1</sup>

Com “a escala de conhecimento normativo [reduzida] para um patamar administrável e, assim, [...] [respondendo] às necessidades dos práticos”, “em vários casos observando as condições locais para que eram feitas”<sup>2</sup>.

Ademais,

“com as quase contemporâneas expansão europeia e revolução das formas de comunicação, uma crescente variedade de comunidades epistêmicas produziu corpos de conhecimento normativo, valendo-se de textos existentes, modificando e interpretando-os, frequentemente com comunidades específicas de prática em mente”. “Assim, o assim chamado ‘pluralismo jurídico’, inerente ao direito europeu medieval e protomoderno, tornou-se ainda mais complexo”<sup>3</sup>.

Nesse escopo que o presente estudo se insere. Podemos ver, através do estudo da História das Instituições, o modo como isso influenciou para o contexto da cristianização do Congo, de acordo com as condições jurídicas de época e local, demonstrando, assim, como o detalhamento das particularidades regionais pôde vir a surgir, sob feição de necessidade.

O trabalho se centrará em quatro tópicos principais, cada qual com aspecto determinado de importância para a fruição de entendimento dos eventos, desde a religião centralizada até o modo como a introdução normativa catequética luso-europeia terminou por ter como refletida entre a população africana, com referências importantes de origem no Congo, passando pelo modo com que Portugal atuou para introduzir sua visão de mundo na região, sob a forma da chamada “lusitanização”, que será melhor definida após. Também, serão trabalhados os

---

<sup>1</sup> Assim explica o autor: “Normative orders are a social and cultural construction, produced and transformed in a continuous process by a multitude of actors. They are created, modified and stabilised by the production, storage, processing, legitimisation – and [...] also by the delegitimation and forgetting – of normative information. This process of continuous translation of normative information into normative knowledge results in historical normative orders which take their shape through the normative information available, through the contingent configuration of actors and actants, the power relations between them, as well as through the social, cultural and material conditions peculiar to a concrete historical setting” (DUVE, Thomas. *Pragmatic Normative Literature and the Production of Normative Knowledge in the Early Modern Iberian Empires in the 16th – 17th Centuries. Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series*, n. 2019-19, p. 01). Quanto à tradução, utilizamos a disponível em: DUVE, Thomas. *Literatura normativa pragmática e a produção de conhecimento normativo nos Impérios ibéricos do início da Idade Moderna (séc. XVI-XVII)*. Tradução de Gregório Schroder Sliwka e revisão por Alfredo de J. Flores. *Revista da Faculdade de Direito da UFRGS, Porto Alegre*, n. 42, p. 03-44, esp. p. 05, abr. 2020. DOI: < <https://doi.org/10.22456/0104-6594.102154>.

<sup>2</sup> Conforme o autor: “The scale of normative knowledge to a manageable amount and thus responded to the practitioners’ needs” (DUVE, Thomas. *Pragmatic Normative Literature...*, cit. p. 21). A versão traduzida é a já citada (DUVE, Thomas. *Literatura normativa pragmática ...*, cit. p. 29).

<sup>3</sup> Nesse sentido, Duve ainda argumenta que: “with the nearly contemporary European expansion and the media revolution, a growing variety of epistemic communities produced bodies of normative knowledge, drawing on the existing texts, modifying or interpreting them, often with specific communities of practice in mind”. “Thus, the so-called ‘legal pluralism’ inherent to medieval and early modern European law became even more complex” – DUVE, Thomas. *Pragmatic Normative Literature...*, cit. p. 05-06. Para a tradução: DUVE, Thomas. *Literatura normativa pragmática ...*, cit. p. 10.

aspectos que causaram a perda de soberania do Congo, com detalhe em seus conflitos, especialmente frente ao povo chamado “jaga”, porém também a sobrevivência da identidade nativa africana, com foco na diáspora para o Brasil.

Dentro da proposta que apresentamos, será preciso passar por determinados pontos de análise que entendemos que sejam necessários. Neste sentido, a divisão do presente texto se dará da seguinte forma, abarcando os quatro tópicos principais: inicialmente, a partir de um ponto de vista histórico, é narrada (seção 2) a entrada dos portugueses na região do centro-ocidente africano, com foco na religião (seção 2, ponto 1) e em motivações seculares (política, linguagem e lusitanização, seção 2, ponto 2). Na seção 3, em contrapartida, o foco está no Reino do Congo, principal entidade política da região quando da chegada dos portugueses, em sua decadência (seção 3, ponto 1) e em seu legado histórico (seção 3, ponto 2).

Assim, podemos perguntar: como foi o surgimento da religiosidade cristã africana? A entrada de elementos europeus, os quais possuíam sua própria possibilidade de aplicação da normatividade, definem a resposta; de igual forma, a população africana e suas características culturais.

## **2. A ENTRADA DOS PORTUGUESES NA REGIÃO DO CENTRO AFRICANO**

Neste tópico serão analisadas as maneiras pelas quais o Império português se utilizou para aumentar sua influência na região, bem como suas motivações, com foco na religião, porém também em seus motivos políticos mais expandidos. O tópico é dividido em dois pontos distintos para traçar aspectos específicos: religião e instituições políticas.

Primeiramente, no aspecto religioso, traçando desde a entrada da Fé Cristã na África subsaariana e discorrendo sobre a adoção da mesma pelos líderes do Congo e suas motivações, a maneira pela qual a fé se disseminou, uma imagem geral das intenções religiosas de Portugal e, mais detalhadamente, as especificidades da interação cristã-portuguesa com elementos africanos. No entanto, também tendo comparação com o modo como isso ocorreu no Brasil.

Após, discorrer-se-á sobre os aspectos genericamente de motivação política, desde a interação da legislação portuguesa com a africana, as motivações dos africanos, a atuação para a lusitanização em si, as disputas entre a Coroa e a Igreja, as línguas africanas no Brasil, crítica à lusitanização e os impactos hoje em dia das interações geradas nesse período.

Dessa forma, colocando em detalhes os modos pelos quais os elementos portugueses-europeus conseguiram penetrar na região, conseguir-se-á entender melhor como foi a adoção do cristianismo pelos nativos africanos, bem como o impacto posterior. Este será trabalhado no próximo tópico.

### **2.1 Religião**

Neste capítulo será analisado o impacto da chegada dos portugueses na África a partir da interação da Fé trazida da Europa com o povo centro-africano, da bacia do Congo, até então pagão. Nem sempre semelhante, muitas vezes distinto em aceitação e tolerância de convívio das crenças antigas com as novas, a adoção da Fé Cristã tomou forma de acordo com a localidade, a política e o interesse da Coroa frente à região. Como será visto, devido à vastidão do território e diferenças de um local a outro, não será um fenômeno unitário, sendo diverso conforme as condições concretas.

#### *2.1.1 A chegada do Cristianismo na África*

O cristianismo chegou na África Ocidental Central, região aproximadamente cerca da foz do rio Congo - Gabão, República Popular do Congo, República Democrática do Congo e Angola antes do Islã. Esse é um ponto importante de se salientar, pois era uma situação de competição religiosa, iniciada na Península Ibérica não depois do estabelecimento do Reino das Astúrias por Pelágio, seguiu durante toda a Reconquista, até a derrocada de Granada e, mais além, acompanhou a expansão dos Reinos ibéricos até o norte da África, região em que o Islã restaria como principal fé. O império português seria, segundo Guida Marques, um império oceânico<sup>4</sup>, cuja política de expansão, a qual continha junto uma “política do espírito”, uma motivação da expansão portuguesa, na qual pelo menos parte da perspectiva para o ultramar envolvia “ideais de espiritualidade”<sup>5</sup>, ou seja, do espalhar da Fé Católica para outros povos.

Ao longo da expansão marítima, a coroa portuguesa encontraria regiões predominantemente islâmicas na Guiné, bem como a presença, ainda que incipiente, da religião maometana na Costa da Mina. No entanto, ao chegar à região do Congo, não encontraria, o que acarretaria grande dedicação do Império português à região. Ademais, com o contato com Portugal, o chefe de estado da região, o Reino do Congo, de nome Nzinga-a-Nkuwu, aceitaria entusiasticamente a religião cristã, o que criaria laços de longa duração entre essa entidade e o reino português. Isso viria a culminar na conquista portuguesa definitiva do reino, bem como do reino vizinho do Ndongo, séculos depois. Não obstante, a expansão religiosa portuguesa no Congo se daria de maneira primeiramente pacífica, mesmo que sob condição de numerosos conflitos. No próximo ponto, descrito como para os africanos em si o contato com os europeus e sua fé se daria.

### *2.1.2. A adoção do Cristianismo pelos africanos e como tomou forma*

Após a chegada dos primeiros europeus à região, por motivos diversos o Cristianismo viria a ser adotado na região do Congo. Inicialmente, com pouca restrição – desde pela perspectiva de aumento de poder político que o rei do Congo, o Manicongo, teria frente a seus súditos e vassallos, incluindo potenciais rivais, até pela equiparação dos portugueses aos deuses

---

<sup>4</sup> Esclarece Guida Marques: “l’empire portugais a été défini, il y a quelques années déjà, comme un empire océanique” (MARQUES, Guida. De Bahia à Luanda, en passant par Goa: les déclinaisons du gouvernement impérial portugais au XVIIe siècle. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Debates**, p. 01 – tradução nossa).

<sup>5</sup> BRÁSIO, A. Política do Espírito no Ultramar português. **Missão Espiritana**, 13 (13), p. 77, 2008. Disponível em: < <https://dsc.duq.edu/missao-espiritana/vol13/iss13/10> >.

do Congo – que ocorreu pela identificação da pele branca dos visitantes com os mortos e por sua chegada por mar, o qual, na mitologia africana, era identificado com o além-vida. No entanto, isso não se manteria assim por longo tempo: governantes posteriores do Congo entrariam em disputa com Portugal no que tangia à nova fé, tanto por não a identificarem com valores positivos, quanto pela crescente presença portuguesa na região.

Isso geraria a constituição do cristianismo africano, o qual seria composto a partir das percepções próprias e pontos de vista da população africana, sendo mais ou sendo menos receptiva à Fé Cristã, bem como o quanto que o cristianismo penetraria na população nativa: evidentemente, ele teria fenômenos únicos, sejam estes decorrentes de aspectos da própria ortodoxia católica, sejam próprios de si. Por exemplo, a figura santa de Kimpa Vita, auto-identificada como Santo Antônio, seria uma referência do segundo caso. Ademais, cabe salientar o modo como referências locais, como a rainha Nzinga do Ndongo, usar-se-ia da religião: primeiramente, sendo batizada, depois renegando a Fé Cristã, fazendo guerra com os portugueses e, no final, retornando ao cristianismo, porém agora em uma posição melhor consolidada para os interesses próprios de seus súditos: um cenário de multiplicidades de acontecimentos, seja pela localização, seja pelo momento histórico. As especificidades no que tange a isso para a Igreja será melhor tratado mais adiante.

### *2.1.3. O modo de transmissão da Fé Cristã pela Igreja frente ao interesse da Coroa Portuguesa na Cristianização da África*

Além do reino português - adiante à instituição do Padroado, ou seja, a submissão dos religiosos em Portugal ao Rei – haveria a penetração da Fé Católica propriamente através de diversos agentes da Igreja, desde aqueles pertencentes a ordens religiosas como capuchinhos e jesuítas até clérigos seculares. Ademais, no que tange ao contexto africano e a entrada da Fé Cristã, o cristianismo e a África central - notadamente Congo e Angola – estão em relação que remonta ao final do século XV<sup>6</sup>, em situação de complexidade, conforme será descrito.

Um motivo pelo qual Portugal lançou-se ao mar foi, no que tangenciava à sua expansão “por especiarias e almas”, a busca do reino do Preste João, “[...] um rei cristão que, no imaginário de alguns, habitava a região da Etiópia e poderia ser um aliado nas lutas contra os

---

<sup>6</sup> Conforme explica Cristine Severo em SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. P. 201.

muçulmanos”<sup>7</sup>. Nesse sentido, encontrar esse reino mítico interessava, não obstante a questão econômica, porém também a ideia de trazer à Fé Cristã povos que não haviam sido influenciados pelo advento do Islã, condição essa que dificultou muito a conversão de certos povos ao Cristianismo, como ocorreu na Guiné. Assim, nesse contexto de conflitos, a expansão da Fé era importante para o Reino Português, motivo pelo qual a conversão da região do Congo foi algo de grande dedicação para Portugal, porém conversão essa ocorrida sob a forma que será descrita a seguir.

Para Alexandre Marcussi, em seu artigo “A formação do clero africano nativo no Império Português nos séculos XVI e XVII”, a expansão do Império português envolveria uma íntima associação entre colonização, dominação política e religião, formalizada, em 1514, pela instituição do Padroado. Nesta,

[a] concessão papal à coroa portuguesa segundo a qual a administração das instituições eclesiásticas nos territórios ultramarinos – bem como a arrecadação das rendas que elas pudessem gerar – foi concedida à Ordem de Cristo, ordem militar portuguesa que tinha como Grão-Mestre o próprio monarca.<sup>8</sup>

Isso significava, na prática, “que as instituições eclesiásticas do ultramar tinham uma dupla vinculação: por um lado, seguiam as diretrizes gerais do papado, em Roma; por outra, estavam diretamente subordinadas às determinações da coroa portuguesa”<sup>9</sup>. Isso viria a causar numerosos conflitos nas regiões sob influência portuguesa, conforme será melhor explicado posteriormente.

Sob a forma do Padroado, a sobreposição entre portugalização e catequização tomou forma<sup>10</sup>, dentre o conjunto da missão portuguesa de buscar almas e especiarias<sup>11</sup>. Mais além, nesse sentido, “[...] [a] responsabilidade por doutrinar os pagãos (principalmente os líderes) foi aceita pela coroa desde o início da expansão”<sup>12</sup>. Cabe salientar nesse contexto, por fim, que

---

<sup>7</sup> Ibidem, p. 204.

<sup>8</sup> MARCUSSI, A. A formação do clero africano nativo no Império português nos séculos XVI e XVII. **Temporalidades – Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG**. V. 4, n.2, p. 38-39, ago./dez. 2012

<sup>9</sup> Ibidem, p. 39.

<sup>10</sup> SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 91.

<sup>11</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 11.

<sup>12</sup> DISNEY, A. apud SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 61.

“[...]a] responsabilidade por doutrinar os pagãos (principalmente os líderes) foi aceita pela coroa desde o início da expansão”<sup>13</sup>.

#### *2.1.4. As diferenças e peculiaridades da interação da Fé Cristã frente a localidades específicas*

Focaremos neste aspecto com maior detalhamento para distinguir mais profundamente as condições com as quais a Fé Cristã se aprofundou em diferentes locais, tendo em vista tanto que as particularidades de cada local influenciariam para construções de manifestações culturais e religiosas distintas entre si, inclusive os modos pelos quais se decidiu, tal seja de maneira mais específica, como fazer a função de conversão e catequese.

