

Negociar como dantes: católicos e protestantes no trato de escravizados no reino

do Congo do século XVIII. 1752-1800.

Thiago Clemêncio Sapede

Mestre em História Social – USP

sapede@usp.br

Abstract

This paper seeks to present an historical analysis of the 18th century kingdom of Kongo slave trade through the careful reading of missionary documentation as well as available slave trade data, in an attempt to understand the internal and external forces involved in the competition to control this market. Considering the context of rivalry between Portugal and Kongo and the British, Dutch, and French hegemony of the Congo coast slave trade, this work will question the relation between the religious missionary project and the Portuguese economic interests at stake. It will equally explore the Konogolese responses to these Portuguese attempts and their historical consequences.

Resumo

Este artigo apresenta uma reflexão histórica sobre o negócio escravista no reino do Congo do século XVIII, através da leitura e crítica documental das fontes missionárias, utilizando também levantamentos quantitativos disponíveis. Pretende-se compreender os complexos jogos de forças internos e externos das disputas pela compra de africanos escravizados nos portos do litoral congolês. Frente ao contexto anterior de inimizades entre Congo e Portugal e a hegemonia econômica holandesa, inglesa e francesa, lançaremos olhar ao projeto luso que objetivou reestabelecer parcerias com o Mani Congo através do incentivo ao envio de missionários católicos argumentando pela existência de intrínseca relação entre projeto econômico e religioso. Observaremos as respostas congoesas para a manutenção de sua autonomia diante de tais intentos.

Desde os primórdios dos estudos históricos sobre África do período pré-colonial, o reino do Congo¹ foi uma sociedade posta em grande evidência, o que se explica por três razões fundamentais. Primeiramente, ocorreu no Congo intenso contato por mais de três séculos com europeus, primordialmente missionários católicos, que nos legaram numerosas fontes escritas, raras para outras sociedades africanas do período. Outro fator de evidência foi sua estrutura política altamente centralizada nas mãos do soberano (Mani Congo), que para o olhar europeu possuía semelhanças significativas com o modelo de seus reinos da época moderna. Além disso, tem-se um fator religioso fundamental: desde décadas finais do século XV, altas camadas conguesas demonstraram interesse em incorporar ritos e símbolos católicos, apresentados pelos então “parceiros” portugueses. Graças à centralização política no período dos primeiros contatos com o catolicismo e em períodos subsequentes, os soberanos do Congo puderam incentivar (ou mesmo impor) a difusão de signos e preceitos católicos, que se tornaram ferramentas de promoção de seu poder.²

Na década de 1960 foram publicados os primeiros importantes trabalhos históricos sobre o Congo por Basil Davidson, Jan Vansina e Georges Balandier. Esta primeira geração de acadêmicos deu ênfase ao século XVI, período dos primeiros contatos entre portugueses e con-

gueses nas décadas finais do século XV, o batismo do Mani Congo Nzinga a Kuwu, e o posterior governo de D. Afonso I Mvemba a Nzinga, que incentivou a incorporação pelas elites de elementos portugueses como o catolicismo, língua portuguesa, escrita, títulos nobiliárquicos ibéricos, dentre outros. O governo de D. Afonso I também marca o início da venda de escravos para os portugueses na costa. Ao analisarem as fontes escritas pelos primeiros exploradores, comerciantes e padres portugueses, juntos aos documentos de autoria conguesa (inclusive cartas do rei do Congo), estes estudiosos (com exceção de Vansina) defenderam que os primeiros contatos teriam gerado instabilidade do poder centralizado e consequente crise, que viria a abrir as portas do Congo para a dominação colonial de séculos depois. Ou seja, para estes autores os primeiros encontros já marcariam uma espécie de protocolonialismo português no Congo, ignorando o porvir de séculos de autonomia conguesa sobre seu território. (DAVIDSON, 1961; VANSINA, 1966; BALANDIER, 1969)

Duas décadas mais tarde, nos anos 1980, dois importantes trabalhos históricos (de autoria de John Thornton e Anne Hilton) questionaram estas teses ao se debruçarem sobre o extenso corpus documental escrito por missionários católicos europeus (principalmente capuchinhos) no século XVII, apresentando evidências que a adoção de elementos cristãos e o tráfico de escravos não teriam desarticulado o poder político e tampouco a organização social conguesa. Estes autores chamaram atenção para as dinâmicas e agentes históricos internos como motores dos processos históricos, em detrimento a centralidade da ação europeia. (THORNTON, 1983; HILTON, 1985) Os trabalhos de Thornton foram essenciais para desconstruir a citada visão proto-colonial (que já havia sido criticada por Vansina) sobre a história do Kongo entre séculos XVI e

1 Opto pelo uso do termo “reino” como uma categoria genérica para definir uma unidade política relativamente centralizada, como fez toda a historiografia precedente (com exceção de Custódio Gonçalves), apesar de não ser a categoria ideal, ela tem o poder de imediatamente afastar ideias tribalistas ou etnicistas.

2 Anne Hilton, e principalmente John Thornton falam desta indentificação. Hilton, Anne. *The kingdom of Kongo. Oxford, Oxford, Oxford University Press, 1985, p.50-69.*; Thornton, John K. *The Kingdom of Kongo. Civil war and transition. 1641-1718.* Winsconsin press. 1983. *Em alguns relatórios missionários do século XVIII a identificação das elites portuguesas com as conguesas é evidente. Por exemplo em Rafael Castelo de vide, que chama atenção para “urbanidade de português” de alguns “nobres” congueses”. Em outra ocasião o missionário afirma que o rei do Congo José I “pouco ou nada difere dos grandes reis da Europa”. Viagem e missão no Congo de Frei Rafael Castelo de Vide, hoje bispo de São Tomé (1798). Academia das Ciências de Lisboa, MS Vermelho 296, fl. 76 e 89.*

XVIII; defendendo a primazia da agência histórica conguesa sua autonomia sobre o próprio território e os interesses particulares das elites locais na incorporação de elementos de origem europeia.³

Desde o reinado de Afonso I Mvemba a Nzinga, iniciado em 1509 até a morte do rei de Garcia II em 1641, a política conguesa foi marcado por significativa centralização do poder, incentivo na incorporação de elementos simbólicos e rituais do cristianismo e de outras características culturais europeias, e no campo econômico por intenso comércio de africanos escravizados com mercadores portugueses na costa. Esses fatores, unido ao estrito controle sobre as rotas de escravos pelos reis congueses do período permitiu que fosse estabelecida uma parceria comercial entre Portugal e Congo, bastante lucrativa para ambos os reis. Porém, ao contrário do que afirmaram os citados autores em seus trabalhos da década anos 1960, a hegemonia comercial portuguesa e a amizade entre os soberanos não seria muito duradoura. O venda de escravos continuou a crescer até o século XIX, porém a partir de novas parcerias e novos contextos ⁴

Contexto do trato de escravos e suas transformações

Em meados do século XVII instaurou-se uma crise política no Congo e o poder do Mani Congo de então (D. Garcia II) encontrava-se ameaçado, também por razões internas, como conflitos com rivais da importante província de Soyo. Além das turbulências internas havia também forte ameaça dos portugueses, que através da conquista de Angola partiram para

hostilidades militares nos territórios vizinhos, principalmente aquelas chefaturas parceiras dos holandeses, que ameaçavam as conquistas portuguesas na África. Esse contexto de turbulências internas e externas culminou em guerra no ano de 1665, quando o exército do Mani Congo (sem a participação de Soyo) enfrentou o grupo pró-português na estratégica região de Ambuíla, no vale do rio Ulanga. Foi uma batalha de enormes proporções; missionários que a presenciaram estimaram quase cem mil congolezes compondo o exército, em relativa igualdade numérica com o inimigo. Apesar desta paridade, o exercito português encontrava-se melhor aparelhado e organizado (principalmente devido à presença massiva de jagas, guerreiros profissionais contratados) e a derrota conguesa foi contundente e traumática, contabilizando centenas de baixas de membros da elite e o próprio rei do Congo Antônio I. Após a guerra, as disputas sucessórias internas ao Congo, capitaneadas pela província de Soyo (dentre outras), acirraram-se os antagonismos, gerando acentuado processo de desorganização política e econômica. (THORNTON, 1983, 69-83; 2001, 89-120)

A crise ocorrida após a batalha em Ambuíla contribuiu para o enfraquecimento do poder do Mani Congo e possibilitou a ascensão dos poderes locais, causando intensa fragmentação comercial. Membros das elites das províncias, que antes não participavam autonomamente do comércio de escravos, passaram a controlar rotas que levavam menor volume de mercadorias do interior para a costa e a venda dos escravizados para mercadores nos portos mais próximos, tornando-se assim novos alicerces do tráfico de escravos, realizado, sobretudo com holandeses, ingleses e franceses, que aproveitando a tendência à fragmentação passaram a dominar este comércio, aliando-se diretamente com pequenas chefaturas na costa. A fragmentação desse co-

³ Dentre eles: Thornton J. K. *The development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491-1750. The journal of African History*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985, p.147-167.

⁴ E: *The Kongolese Saint Anthony. Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian movement, 1984-1706. Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1998.*

⁴ Havia desde meados do século XVI a presença de mercadores franceses, ingleses e holandeses, mas sua atividade ganhou volume em relação à lusa a partir de meados do século XVII.

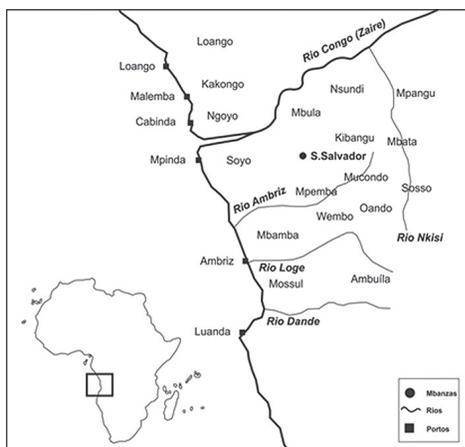
mércio também ocorria nos interiores, em rotas que conectavam os mercados de escravos aos portos na costa, por onde passavam as caravanas. Os mercados no interior tornaram-se importantes pontos de comércio, não só de escravos, como de outros bens. Susan Broadhead afirma que as caravanas para a costa passaram a ser estritamente geridas pelos chefes locais. Segundo a autora, o tráfico teria proporcionado às elites mais do que controle sobre os bens, ampliando as redes de alianças locais e ampliando o número de dependentes, principal fonte de legitimidade e poder no sistema sociopolítico congues. (BROADHEAD, 1983, 47)

A busca por legitimação dessa elite e o intenso controle local sobre as feiras e caravanas fez da segunda metade do século XVIII um período de absoluto controle africano sobre a escravização e venda de cativos no reino do Congo. Poucos europeus lograram ir além dos fortes no litoral, exceção feita ao entorno de Luanda, onde Portugal controlava mais diretamente as rotas de escravos através de alianças com sobas avassaladas, através da agência de mestiços europeizados (BROADHEAD, 1983, 37-50)

No período pós-restauração (séculos XVIII e XIX), negociar com portugueses já não era atraente às elites locais do Congo, uma vez que seus produtos eram mais onerosos (devido às taxas sofridas pelas autoridades de Luanda) e de menor valor relativo com relação aos produtos ingleses, holandeses e franceses, uma vez que estes tinham acesso a bens (tecidos, armas de fogo e itens de luxo em geral) mais apreciados. Além disso, os agentes do império lusitano tornaram-se significativa ameaça da hegemonia política e comercial das elites conguesas a partir da batalha de Ambuíla. Esta inimizade foi gradativamente esfacelando distanciando S. Salvador de Luanda, ao longo do século XVII, com auge na agressiva postura do governo geral de Angola

João Correa de Souza (1621-1624). Em especial após a aproximação com holandeses, que ameaçavam (comercial e militarmente) possessões portuguesas no ultramar. (THORNTON, 2010, 236-242) A desestruturação do poder central no Congo, que gerava muitas guerras civis, abasteciam os navios holandeses, ingleses e franceses nos portos de Ambriz, Mpinda, Cabinda, Malemba e Loango, o que tornava a aliança com portugueses supérflua às elites conguesas. (BROADHEAD, 1983, 53-72)

As rotas ao sul do Congo não cessaram



completamente o negócio com mercadores portugueses, afro-portugueses, e brasílicos que levavam escravos ao porto de Luanda. No entanto, ao longo do século XVIII, estes passaram a receber uma fatia cada vez menor da participação no comércio humano frente aos portos ao norte.⁵ Al-

⁵ Frei Raimundo observou: "Os de Bamba fazem o seu negócio com os Ingleses no porto do Rio Loge, no marquesado do Mussulo, e vendem os escravos por espingardas, louças, pólvora e panos. Dos de Chibango, alguns vendem os escravos em Ambuela e outros sitos da Conquista de Portugal, mas para receber só aguardente, enxadas e alguns bons tecidos, mas a maior parte e os melhores escravos vendem-nos aos Ingleses e para Luanda levam apenas os que os Ingleses não querem, como sejam os homens de idade, as mulheres que já deram à luz por diversas vezes e os meninos pequenos, e o mesmo fazem os de Bamba, para receber dos Senhores Portugueses o zimbo, que é o dinheiro deles". Correa, Arlindo. *Informação o reino do Congo por Raimundo Dicomano* (1798). 2008, p. 12. Publicado eletronicamente em: <http://www.arlindo-correia.com/101208.html>. Simultaneamente como o texto original em italiano: Correa, Arlindo. *Informazione sul regno del Congo di Fra Raimondo da*. Essa mesma reclamação é constante na correspondência entre Luanda e S. Salvador ao longo da segunda metade do século XVIII.

gumas tradicionais itinerários para Luanda ainda operavam nas décadas finais do século XVIII, como a do rio *Nkisi*, no interior do reino, e as rotas que passavam pela província fronteira de Ambuíla, de onde vinham mercadores originários da província de Quibango, interessados especialmente em ferramentas, aguardente e tecidos. Também de Mbamba chegavam tratantes à Ambuíla, particularmente interessados em conchas de alto valor chamadas *nzimbu*, abundantes na ilha de Luanda e utilizadas como moeda corrente no Congo. (CORREA, 1798, 12).

As antigas rotas de Mbamba, em direção ao sul, para Luanda e Ambriz foram, ao longo do século XVIII, direcionadas aos ingleses, que gradativamente dominaram o porto de Ambriz, minando a participação portuguesa. (THORNTON, 1998, 100-104) Este importante entreposto, na foz do rio Loge, encontrava-se entre duas províncias: Mbamba ao norte e Mossul ao sul. O controle deste porto foi excepcionalmente desejado pelos portugueses, por ser o mais próximo à sua conquista, tornando-se área de intensos conflitos. Entre 1752 a 1800 a hegemonia comercial inglesa em Ambriz foi absoluta, com aproximadamente doze mil escravos adquiridos frente a menos de quatro mil pelos franceses. Para os navios de bandeira lusa (incluindo brasílicos) a cifra não era significativa, ao ponto de não aparecer na base de dados, apesar de ser provável haver algum comércio informal ou clandestino.