##### 2.1.4.1. O modelo de catequese

A catequese dos povos pagãos tomou diferentes formas em diferentes lugares. Como regra, foi feita a invenção de línguas gerais, nomeadas e codificadas “por um modelo linguístico e discursivo greco-latino”<sup>14</sup>. “[A] concepção greco-latina de gramática [...] serviu de orientação para a construção de gramáticas pelos jesuítas [,] [...] com enfoque nos sistemas de declinação, na sintaxe e na significação lexical”<sup>15</sup>. Essas línguas gerais serviam para “fins de conversão e dominação ideológica dos povos locais”<sup>16</sup>, com a qual os próprios missionários passaram a deter a dita forma correta da língua frente aos nativos, através dos textos que eles, no afã de conversão, possuíam.

No entanto, esse modelo era falho, por exemplo, com “Tupã Tenondé”, o “som primordial”, como os indígenas do Brasil conheciam o conceito de Deus, conceito esse que não

---

<sup>13</sup> Ibidem, p. 61.

<sup>14</sup> SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 91.

<sup>15</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 48.

<sup>16</sup> SEVERO, C. G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 91.

foi compreendido em sua especificidade correta pelos europeus<sup>17</sup>, sendo mais complexo e aprofundado. O possível a ser feito naquele momento específico, no entanto, dados os agentes.

#### 2.1.4.2. A catequese na África ocidental

Mais adiante, na África, segundo Marcussi, padres nativos foram formados para evangelizar com maior intimidade com as línguas e culturas de seus povos<sup>18</sup>. Foi a partir do arquipélago de São Tomé, onde estava situada diocese própria, que houve “um relativo adensamento e disseminação das instituições clericais [...], culminando na criação de uma segunda diocese e de um clero radicado no continente”<sup>19</sup>, com “uma nova diocese [criada] para o Congo e Angola, inicialmente sediada em São Salvador (capital do reino do Congo) e posteriormente transferida para Luanda em 1675”<sup>20</sup>.

Ainda assim, independentemente de não ser um local convertido ao Islã, o cenário angolano foi de muitas distinções e condições inesperadas para os exploradores europeus. Por exemplo, a rainha Nzinga: foi batizada, depois perseguida pelos portugueses. Foi embaixadora do Ndongo junto aos portugueses, assumiu um papel de liderança contra os portugueses e não foi passiva frente ao cristianismo<sup>21</sup>, vindo, após seu falecimento, o cristianismo a ser fortalecido por sua sucessora, Dona Barbara<sup>22</sup>. “A presença católica nessas regiões foi afetada por uma série de elementos e interesses locais, o que produziu diferentes faces do catolicismo, incluindo a resistência”<sup>23</sup>, tendo, por exemplo, um recurso utilizado para minimizar a influência do protestantismo e de mudanças locais foi o esforço “de padres católicos de espalhar o temor pela propaganda ‘herática’, por Bíblias em vernáculo proscritas e de códigos morais perniciosos”<sup>24</sup>,

---

<sup>17</sup> JECUPÉ, K. apud SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 41.

<sup>18</sup> MARCUSSI, A. A formação do clero africano nativo no Império Português nos séculos XVI e XVII. **Temporalidades – Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG**. V. 4, n.2, p. 38, ago./dez. 2012

<sup>19</sup> Ibidem, p. 40.

<sup>20</sup> Ibidem, p. 40.

<sup>21</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 214.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 215.

<sup>23</sup> Ibidem, p. 215-216.

<sup>24</sup> BIRMINGHAM, D. apud SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 216.

em condições não esperadas inicialmente pelos missionários, porém sendo este recurso uma adaptação ao contexto prático.

Mais além, cabe mencionar que no Congo e no Ndongo foram tomadas duas interpretações distintas pelos jesuítas no que se refere às concepções locais: “mais “aberta”, no Congo, e [...] mais “restrita”, em Ndongo”<sup>25</sup>. Ainda assim, os jesuítas “estavam convencidos de que a Igreja só podia progredir sob a autoridade colonial e não na cultura híbrida crioulezada que se tinha desenvolvido no Congo”<sup>26</sup> - interpretação essa que “teria sido motivada, também, pelo ofuscamento dos jesuítas por outras ordens religiosas no Congo, como os capuchinhos”<sup>27</sup>. Dessa forma,

duas concepções teológicas estariam em questão: uma inclusiva, em que elementos culturais locais seriam apropriados, desde que não operassem como uma contradição ao cristianismo; outra exclusiva, em que a autoidentificação e o reconhecimento da unicidade da Igreja definiriam um cristão, o que se daria por uma confissão de fé e exclusividade<sup>28</sup>;

a necessidade aplicada ao caso concreto, um contexto de pluralidade jurídica na normatividade das instituições religiosas.

Por fim, em Cabo Verde, cabe mencionar que o Catolicismo “desempenhou um papel central na lusitanização”<sup>29</sup>, pois “[os nomes dos escravizados] eram alterados para nomes latinos ou cristãos, [...] [o] que visava o apagamento da história e memória dessas pessoas”<sup>30</sup>, que caracterizou um modo de entrada do Império Português nesse contexto.

#### 2.1.4.3. A religiosidade e a formação de clero nativo

---

<sup>25</sup> THORNTON, J. apud SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 219.

<sup>26</sup> THORNTON, J. apud SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 219.

<sup>27</sup> THORNTON, J. apud SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 219.

<sup>28</sup> THORNTON, J. apud SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 219.

<sup>29</sup> SEVERO, C. G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 81.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p.81.

Conclusivamente, para alguns, como James Sweet<sup>31</sup> “a religiosidade resultante [do contato entre europeus e centro-africanos] sequer poderia ser chamada de cristã [com uma apropriação meramente superficial de algumas imagens e símbolos católicos, deixando inalterado o núcleo de crenças africanas tradicionais]”. John Thornton<sup>32</sup> traz que um papel importante na cristianização da África Central teria sido desempenhado pela nobreza africana (bem como por catequistas leigos, “desvinculados formalmente da igreja”). Um motivo, segundo Marcussi<sup>33</sup> para a formação de clérigos nativos era para a prática da confissão, pois o uso de intérpretes tornava impossível a manutenção do sigilo do sacramento. Isso será trabalhado melhor a seguir, em que se detalhará como ocorreu a ordenação de nativos africanos. Mais além, será descrito o caso do Brasil, em que houve notável distinção no que tange a essa situação.

#### 2.1.4.4. A ordenação de nativos: aprofundamento

Tendo em vista as situações de altíssima taxa de mortalidade entre europeus na África<sup>34</sup>, bem como que muitos europeus nem assumiam seu lugar de sacerdócio, o argumento para a ordenação de nativos na África foi mais em si aceita e tomou forma. Como indicação de “quão comum era a prática” de europeus não assumirem seus cargos em Angola, o rei passou “[...] uma ordem expressa para que não fossem pagos os sacerdotes [...] que estivessem ausentes de suas conezias e vigararias”<sup>35</sup>. Porém, mesmo quando formado clero nativo, havia grande dificuldade também para a fixação desse eventual clero africano no seu continente de origem, por vir a ter, conforme cita Marcussi, caso formados em ultramar, “uma dimensão talvez demasiado atlântica e desterritorializada da carreira eclesiástica”<sup>36</sup>.

---

<sup>31</sup> MARCUSSI, A. A formação do clero africano nativo no Império português nos séculos XVI e XVII. **Temporalidades –Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG**. V. 4, n.2, p. 41, ago./dez. 2012

<sup>32</sup> Ibidem.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 43-44.

<sup>34</sup> Ibidem, p. 47.

<sup>35</sup> MARCUSSI, A. A formação do clero africano nativo no Império português nos séculos XVI e XVII. **Temporalidades –Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG**. V. 4, n.2, p. 48, ago./dez. 2012.

<sup>36</sup> Ibidem, p. 55.

Mesmo assim, clérigos naturais foram formados, como em 1622, em Angola<sup>37</sup>, sendo “mulatos, e alguns negros”<sup>38</sup>, um clero “[m]estiço do ponto de vista tanto racial quanto cultural, [...] em um universo simbólico que borrava fronteiras e sobrepunha práticas de origem europeia e africana”<sup>39</sup>. Nesse caso, o entendimento de como deveriam ocorrer as ordenações tomava, ao aceitar nativos, uma movimentação diferente do que seria aplicado em outros lugares do Império, como necessidade imposta pelo contexto.

Pois, a formação de clérigos nativos não era de comum acordo por todos na Igreja, pela razão que muitos criam que “os africanos seriam naturalmente inclinados ao pecado”<sup>40</sup>, pelo modo de prática religiosa entre os africanos e pela história de existência de poligamia, “um dos aspectos fundamentais dos sistemas de parentesco de vários povos africanos”, “como um vício decorrente da luxúria”<sup>41</sup>. Na mesma toada, por fim, cabe salientar que “...os estatutos de pureza de sangue vigentes no Império Português [...] caracterizavam ascendência negra como um defeito de sangue”<sup>42</sup>, uma condição que motivaria a não-ordenação de africanos no contexto brasileiro.

#### 2.1.4.5. A linguagem de conversão

Conforme cita Ronaldo Vainfas em seu artigo “Brasil de Todos os Santos”, na Bahia, surgiriam muitos santos próprios, “muito mais numerosos do que os mil santos da Igreja e mais do que podiam imaginar nossos primeiros jesuítas”<sup>43</sup>, um cenário bem distinto do europeu. De igual forma, frente aos indígenas americanos, o autor menciona aspecto semelhante ao que se passaria na África centro-ocidental:

“O catolicismo ensinado e dramatizado em “língua geral” e com base em imagens e significados extraídos da cultura nativa podia ter [...] sua eficácia, mormente com [...] as crianças que, pela tenra idade, estavam em condições melhores de aprendizado. Tal método trazia, porém, grandes riscos, sobretudo o risco de que o catolicismo fosse

---

<sup>37</sup> Ibidem, p. 56.

<sup>38</sup> Ibidem, p. 60.

<sup>39</sup> Ibidem.

<sup>40</sup> Ibidem, p. 45.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>43</sup> VAINFAS, R. **Brasil de Todos os Santos**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2002. p. 6.

assimilado à moda Tupi, *canibalizado e devorado como no repasto cerimonial*.”<sup>44</sup>  
(Grifo nosso)

Assim, com a dificuldade de tradução e a interação inevitável com as crenças já presentes nos indivíduos da América e da África, os idiomas para a conversão dos povos da América e da África tomaram forma (bem como, cabe salientar, da Ásia, ainda que não sob o foco deste estudo).

José Rivair Macedo, nessa toada, em “Escrita e Conversão na África Central do Século XVII: O Catecismo Kikongo de 1624”, descreve entendimento que “as formas religiosas europeias e as formas religiosas africanas [...] [seriam] radicalmente diferentes, antitéticas, inconciliáveis. Caberia a uma delas substituir a outra, transplantando novos fundamentos e inculcando novas formas de conduta consideradas corretas”.<sup>45</sup> Nesse contexto, como estratégias possíveis de se tomar para a tradução,

“a primeira consistia em adotar os [...] vocábulos de sua língua de origem, adaptando às à fonética da língua nativa. A segunda era aproveitar certas palavras cuja forma, entonação e sonoridade fossem provenientes da língua nativa, mas pouco ou não empregadas, agregando-lhes significado cristão-europeu. A terceira [...] era a utilização de vocábulos conhecidos e correntes na língua nativa, para designar pessoas e coisas mais ou menos idênticas do cristianismo.”<sup>46</sup>

No primeiro caso, evitando riscos como os citados por Vainfas, certos vocábulos foram mantidos no catecismo quicongo, tais quais “Cristo”, “Santa Cruz”, “Igreja Católica”, “Espírito Santo” e “Cruz”. Havia conceitos semelhantes no quicongo, porém “lhes faltava a ênfase desejada pelos missionários”<sup>47</sup>. Por exemplo, o termo corrente quicongo para “Espírito Santo”, “Santo Monho Auquissi”, entendeu-se que “reduziria o Espírito Santo à condição de um espírito qualquer da religião tradicional, a um *nkisi*, isto é, a um fetiche”<sup>48</sup>, vindo assim a não ser utilizado o termo traduzido nesse catecismo.

<sup>44</sup> VAINFAS, R. **Brasil de Todos os Santos**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2002. p. 9.

<sup>45</sup> MACEDO, J.R. Escrita e Conversão na África Central do Século XVII: O Catecismo Kikongo de 1624. **História Revista**, Goiânia, v. 18, n. 1, p. 69-90, jan. / jun. 2013.

<sup>46</sup> VALENTE, F. apud MACEDO, J.R. **Escrita e Conversão na África Central do Século XVII: O Catecismo Kikongo de 1624**. p. 79-80.

<sup>47</sup> MACEDO, J.R. Escrita e Conversão na África Central do Século XVII: O Catecismo Kikongo de 1624. **História Revista**, Goiânia, v. 18, n. 1, p. 69-90, jan. / jun. 2013. p. 81.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

No entanto, o problema da tradução se soma ao entendimento próprio dos catequisados. No Brasil, segundo Vainfas, a interpretação considerada pela Igreja como errônea se dá (no caso, não apenas com o entendimento de um conceito, porém alguns) na situação de um “ex-catecúmeno que se dizia Tamandaré [“ancestral mítico dos Tupinambá”], afirmava também ser o verdadeiro papa, nomeava bispos e sacristãos, sagrava índios com o nome de santos [...] e tinha por principal esposa uma índia chamada ‘Santa Maria Mãe de Deus’”<sup>49</sup>. Versa, mais além, Vainfas que o mesmo homem “erigiria uma igreja nos domínios de um senhor de engenho da Bahia [...] encenando rituais verdadeiramente híbridos”<sup>50</sup>. Segue Vainfas descrevendo cerimônias de forma de “batismo com fumaça de tabaco”, “orações com rosários feitos de sementes de frutas”, “[t]udo presidido [...] pela índia chamada ‘Mãe de Deus’, “em torno de um ídolo de pedra [...] chamado *Tupanasu, grande Deus*”<sup>51</sup> (grifo nosso): todas caracterizando forma de interação das concepções tradicionais com a Fé Cristã introduzida pelos missionários.

A tradução, conforme cita Vainfas, viria, dessa forma, a criar um híbrido, desde os jesuítas “ao denominarem o deus cristão de Tupã [conforme ocorreu de ser a palavra mais usada pelos jesuítas para denominar o deus cristão<sup>52</sup>], tanto podia introjetar nos índios o cristo como produzir um ídolo rebelde”. Tal situação, ocorrida também na África<sup>53</sup>, indica que as dificuldades na tradução de conceitos religiosos, complexos, seria uma tarefa sempre presente nos atos de evangelização, em tais contextos de remotividade. Por fim, cabe ressaltar que é neste cenário que os agentes práticos atuariam para converter nativos.

#### 2.1.4.6. No Brasil

Neste ponto será trabalhado, com maior detalhamento, a mistura de tradições religiosas, a qual não estaria, por certo, restrito aos indígenas americanos.

Em instância, entre africanos brasileiros, um ritual religioso chamado Acotundá viria a mesclar elementos religiosos africanos nativos e cristãos<sup>54</sup>. Assim também, as bolsas de

---

<sup>49</sup> VAINFAS, R. **Brasil de Todos os Santos**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2002. p. 11.

<sup>50</sup> Ibidem.

<sup>51</sup> VAINFAS, R. **Brasil de Todos os Santos**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2002. p. 11.

<sup>52</sup> Ibidem.

<sup>53</sup> MACEDO, J.R. Escrita e Conversão na África Central do Século XVII: O Catecismo Kikongo de 1624. **História Revista**, Goiânia, v. 18, n. 1, p. 69-90, jan. / jun. 2013. p. 82-83.

<sup>54</sup> VAINFAS, R. **Brasil de Todos os Santos**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2002. p. 12.

mandinga<sup>55</sup>, com a mescla da “tradição europeia de amuletos, [...] fetichismo ameríndio e costumes africanos”<sup>56</sup> refletiriam a formação do Brasil colonial, formação essa de uma vivência religiosa mais intimista<sup>57</sup>, afetizada, com grandes referências a santos<sup>58</sup>, tal como, entre os africanos, a devoção à Nossa Senhora do Rosário<sup>59</sup>, aspecto que será trabalhado melhor adiante. Porém, assim, era aos mitos dada a possibilidade de ressignificação<sup>60</sup> com a mistura entre sacro e profano que era trazida. Com as procissões, mais ainda, se dava a possibilidade de os “populares de participar do culto católico, dando a este um outro caráter que não o formal”, não raro (e nem destacadamente) postas sob o manto da imoralidade. Também se pode assinalar que confrarias organizadas por negros e mulatos no Brasil exerceram seu papel nessas procissões e festas católicas, como representações de si mesmos e das culturas com que conviviam<sup>61</sup> tal como as festas de coroação dos reis negros, com lugar especial nessas<sup>62</sup>, caracterizando uma condição de piedade e transgressão que andariam uma ao lado da outra. Esse aspecto também será melhor trabalhado mais adiante neste texto.

Mais além, como forma de se conseguir transmitir melhor a noção da fé, houve casos de adaptação à cultura local: a fim de comparação, os jesuítas na China adotaram costumes locais para se adaptar ao legitimado pelas elites e assim ter maior penetração<sup>63</sup>. Ainda assim, por mais que se tenha tentado, certas características não foram sequer compreendidas pelos missionários cristãos no Brasil, assim como outras foram repelidas. Tal situação ocorreu em, nomeadamente, o fato de o nome guarani ser “revelado” por um sacerdote. Nesse sentido, ao indígena guarani se apropriar de um nome não-guarani, se criava “uma proteção do nome original e, portanto, da alma guarani”<sup>64</sup>, tirando-o assim de seu mundo referencial anterior. Doravante, a conversão do indígena não foi simples, tendo de se criar categorias para conceitos novos que não estavam em sua linguagem corrente, bem como ocorreu em África, conforme referido anteriormente, a ser realizado da maneira que as condições permitiram.

---

<sup>55</sup> Ibidem, p. 13.

<sup>56</sup> Ibidem.

<sup>57</sup> Ibidem, p. 19.

<sup>58</sup> Ibidem, p. 20.

<sup>59</sup> Ibidem, p. 25-26.

<sup>60</sup> Ibidem, p. 34.

<sup>61</sup> VAINFAS, R. **Brasil de Todos os Santos**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2002. p. 35.

<sup>62</sup> Ibidem, p. 36.

<sup>63</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 59.

<sup>64</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019, p. 194.

Adiante, no Brasil, onde, diferentemente de Angola, a “ordenação de africanos [...] era proibida”<sup>65</sup>, a

“presença dos padres – e dos jesuítas - nos engenhos não era constante e ostensiva, diferentemente do que ocorria nos aldeamentos indígenas. A partir do século XVIII, segundo Mattoso (2013), os jesuítas que conheciam alguma língua africana, especialmente o quimbundo, e se encarregavam de evangelizar os “negros pagões” (p. 112), se tornaram cada vez mais raros. Os senhores permitiam a realização apenas da catequese, proibindo a instrução dos escravizados negros (Franzen, 2003)”<sup>66</sup>

e, “[...] [a]ssim, a cristianização dos escravizados seguia um ritual pragmático e simplificado”<sup>67</sup>, sob uma visão da escravidão

“[...] a partir de um viés jurídico e teológico, sendo legitimada pela noção de pecado, [pois] os negros africanos foram associados aos descendentes de Canã, filho de Cam que, ao ver seu pai Noé nu e embriagado, teria sido amaldiçoado por ele. A maldição lançada implicava que os filhos de Cam se tornariam “servos dos servos”. Nessa chave interpretativa, a escravidão/servidão foi vista como castigo e o batismo e a cristianização foram vistos como caminhos para a salvação”.<sup>68</sup>

Assim, os negros escravizados eram vistos como necessitados de vigilância constante, conforme já referido, sob argumento de, por exemplo, “como os Pretos são sem comparação mais hábeis para todo o gênero de maldade, que os Brancos, por isso, eles com menos tempo de estudo saem grandes licenciados do vício na classe do ócio”<sup>69</sup>. Entretanto,

“[...] [n]o Brasil, estando a escravização aliada à ideia de pecado, a cristianização - através dos sacramentos da comunhão, confissão e batismo – seria o caminho para a salvação[...], tendo-se, aqui, uma política linguística que operou a serviço dessa cristianização. Dessa forma, se a questão indígena envolvia os debates em torno da liberdade, a questão africana girou em torno do resgate, do pecado original e da transmigração”<sup>70</sup>.

---

<sup>65</sup> Ibidem, p. 213.

<sup>66</sup> Ibidem, p. 245.

<sup>67</sup> Ibidem.

<sup>68</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 252-253.

<sup>69</sup> VIDE, d. S. M. da. apud SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 252.

<sup>70</sup> HOORNAERT et al. apud SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 258-259.

Dessa forma., diferentemente de com os indígenas, frente aos quais a ordem jesuíta buscava o modelo do “aldeamento”, com o aprendizado e ensino das línguas indígenas, no que tange aos africanos trazidos ao Brasil, os jesuítas não buscaram aprender sua língua, pois que tratavam “de uma suposta conversão dos africanos através de “rudimentos” da língua portuguesa”<sup>71</sup>. Esse português rudimentar “teria surgido como uma língua geral [portuguesa] usada pelos africanos para fins pragmáticos”<sup>72</sup>, maneira distinta da aplicada no Congo, porém igualmente válida em seu contexto histórico, para a instrução religiosa no Brasil.

Por fim, quanto à situação da Ordem Jesuíta no Brasil, responsável por muitas das conversões de nativos americanos, esta foi se alterar fortemente com o “Diretório dos Índios”, de 1755, que viria a regular desde a alteração do nome indígena de cidades no Amazonas até a proibição de gestão de aldeias por jesuítas, com um “início de uma laicização do poder português”<sup>73</sup>. Dessa forma, por fim, a construção posterior do cristianismo no Brasil tomaria forma diferente de até então, tendo associado à expulsão dos jesuítas o enfraquecimento da Língua Tupi – bem como do que houvesse de idiomas africanos falados no país - e pelo fortalecimento da institucionalização da Língua Portuguesa.

#### 2.1.4.7. Conclusão quanto ao catolicismo africano

Tendo em vista sua diversidade de formação, “o “catolicismo africano” talvez deva ser concebido menos como invenção exclusivamente africana e mais como o resultado de uma longa negociação que envolveu as sociedades africanas, as instituições monárquicas europeias e a Igreja Católica”<sup>74</sup>, nem sempre do modo que a Igreja Católica desejaria<sup>75</sup>. Ainda assim, sob a condição de um cenário de normas próprias a serem compreendidas no contexto prático.

## 2.2. Política, Linguagem e Lusitanização

---

<sup>71</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 259.

<sup>72</sup> Ibidem, p. 278.

<sup>73</sup> Ibidem, p. 243-244.

<sup>74</sup> MARCUSSI, A. A formação do clero africano nativo no Império Português nos séculos XVI e XVII. **Temporalidades – Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG**. V. 4, n.2, p. 60, ago./dez. 2012.

<sup>75</sup> Ibidem, p. 71.

Neste ponto lidar-se-á com as condições através das quais o Império Português se expandiu na África centro-ocidental, nomeadamente as regiões do Congo e Ndongo, além do domínio da Fé e de sua expansão. Lidar-se-á, no que tange à época, com questões legislativas, diplomáticas, interações institucionais - tanto africanas quanto europeias - linguísticas e seus desenvolvimentos políticos. Através das movimentações institucionais, não menos que as religiosas, o cristianismo na região do Congo se consolidará, mesmo que, em momento posterior, o próprio reino congolês venha a entrar em decadência, como será tratado mais adiante.

### *2.2.1. A interação da legislação portuguesa com os reinos do Congo; o “quanto” da Fé que foi de fato adotada pelos reis do Congo; por que sua adoção*

Os reis do Congo, desde Afonso I, filho de João I - o primeiro rei cristão do Congo - receberam a legislação portuguesa, inicialmente, para o que tangia a assuntos entre portugueses. No entanto, em reinados posteriores, as ordenanças de Portugal seriam mais recebidas no reino africano, servindo como base para julgamentos realizados envolvendo súditos do Manicongo. Essa situação flutuaria nos anos a seguir, sendo mais ou menos recebida a legislação portuguesa a depender do momento. Por fim, cabe salientar que a legislação do Congo não envolvia pena de morte, sendo fator que, por estar presente na legislação portuguesa, esta não foi recepcionada por aquela em momento.

O rei do Congo foi batizado em maio de 1491<sup>76</sup>. Duffy e Davidson<sup>77</sup> “interpretaram a conversão do rei do Kongo ao cristianismo como um ato de submissão aos europeus”<sup>78</sup>. David Birmingham,

“em um segundo momento do debate [...] refuta esta posição, alegando que a conversão ocorreu somente de forma superficial, tendo como objetivo o de ganhar representatividade e vínculos diplomáticos nas cortes europeias, mantendo-se no

---

<sup>76</sup> HEYWOOD, L; THORNTON, J. A Forgotten African Catholic Kingdom. **The Root**. Disponível em <https://www.theroot.com/a-forgotten-african-catholic-kingdom-1790865260>. Acesso em 3 mai. 2021.

<sup>77</sup> MÁXIMO, B.P. Legislação e conflito no reino do Kongo do século XVI. **Temporalidades – Revista de História**, Edição 25, V. 9, N. 3, p. 228-242, set./dez. 2017. p 229.

<sup>78</sup> Ibidem.

Kongo a religião tradicional, mesmo que incorporando algumas características cristãs”.<sup>79</sup>

Essa posição também tomada por Anne Hilton<sup>80</sup>. Em uma terceira análise, “Thornton propôs que o cristianismo africano foi construído com base em uma mistura de cosmologias, tanto a católica quanto a cristã”<sup>81</sup>, entendimento semelhante ao de Costa e Silva, que afirmava que a religião católica não era conflituosa na região, sob pressuposto de que “o cristianismo popular dos séculos XV a XVII tinha muitas semelhanças externas com as práticas religiosas dos congo”<sup>82</sup>, pois “[...][e]m ambos os sistemas espirituais, o divino impregnava a natureza e dirigia o destino das comunidades e dos homens”<sup>83</sup>. Quanto ao sistema jurídico congo após a presença portuguesa, é afirmado haver, por Bruno Máximo, “um sistema jurídico africano”<sup>84</sup>, com a legislação portuguesa sendo interpretada e utilizada de maneiras diferentes por reis diferentes, conforme já mencionado.

Em instância, dom Afonso I, para Portugal,

“tornou-se um aliado precioso na região e portugueses começaram a ir viver no seu reino. [O] rei pediu a coroa portuguesa auxílio tanto nas questões religiosas quanto na administração de seus súditos em território africano. Portugal então [...] enviou as Ordenações [Manuelinas, vigentes então em Portugal]”.<sup>85</sup>

Naquele momento, a embaixada portuguesa no Congo se deu nas mãos de Simão da Silva que, a pedido do rei africano, “deveria ensinar por meio “[...] dos livros das ordenações que levais [como] em grosso o modo da justiça e a ordem”, “para fazer justiça dos Portugueses”, como capitão, podendo “julgar sem apelação todos os crimes que não envolvessem pena de morte.”. Para Portugal, as ações cometidas pelos portugueses vivendo no Kongo deveriam ser submetidas às leis de Portugal”<sup>86</sup>. Além disso, ao monarca do Congo, não havia obrigatoriedade que o mesmo viesse a seguir as normas portuguesas, “havendo [...]

---

<sup>79</sup> MÁXIMO, B.P. Legislação e conflito no reino do Kongo do século XVI. **Temporalidades – Revista de História**, Edição 25, V. 9, N. 3, p. 228-242 set./dez. 2017. p. 229.

<sup>80</sup> Ibidem.

<sup>81</sup> Ibidem.

<sup>82</sup> Ibidem.

<sup>83</sup> Ibidem.

<sup>84</sup> Ibidem, p.230.

<sup>85</sup> MÁXIMO, B.P. Legislação e conflito no reino do Kongo do século XVI. **Temporalidades – Revista de História**, Edição 25, V. 9, N. 3, p. 228-242, set./dez. 2017, p. 232.

<sup>86</sup> Ibidem, p. 233.

espaço para discussão, não sendo, pois, uma imposição europeia”.<sup>87</sup>, conforme muito ocorreu em regiões de influência portuguesa.

Mais além, cabe salientar que, quanto à estrutura que o Reino do Congo possuía, segundo Thornton em Máximo, “um conselho real, que, além de cuidar das questões da burocracia estatal também tinha a função de controlar os julgamentos”<sup>88</sup>. Segundo Máximo, “durante o século XVI a cultura da oralidade [seria] muito mais utilizada entre os oficiais de justiça kongolesa, sendo à base dos seus julgamentos às tradições ancestrais”, “encabeçados por anciões [...] da família tradicional [...] [que] julgavam assuntos civis e penais”<sup>89</sup>, “[que] podia também ser observada na legislação portuguesa, se tomarmos por equivalente o direito costumeiro”<sup>90</sup>. Nomeadamente, leis próprias congolenses existiram, referente ao envio de cartas, assim como referentemente ao comércio de escravos, mesmo que não documentadas<sup>91</sup>. Mais além, cabe salientar que havia, no que tange a pessoas e posições exercidas, a figura do tendala [intérprete], no Congo, que era um membro da aristocracia local que tinha grande poder de decisão junto aos sobas (governadores), geralmente escravo<sup>92</sup>, que em casos motivaria conflitos.

Em anos seguintes, Dom Diogo I veio a tomar posição diferente de seus predecessores, se mostrando mais hostil aos portugueses<sup>93</sup>. Em uma carta, “ele critica duramente alguns padres que estão no seu reino, que ao invés de cumprirem suas funções se preocupavam mais em enriquecer com o tráfico e arrumar prostitutas. Conta que só não os repreendeu por serem vassallos de Portugal”<sup>94</sup>. “Dom Diogo I buscou atribuir para si a função de legislador perante os portugueses e, principalmente, não separou a esfera jurídica do Kongo da de Portugal”<sup>95</sup>. Álvaro I assumiu em seguida a dois reis de curto reino, Afonso II e D. Bernardo, este já “envolto em uma grande guerra contra um grupo denominado Jagas”<sup>96</sup>, que invadiriam o Reino, tendo o Manicongo então recuado para uma ilha no Rio Zaire, vindo a ser protegido por

---

<sup>87</sup> Ibidem, p 232.