As informações quantitativas do tráfico de africanos escravizados encontram-se na monumental base de dados *Slave Voyages* do Du Bois Institute, Harvard University, onde é possível discriminar cada um dos portos da costa conguesa, cruzar dados com portos de desembarque e com a nacionalidade dos navios em questão, assim como o perfil dos homens e mulheres escravizados e embarcados nos diversos portos da África dos séculos XV ao XIX. Estes dados

quantitativos nos são bastante úteis quando cruzados com informações presentes nas fontes missionárias do período.

A tabela abaixo mostra o número de escravos embarcados no porto de Ambiz de 1752 a 1800 de todas as bandeiras. Vê-se que apenas os navios de nacionalidade inglesa e francesa aparecem em números significativos:

Ambriz	Great Britain	France	Totals
1752-1800	11,625	3,171	14,796
Totals	11,625	3,171	14,796

Fonte: Base de dados online em: www.slavevoyages.org. Cruzando os fatores: *Voyage Itinerary* (Principal place of slave purchase: Ambriz) com *Ship, nation, owners* (Flag: todas), no período entre 1752 e 1800.

A província (então politicamente autônoma) de Soyo controlava o importante porto de Mpinda, na foz do caudaloso rio Congo (vide mapa acima). Este foi o mais antigo entreposto comercial do litoral congues, onde aportaram os primeiros navios portugueses ainda em 1483. Este porto era rigorosamente controlado pelas elites de Soyo. Apesar indisponíveis na completa base de dados *Slave Voyages* (ao selecionarmos como locais de compra Soyo e Mpinda), temos notícia através das fontes que a presença inglesa e holandesa era massiva, com participação significativa também dos franceses. Os escravos vendidos em Soyo tinham duas origens principais. Primeiramente de guerras feitas por próprios membros da elite provincial, principalmente em períodos de instabilidade política. Mesmo não sendo desde meados do século XVII sujeito ao Congo, tampouco disputar a coroa conguesa, as elites de Soyo continuavam muito ativas na política interna conguesa.

O apoio militar de Soyo era essencial para a consolidação de facções no poder durante períodos de rivalidades, portanto, as guerras civis no Congo alimentavam a venda de escravidão.

vizados no porto de Mpinda. Porém, na segunda metade do século XVIII, por ser um período de pouca ação militar em Soyo a demanda era suprida por caravanas vindas do interior comandadas por mercadores mobiri (singular: vili), principais responsáveis pelas rotas do interior ao litoral no período. (CORREA, 1798, 12)

Originários de Loango, ao norte do rio Congo, os mobiri eram falantes de quicongo e culturalmente aparentados aos congueses. Desde o século XVI, fontes portuguesas apontam para o grande poderio econômico e hegemonia comercial dos mobiri ligados ao Maloango (ou Mani Loango: soberano de Loango), mas sua atuação é provavelmente bastante anterior. A partir de meados do século XVII, tornaram-se os principais agentes comerciais nos interiores do Congo, ligando grandes feiras no interior, como de Malemba aos portos da região do grande rio (em Soyo, Kakongo, Ngoyo e Cabinda). Negociavam tecidos de palma, manilhas, marfim e monopolizavam a fundição do ferro e o transporte de cobre para o litoral. Tornaram-se, ao longo do século XVII, os controladores das rotas ao norte do Congo. (DIAS, 2009, 318-326)

Ao contrário das elites comerciais conguesas, os mobiri pareciam apresentar pouco interesse na relação com o catolicismo, suas insígnias e missionários. Aparentemente não encontravam-se incorporados à relação de parentesco com as *makanda*. Eram errantes com grande capacidade de circulação por diversos territórios ao norte do Congo, através de alianças locais. (THORNTON, 1998, 100-104) Apesar disso, há evidências da presença de vários deles em S. Salvador, desde a restauração capitaneada por Nessamo a Mbandu em 1709 e parecem ter sido importantes alicerces econômicos do novo sistema político que se reestabelecia em Mbanza Congo.

Mesmo em períodos anteriores à restauração e desorganização política do Congo, havia comerciantes de origem vili em atividade na capital. Uma característica marcante deste grupo era sua ligação às sociedades lemba, que assim como os kimpassis congueses, eram associações rituais secretas e iniciativas, no caso da lemba estritamente ligada ao comércio. Thornton argumenta que os rituais lemba teriam sido essenciais para a prática cotidiana do trato de seres humanos, por ser uma atividade geradora de significativo desequilíbrio devido às mortes ou malefícios aos vivos. Portanto, esta atividade demandaria ritualização fortemente especializada, para reequilibrar as forças e não causar infortúnio aos próprios comerciantes. (THORNTON, 1998, 102-102) Segundo Jill Dias dá ênfase às características mais temporais da lemba, como reguladores e organizadores do comércio e rotas, uma espécie de associação profissional. (DIAS, 2009, 321) Ambas as esferas nos parecem complementares.

Para além da significativa atuação no porto congues de Mpinda, os mobiri tinham como portos privilegiados, naturalmente, aqueles ao norte do rio Congo, fora do então território congues no período. Os principais eram (do norte para o sul) Loango, Malemba e Cabinda. Estes três portos exportaram, na segunda metade do século XVIII, um total de mais de duzentos mil africanos para as Américas. Deste número, mais de 70% foi transportado por navios de bandeira francesa, 14% por embarcações inglesas, 13% holandesas e menos de 1% embarcações com a bandeira do império português.⁶ Segundo Frei Raimundo, os produtos pedidos nos portos ao norte do Congo, em troca de escravos, eram especialmente tecidos, pólvora, ferro, enxadas, dentre outros. (CORREA, 1798, 12)

⁶ Base de dados do tráfico de africanos escravizados da W.E.B. Du Bois, disponível eletronicamente em www.slavevoyages.org

Frente à tamanha insignificância da participação no lucrativo trato de escravizados na região, os portugueses forçaram reverter tal desvantagem através do domínio militar. A partir de meados da década de 1770 partiram para ataques a região o sul do reino do Congo, de tradicionais tensões luso-conguesas, objetivando controlar o as rotas e impedir a venda de cativos para seus concorrentes europeus em Cabinda e nas embocaduras dos principais rios congolezes: Ambriz e Congo. Mas a estratégia de construir fortes nessas regiões não funcionou como em territórios abundos, mais próximos de Luanda, nos quais Portugal dispunha de alianças. (BROADHEAD, 1979, 615-650)

Portos do norte do reino do Congo:

		Portugal / Brazil	Great Britain	Netherlands	France	Totals
West Central Africa and St. Helena	Cabinda	1,251	5,348	5,912	33,597	46,108
	Congo River		13,465		1,653	15,118
	Loango	726	8,355	1,353	35,455	45,889
	Malembo		15,134	19,075	69,875	104,084
Totals		1,977	42,302	26,340	140,580	211,199

FONTE: Base de dados online em: www.slavevoyages.org. Cruzando os fatores: Voyage Itinerary (Principal place of slave purchase: Cabinda, Congo river, Loango e Malembo) com Ship, nation, owners (Flag: todas), no período entre 1752 e 1800

Na região tradicionalmente conguesa, lusitanos não lograram em concretizar acordos com chefes, tampouco submetê-los. Portugal conseguia vencer batalhas, devido ao grande poder de ataque de seu numeroso exército “profissional”, composto majoritariamente por abundos e jagas; porém era incapaz de se instalar definitivamente nas regiões. Pouco tempo após as vitórias, os africanos “contratados” ou avassalados se retiravam de volta aos seus territórios, deixando os oficiais remanescentes em pequeno número, que portanto eram facilmente expulsos. Conscientes desta fragilidade, os congueses evi-

tavam os confrontos militares, deixando que os territórios fossem temporariamente ocupados. Assim que esvaziados os territórios, contra-atacavam com vigor enxotando-os de volta à Luanda. (BROADHEAD, 1979, 615-650)

Além dos numerosos conflitos em território africano, os portugueses também travavam batalhas diplomáticas contra rivais europeus. O permanente intento da Coroa portuguesa em reassumir a hegemonia comercial nos portos ao norte do rio Loge descontentava às demais Coroas europeias e companhias de comércio, que tinham no comércio de pessoas uma importante fonte de enriquecimento.

Uma destas ocasiões foi a tentativa por parte dos portugueses de obstruir o trato franceses com reinos da região de Cabinda: Ngoyo, Loango e Malimba. Os franceses, diante da ameaça, enviaram uma expedição comandada pelo prestigiado almirante Marigny e após longas negociações, envolvendo as nações europeias e as elites locais de Cabinda, os lusos se viram obrigados a abandonar o território em junho de 1784, antes do fim da construção do forte.

Semelhante fracasso ocorreu no ano de 1791, na tentativa de estabelecer uma fortificação na embocadura do Ambriz, um dos principais rios que escoavam mercadorias e pessoas para a costa. Nesta missão, tentaram submeter à província de Mossul, na época importante parceira de mercadores ingleses. Esta ousadia portuguesa gerou como contrapartida uma forte pressão diplomática da coroa londrina sobre D.

Maria I, então rainha de Portugal, que foi obrigada a ordenar ao governador geral em Luanda que urgentemente demolissem o forte e abandonassem a região. (BROADHEAD, 1977, 114) Apesar destas tensões entre europeus se inserirem em um contexto mais amplo de disputas ultramarinas, não podemos perder de vista a significativa agência conguesa no contexto das disputas com Luanda sobre a hegemonia do próprio território.

A tensão entre Congo e Luanda era tamanha, que portugueses, mestiços, ambundos, ou quaisquer suspeitos de ligação com Portugal correriam grande risco se adentrassem o território congueses sem autorização dos soberanos locais ou do rei, exceção evidente aos missionários, como no exemplo narrado por frei Rafael:

(...) porque os brancos sós não poderiam viajar por estas terras de pretos [exceto talvez província de Ambuíla], sem um grande perigo, que o Padre os poderia guardar pelo respeito, que nos têm, e Deus mesmo assim o permitiria para acudir àqueles Cristãos, como fiz ainda que ao princípio, e ainda até o fim, com muitos trabalhos. (CASTELLO DE VIDE, 263-264)

Essa hostilidade era assumida; os próprios congueses proclamavam a interdição, em forma de ameaça: “*como eles [congueses] dizem, aos brancos, que lhe não seria fácil passarem pelas suas terras em salvo, se não fosse o Padre*” (CASTELLO DE VIDE, 263-264)

Para o Congo e Soyo, os holandeses foram parceiros decisivos a partir de início do século XVII, e utilizaram desta como estratégia importante para fazer frente ao expansionista colonial português.

Em trabalho recente, Thornton (com colaboração da historiadora holandesa Andrea Mosterman), apresenta evidências através da análise de fontes neerlandeses, que apontam

para uma significativa parceria diplomática entre Congo e a Companhia das Índias Ocidentais e a importância desta para os desdobramentos que a História centro-africana teve em meados do século XVIII. (THORNTON; MOSTERMAN, 2010, 236-245)

Thornton contextualiza o governo geral de João Correa de Sousa em Angola, na década de 1620, como o momento de viragem para uma política lusitana de hostilidades declaradas ao Congo, com o objetivo de ampliar o mercado de escravizados pela guerra e ocupação militar, ao contrário da política de alianças em voga até então. Este momento mostrou-se decisivo, no qual Luanda torna-se concretamente uma ameaça à soberania conguesa. As tensões geraram uma batalha na região de Mbumbi, em Mbamba, invadida pelo exército a serviço de Portugal, composto em sua maioria por jagas. (THORNTON; MOSTERMAN, 2010, 236-248) Como consequência, houve saques e escravização indiscriminada de congueses na região, incluindo familiares do Mani Mbamba, embarcados à América portuguesa pelo porto de Luanda.

Segundo nos relata Thornton, a derrota nesta batalha alimentou o sentimento antilusitano que mobilizou diferentes chefaturas conguesas (com forte apoio de Soyo), que acarretou em um potente contra-ataque que recuperou o domínio sobre a região. O Mani Congo Pedro II Necanga a Mbica e o Mani de Soyo D. Antônio foram líderes importantes neste contexto. Ambos enviaram correspondência para autoridades flamengas através de mercadores de escravos, propondo aliança militar contra o então inimigo comum.

A carta do rei Necanga a Mbica teria proposto, segundo Thornton e Mosterman, o ataque marítimo e ocupação neerlandesa à Luanda, através do apoio do terrestre das tropas do Mani

Congo e Mani Soyo. Pedro II Necanga a Mbica comunicou também o Vaticano, reclamando ao papa sobre a política moralmente duvidosa dos portugueses. Ainda, apresentou queixa formal contra o governo de Angola junto ao então el-rei de Portugal e Espanha Felipe III. A questão chegou ao julgamento do Conselho Ultramarino luso, que repudiou a ação de Correia de Sousa, e decidiu pelo retorno imediato de cinquenta e três membros da elite de Mbamba de terras brasileiras. Segundo Thornton e Mosterman, nos anos seguintes mais de mil mbambenses foram enviados de volta à terra natal como retratação. (THORNTON; MOSTERMAN, 2010, 242)

Os planos do ataque Congo-holandês à Luanda esfriaram com a morte de Pedro II, seu idealizador. O plano foi adiado após a queda do governador Correa de Sousa em 1624 e a adoção de política mais amena pelo novo governador Simão de Mascarenhas, intimidado pelo comprovado poder diplomático do Congo no contexto internacional.

O projeto de ataque à Luanda se concretizou anos mais tarde em 1641, quando os holandeses, assistidos pelo rei do Congo, invadiram e ocuparam Luanda e outros territórios do império português na região. O período holandês em Luanda (1641-1648) ocasionou a aproximação comercial ainda maior entre Congo e Companhia das Índias Ocidentais, que ocupava também Pernambuco, para onde foi enviada uma embaixada do rei do Congo em 1643. (THORNTON; MOSTERMAN, 2010, 236-242)

Através das indeléveis descobertas historiográficas de Thornton e Mosterman, notamos que a crescente tensão entre Congo e Portugal no decorrer do século XVII, para a qual a aliança com holandeses foi determinante, teve na guerra de Ambuíla apenas o seu ápice, e não a sua causa maior (como previam autores anteriores).

O resultado destas décadas de conflitos foi a permanência de uma polarização entre Congo e Luanda na África centro-ocidental como “potências” antagônicas, contínua ao longo do século XVIII e XIX, determinante para compreendermos as motivações do projeto missionário que levou nossos principais testemunhos ao Congo; necessária, por conseguinte, para quaisquer usos historiográfico das fontes.