<sup>88</sup> Ibidem, p. 233.

<sup>89</sup> HILTON, A. apud MÁXIMO, B.P. Legislação e conflito no reino do Kongo do século XVI. **Temporalidades – Revista de História**, Edição 25, V. 9, N. 3, p. 228-242, set./dez. 2017. p 234.

<sup>90</sup> MÁXIMO, B.P. Legislação e conflito no reino do Kongo do século XVI. **Temporalidades – Revista de História**, Edição 25, V. 9, N. 3, p. 228-242, set./dez. 2017. p 234.

<sup>91</sup> Ibidem, p. 235.

<sup>92</sup> SILVA-REIS, D. O intérprete negro na história da tradução oral: da tradição africana ao colonialismo português no Brasil. **Tradução em Revista**, 24, p. 5, 2018.1.

<sup>93</sup> MÁXIMO, B.P. Legislação e conflito no reino do Kongo do século XVI. **Temporalidades – Revista de História**, Edição 25, V. 9, N. 3, p. 228-242, set./dez. 2017. p 238.

<sup>94</sup> Ibidem.

<sup>95</sup> Ibidem.

<sup>96</sup> Ibidem, p. 241.

Portugal e fortalecendo seus laços com o reino europeu, que enviou padres, comerciantes e, após tanto, fundou Luanda em 1575.

### 2.2.2. *A Lusitanização na África e suas distinções em diferentes localidades; a interação dos africanos com os portugueses.*

“Lusitanização” é um conceito importante para entender o que ocorre no Império português. Esse conceito aqui é entendido como o processo de adoção de características culturais portuguesas, tais como o idioma português, porém também a Fé Católica, vestimentas ou outros aspectos da cultura, como a alimentação. Mais profundamente, segundo Ashraf Abdelhay em “Políticas Linguísticas Brasil-África”, de Cristine Gorski Severo, à p. 15, ela não é uma versão direta do imperialismo linguístico português e seria operada através das práticas locais. Segundo Severo, a lusitanização também se daria em aspecto de

“que as línguas não foram descobertas pelos mecanismos coloniais, mas inventadas a partir de uma chave eurocêntrica e colonial de discursivização das línguas [...] [e que] essa chave foi em grande medida sustentada pelos saberes e práticas cristãos, conferindo uma forte aliança entre a Linguística colonizadora e a Teologia católica [...] [, bem como que t]al aliança não se restringiu ao contexto colonial, mas deixou rastros epistemológicos, ontológicos e políticos nas formas modernas de compreensão das línguas”<sup>97</sup>

Ou seja,

“[a] lusitanização, fenômeno de incorporação de regiões e povos ao contexto colonial das instituições portuguesas, não pode ser vista como um dispositivo vertical e autoritário centrado na Coroa portuguesa, mas como um complexo processo que envolveu agentes, práticas e discursos coloniais que inventaram as ideias de Brasil, Angola, Moçambique, Cabo Verde, Portugal, além de outras (ex)colônias”<sup>98</sup>

De acordo com a leitura de Severo, em cada contexto regional, dado que cada localidade era distinta uma da outra, houve produção de respostas simbólicas diferentes em cada lugar. Cabe salientar que essa leitura se encaixa no contexto do “integracionismo”, uma ideia no meio da Linguística de que “as línguas são codificadas e decodificadas pelos sujeitos através de uma

---

<sup>97</sup> SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 16.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 18.

relação direta, segundo um circuito comunicativo simplificado, em que os falantes compartilhariam o mesmo código linguístico fixo”<sup>99</sup>, com o contexto histórico e espacial, biografia dos sujeitos, as relações entre os discursos importando, não havendo textos isolados nesta abordagem, fazendo sentido quando contextualizados e interpretados pelas pessoas envolvidas na prática comunicativa<sup>100</sup>.

Também segundo Severo a lusitanização se caracterizou por dois aspectos que afetaram e produziram as (ex-) colônias portuguesas: a cristianização e a escravidão<sup>101</sup>, experienciados de formas distintas em cada região. Segundo Lopes e Menz, em “A população do Reino de Angola durante a era do tráfico de escravos: um exercício de estimativa e interpretação (c. 1700-1850)”,

“[...]a atuação dos portugueses no tráfico de escravos na África centro-ocidental apresenta a peculiaridade, quando comparada à dos demais escravistas europeus, de contar com uma efetiva e crescente ocupação territorial e, assim, uma significativa presença de súditos portugueses (sejam os vindos do reino, sejam os luso-brasileiros ou luso-africanos)”<sup>102</sup>.

Por exemplo, “[...]estabelecendo-se na chamada Baía das Vacas, [...]os portugueses entraram em relações temporárias ou não com mulheres locais.”<sup>103</sup>. Assim,

“[...]s]e é fácil identificar as motivações dos portugueses, que vão desde mobilizar tradutores e intermediários culturais até contar com o conhecimento sobre como tratar doenças tropicais e obter companhia em terras desconhecidas, não podemos deixar de destacar outros benefícios que um relacionamento com um agente colonial trazia, indo desde o acesso às mercadorias importadas de alto valor simbólico e monetário; à ligação com a força colonial e até mesmo a possibilidade de enriquecimento e autonomia que rompia com o modelo das sociedades locais patriarcais”<sup>104</sup>.

105

<sup>99</sup> SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 20.

<sup>100</sup> SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 20.

<sup>101</sup> Ibidem, p. 39.

<sup>102</sup> LOPES, G.A.; MENZ, M.M. A População do Reino de Angola durante a era do Tráfico de Escravos: um exercício de estimativa e interpretação (c. 1700-1850). **Revista de História (São Paulo)**, n.177, 2018. Disponível em <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2018.122490>. Acesso em 3 mai. 2021. p. 5.

<sup>103</sup> CANDIDO, M.P. Os agentes não europeus na comunidade mercantil de Benguela, c. 1760-1820. **SÆculum-REVISTA DE HISTÓRIA**, v. 29, João Pessoa, p. 97-124, jul./dez. 2013. p. 104.

<sup>104</sup> Ibidem.

Dessa forma, vê-se como a presença portuguesa se caracterizou. Nesse sentido, em um cenário de profunda mudança, o Império Português veio a se consolidar em certas regiões, porém também este sendo razão de enfrentamentos.

### 2.2.3. *Disputas entre Portugal e a Santa Sé*

No que tange aos conflitos entre as determinações de Portugal e Roma quanto a assuntos relacionados à África, desde muito já havia distinções, não penetrando nos reinos centro-africanos apenas as determinações da Coroa lusa:

“[b]uscando diminuir [...] [o] “monopólio” português da conversão e obter um maior controle das missões, o papado criou em 1622 a Sagrada Congregação da Propaganda Fide, através da qual pretendia governar as circunscrições eclesiásticas que se fundaram, escolhendo bispos ou simples sacerdotes que, “com os títulos de vigários ou de prefeitos apostólicos, tinham todos os poderes dos bispos residenciais, que exerciam não em nome próprio, mas da Santa Sé””.<sup>106</sup>

Isso caracterizaria a parte não-lusa da penetração da Fé Cristã na região:

“[...] [a] primeira missão dos capuchinhos havia chegado ao porto de Mpinda em maio de 1645. Uma parte do grupo permaneceu no Soyo e a outra seguiu para São Salvador. Estes e os futuros missionários capuchinhos nos reinos do Congo e Angola, eram, em sua maioria, italianos e espanhóis. A presença da Ordem dos Frades Menores nesta região da África fez parte de uma estratégia do papado de tomar para si a responsabilidade e o controle das missões católicas, expressa na criação da Propaganda Fide”.<sup>107</sup>

Nesse sentido, percebe-se que o Reino Português e a Igreja nem sempre tiveram interesses iguais. Ainda assim, isso viria a contribuir para o modo como o Cristianismo de caráter africano se expressaria.

<sup>106</sup> OLIVEIRA, I. S. de. Portugueses x capuchinhos: suspeita e vigilância lusitana diante das atividades capuchinhas na África Centro-Occidental durante o século XVII” **Estudos Africanos: múltiplas abordagens**, Niterói, p. 287-304, 2003, e-book, p. 290.

<sup>107</sup> REGINALDO, L. - André do Couto Godinho: homem preto, formado em Coimbra, missionário no Congo em fins do século XVIII. **Revista de História (São Paulo)**, n.173, p.141-174, jul-dez. 2015. Disponível em <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2015.100874>. p. 160.

#### 2.2.4. Línguas africanas no Brasil; a gramatização de línguas africanas no século XVII, no Brasil e na África; a forma de ensino dos idiomas

Mais além, cabe mencionar aspectos específicos de linguagem, tal como a penetração de idiomas africanos no Brasil. Mais especificamente quanto aos elementos linguísticos desses idiomas africanos nesse contexto, Severo discorre que “[a] gramatização das línguas africanas no Brasil remonta ao século XVII”<sup>108</sup>, com a publicação de gramáticas nomeadamente angolana e de uma língua geral da Costa da Mina<sup>109</sup>. Enquanto obras como “A Arte da Língua de Angola” do jesuíta Pedro Dias e “Catecismo na língua dos Ardas” pelo missionário angolano Manuel de Lima “buscavam a gramatização com fins religiosos de conversão”. “Língua Geral de Mina”, escrito por António da Costa Peixoto, tinha “interesse [...] eminentemente político e econômico”, com seus manuais “vendidos a um público amplo, para favorecer a compreensão/controlar dos escravizados nas minas de ouro de Minas Gerais”<sup>110</sup>.

De mesma forma, cabe mencionar que, em Angola, no século XIX, foi feito pelo militar português Henrique Dias de Carvalho o “Methodo Prático para fallar a Língua de Lunda”, sendo “Lunda” a província por ele governada, e tendo a sistematização da língua como um de seus motivos para a feitura a desconfiança do militar de intérpretes<sup>111</sup>. Os intérpretes eram “indígenas, africanos ou *degradados* da coroa [...] que manipulavam a ambivalência dos significados produzidos”<sup>112</sup>, entendimento esse que encapsularia a percepção de desconfiança nos mesmos.

Porém, no Brasil, a partir do século XIX, houve um intenso registro de termos africanos feitos por dicionários e gramáticas que abordavam o português no país, com diversos autores explorando o papel central das línguas africanas na formação do português brasileiro<sup>113</sup>, criando uma dita “variação adocicada” do português no Brasil. “Não é mais o elemento guerreiro, a violência e o ardor [...], mas a doçura, a resignação, o sofrimento” que caracterizarão a linguagem africana. “É esse reconhecimento [...] que vai ajudar a nascer a

---

<sup>108</sup> SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 49.

<sup>109</sup> Ibidem.

<sup>110</sup> Ibidem.

<sup>111</sup> SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 49.

<sup>112</sup> Ibidem, p. 50.

<sup>113</sup> Ibidem.

poesia africana”<sup>114</sup>. No entanto, esse entendimento “reforça um estereótipo de submissão e obediência”, o qual “sinaliza para uma política linguística implícita em funcionamento, que ratifica e naturaliza relações de poder”<sup>115</sup>, segundo Severo. Mais além, cabe salientar que parte do processo de lusitanização teve nos criminosos, degredados, partes importantes em sua formação, pois esses tomavam a posição de intérpretes, conforme citado anteriormente, mesmo quando considerando sua permanência nas colônias como punição<sup>116</sup>.

Por fim, mais diretamente quanto ao Brasil de hoje, o estudo descritivo das línguas africanas no país atraiu até o momento pouca pesquisa<sup>117</sup>, conforme diz Severo. Isso ocorreria em virtude de uma ideologia de “letramento”, presente até o momento, a qual também contribui para estereótipos sobre o continente africano<sup>118</sup> requerendo, para a compreensão melhor dos fenômenos linguístico-culturais, “pensar políticas linguísticas educacionais” que melhor compreendam e tenham aberto espaço para expressões linguísticas distintas<sup>119</sup>.

#### 2.2.5. Crítica da Lusitanização

Outrossim, a lusitanização em si é entendida também como um processo de construção de ideias políticas como Portugal e suas ex-colônias<sup>120</sup>. Ela, segundo Severo,

“pode ser vista a partir de duas chaves interpretativas: no que se refere à experiência de primeira ordem, trata-se de considerar as vivências coloniais; em termos de experiência de segunda ordem, trata-se de explorar a maneira como tais experiências foram discursivizadas em metadiscursos utilizados para fins políticos”<sup>121</sup>

---

<sup>114</sup> BASTIDE, R. apud SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 51.

<sup>115</sup> SHOHAMY, E. apud SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 51.

<sup>116</sup> SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 60.

<sup>117</sup> Ibidem, p. 53.

<sup>118</sup> Ibidem, p. 54.

<sup>119</sup> SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 55.

<sup>120</sup> Ibidem, p. 105.

<sup>121</sup> Ibidem, p. 111-112.

Mais adiante, ela é descrita como “produto de experiências coloniais e pós-coloniais que costuraram [...] diferentes geografias, pessoas, expressões e crenças”<sup>122</sup>; ela “é produto de contextos e práticas sociais dinâmicos” e “envolve relações de poder”<sup>123</sup>, com a contextualização não sendo das línguas, mas sim “das experiências”, tomado como exemplo o barroco, no qual teria sido criada “uma imagem complacente e harmoniosa a respeito dos encontros coloniais e da escravização”<sup>124</sup>. Ainda assim, o termo “lusitanização” seria pouco para explicar relações complexas, que “surtem de encontros que desestabilizam o imaginário português alimentado pelo dispositivo da lusitanização”<sup>125</sup>,

“como a África influenciou profundamente o Brasil, a partir do ponto de vista da África, possibilitando a emergência de práticas e discursos afro-brasileiros. A lusitanização também não explica como tais práticas afro-brasileiras retornam para a África, produzindo influências contínuas, mútuas e constitutivas”<sup>126</sup>

Como ente pouco centralizado, conforme descrito, o Império português permitia tais ocorrências. Ainda que não consideradas diretamente sob o manto da lusitanização, eram características do próprio Império.

Quanto à questão de política, bem como o entendimento da linguística, cabe salientar alguns pontos. Nomeadamente, conforme já referido, que as línguas indígenas muitas vezes tiveram elementos seus construídos pelos missionários, vindo depois a servir como norma supostamente correta e ensinada de volta aos indígenas: “a concepção greco-latina de gramática [...] serviu de orientação para a construção de gramáticas pelos jesuítas [,] [...] com enfoque nos sistemas de declinação, na sintaxe e na significação lexical”<sup>127</sup>, elementos esses que causaram com que os próprios missionários passaram a deter a dita forma correta da língua frente aos nativos. No entanto, a tradução afetou, segundo Severo<sup>128</sup>, “o imaginário colonial sobre as línguas, o que se identifica nas expressões usadas para definir as línguas não-europeias: línguas exóticas, selvagens, da terra”, além da necessidade de criar categorias para conceitos novos, ou ao menos entendidos como ausentes das linguagens indígenas. Não obstante, o uso da língua pelos jesuítas “não implicou uma apreensão e compreensão dos modos

---

<sup>122</sup> Ibidem, p. 112.

<sup>123</sup> Ibidem, p. 113.

<sup>124</sup> Ibidem, p. 114.

<sup>125</sup> Ibidem, p. 119.

<sup>126</sup> Ibidem, p. 121.

<sup>127</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 48.

<sup>128</sup> Ibidem, p. 66-67.

de produção de sentido locais, mas uma tradução e interpretação a partir de um modelo linguístico europeu, especialmente pela inscrição do letramento no modo oral de vida”<sup>129</sup>, assim “reduzindo” a língua<sup>130</sup>. Outrossim, a adaptação à cultura local, como maneira de os missionários serem mais legitimados pela mesma, foi uma tática tomada pelos jesuítas na China, que adotaram costumes locais para se adaptar ao legitimado pelas elites e assim ter maior penetração<sup>131</sup>, ocorrência de acordo com a aceitação da Igreja.

Por fim, cabe salientar que “[...][a] aprendizagem da língua portuguesa – ou de uma língua de uso comum – pelos africanos no Brasil se dava de maneira informal e pragmática”, consoante o modo descrito no ponto anterior, e “[r]aros eram os casos de aprendizagem do português [pelos mesmos] pela via da escolarização, o que fazia com que a língua portuguesa [por eles aprendida] fosse, necessariamente, uma língua oral”<sup>132</sup>. Dessa forma, a importância do ensino por sujeitos leigos, práticos, resta aparente.

#### *2.2.6. Progressão temporal: a codificação das linguagens locais em tempos recentes; a língua portuguesa pós-independência; o transnacionalismo contemporâneo na África*

Para conferir como o processo de contato de Europa e África a partir das navegações e do Império Português, resta como ponto de interesse o desenvolvimento histórico nos últimos séculos, bem como em localidades distintas de Angola e Brasil. Em Moçambique, por exemplo, a lusitanização foi diferente da de Angola, pois o país africano teve contato com outras potências europeias além de Portugal<sup>133</sup>: “[...][a] subjugação do povo de Moçambique pelos portugueses foi um processo prolongado e desigual envolvendo longos períodos de convívio sem dominação”<sup>134</sup>. Em Moçambique [consoante em Angola, não obstante as distinções] “...a língua portuguesa foi apropriada e *nativizada* e foi através dela que, sob a punção da aspiração emancipatória, se traçou o itinerário do despertar das consciências visando a afirmação

---

<sup>129</sup> Ibidem, p. 188.

<sup>130</sup> Ibidem.

<sup>131</sup> Ibidem, p. 59.

<sup>132</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 244.

<sup>133</sup> Ibidem, p. 57.

<sup>134</sup> O’LAUGHLIN, B. apud SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 62.

identitária”<sup>135</sup>. A norma linguística moçambicana, com “as hibridizações sofridas pelo processo de apropriação da língua portuguesa em Moçambique”, não é em todo presente no material pedagógico utilizado no país, sendo alguns manuais pedagógicos utilizados em Moçambique ainda referentes à norma linguística europeia<sup>136</sup>.

Retornando o foco à África Ocidental, “[...][h]á em Angola três línguas principais de raiz bantu (umbundu, kimbundu e kikongo), utilizadas normalmente como línguas maternas, além do português, considerado como a língua oficial do país”<sup>137</sup>; em 1929, o governo português fez o Estatuto do Indigenato, o qual “legitimou e racializou as diferenças linguísticas, em que o maior ou menor domínio de língua portuguesa [...] seria signo de maior ou menor grau de “civilidade””<sup>138</sup>, criando uma categoria de assimilados entre os africanos<sup>139</sup>. No entanto, a promoção do português após a independência [tanto em Moçambique quanto em Angola] “favorecia uma classe social elitizada, urbana e letrada em língua portuguesa”, com raízes coloniais vinculadas aos “assimilados”<sup>140</sup>. Mais além, havia nesse caso a sobreposição entre portugalização e catequização tomando forma no já referido instituto do Padroado<sup>141</sup>, como forma de integração entre a Igreja e o Estado português, com predomínio deste.

Séculos após a chegada dos primeiros portugueses em Angola, a presença de missões cristãs diversas, não ligadas ao projeto colonial português, facilitaram o surgimento do nacionalismo africano ao atraírem adeptos da anticolonização e promoveram o uso de línguas locais<sup>142</sup>. O processo de invenção, bem como legitimação de certa variante linguística de línguas locais viria a seguir três procedimentos<sup>143</sup>: “transcrição gráfica da língua oral; invenção de palavras nas línguas locais que traduzissem os sentidos de termos vinculados à cultura ocidental, como democracia, direitos humanos, direitos da criança, liberdade sexual, revolução etc.; [...] a normatização das línguas”<sup>144</sup>. Segundo Severo, “[a] construção de alfabetos criou condições para a inscrição de práticas letradas em universos discursivos pautados pela oralidade, alterando os significados sociais e identitários das pessoas em relação às suas

---

<sup>135</sup> MATA, I. apud SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 71.

<sup>136</sup> SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 75.

<sup>137</sup> ITO, A. I. Uma imagem multifacetada de “Angola” na década de 1620. **Simpósio Nacional de História**, Florianópolis, 2015. p. 1-2.

<sup>138</sup> SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 66.

<sup>139</sup> Ibidem.

<sup>140</sup> SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 74.

<sup>141</sup> Ibidem, p. 91.

<sup>142</sup> Ibidem, p. 43.

<sup>143</sup> Ibidem.

<sup>144</sup> Ibidem, p. 44.

práticas linguísticas”<sup>145</sup>. Nesse contexto, a língua portuguesa, em Angola, após a independência, em 1975, veio a tomar um papel ao mesmo tempo colonial, representando a metrópole passada, e anticolonial, como um elemento de unificação do país<sup>146</sup> e do povo angolano. Porém, mais além, o próprio português pôde ser ressignificado no contexto oral africano, “como se, camuflado pela língua do colonizador, soasse um discurso em diálogo com as tradições orais”<sup>147</sup>.

Ao final, cabe dizer que a África é um lugar de grande importância para a percepção da interdependência histórica, transnacionalismo e espírito transnacional<sup>148</sup>, mantido, apesar de ter sido submetida enquanto continente a intervenções para domínio e controle por séculos - mesmo hodiernamente, com, por exemplo, a CPLP [Comunidade dos Países de Língua Portuguesa]. E esta é, ao fim, entendida pelos autores que “espalha produtos culturais portugueses pelo mundo [citada como exemplo a produção e exportação de materiais didáticos pela Fundação Calouste Gulbenkian] mas jamais o contrário, em relação aos produtos culturais africanos [...] em Portugal”<sup>149</sup>. Assim, o direito às práticas discursivas de diferentes grupos sociais necessitaria, segundo os autores, ser melhor “garantido e legitimado”<sup>150</sup>, de agora em diante.

### 2.3. Conclusão Parcial

A entrada do elemento europeu, especialmente o português, viria a modificar a estrutura das sociedades da África centro-ocidental definitivamente. A introdução do Cristianismo, religião distinta em fundamentos das religiões tradicionais da região, viria a trazer mudanças, bem como as demais instituições europeias. Ademais, a mescla posterior, em suas complexidades, ajudaria para a construção das identidades regionais, nomeadamente a angolana de hoje em dia.

---

<sup>145</sup> Ibidem.

<sup>146</sup> Ibidem, p. 46.

<sup>147</sup> Ibidem.

<sup>148</sup> ZOPPI, M. apud SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 103.

<sup>149</sup> SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015. p. 103.

<sup>150</sup> Ibidem, p. 104.

Ainda assim, resta traçar como se daria essa movimentação em anos posteriores, envolvendo mais aspectos de destruição e decadência do que de influência e interação. Isso será tratado no ponto seguinte.

### **3. A DECADÊNCIA DO CONGO E A SUBSISTÊNCIA DA IDENTIDADE CONGOLESA**

Neste ponto lidar-se-á como o Reino do Congo, ainda que já cristianizado, viria a lidar com invasões vindas de portugueses-crioulos das ilhas de São Tomé em busca de escravos, as guerras contra o Ndongo e as invasões do povo mbangala, que viriam a enfraquecer o Congo e seu rei até o ponto de este não poder preservar a liberdade de seus súditos. Ainda assim, instituições congolezas – nomeadamente, a fé cristã - subsistiriam na memória de seus descendentes e outros africanos trazidos como escravos para as Américas, mantendo, à sua maneira e de acordo com as possibilidades, suas tradições.

Ele é dividido em quatro capítulos: um focado em como os conflitos no Congo e no Ndongo se deram à época, outro focado na decadência do Congo propriamente, um terceiro sobre os povos chamados “jagas” e, por fim, o quarto capítulo focado na subsistência das tradições africanas na diáspora. Ao entender esses pontos, facilita-se a compreensão de como os reinos da região perderam poder, vindo a ser, séculos depois, inteiramente dominados por potências europeias, porém também que, mesmos sujeitos à escravidão e tormentos semelhantes, a identidade congoleza, mesmo que diminuída, sobreviveria.

#### **3.1. A decadência do Congo**

Este capítulo lidará com as especificidades do período em que o Manicongo, monarca supremo do Congo, não conseguirá mais impedir que seus súditos sejam escravizados, bem como os conflitos armados que assolarão a região - desde conflitos com Estados vizinhos, sob influência portuguesa, até a invasão por parte do povo mbangala. Ainda que o Congo não viria a conseguir resistir como Reino propriamente, algumas de suas instituições, como a Fé Cristã africana, subsistiriam e sobreviveriam à diáspora, como se discorrerá no próximo capítulo.

##### *3.1.1. Conflitos no Congo e no Ndongo*

###### **3.1.1.1. Como o Congo veio a entrar em decadência**

A presença de escravizadores portugueses vindos de São Tomé, conjunto de ilhas desabitadas até a sua descoberta por navegadores europeus, buscando escravos para trabalhar em suas plantações de cana-de-açúcar, seria causadora de um conflito entre portugueses e o Congo. Essa condição viria a enfraquecer o reino africano, como mais adiante será descrito.

Com os conflitos entre Portugal e a Igreja Romana, próxima dos Habsburgos<sup>151</sup>, e com os abalos entre a relação entre Portugal e o Congo, após uma invasão fracassada no mesmo,<sup>152</sup>, “as relações do Congo com a Igreja portuguesa foram enfraquecendo, o que possibilitou uma intensificação dos laços entre o Congo e a Igreja romana, favorecendo a presença dos capuchinhos nessa região”<sup>153</sup>, o que também teria causado o enfraquecimento da presença jesuítica em Ndongo<sup>154</sup>. “Resumindo, a maior ou menor aderência ao catolicismo, no Congo e no Ndongo, se remete aos interesses comerciais das lideranças, ao sistema político local e às redes de contatos e alianças”<sup>155</sup>, de maneira contextual. No Ndongo, porém, será melhor lidado a seguir.

### 3.1.1.2. Imagem mais detalhada do Ndongo; interações do Ndongo com portugueses; fatores da decadência do Congo referentes a disputas com Ndongo

Além da região do Congo, vários povos habitavam a região de Angola, como os umbundo de Ndongo, os Imbangala ou Jagas de Cassanje<sup>156</sup>. A presença portuguesa em Ndongo “data de 1520”, “com a conquista portuguesa nos anos 1580 motivada, em parte, pela resistência do ngola (rei) à cristianização”.<sup>157</sup> “A presença portuguesa foi intensa entre 1580 e 1607, forçando os chefes angolanos a se tornarem vassalos do rei de Portugal”.<sup>158</sup> “Em 1617, Luiz Mendes de Vasconcelos estabeleceu guerra contra Ndongo, enfraquecendo a autonomia

---

<sup>151</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 220.

<sup>152</sup> *Ibidem*, p. 221.

<sup>153</sup> SILVA, C. L. da. Apud SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 222.

<sup>154</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 222.

<sup>155</sup> *Ibidem*.

<sup>156</sup> *Ibidem*, p. 205.

<sup>157</sup> *Ibidem*, p. 206.

<sup>158</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 206.

política da região [...] [com] um processo de resistência [...] levado a cabo por Jinga Mbandi”<sup>159</sup>. Haviam diferentes interesses portugueses na região, “dos portugueses escravagistas de São Tomé, dos missionários jesuítas e do exército de Paulo Dias de Novais”, os quais qualificavam as atuações e intervenções portuguesas<sup>160</sup>. A presença portuguesa “também não significou um controle político e cultural ostensivo”, pela larga extensão da região do Ndongo<sup>161</sup> por longo tempo.

Mais especificamente quanto ao Reino do Ndongo, ele “tem origem nas migrações de povos bantos que deixaram as regiões de Shaba e se deslocaram em direção ao oeste da África Central.”<sup>162</sup> Deste modo:

“[...] [i]nicialmente os portugueses estabeleceram contato com o Congo, com quem firmaram parcerias comerciais responsáveis pelo fornecimento de escravos para o mercado atlântico. Os vínculos entre portugueses e a elite política do Congo foi se intensificando durante o século XVII, e extrapolou as alianças mercantis. Um exemplo que confirma esse argumento foi a intensa presença de missionários na região, que culminou com a conversão do manicongo ao Catolicismo. A partir desse marco, que conjugava elementos religiosos e interesses políticos, os portugueses passaram a influenciar a organização da então “corte” do manicongo.”<sup>163</sup>

Nessas condições, as ligações entre Congo e Ndongo foram ambíguas, com o Congo tanto apoiando “os portugueses, como fornece[ndo] informações sobre a invasão portuguesa aos governantes do Ndongo”<sup>164</sup>. Após, o ápice do conflito entre ambos na batalha de Ambuíla, com as forças apoiadas por Ndongo vencendo<sup>165</sup>, com um período subsequente “de descentralização política no Congo”, no qual o tráfico de escravos viria a enriquecer os reinos de Angola e Benguela, entre 1670 e 1750<sup>166</sup>.

Porém, distinções claras entre Congo e Ndongo podem ser vistas. No Ndongo, diferentemente do Congo, “os jesuítas se beneficiaram da conquista militar”, com “a Companhia de Jesus recebe[ndo] a doação de terras em Angola”. Também, “[o]s jesuítas de Ndongo também se beneficiaram do comércio de escravizados, a despeito da proibição feita

---

<sup>159</sup> Ibidem.

<sup>160</sup> Ibidem.

<sup>161</sup> Ibidem, p. 206-207.

<sup>162</sup> CARVALHO, F. M. de. Do fundamento ao avassalamento: ritos e cerimônias, alianças e conflitos entre portugueses e sobas do antigo Ndongo. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História –ANPUH. São Paulo, jul. 2011. p1.

<sup>163</sup> Ibidem, p. 2.

<sup>164</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 207.

<sup>165</sup> Ibidem.