Questão comercial implícita e explícita nas fontes

O relatório de Frei Rafael Castelo de Vide é o principal e mais extenso documento missionário conhecido que data da segunda metade do século XVIII. Este frei franciscano missionou por aproximadamente dez anos no reino do Congo (1779 a 1788) e durante esse período presenciou diversos acontecimentos políticos, por ter sido vigário geral do Congo, passou a maior parte de seu tempo estabelecido na capital e teve relação próxima com os reis do Congo e seus dignitários. O religioso embarcou para a África, em missão eclesiástica, em 22 de junho de 1779 juntamente com outros dezenove missionários que se dividiram por diferentes regiões centro-ocidentais africanas. Este grande projeto foi incentivado pela rainha portuguesa D. Maria I, que conclamou missionários de diferentes ordens a partirem à região da conquista de Angola e áreas circunvizinhas. O manuscrito que dispomos com o texto de frei Rafael é uma cópia do original, feita por Frei Vicente Salgado em 1794, que se encontra na Academia de Ciências de Lisboa (CASTELLO DE VIDE) e é a compilação de quatro diferentes relações datadas de 1781, 1782, 1783 e 1789, escritas por Castelo de Vide nas respectivas datas e enviadas separadamente a Portugal.⁷

Uma ferramenta que dispomos para

⁷ O texto foi publicado em uma tradução italiana em 1894 por Marcelino Civezza Civezza, Marcelino: *Storia Universale delle Missioni Francescane, Scipione, Roma, 1894.*

acessar essa estrutura oculta à missão é o questionamento acerca da finalidade do produtor e interlocutores dos textos, que neste caso não se restringiam aos fins eclesiásticos ligados a ordem missionária, mas ao clero secular e autoridades temporais da conquista lusa de Angola:

A segunda relação da minha Missão, que faço com os fins nela mencionados; e porque foram outras para o Ex.mo Senhor Bispo e Senhor General, quero igualmente fazer uma para animar meus irmãos, se alguém quiser ocupar-se de tão meritório fim [: aderir às missões].⁸

Nos chama atenção o fato do missionário citar cópias anteriores remetidas à principal autoridade eclesiástica e militar de Luanda, ambos portugueses (“Ex.mo Senhor Bispo e Senhor General”).⁹

Temos outras evidências do interesse por parte dessas duas autoridades por informações pragmáticas sobre a situação conguesa. Em carta enviada pelo mesmo bispo de Angola e Congo: Frei Alexandre da Sagrada Família, para um oficial da Coroa em Lisboa em 1785, é citada a importância e necessidade de receber notícias atualizadas e claras do missionário sobre o reino do Congo, evidenciando interesses que iam além às questões da fé. “*Escrevi a Frei Rafael, rogando-lhe que viesse a esta cidade, a fim para me dar em voz as informações que por escrito sempre são escassas e confusas, e pouco úteis(...)*”.¹⁰

Ainda sobre a questão dos interlocutores e do contexto de produção do documento, é im-

8 O bispo citado é o de Angola e Congo (cargo nominal mas a diocese era sediada em Angola) Alexandre da Sagrada Família que ocupa o posto em Luanda, e Senhor General trata-se do Capital Geral (ou capitão Mor) maior autoridade militar portuguesa na África que ocupava o posto em Luanda. Seus “irmãos” seriam os missionários franciscanos da mesma província de Piedade. Frei Rafael Castello de vide. Viagem e missão no Congo, p. 107.

9 Infelizmente não temos notícia do paradeiro de outras versões do relatório de de vide além da que dispomos.

10 Arquivo Histórico Ultramarino, AHU, papéis de Angola, cx 70, doc 28. Posso versão digitalizada. além das transcrições disponibilizadas por Arlindo Correa em: www.arlindocorrea.com.

portante tratar do texto de autoria do frei capuchinho Raimundo Dicomano, escrito quase uma década mais tarde. Este não se organiza como diário de missão, mas um relatório descritivo, subdividido por tópicos temáticos, contendo digressões sobre características políticas, sociais e religiosas do Congo, com finalidades informativas. Assim sendo, ao contrário de seu antecessor, não se pode determinar por onde Raimundo viajou e quais foram as conexões que estabeleceu localmente ou externamente. Porém, ao confrontarmos possíveis projetos próprios ou de interlocutores na produção do relatório, podemos afeirar alguns vestígios. Além do mais, por ter sido um padre capuchinho de origem italiana, poder-se-ia supor que não houvesse ligação necessária com os interesses comerciais de autoridades lusitanas. Porém, ao observarmos o destinatário e requerente de ser relatório nota-se o contrário:

Informação sobre o reino do Congo, apresentada ao Il.mo e Ex.mo Senhor D. Miguel António de Melo, governador, e Capitão Mor do Reino de Angola (...) Para satisfazer o pedido, que V. Ex.a me fez de lhe relatar por escrito o que vi e pude saber no decurso de três anos, que ocupei indignamente o posto de Missionário do Reino do Congo(...). (CORREA, 2008, 2)

A evidência mais direta entre a relação do projeto comercial português com a missão católica no Congo durante a segunda metade do século XVIII aparece na questão do financiamento e preparação da missão, tema recorrente na documentação, principalmente no diário de Frei Rafael e nas cartas entre autoridades conguesas e lusas.

Logo no início de seu primeiro relatório, Castelo de Vide afirma:

(...) foi esta Missão de grande empreza da Rainha Nossa Senhora, assim para estabelecer a Cristandade, que aqui foi plantada

pelos Portugueses, como também para renovar a antiga amizade, que sempre houve entre o Congo e Portugal, e os Reis de um e outro Reino, o que esperamos conseguir pelo grande agrado, que temos encontrado neste Rei do Congo, e nos maiores fidalgos, anuindo a tudo o que se propõe, e esperamos principalmente nele integrar a Cristandade que aqui achamos muito descaída. (CASTELLO DE VIDE, 4)

Adiante:

Tendo a muito Augusta, Pia e Religiosa Rainha de Portugal, Dona Maria Primeira Nossa Senhora, que Deus guarde, mandado convidar toda a hierarquia eclesiástica do seu Reino para ir cultivar a vinha do Senhor, que em seu Estado de Angola se encontrava quase toda dissipada (...) (CASTELLO DE VIDE, 6)

Parece evidente que o projeto de intensificar as missões e de “reerguer” o catolicismo no Congo tinha como incentivadora a Rainha de Portugal D. Maria I, associando os objetivos “restabelecer a cristandade” e “renovar a amizade que sempre houve entre e Congo e Portugal”, de grande interesse à coroa ibérica.

D. Maria I assumiu o trono em 1777 num contexto de volta dos conservadores ao comando do reino português após a chamada “*era pombalina*” na qual ocorreu forte movimento antimissionário encabeçado pelo secretário de estado Marquês de Pombal, movido por preceitos do liberalismo e da ilustração, em alta em outras nações europeias no período. A rainha portuguesa assumia política absolutamente oposta à anterior, com forte ímpeto religioso, pelo qual ganhou o nome de “*D. Maria I, a Pia*”. Realizou, no período, grande incentivo às missões e à ampliação do catolicismo no ultramar. Além das missões D. Maria patrocinou outras diversas medidas em Portugal e nas colônias como a publicação de um catecismo em quimbundo no ano de 1784, com o objetivo de facilitar a conversão e práticas da ca-

tequese na região de Angola. (VANSINA, 2001, 267-281)

A expedição missionária que Frei Rafael de Vide integrou, atendendo à convocação da soberana portuguesa, levou à África vinte e cinco missionários, pertencentes a diferentes ordens, que partiram de Lisboa no dia 22 de junho de 1779. Acompanhando os religiosos, estava o “Capitão General do Reino de Angola” José Gonçalves de Camara que segundo Fr. Rafael “trazia de nossa Soberana particulares recomendações” e foi personagem ativo na preparação e instrução dos religiosos.

Ademais do evidente empenho financeiro da coroa portuguesa na montagem da missão conguesa, dispomos de uma carta remetida em 1785 pelo bispo Frei Alexandre da Sagrada Família ao rei do Congo D. Afonso V que, dentre outras coisas, chama atenção ao alto custo dessas missões para a Rainha:

Mas como nos consta que esta presente estação não é conveniente para viajar pelos sertões, o mesmo desejo de os assegurar a V. Majestade, nos obriga a demorar-lhes a partida, para tempo menos penoso e arriscado. Como o transporte dos outros Padres foi tão cheio de inclamidades, quiséramos que V. Majestade desse com tempo tais providências, que estes segundos possam chegar sem perigo à Corte de V. Majestade. Porque, Senhor, além de ser muito preciosa a vida de um Missionário, principalmente onde há tão poucos, deve-se também atentar a grande despesa que a Rainha Fidelíssima de Portugal, minha graciosíssima Soberana, faz com estes Padres, que lhe custa cada um acima de setecentos mil reis de moeda Portuguesa(...).¹¹

O custo exagerado custo anual de setecentos mil réis que afirma para cada um dos missionários devia incluir desde o custo com o

¹¹ Arquivo Histórico Ultramarino, AHU, papéis de Angola, cx 70, doc 28. Posso cópias digitalizadas. Além das transcrições disponibilizadas por Arlindo Correa em: www.arlindocorrea.com.

transporte marítimo de Portugal até o abastecimento material para as missões, uma vez que são constantes as caravanas de Luanda carregadas de suprimentos eclesiais, assim como é patente no relato de frei Rafael a eventual carência dos materiais mais básicos: hóstias, vinho, cera e imagens. Além disso, o missionário recebia pagamento anual de oitenta mil réis da real fazenda. (CASTELLO DE VIDE, 223)

Tendo em vista esse empenho financeiro e a dependência direta que os missionários e a (ao menos parte da) liturgia católica tinham da Coroa portuguesa, é patente a vinculação do projeto catequético com interesses temporais. Os religiosos, por sua vez, independentemente das cristianíssimas motivações, encontravam-se materialmente submetidos às autoridades portuguesas sediadas em Luanda.

Indícios apresentados anteriormente relacionam o projeto de cristianização ou “*recristianização*” do Congo aos interesses da coroa Portuguesa em retomar a privilegiada parceria comercial da qual desfrutavam até as primeiras décadas do século XVII. Ao cruzarmos estas evidências com o contexto comercial da costa conguesa na segunda metade do século XVII tratado a pouco, parece possível afirmar que a disseminação do cristianismo, que se acreditava decadente, era o meio pelo qual os portugueses buscavam retomar a aliança entre reis de Congo e Portugal, unidas pelo catolicismo que compartilhariam. Se bem sucedida, esta empreitada daria então decadente coroa lusa, acesso ao lucrativo comércio de escravos na costa conguesa, que como averiguamos, era dominada por traficantes a serviço de outras nações.

O Mani Congo D. Afonso V Necanga a Canga e a derrocada do projeto lusitano

O reinado de Afonso V, apesar de muito

curto, foi fartamente documentado e repleto de fatos decisivos para compreendermos a atuação portuguesa e a relação entre interesses comerciais e a missão católica. Afonso V, mesmo antes de se tornar rei já havia chamado atenção de Fr. Rafael pelo engajamento com a igreja católica:

O irmão mais moço [do rei José I] chamado D. Afonso, em cuja Banza estivemos os três meses, é o mais atencioso, urbano, cortês, que temos encontrado de costumes, e urbanidade de Português; escreve este, e o lê, e entende alguma coisa, de grande estatura, e poderoso, mas humilde e sujeito à Igreja, de que é Mestre, ou Intérprete. (CASTELLO DE VIDE, 84)

O bispo de Angola e Congo soube através da terceira parte da relação de frei Rafael, enviada em Fevereiro de 1784, que D. Afonso Necanga a Canga havia sido coroado. Assim que recebeu a notícia, Frei Alexandre da Sagrada Família, remeteu correspondência ao rei do Congo, comemorando a possibilidade de se comunicar diretamente em português com o letrado rei. Nesta, além de tratar de temas da religião, o prelado age como porta voz do projeto comercial português reclamando da pouca participação portuguesa na compra de escravos dos congolezes:

(...) os vassallos de V. Majestade felizes pela amigável aliança, que subsiste entre os dois impérios; a qual aliança pouco interessa a mesma Senhora [Rainha de Portugal] pelo pouco comércio que os Vassallos de V. Majestade hoje fazem com os Portugueses.¹²

D. Afonso V enviou também correspondência à diocese, provavelmente antes de receber a carta citada anteriormente, na qual pede por mais missionários. Afonso V, mesmo antes de se tornar rei, tinha sua legitimidade de chefe (na época Marques de Mpemba) atrelada ao catolicismo.¹³ Ao contrário do Bispo de Angola,

¹² Arquivo Histórico Ultramarino, AHU, papéis de angola, cx 70 doc 28. Posso cópia digitalizada. Além das transcrições disponibilizadas por Arlindo Correa em: www.arlindocorrea.com.

¹³ A carta do rei foi escrita apenas nove dias após a data de assinatura

o rei apresentou interesse em reaproximação somente religiosa, sem citar interesse em parcerias comerciais com Luanda, que como vimos não era comercialmente favorável e constituíam rico à sua soberania.

Esta requisição do Mani Congo resultou no envio de dois novos padres pelo bispo; frei Rafael foi à Luanda em de Julho de 1785 buscá-los, acompanhado por um embaixador do rei do Congo, que portava carta enviada por Afonso V ao bispo e outra ao governador-general.¹⁴ Ambas, ao contrario daquela anteriormente citada, tratam de comércio de cativos, e convidando a retomada dos negócios com portugueses:

Conheço e agradeço nisto muito quanto a minha Irmã Soberana Rainha de Portugal faz pelo bem do meu Reino, e Reis antigos tiveram boa amizade, quanto ao negócio, venham todos sem medo, eu quero que os Portugueses venham sempre aqui negociar com a minha gente e já vêm muitos.¹⁵

E ao Governador Geral: “(...) *esta minha Real Carta é feita por minha mão em sinal de amor e boa amizade e quero que todos os portugueses venham aqui negociar como dantes, sem medo, porque eu os hei-de defender e não poderão padecer algum mal.*” (CASTELLO DE VIDE, 89-90)

Ao compararmos a primeira correspondência escrita por Afonso V em Janeiro de 1785 e o conjunto das duas outras escritas três meses depois nota-se que repentinamente a questão da participação português no tráfico de escravizados vem à tona. Um dos possíveis desta mudança seria a notícia, recebida entre elas, de que

diocese direcionara dois novos missionários para seu reino, o que dobraria de dois para quatro o número de padres europeus em sua corte. A oferta de religiosos parecem ser moeda de troca que, ao menos no discurso do Mani Congo, possibilitaria a (re)abertura comercial.

Fica evidente no quarto relatório de frei Castelo de Vide, sua atuação como agente diplomático das autoridades lusas para barrar o comércio com os concorrentes europeus da Coroa portuguesa. Nesse relato, quer reforçar junto aos seus principais interlocutores: bispo e Capitão Geral de Angola, seu esforço em convencer as elites do Congo em não mais comerciarem com holandeses e ingleses; denominados de “hereges” por serem protestantes. Mas esse esforço foi quase sempre inútil:

(...) e nós mesmos vimos frustrados os nossos intentos, que eram ver se podíamos atalhar aquela venda dos Cristãos para os hereges, porque, visto eles se venderem uns aos outros, fossem ao menos os escravos para terras de Católicos, já que não podíamos de todo atalhar, e em secundário seria algum bem ao Estado, e se poderiam continuar estas Missões, e serem os Padres mais bem assistidos pela maior comunicação entre as duas potências, e franqueza dos caminhos, mas tudo tem sucedido pelo contrário, e a iníqua venda para os hereges persiste, e o negócio dos brancos acabou. (CASTELLO DE VIDE, 254)

É importante notar como o argumento religioso aparece como justificativa da promoção dos traficantes portugueses como legítimos como parceiros. Nessa curiosa argumentação do Padre, os congoleses estão muito mais próximos dos portugueses, por serem católicos, do que seus vizinhos protestantes da Europa. O catolicismo aparece aqui como elo que liga Portugal e o reino do Congo como reinos irmãos, e os diferencia dos hereges europeus e dos gentios africanos não católicos.

da carta episcopal e as correspondências, em geral, demoravam mais do que isso para chegarem de S. Salvador à Luanda.