<sup>166</sup> Ibidem.

pela Companhia de Jesus de Portugal”. Os jesuítas, assim, no Ndongo, “assumiram uma posição intermediária entre os conquistadores e os sobas [líderes locais]: diziam-se protetores e defensores dos sobas”<sup>167</sup>.

“A crise ocorrida após a batalha em Ambuíla [batalha decisiva entre Congo e Portugal, com vitória portuguesa] contribuiu para o enfraquecimento do poder central ligado ao mani Congo e à capital, S. Salvador, possibilitando a ascensão de poderes locais e, assim, causando intensa fragmentação na costa congoleza”<sup>168</sup>

Dessa forma, o Reino do Congo restaria, nesse momento, muito enfraquecido. No ponto seguinte será melhor descrita a decadência do mesmo.

### 3.1.2. A decadência do Congo propriamente; descrição de regiões da África à época

#### 3.1.2.1. Contexto: o comércio atlântico decorrente da interação com os portugueses

Com a língua portuguesa passando “gradualmente a ser empregada como veículo de comunicação nas relações diplomáticas desde os séculos XVI-XVII”<sup>169</sup>, sob um cenário de profundas trocas na região atlântica, tanto de produtos quanto de pessoas, fomentado muito pelo trabalho escravo, o Congo começou lentamente a entrar em decadência. Por exemplo, conforme cita Costa e Silva<sup>170</sup>, havia pessoas mandadas por soberanos africanos para o Brasil – seja a negócios (para comprar produtos como nomeadamente o tabaco<sup>171</sup>, a serem vendidos em, por exemplo, Ajudá, uma cidade cosmopolita<sup>172</sup>), seja para educação. No entanto, com o aumento da intensidade da busca de escravos africanos, o risco de escravidão viria a se tornar patente até para a nobreza, mesmo em localidades cristianizadas como o Congo, sob risco de,

<sup>167</sup> SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019. p. 209.

<sup>168</sup> SAPEDE, T.C. Negócio e fé: missão católica e tráfico de escravos no reino do Congo, 1777-1796. **Estudos Africanos: múltiplas abordagens**. Niterói, p. 262-286, 2013, ebook. p. 265.

<sup>169</sup> MACEDO, J.R. Escrita e Conversão na África Central do Século XVII: O Catecismo Kikongo de 1624. **História Revista**, Goiânia, v. 18, n. 1, p. 69-90, jan. / jun. 2013.

<sup>170</sup> SILVA, A. da C. e. **Francisco Félix de Souza**, mercador de escravos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004, p. 34-37.

SILVA, A. da C. e. **Francisco Félix de Souza**, mercador de escravos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004. p. 43.

<sup>172</sup> *Ibidem*, p. 46.

por exemplo, incursões de apresamento vindas de São Tomé. Nesse cenário de intenso comércio, a criação de peças que misturam elementos europeus e africanos surge, com peças ditas de “marfim afro-portuguesas”<sup>173</sup>, bem como em outros aspectos do comércio, como tecidos (“[d]esde os primeiros contatos dos portugueses com o Congo, os tecidos importados pelos portugueses passaram a circular nas sociedades da África Centro-Occidental sendo adotados pelo monarca e por sua corte”<sup>174</sup>).

Todavia, o tráfico de escravos é o que seria o eixo do comércio transatlântico por séculos. No entanto, além desse tráfico - bem como a comercialização de tabaco - o uso de armas europeias<sup>175</sup> à maneira própria, especialmente entre os daomeanos, produziria objetos presentes no comércio e nas sociedades. Em Huedá (Ajudá), doutra vista, as armas eram piores do que em Daomé. Para este reino poder estar em par com os desafios da região, o comércio atlântico era essencial, inclusive com tecidos europeus e asiáticos, como tributo devido a Oiô<sup>176</sup>.

Além dessa questão, no que tange à caracterização própria dessas sociedades, cabe salientar que mulatos e negros brasileiros em Ajudá eram tidos de modo semelhante aos europeus<sup>177</sup>, e havia presença frequente de comerciantes vindos de outras partes do Atlântico nesses reinos. “Os primeiros brasileiros a se estabelecerem na Costa da Mina, ainda nos anos finais do século XVII, eram em sua maioria negreiros baianos com negócios assentados nesta região e, do outro lado do Atlântico, em Salvador”<sup>178</sup>.

Nesse sentido, frente ao Congo, a intensa pressão da presença de entes relacionados ao comércio atlântico - especialmente no que tange à escravidão - traria empecilhos para o Reino africano prosperar. Nesse sentido, essa imagem será melhor vista no ponto a seguir.

### 3.1.2.2. O Congo em franca perda de poder

---

<sup>173</sup> ALVES, R.C. Marfins africanos em trânsito: apontamentos sobre o comércio numa perspectiva atlântica (Angola, Benguela, Lisboa e Brasil, Séculos XVII-XIX). **Faces da História**, Assis-SP, v.3, n<sup>o</sup>2, p. 8-21, jul.-dez., 2016, p. 10.

<sup>174</sup> LOPES, G.A. e MENZ, M. M. - “Vestindo o escravismo: o comércio de têxteis e o Contrato de Angola (século XVIII)”. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/1806-93472019v39n80-05>, p.4.

<sup>175</sup> SILVA, A. da C. e. **Francisco Félix de Souza**, mercador de escravos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004, p. 52-53.

<sup>176</sup> *Ibidem*, p. 62.

<sup>177</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>178</sup> FILENO, A. *Voices de Lagos, comerciantes brasileiros em tempos de Império Britânico. África: perspectivas*. p. 161-176. São Paulo: FFLCH: CEA, 2018. p. 162.

Assolado por invasões mbangalas (“jagas”), enfrentando saques por portugueses vindos de São Tomé, vindo a ser enfraquecido por guerras contra sobas locais e o Reino do Ndongo, o Manicongo, assim como o próprio Reino do Congo, viria a enfrentar forte decadência, com o rei vindo a exercer poder apenas nas cercanias da capital de São Salvador. Sobas como o de Soyo, província costeira do Congo, ganhariam progressivamente maior poder, até, como no caso desta província, ganhar independência.

Com a decadência, os súditos do rei do Congo, que, no início, estavam protegidos da escravidão, iriam, conforme os anos passaram, vir a perder a garantia de sua liberdade. Se em um momento o rei do Congo iria resgatar súditos seus da nobreza, capturados e vendidos à escravidão, conforme foi feito em São Tomé, conforme melhor descrito mais adiante, porém também em outras localidades, em um momento final a insegurança imperaria.

“A larga maioria da população angolana (teoricamente “vassalos”) encontrava-se na tutela dos sobas ou dembos, as autoridades regionais tradicionais”, e não diretamente ao manicongo<sup>179</sup>. Nesse cenário, a cristianização do reino do Congo, bem como o próprio reino, se insere em contexto de intensas trocas, as quais lhe custariam muito: no início, os reis do Congo observavam uma distinção pronunciada entre cativos, nascidos fora do reino, e nativos, em muitos sentidos protegidos da escravidão. No entanto, com o tempo, isso viria a não mais prosperar, devido a disputas internas ocasionadas pelo contexto - tal qual o intenso comércio atlântico - em que o Reino se inseria, vindo os congos a serem também expostos à comercialização de seres humanos, mesmo quando fossem nascidos no reino, redefinindo a definição no Congo sobre o que é ser cidadão ou livre e sobre quem poderia ser escravizado<sup>180</sup>.

Com a chamada “Guerra Preta”, termo utilizado pelos portugueses aonde africanos eram recrutados pelos europeus para lutar contra os próprios africanos, com soldados vindos do Brasil como complementares nesse corpo militar<sup>181</sup> (porém também muitos dos soldados que compunham a Guerra Preta provavelmente eram escravos fornecidos pelos sobas<sup>182</sup> em número limitado), em conflitos envolvendo o Congo e sobas locais, bem como acontecimentos

---

<sup>179</sup> MATOS, P. T. de e VOS, J. Demografia e relações de trabalho em Angola c.1800: um ensaio metodológico. **Diálogos (Maringá. Online)**, v. 17, n.3, p. 807-834, set.-dez./2013. p. 815

<sup>180</sup> HEYWOOD, L. Slavery And Its Transformation In The Kingdom Of Kongo, 1491. **Journal of African History**, 50 (2009), p 1-22. p. 1.

<sup>181</sup> FERREIRA, R. - O Brasil e a arte da guerra em Angola. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, nº39, janeiro-junho de 2007, p.3-23. p. 4-8.

<sup>182</sup> CRUZ, A. C. da. Militares e Militarização no Reino de Angola: patentes, guerra, comércio e vassalagem (segunda metade do século XVIII). 2014. 177 f. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de História, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Nova Iguaçu, 2014. p. 107.

de outras regiões em Angola, a decadência do Congo viria a se aprofundar. Além disso, desde São Tomé, portugueses vinham e apresavam congos livres<sup>183</sup>. No entanto, foi com a invasão mbangala (jaga) em 1568-1570 o primeiro acontecimento de escravidão em larga escala de congos livres, em medida dita desesperada. Após retomar o controle, Dom Álvaro, rei do Congo, mandou um parente seu para São Tomé com pagamento de resgate para seus sujeitos que foram escravizados, vindo, “especialmente os nobres e lordes” resgatados a serem integrados em sua administração posteriormente<sup>184</sup>. Mais além, a ideia de que os reis do Congo tinham obrigações com sua população (mantê-la livre) era bem-estabelecida no país<sup>185</sup> antes da referida decadência.

### 3.1.2.3. A final falta de restrição à escravização dos congos

A submissão do Congo a Portugal envolveu o rei do Congo vindo a ser apresentado como traidor e ingrato como importante argumento político-diplomático utilizado como instrumento de pressão, nomeadamente pelos governadores de Angola. A crescente hostilidade viria a desembocar na já referida batalha de Ambuíla, onde as forças congolezas sofreriam pesada derrota<sup>186</sup>. Após essa batalha, muitas das instituições que protegiam congos livres de serem escravizados foram debilitadas<sup>187</sup>, até chegar ao ponto que, entre 1654 e 1668 no reino do Congo, segundo Antônio Cavazzi em Heywood, “o número de escravos é quase igual ao número de pessoas livres”<sup>188</sup>. Assim,

“[...]o final dos anos 1790, todo congo livre estava sob risco de ser escravizado e todo membro da elite, do rei ao nobre mais baixo, não apenas possuía grande número de soldados escravos e escravos pessoais, mas também participava do negócio de vender congos livres a mercadores estrangeiros”<sup>189</sup>.

---

<sup>183</sup> HEYWOOD, L. Slavery And Its Transformation In The Kingdom Of Kongo, 1491. **Journal of African History**, 50 (2009), p 1-22. p. 5.

<sup>184</sup> Ibidem, p. 8.

<sup>185</sup> Ibidem, p.9.

<sup>186</sup> PINTO, P. J. de S. e. Em torno de um problema de identidade: os “Jaga” na História do Congo e Angola. **Mare Liberum**. Issn 0871-7788 (18-19) 1999-2000, p. 193-243. p. 216.

<sup>187</sup> HEYWOOD, L. Slavery And Its Transformation In The Kingdom Of Kongo, 1491. **Journal of African History**, 50 (2009), p 1-22. p. 17.

<sup>188</sup> “The number of slaves is almost equal to the number of free persons”. HEYWOOD, L. Slavery And Its Transformation In The Kingdom Of Kongo, 1491. **Journal of African History**, 50 (2009), p 1-22. p. 17 (tradução nossa).

<sup>189</sup> Conforme Heywood, “By the end of the 1790s, every freeborn Kongo risked enslavement by kidnapping or entrapment, and every member of the elite, from the king down to the lowest-level noble, not only owned large numbers of slave soldiers and personal slaves but was in the business of selling freeborn Kongos to foreign

Muitos foram vendidos aos ingleses: juntamente com outras pessoas livres, nobres nascidos em alta sociedade foram levados para a Nova Inglaterra em contexto citado “de guerra envolvendo canibais,” para a dita “proteção” daqueles frente a estes<sup>190</sup>.

Por fim,

“[...]a] proteção de ser escravizado dos congos livres [...] dissipou ao longo dos séculos 17 e 18 conforme guerras no exterior [do reino] diminuíram e disputas internas levaram facções competidoras a escravizar partidários de rivais. Nessas condições, o Congo não podia simultaneamente ser um grande provedor de escravos estrangeiros [como era na época], manter uma ordem social baseada na escravidão e ainda proteger congos nascidos livres de serem escravizados. Assim as distinções entre escravos nascidos no exterior [do reino do Congo] e congos livres desapareceu”<sup>191</sup>

ao ponto de, ao cabo, “todo congo ser um escravo em potencial”<sup>192</sup>.

### 3.1.3. Os Jagas

#### 3.1.3.1. Quem eram os jagas ou mbangalas: descrição

A literatura sobre os mbangalas chamados de “jagas” envolveria um grupo de nômades canibais que, em total barbarismo, atacariam o Congo, considerado mais civilizado.

Os jagas eram um grupo de fato nômade, porém que exerceria o canibalismo de modo ritual, sendo um bando de pessoas associadas, não uma população estável. Ainda assim, as

---

trade”. HEYWOOD, L. Slavery And Its Transformation In The Kingdom Of Kongo, 1491. **Journal of African History**, 50 (2009), p 1-22. p. 21 (tradução nossa).

<sup>190</sup> HEYWOOD, L., e THORNTON, J.- “Canniball Negroes”, Atlantic Creoles, and the Identity of New England’s Charter Generation”. **African Diaspora** 4 (2011) 76-94. Koninklijke Brill NV, Leiden, 2011. p. 77.

<sup>191</sup> Assim diz Linda Heywood: “The protection from enslavement that freeborn Kongos enjoyed dissipated during the course of the seventeenth and eighteenth centuries as foreign wars declined and internal strife led competing factions to enslave partisans of rivals. Under these conditions, Kongo could not simultaneously be a major supplier of foreign slaves, maintain a social order based on slavery, and still protect freeborn Kongos from enslavement. Thus the distinctions between foreign-born slaves and freeborn Kongos disappeared”. HEYWOOD, L. Slavery And Its Transformation In The Kingdom Of Kongo, 1491. **Journal of African History**, 50 (2009), p 1-22. p. 22 (tradução nossa).

<sup>192</sup> “Every Kongo was a potential slave.” HEYWOOD, L. Slavery And Its Transformation In The Kingdom Of Kongo, 1491. **Journal of African History**, 50 (2009), p 1-22. p. 22 (tradução nossa).

causas naturais que levaram esse grupo de mbangalas a se movimentar iriam por consequência acelerar a decadência do Reino do Congo.

“[D]epois de passada a tormenta das invasões [jagas, no Congo], aumentou a pressão dos traficantes de escravos luso-africanos sediados na Ilha de São Tomé e dos representantes da monarquia lusa”<sup>193</sup>. Passado esse momento, “os *manicongos* [líderes do Congo] tentaram se aproximar de outras nações europeias, como a França, Roma e os Estados italianos, inclusive a Holanda, para contrabalançar a influência dos portugueses em suas áreas de influência”<sup>194</sup>. No entanto, ao fim, resultante em pouca efetividade.

“Jaga” era um termo não raramente descrito de forma a descrever certos povos, bem como certos rituais, como especificamente selvagem<sup>195</sup>, inclusive em descrição da rainha Nzinga de Angola, em Macedo, p. 61: [a] rainha Nzinga assumiu a liderança de um ou mais bandos Imbangalas e passou a comandá-los política e militarmente na luta contra os Portugueses”<sup>196</sup>. Também cabe salientar que a região de Cassanje é descrito como jaga<sup>197</sup>.

“Nzinga Mbande, a Rainha Ginga, ou Ana de Souza, “teria nascido em torno de 1580, sendo filha do Ngola a Kiluanje, chefe maior do que foi chamado de reino do Angola pelos portugueses, mas que localmente também era chamado de Ndongo” (SOUZA, 2007, p.1). Nesta época, a região entre Ngola e Ndongo (de Luanda ao interior (hinterland) de Angola) vivia uma intensa disputa por territórios entre, pelo menos, três grandes grupos etno-culturais: (1) os “portugueses”, instalados numa pequena faixa litorânea, dependendo de acordos com os sobas (líderes) do hinterland e de uniões matrimoniais com africanas de linhagens influentes, para ter acesso ao tráfico interno de escravos e mercadorias, (2) os povos ambundu, agricultores, organizados em linhagens, com culto aos antepassados e tradições semelhantes, com alianças políticas fundadas no matrimônio, (3) e os imbangala, povos “nômades e formados para a guerra” que teriam vindo do leste e dominado os arredores do Rio Cuanza, no final do século XVI.”<sup>198</sup>

“Conforme entendiam as fontes europeias, em conformidade com informação referida, “o comércio de escravos [foi apresentado] como um benefício a inúmeros centro-africanos que,

<sup>193</sup> MACEDO, J.R. “Jagas, Canibalismo e “Guerra Preta””. *História (São Paulo)* v.32, n.1, p. 53-78, jan/jun 2013. p. 54.

<sup>194</sup> VANSINA, 1965, p. 100-110; RANDLESS, 1968, pp. 129-134, apud MACEDO, J.R. “Jagas, Canibalismo e “Guerra Preta””. *História (São Paulo)* v.32, n.1, p. 53-78, jan/jun 2013. p. 55.

<sup>195</sup> MACEDO, J.R. “Jagas, Canibalismo e “Guerra Preta””. *História (São Paulo)* v.32, n.1, p. 53-78, jan/jun 2013. p. 60-61.

<sup>196</sup> FONSECA, M. B. Nzinga Mbandi contra os portugueses em Angola. Século XVII. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*. São Paulo, julho 2011. p. 11.

<sup>197</sup> MACEDO, J.R. “Jagas, Canibalismo e “Guerra Preta””. *História (São Paulo)* v.32, n.1, p. 53-78, jan/jun 2013. p. 64.

<sup>198</sup> CARVALHO, L. M. Valentina Crioula, da “Magi A Samba” ao “Monjolo”: africanização e criouliização em Minas Gerais no Século XIX.”. VI Congresso Internacional de História. Universidade Federal de Minas Gerais, 2013. p. 1.

de outro modo, poderiam ser devorados pelos jagas”<sup>199</sup>. Por fim, cabe dizer que o povo definido como “jaga” no imaginário europeu nesse contexto era “uma sociedade iniciática”, na qual se eliminava as crianças, porém “[o]s jovens aprisionados [pelas incursões dos mbangalas], real ou simbolicamente, podiam, por sua vez, ser admitidos no grupo mediante rituais particulares de iniciação”, com suas formas de organização social anterior rompidas<sup>200</sup>.

Assim, o Reino do Congo não pôde mais se manter como ente com a estabilidade da maneira como havia sido em tempos anteriores. No entanto, sua memória, bem como a sua forma própria de entendimento da Religião Cristã sobreviveriam mesmo na diáspora africana, conforme se lidará a seguir.

### 3.2. Religião popular

Neste capítulo tratar-se-á do legado do Reino do Congo na diáspora. Sob a forma das irmandades de africanos, livres ou escravos, uma unidade em torno da religião cristã, seja mais ou menos possuidora de elementos africanos – desde a puramente cristã até a menos influenciada pelo cristianismo - surgiria. Sob a imagem dos “Reis Congo” histórias trazidas do continente africano subsistiriam mesmo após séculos de escravidão, servindo como forma de união entre os africanos.

#### 3.2.1. A adoção popular do cristianismo

Enfim, cabe ressaltar o ponto já referido quanto à forma pela qual os africanos tomaram identificação com o cristianismo. Muitas vezes imposto – especialmente nas populações escravizadas - porém, em casos tais quais os de congos, já cristãos (à maneira com a qual um africano se identificaria, não um europeu), a Fé Cristã já era presente. Assim, condicionados a situações de maior ou menor presença tanto da Igreja quanto do Estado, os africanos desenvolveriam e viveriam sua fé, ostensivamente cristã, em regra, porém em casos sendo sua

---

<sup>199</sup> CADORNEGA, A. de O. apud MACEDO, J.R. “Jagas, Canibalismo e “Guerra Preta””. *História (São Paulo)* v.32, n.1, p. 53-78, jan/jun 2013. p. 66.

<sup>200</sup> MACEDO, J.R. “Jagas, Canibalismo e “Guerra Preta””. *História (São Paulo)* v.32, n.1, p. 53-78, jan/jun 2013. p. 67.

religião nativa protegida como possível - às vezes com a anuência do Estado, às vezes combatido, sempre de modo dinâmico e também adaptado à realidade do local.

Os portugueses chegaram ao Congo primeiramente pela então província costeira congoleza de Soyo, na “foz do rio Zaire”<sup>201</sup>. “O deus congolês, conforme citado no início deste trabalho, [...] [era] provavelmente identificado com o rei de Portugal, que de além-oceano [“de além da grande água que separava o mundo dos vivos do mundo dos mortos”] havia enviado seus representantes, portadores de novos ritos religiosos e tecnologia desconhecida”<sup>202</sup>, chamado de ‘Nzambi Mpungu’.

Movimentados para fazer isto em força de ação dos portugueses, a queima de ídolos, chamada minkisi,

não era acontecimento raro na sociedade congoleza, pois muitas vezes eram tidos como meios utilizados por chefes menores para alcançar objetivos pessoais, sentindo-se os grandes chefes, por isto, ameaçados. Assim, muitas vezes a queima de minkisi estava ligada à disputa entre líderes religiosos e políticos<sup>203</sup>.

“A destruição dos antigos objetos mágico-religiosos era acompanhada da introdução de novos: imagens de santos, rosários e crucifixos”<sup>204</sup>. Tanto o cristianismo como as religiões indígenas africanas eram igualmente viáveis e levaram a práticas religiosas sincréticas entre centro-africanos durante o século 18<sup>205</sup>. Doravante, os símbolos cristãos foram interpretados pelos congolezes à sua maneira, a partir de seu ponto de vista originário. Mais além, a monogamia, como exemplo de ideia europeia adentrando a sociedade congoleza, serviu como um “rearranjo no sistema de poder”, “uma vez que a extensão da rede de solidariedades tecida pelos casamentos [poligâmicos] era peça fundamental nas relações tradicionais de poder”. Essa ideia, dessa forma, parcialmente aceita, também veio a conduzir assim a rejeição inicial do

---

<sup>201</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 52.

<sup>202</sup> Ibidem, p. 57.

<sup>203</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 65.

<sup>204</sup> SOUZA, M. de M. e. **Evangelização e poder na região do Congo e Angola: a incorporação dos crucifixos por alguns chefes centro-africanos, séculos XVI e XVII**. O espaço atlântico de antigo regime: poderes e sociedades. Lisboa, 2005. p. 7.

<sup>205</sup> KANANOJA, K. - “Healers, Idolaters, and Good Christians: A Case Study of Creolization and Popular Religion in Mid-Eighteenth Century Angola”. **International Journal of African Historical Studies**. p. 443-465. V. 43, n. 3 (2010). p. 445.

cristianismo por vários nobres do Congo<sup>206</sup>, trazendo disputas internas, porém tendo como vencedor Afonso I e a soberania do Congo como reino cristão.

Com o passar do tempo, conforme enfraquecia, o Congo foi perdendo sua unidade, se assemelhando a um império sem poder efetivo, tendo, quando Pedro IV reconquistou a capital de São Salvador, perdida nas guerras que o Congo havia enfrentado, tornado ele “a capital novamente o símbolo maior do poder centralizado, mesmo que este não existisse de fato”. Nesse sentido,

[...][o] rei era chefe apenas de São Salvador e suas adjacências, e a extensão do seu poder dependia de alianças com os outros chefes provinciais, igualmente poderosos em suas regiões. Na costa dominava o principado de Soyo (que com a prosperidade tinha passado de condado para principado [denominações essas adquiridas pelo Congo sob sugestão portuguesa, no século anterior]), cuja corte, no século XVIII, era mais rica que a do rei<sup>207</sup>.

### 3.2.2. As irmandades religiosas étnicas

Com a escravização adjacente, “os indivíduos viviam processos traumáticos de quebra das estruturas sociais que davam as bases de sua inserção no mundo, tendo de encontrar novos termos de convivência e de apreensão da realidade ao seu redor”<sup>208</sup>. De tal forma, o termo “malungo”, significando “companheiro da travessia da vida para a morte branca”; “o processo pelo qual escravos, falantes de línguas bantos diferentes e provindos de diferentes etnias, começam a descobrir-se como ‘irmãos’”<sup>209</sup>.

Já no Brasil, porém também presente na África, o culto a Nossa Senhora do Rosário, cujo êxito “entre os negros, [poderia ser] a possível identificação do rosário com objetos mágicos constituintes da religiosidade africana, entre eles os [...] *minkisi*, rebatizados de *fetiches* pelos portugueses”, uma forma direta de contato com o divino<sup>210</sup>. Esses africanos, quando partícipes de sociedades como as de Nossa Senhora do Rosário, elegiam reis próprios,

<sup>206</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 73.

<sup>207</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>208</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 152.

<sup>209</sup> SLENES, R. apud SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 154.

<sup>210</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 163-164.

tanto em Portugal como em diferentes lugares das Américas<sup>211</sup>, inclusive na América do Norte, na qual, em certas localidades, havia cerimônias com “instrumentos e passos de dança africanos”<sup>212</sup>: “[...]dança dos escravos era a manifestação mais difícil de ser suprimida pelos senhores, sendo um meio de perpetuar valores que não eram percebidos pelos que a observavam, fascinados mas ignorantes de seu significado”<sup>213</sup>.

Nessa toada, as relações de “parentesco” entre pessoas do mesmo grupo étnico eram fundações de relações de solidariedade entre os africanos no Brasil, referindo-se a nações [grandemente formadas em virtude de algumas semelhanças entre, por exemplo, línguas bantas], resultante fortemente de “sociedades baseadas em estruturas de parentesco complexas, das quais o culto aos ancestrais era uma parte importantíssima”<sup>214</sup>. No Brasil, elas “pod[iam][...] ser consideradas um substituto das linhagens entre as comunidades africanas no Novo Mundo”<sup>215</sup>.

Ainda assim, no caso excepcional dos maometanos na Bahia, eles formavam uma comunidade quase fechada<sup>216</sup>, “munidos com o conhecimento do Alcorão, muitos muçulmanos ter-se-iam recusado à conversão”<sup>217</sup>, comunidade essa constituída por sua fé, distinto do acontecimento dos outros escravizados, cada qual com seu seio em sua nação.

### 3.2.3. Descrição mais aprofundada das irmandades; descrição sobre os reis congo

Mais além, a fundamentação do Catolicismo em torno de irmandades, associações leigas em torno de um santo protetor e um altar, “[d][...]iante do pouco investimento da Coroa portuguesa na construção de templos e da insuficiência de sacerdotes que suprissem as necessidades religiosas dos colonos, dispersos por grandes extensões territoriais,

---

<sup>211</sup> Ibidem, p. 170-172.

<sup>212</sup> Ibidem, p. 177-178.

<sup>213</sup> STUCKEY, S. apud SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 180.

<sup>214</sup> REIS, J.J. apud SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 187.

<sup>215</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 187.

<sup>216</sup> SILVA, A. da C. e. **Um Rio Chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011. p. 123.

<sup>217</sup> MOTA, T. H. Significados da escravidão para africanos muçulmanos: ideias jurídicas e religiosas islâmicas no Mundo Atlântico (séculos XVI e XVII). **Revista do Programa de Pós-Graduação em História**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. e-ISSN 1983-201X. p. 13

principalmente a partir do século XVIII<sup>218</sup> passaram a ser muito presentes, mesmo que tendo cunho notadamente “ibérico”<sup>219</sup>.

Quanto à constituição dos membros dessas fraternidades, em algumas a presença dos escravos era permitida, e outras não<sup>220</sup>, com, em casos, esses escravos, com “a aprovação e mesmo o auxílio de seus senhores, [...] podendo ocupar cargos rituais de reis e nobres de uma corte festiva”<sup>221</sup>. Mais além, o “alferes da bandeira”, o “porta-bandeira” aparece “na América portuguesa sob a forma de personagem da festa de reis negros, e existe ainda hoje no Brasil, sendo o encarregado da bandeira, insígnia que traduz a identidade de grupos que desfilam organizados em festividades em honra de seus santos protetores”, como o portador da “bandeira de Cristo” no Congo, cujo rei “assumiu a bandeira de Cristo como um nkisi que o favoreceria na guerra”<sup>222</sup>.

A participação em “irmandades de “homens pretos”” davam mais aceitação para manifestações culturais como danças<sup>223</sup>. Nas irmandades conviviam “poderes públicos, privados, [...] [c]onfigura[...][ndo][...] espaços de junção [...] entre escravos, forros, negros livres, e os senhores e administradores da sociedade colonial”<sup>224</sup>. “[F]estas e batuques eram permitidos e mesmo estimulados, [em espaços como as irmandades] mas eram proibidos em outras conjunturas, de maior tensão e medo com relação a sublevações”<sup>225</sup>. Adiante, em sublevações propriamente, a organização de reis e rainhas, bem como de outras posições, também era realizada<sup>226</sup> sendo considerada, nessas ocasiões, forma de resistência e, portanto, banida em outros casos, como dentro de certas corporações de ofício<sup>227</sup>. Assim, foi-se formando, com a mistura “gradual” de diferentes situações, “[o] que fez os reis de nação cederem terreno ao rei congo, na medida em que as diversidades foram sendo apagadas em favor de uma identidade comum, historicamente construída, de negros católicos”<sup>228</sup>. Mais além, cabe referir também a possibilidade que “os negros da[...] [Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em Lisboa], percebendo a importância do reino do Congo para o soberano português,

---

<sup>218</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 188.

<sup>219</sup> *Ibidem*, p. 191.

<sup>220</sup> *Ibidem*, p. 204-206.

<sup>221</sup> *Ibidem*, p. 209.

<sup>222</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 223.

<sup>223</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 242.