14 Ultramarino, AHU, papéis de Angola, cx 70, doc 8. Frei Rafael Castello de Vide. Viagem e missão no Congo, p. 237-238, aqui o Frei descreve o envio das cartas e da embaixada do Congo para Luanda e depois uma de Luanda ao Congo. Correia, Arlindo. O missionário e o Negócio. 2007, p. 17. <http://www.arlindo-correia.com/041207.html>

15 Arquivo Histórico Ultramarino, AHU, papéis de Angola, cx 70, doc 28.

Como discutimos anteriormente, Rafael usa o argumento do cristianismo para afirmar existir uma proximidade entre os membros da elite do Congo e mercadores portugueses, e assim justificar essa parceria mais adequada no campo da fé. Ele vai ainda além, argumentando que os próprios escravos congolezes, por serem católicos, não deveriam ser vendidos para hereges e sim para mãos de traficantes cristãos, uma vez que os próprios escravizados temiam por sua alma quando entregues às mãos heréticas:

Deus parece que permite pelos pecados do povo este mal que até aos mesmo Mexicongos é gravoso: estão vendo ir os seus filhos para os hereges; os mesmos que vão vendidos para eles choram, gritam, temem, queriam antes ir para os Católicos, e o mal não se remedia, cada vez cresce mais; os Padres clamam, não são ouvidos, nunca lhe dissemos que os vendessem aos nossos ainda quando aqui estavam, para eles não cuidarem, que era amor da Nação, e não das suas almas, mas hoje se desenganam; que não há negócio dos Portugueses, e nós não cessamos de clamar, (...). (CASTELLO DE VIDE, 158-159)

Estas evidências e fatos, integradas ao contexto comercial exposto anteriormente, não deixam dúvidas do elo entre missão católica no Congo nas décadas finais do século XVIII e o projeto comercial português de retomar o monopólio, ou ao menos de parte significativa do tráfico de escravos na costa conguesa. Parece evidente também que a atuação missionária é determinante (ao menos pretende-se), e se faz através de um ideário que define o Congo como uma unidade no seio da cristandade, próxima portanto aos portugueses, que por conseguinte se diferenciam de hereges ou gentios, independente se sua origem europeia ou africana.

Isso justificaria o grande empenho financeiro da Coroa nas missões, era (para além do projeto de catequese) um investimento do qual se

esperava retorno em forma de parcerias no tráfico de escravizados. Essa pressão das autoridades de Luanda colocava os missionários em situação bastante delicada, diante do fogo-cruzado entre interesses lusos e congueses, como nos relata frei Rafael:

A primeira e segunda relação que se tem feito em comum, de nós todos, os Missionários do Congo, já as tem enviado para a nossa Soberana, o Senhor Bispo de Angola, por ele no-las mandar fazer de tudo. Agora espero as suas ordens para escrever esta terceira, de que eu me mandei escusar, de que não sei o que aquele Senhor ordenará. Eu, só como filho, quisera contar à Santa Província, minha mãe que como tal desculpará os meus defeitos, o que passo, e faço fora dela. (CASTELLO DE VIDE, 158)

Citamos a convocação do bispo para que Frei Rafael fosse à Luanda buscar os dois novos missionários designados ao Congo, acompanhado da embaixada conguesa que portava cartas do rei Afonso V. Frei Rafael não voltou ao Congo apenas com os dois novos padres (Frei José dos Sacramentos e Frei José de Torres, missionários agostinianos portugueses), mas também uma comitiva que incluía um tenente de infantaria, como embaixador nos negócios portugueses, responsável por negociar uma reabertura do trato com o Mani Congo. Depois de uma árdua e longa jornada, chegaram à capital do Congo em setembro de 1785 e como de costume foram recebidos por muitas festividades pela elite real, o que deu aos “brancos”¹⁶ verdadeiras esperanças no sucesso da empreitada. (CASTELLO DE VIDE, 239-244)

Ocorreram diversos encontros do embaixador lusitano com D. Afonso V para tentar estabelecer acordos sobre o crescimento da par-

¹⁶ Não é fácil determinar com clareza como se dava esta categorização de “brancos” no texto de Rafael. Ele parece se referir aos portugueses, mestiços a portugueses e possivelmente brasílicos, sempre católicos. Os europeus não católicos nunca aparecem como “brancos” e sim “hereges”. Se refere também “abundados” nestas caravanas lusas.

ticipação portuguesa no tráfico de escravos. Mas os representantes portugueses exigiam também o fim dos negócios com holandeses, franceses e ingleses, e a retomada do antigo monopólio dos primeiros anos de tráfico. Afonso V evidentemente não cedeu às pressões e ofereceu aos portugueses uma pequena fatia do comércio, sem a promessa de reduzir o comércio já estabelecido com outras nações. O impasse parecia sem solução e Afonso manteve-se irredutível em sua posição, o que obrigou o embaixador a se retirar de S. Salvador sem sucesso.

Alguns comerciantes luso-angolanos continuaram na capital, apostando em parcerias pontuais com traficantes autônomos (provavelmente mobiri). Alguns grupos locais começavam a enfadar-se com a tentativa de boicote do comércio com outras nações europeias e o nível de tensão era crescente.

O insucesso do projeto comercial português

A morte de D. Afonso V em 1787 desestabilizou ainda mais a relação entre congoleses e os agentes do império português em Luanda. Aliados do rei culpavam os estrangeiros pelo repentino falecimento do Mani Congo, como descreveu Frei Rafael: *“Por que essa gente sempre atribui as mortes, principalmente dos grandes, aos feiticeiros, que os matam e em cada morte destes há muitos distúrbios, e mortes de outros...”*. (CASTELLO DE VIDE, 260) Por isso, a presença de portugueses e ambundos no Congo ficou insustentável, que apenas não foram hostilizados graças a intervenção do padre que os escoltou de volta à Luanda. Isso demonstra que os padres ocupavam um lugar próprio no sistema social conguês, eles não eram considerados “brancos”, tampouco estrangeiros pelas elites, mesmo em tempos de instabilidade. O bispo Alexandre da Sagrada Família tentou intervir e

advogar contra o tráfico para “hereges”, escrevendo cartas diretamente aos chefes locais que controlavam a captura e venda de escravos na costa e ao próprio Mani Congo. (CASTELLO DE VIDE, 252-258)

Nessa situação política muito turbulenta foi coroado como sucessor de D. Afonso V D. Antônio II¹⁷, um rei muito velho, que segundo Frei Rafael não exercia poder de fato, pois todas as suas decisões eram tomadas pelo conselho real¹⁸, por importantes membros da elite política central do Congo: de Mani Vunda, Mani Ololo e Manio Oembo. Os padres, que mesmo gozando de boa relação com o rei, já encontravam-se restritos, tornaram-se ainda mais impotentes diante do modelo mais descentralizado que assumiu o poder. Segundo frei Rafael, a morte de D. Afonso V fez intensificar as rotas de escravizados que passavam por S. Salvador, rumo aos portos de Soyo e Cabinda, comandadas por mobiri. (CASTELLO DE VIDE, 291-292) De acordo com Frei Rafael, havia na capital, logo após a morte de Afonso V, mais de quarenta mobires em atividade, vendendo “muitos milhares” de escravos todo ano. (CASTELLO DE VIDE, 186-188) Na perspectiva missionária, a ação vili era ainda mais nefasta, vistos como “gentios”, devido à pouca ou nenhuma relação com o catolicismo, que vendiam escravos (muitos deles congoleses tidos como “cristãos”) para hereges ingleses e holandeses.¹⁹

Frente a esta situação, a Igreja, representada principalmente pelo pontífice Alexandre da Sagrada Família, à frente do bispado de Congo e Angola passou a assumir medidas desesperadas, se utilizando dos padres, na tentativa de neutrali-

¹⁷ Frei Rafael não nos informa o nome do rei, sabemos através de correspondências entre este e o governador de Angola: AHNA A-17-5 Ofícios para Angola, fol. 67v. Barão de Mossamades para Antônio II, Agosto de 1787.