<sup>224</sup> *Ibidem*, p. 242-243.

<sup>225</sup> *Ibidem*, p. 243.

<sup>226</sup> *Ibidem*, p. 245; p. 249.

<sup>227</sup> *Ibidem*, p. 255.

<sup>228</sup> *Ibidem*, p. 271.

a ele quiseram se identificar, melhorando assim sua posição na sociedade lisboeta”, sendo, assim, por sua respeitabilidade entre os portugueses, uma possível origem do nome “rei congo” ao longo do Brasil e outras regiões da esfera portuguesa<sup>229</sup> e sua “consolidação de uma identidade católica negra, construída a partir de elementos africanos, [...] no âmbito da dominação colonial”<sup>230</sup>.

A coroação dos reis congos, ao menos no século XIX, era realizada “dentro da igreja, pelo sacerdote”<sup>231</sup>. “[O]s reis exerciam algum tipo de autoridade e eram substituídos se não tivessem desempenho satisfatório”, com “sua superioridade e poder sobre seus companheiros” exibida “nos dias de festa”<sup>232</sup>, assim demonstrando a realidade de seu poder, mesmo que sob aparência farsesca para os brancos<sup>233</sup>.

Por fim, nas festividades envolvendo o rei congo, “havia sempre a aceitação do rei congo como representante do cristianismo”<sup>234</sup>. O rei congo é uma imagem muito associada ao rei Dom Afonso I, que em sua história “venceu seu irmão não converso”, tal como na história contada nas festividades<sup>235</sup>, denotando assim os ricos e complexos fatos por trás dessa tradição.

#### *3.2.4. Término: a existência subjacente da Fé tradicional africana; a identidade africana brasileira.*

A formação interna das fraternidades de africanos, no entanto, de origem nem toda cristã, possuía em vezes sólidos elementos de religiosidade africana. Por exemplo, a decoração da capela de Santa Ifigênia, em Ouro Preto, teria, segundo Lázaro Francisco da Silva<sup>236</sup>, “símbolos característicos do “complexo cultural iorubano””, como “búzios, símbolos de hermafroditismo, inhames, chifres e tartarugas”, “diferenciando-se de fenômenos de sincretismo ao destacar elementos “que se reportam com exclusividade aos princípios

---

<sup>229</sup> Ibidem, p. 277-278.

<sup>230</sup> Ibidem, p. 280-281.

<sup>231</sup> Ibidem, p. 286.

<sup>232</sup> KOSTER, H. apud SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 287.

<sup>233</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 287.

<sup>234</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 322.

<sup>235</sup> Ibidem, p. 322-323.

<sup>236</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 328-329.

fundamentais da religião iorubá”, não se associando em nada com a simbologia cristã”. Lázaro Francisco da Silva “ressalta que “em hipótese alguma” esses elementos decorativos “poderiam ser designados pelo conceito usual de sincretismo”, designando o fenômeno com “” incrustação cultural”, quando o elemento de uma cultura se aloja no contexto de outra, “aí mantendo sua individualidade e sua função original””<sup>237</sup>. Também no que tange a sincretismo, cabe salientar que as experiências medicinais dos povos africanos foram ser revividas no Brasil: “[n]o contexto colonial brasileiro [...] as práticas de curandeirismo eram amplamente praticadas na diáspora, através dos negros escravizados e seus descendentes, aliados aos saberes medicinais indígenas, em uma realidade social também desfavorecida da medicina vinda da Europa”.<sup>238</sup>.

“Com a crescente indistinção entre escravos e negros livres [ao longo do século XIX], e entre ambos e os grupos mais pobres da sociedade, as festas de rei congo passaram a incorporar cada vez mais mestiços e brancos, deixando de ser apenas espaço de afirmação de uma identidade fundada na África natal mitificada, para servir de espaço de expressão de comunidades unidas mais pela sua condição social do que pela particularidade étnica”<sup>239</sup>. Cabe também salientar que essas festas, chamadas de congadas, eram “regidas pelo signo da conversão ao catolicismo [,] [...] sentido como verdadeiro, mesmo quando os elementos africanos eram evidentes”<sup>240</sup>. Mais além, no que tange “[...]”[ao]s “africanismos linguísticos” no Brasil, [eles,] antes de indicarem um caminho de procedência exclusiva, indicam sobretudo a construção ideológica de uma África miticamente homogênea e, por mais fantástica que possa parecer, brasileira”<sup>241</sup>, que se pode encaixar no contexto maior de apropriação da simbologia do rei congo pelos africanos brasileiros. “Para os negros, [os reinados festivos e as congadas neles realizadas] eram afirmação de características africanas e também expressão de fé religiosa”<sup>242</sup>, criando assim uma identidade amalgamada, bem como própria, característica de uma situação de múltiplos centros de referência sob um eixo compreensivelmente distante. Dessa forma, existindo, ao final, uma referência ao Reino do Congo.

---

<sup>237</sup> Ibidem.

<sup>238</sup> SIQUEIRA, N. R. “Os sacerdotes na obra “Vozes na Sanzala” de Uanhenga Xitu: interfaces com a tradição religiosa afro-brasileira. in. FONSECA, D. F. da et al. **Áfricas: política, sociedade e cultura**. Edições Áfricas: Rio de Janeiro, 2016. p. 201.

<sup>239</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 340.

<sup>240</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 340-341.

<sup>241</sup> FRY, P; VOGT, C; SLENES, R; apud. SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 347.

<sup>242</sup> SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. p. 350.

### **3.3. Conclusão parcial**

O Reino do Congo, por mais que tenha tomado várias medidas para a proteção de seus súditos, não foi capaz de manter a liberdade destes. Ainda, valores geralmente considerados como originários neste reino, como a fé cristã africana, foram, de muitas diferentes formas, mantidos, mesmo na diáspora da escravidão. Dessa forma, as instituições congolosas, mesmo sob forte pressão em oposto, foram capazes de, em alguma medida, se manter; ainda, sob a forma de valores capazes de, de alguma maneira, servir como alicerce e modo de unir as populações de origem africana.

#### 4. CONCLUSÃO

A diversidade de visão religiosa, bem como a realidade terrível da escravidão, criou uma visão africana própria do cristianismo, seja em África, seja no Brasil. Mais adiante, viu-se que essa diversidade, seja combatida ou buscada, foi parte do próprio processo de contato de referências muito distintas. Ao mesmo tempo, tendo sido realizada a instrução religiosa majoritariamente por práticos, sem instrução formal, as diferenças a meio do cristianismo (entre os africanos e a visão do centro da Igreja) foram desenvolvidas, criando realidades diferentes daquelas esperadas no início. Por fim, se viu que a consolidação da fé cristã africana se fez em fenômenos que transpassam séculos - sendo, mesmo hoje, manifestações vivas e de grande riqueza cultural, ainda que, não raro, carentes do aprofundamento devido. Nesse sentido, cabe afirmar que, a partir do que foi estudado, ainda que não do modo intentado por Portugal ao se expandir rumo à África, aspectos da cultura portuguesa, bem como sua religião, se estabeleceram da maneira possível em Angola, juridicamente, linguisticamente e além. Dessa forma, percebe-se que a história portuguesa e angolana se entrelaçam e, mais ainda, que o entrelace entre as histórias segue até o momento, apesar da grande distância e diferenças entre ambos os povos.

**FONTE:**

JORGE, M. e MARTINS, I. - “**Doutrina Christãa ... acrescentado pelo Padre I. Martinz ... De novo traduzida na lingoa do Reyno de Congo, etc.,**” edição de 1624, disponível em <https://www.bl.uk/collection-items/doutrina-christaa>

**REFERÊNCIAS:**

ALVES, R.C. Marfins africanos em trânsito: apontamentos sobre o comércio numa perspectiva atlântica (Angola, Benguela, Lisboa e Brasil, Séculos XVII-XIX). **Faces da História**, Assis-SP, v.3, nº2, p. 8-21, jul.-dez., 2016.

BRÁSIO, A. Política do Espírito no Ultramar português. **Missão Espiritana**, 13(13), p. 77, 2008. Disponível em <https://dsc.duq.edu/missao-espiritana/vol13/iss13/10>.

CANDIDO, M.P. Os agentes não europeus na comunidade mercantil de Benguela, c. 1760-1820. p. 104. **SÆculum- REVISTA DE HISTÓRIA**, v. 29, João Pessoa, p. 104, jul./dez. 2013.

CARVALHO, F. M. de. Do fundamento ao avassalamento: ritos e cerimônias, alianças e conflitos entre portugueses e sobas do antigo Ndongo. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História –ANPUH**. São Paulo, jul. 2011.

CARVALHO, L. M. Valentina Crioula, da “Magi A Samba” ao “Monjolo”: africanização e crioulanização em Minas Gerais no Século XIX.”. **VI Congresso Internacional de História**. Universidade Federal de Minas Gerais, 2013.

CRUZ, A. C. da. **Militares e Militarização no Reino de Angola: patentes, guerra, comércio e vassalagem (segunda metade do século XVIII)**. 2014. 177 f. Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de História, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Nova Iguaçu, 2014.

DUVE, Thomas. Literatura normativa pragmática e a produção de conhecimento normativo nos Impérios ibéricos do início da Idade Moderna (séc. XVI-XVII). Tradução de Gregório Schroder Sliwka e revisão por Alfredo de J. Flores. **Revista da Faculdade de Direito da UFRGS, Porto Alegre**, n. 42, p. 03-44, abr. 2020. DOI: < <https://doi.org/10.22456/0104-6594.102154>.

DUVE, Thomas. Pragmatic Normative Literature and the Production of Normative Knowledge in the Early Modern Iberian Empires in the 16th- 17th Centuries. **Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series**, n. 2019-19.

FERREIRA, R. - **O Brasil e a arte da guerra em Angola**. Estudos Históricas, Rio de Janeiro, nº39, janeiro-junho de 2007, p.3-23.

FILENO, A. **Vozes de Lagos, comerciantes brasileiros em tempos de Império Britânico**. África: perspectivas. São Paulo: FFLCH: CEA, 201.

FONSECA, M. B. Nzinga Mbandi contra os portugueses em Angola. Século XVII. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, julho 2011.

HEYWOOD, L. Slavery And Its Transformation In The Kingdom Of Kongo, 1491. **Journal of African History**, 50 (2009), p 1-22.

HEYWOOD, L; THORNTON, J. A Forgotten African Catholic Kingdom. **The Root**. Disponível em <https://www.theroot.com/a-forgotten-african-catholic-kingdom-1790865260>. Acesso em 3 mai. 2021.

HEYWOOD, L. e THORNTON, J. “Canniball Negroes”, Atlantic Creoles, and the Identity of New England’s Charter Generation. **African Diaspora**, 4 (2011) 76-94. Koninklijke Brill NV, Leiden, 2011.

ITO, A. I. Uma imagem multifacetada de “Angola” na década de 1620. **Simpósio Nacional de História**, Florianópolis, 2015.

KANANOJA, K. - “Healers, Idolaters, and Good Christians: A Case Study of Creolization and Popular Religion in Mid-Eighteenth Century Angola”. **International Journal of African Historical Studies**. V. 43, n. 3 (2010).

LOPES, G.A.; MENZ, M.M. A População do Reino de Angola durante a era do Tráfico de Escravos: um exercício de estimativa e interpretação (c. 1700-1850). **Revista de História (São Paulo)**, n.177, p.5, 2018. Disponível em <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2018.122490>. Acesso em 3 mai. 2021.

LOPES, G.A. e MENZ, M. M. - “Vestindo o escravismo: o comércio de têxteis e o Contrato de Angola (século XVIII)”. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/1806-93472019v39n80-05>.

MACEDO, J.R. Escrita e Conversão na África Central do Século XVII: O Catecismo Kikongo de 1624. **História Revista**, Goiânia, v. 18, n. 1, p. 69-90, jan. / jun. 2013.

MACEDO, J.R. “Jagas, Canibalismo e “Guerra Preta””. **História (São Paulo)** v.32, n.1, p. 53-78, jan/jun 2013.

MARCUSSI, A. A formação do clero africano nativo no Império Português nos séculos XVI e XVII. **Temporalidades –Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG**. V. 4, n.2, p. 38-39, ago./dez. 2012

MARQUES, Guida. “De Bahia à Luanda, em passant par Goa: les déclinaisons du gouvernement impérial portugais au XVIIe siècle”. **Nuevo Mundo Mundos Nuevos , Debates**.

MATOS, P. T. de e VOS, J. Demografia e relações de trabalho em Angola c.1800: um ensaio metodológico. **Diálogos (Maringá. Online)**, v. 17, n.3, p. 807-834, set.-dez./2013.

MÁXIMO, B.P. Legislação e conflito no reino do Kongo do século XVI. **Temporalidades – Revista de História**, Edição 25, V. 9, N. 3, p. 228-242, set./dez. 2017.

MOTA, T. H. Significados da escravidão para africanos muçulmanos: ideias jurídicas e religiosas islâmicas no Mundo Atlântico (séculos XVI e XVII). **Revista do Programa de Pós-Graduação em História**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. e-ISSN 1983-201X.

OLIVEIRA, I. S. de. Portugueses x capuchinhos: suspeita e vigilância lusitana diante das atividades capuchinhas na África Centro-Occidental durante o século XVII” **Estudos Africanos: múltiplas abordagens**, Niterói, p. 287-304, 2003, e-book.

PINTO, P. J. de S. e. Em torno de um problema de identidade: os “Jaga” na História do Congo e Angola. **Mare Liberum** , p. 193-243, Issn 0871-7788 (18-19) 1999-2000.

REGINALDO, L. - André do Couto Godinho: homem preto, formado em Coimbra, missionário no Congo em fins do século XVIII. **Revista de História (São Paulo)**, n.173, p.141-174, jul-dez. 2015. Disponível em <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2015.100874>.

SAPEDE, T.C. Negócio e fé: missão católica e tráfico de escravos no reino do Congo, 1777-1796. **Estudos Africanos: múltiplas abordagens**. Niterói, p. 262-286, 2013, ebook.

SEVERO, C.G. **Os Jesuítas e as Línguas: Contexto cultural Brasil-África**. Campinas: Pontes Editores, 2019.

SEVERO, C.G. **Políticas linguísticas Brasil-África: por uma perspectiva crítica**. Florianópolis: Insular, 2015.

SILVA, A. da C. e. **Francisco Félix de Souza**, mercador de escravos. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.

SILVA, A. da C. e. **Um Rio Chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

SILVA-REIS, D. O intérprete negro na história da tradução oral: da tradição africana ao colonialismo português no Brasil. **Tradução em Revista**, 24, p. 5, 2018.1.

SIQUEIRA, N. R. “Os sacerdotes na obra “Vozes na Sanzala” de Uanhenga Xitu: interfaces com a tradição religiosa afro-brasileira. in. FONSECA, D. F. da et al. **Áfricas: política, sociedade e cultura**. Edições Áfricas: Rio de Janeiro, 2016.

SOUZA, M. de M. e. **Reis negros no Brasil escravista: história da Festa de Coroação de Rei Congo**. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

VAINFAS, R. **Brasil de Todos os Santos**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.