¹⁸ Infelizmente não temos notícia do nome em quicongo do que é chamado de “conselho real” pelas fontes.

¹⁹ “Gentio” é a constante denominação de de vide para africanos não católicos, usada geralmente para estrangeiros ao reino do Congo, que se diferem dos “hereges”, europeus não católicos.

zar este comércio moralmente condenável e prejudicial à sua fazenda real:

(...)não deixando de fazer conhecer ao povo os mistérios da nossa Redenção, da Lei de Deus, e da Santa Igreja, apertando-o muito pelo ponto mencionado de lançar fora o iníquo negócio de se venderem os escravos cristãos para o gentio, para este os vender nas praias aos he-reges, até fazer um Edital por ordem do Senhor Bispo, pregado nas portas da Igreja, com declaração de excomungados todos os que concorriam para esta iníqua venda; e apertando mais aos que tinham o negócio em seus quilombos. (CASTELLO DE VIDE, 285-286)

Mas o medo da excomunhão não parecia afligir suficientemente os comerciantes, tampouco aos congolese que corroboravam e lucravam com o comércio. Por isso, vendo-se esvaziado de alternativa, Frei Rafael, segundo aquilo que nos relata, ameaçou abandonar a corte e seu posto de vigário geral do Congo para voltar à Luanda e ameaçou fazê-lo antes da coroação do novo rei, evento que dependia de sua presença. Os membros do conselho real se reuniram para debater a questão e decidiram pela permanência do missionário, que segundo suas palavras: “rogaram muito” para que ficasse, pois o reino não podia ficar sem seu vigário geral, principalmente por não terem ainda oficializado a coroação de D. Antônio I, que tradicionalmente (desde Afonso I) era feita por um padre.

Neste sentido, frei Rafael tentou impor condições aos membros do conselho através de três exigências. Primeiramente, que os chefes desistissem da prática monogâmica (“mancebias”), cada um deles deveria permanecer apenas com a esposa com quem eram casados na igreja. A segunda era que pressionassem todo povo para que se confessasse anualmente e fosse à missa aos domingos. A terceira e mais importante aos portugueses (talvez a única realmente relevante) era que cessassem os negócios com “hereges” e

expulsassem os negociantes “gentios” da capital. Frei Rafael nos diz que o conselho afirmou aceitar as condições impostas segundo o que nos diz o padre, afirmou que concordava em cumprir as condições e o franciscano acabou por coroar o novo rei. (CASTELLO DE VIDE, 188-189)

Apesar de frei Rafael destacar seu poder em pressionar e impor condições aos membros do conselho e o rei, é questionável que ele gozasse da autonomia que desejou transparecer. Assim como o esperado, a elite reinante do Congo não tomou medidas para atender as reivindicações dos padres e os mobiri continuaram sua costumeira ação nas proximidades de S. Salvador. Furioso, frei Rafael decidiu ele próprio, através das armas rituais que dispunha, tomar medidas contra a agência vili. Munido de sua cruz saiu no dia 22 de julho rumo à região aonde os vendedores de escravos mantinham seus quilombos para excomungar mobiri e congueses associados, como havia previsto o edital do bispo.

O significado europeu da excomunhão: exclusão da comunidade cristã, por conseguinte a privação da salvação, talvez não tivesse sentido relevante aos congueses, muito menos à mentalidade vili. Mas para além da salvação ou condenação das almas, a excomunhão possuía significado aos olhos centro-africanos dentro da lógica da feitiçaria. Tendo sido chamado de *loka*, mesma raiz semântica (*lok*) das palavras *kindoki* e *ndoki*; que diz respeito a indivíduos que manipulam forças espirituais para causar malefícios individuais ou benefício próprio e de seus clientes, gerando desequilíbrio coletivo. (THORNTON, 1998, 72-73) Os padres, em geral, eram tidos como *nganga*, que diferentemente dos *kindoki* agem magicamente em benefício de um indivíduo e na manutenção do equilíbrio; mas no momento de radicalizações, em rituais como a excomunhão, os padres parecem agir como perigosos *kindoki*.

Os citados “quilombos”, como aparecem na documentação, eram localizados no entorno da capital onde os vilis (ou mesmo congolezes) mantinham escravizados capturados em guerras ou vindos de caravanas e feiras no interior. Dali os vilis os levariam para os portos ao norte (e em menor quantidade ao porto de Mpinda em Soyo). O primeiro alvo da excomunhão de frei Rafael foi o proprietário de um dos principais quilombos, este localizado numa região central de S. Salvador, temido comerciante da região:

Pelo que me determinei deixar o Rei, e ir ao Quilombo de um pequeno Infante, chamado por apelido Bua Lau, que na nossa língua é cachorro doido, o mais pertinaz e caixa universal dos Mobires e como Infante menos obediente ao Rei, e aos Padres, já avisado e sabendo que com ele falava o Edital da Igreja, e era o principal objecto, a que se encaminhava o meu zelo (...). (CASTELLO DE VIDE, 292)

Bua Lau parecia ser um congôês, pois é chamado de “infante” (título exclusivo à muana Congo), além de “o mais pertinaz caixa universal dos mobiri” e não ele próprio um mobire, mas um financiador da atividade deles. Voltemos ao interessante episódio da excomunhão:

Entre eu primeiro no seu Quilombo com o meu Santo Cristo, e tanto que o homem nos viu, como o demônio, assim se enfureceu saltando de roda de mim, escorvando a sua espingarda, apontando não sei, gritando como louco, enchendo-nos de injúrias, ele com a sua gente, levantado contra os Mestres, que levavam o Padre para o matar, que nós éramos feiticeiros, que tínhamos matado os Reis, e olhando para mim com muita raiva, me chamou seu feiticeiro [provavelmente *ndoki*], que no Congo é uma grande injúria, pelo que se perdem famílias inteiras. (CASTELLO DE VIDE, 290-292)

Após a batalha ritual e verbal contra Bua Lau, o missionário seguiu por outros quilombos e junto aos mestres de igreja excomungou diver-

sos comerciantes, recebendo algumas ameaças, acusações e injúrias, mas sem nenhuma atentado físico. Retornou a corte irredutível, convencido a pressionar o rei ao máximo para que o tomasse seu lado nestas tensas disputas.

Percebendo que a excomunhão dos comerciantes por si só pouco adiantaria, os padres interromperam suas atividades sacramentais; fecharam a igreja, cobriram todas as imagens de santos. A tensão era tamanha que chegou a negar ao moribundo filho do Mani Congo a extrema unção (que veremos adiante não ser um rito importante aos congueses). O Mani Congo, julgando a atitude do padre insolente, lhe enviou uma carta reclamando e acusando-o de não ser suficientemente qualificado na performance sacramental, citando uma ocasião na qual Frei Rafael havia atendido sua confissão de maneira errônea. (CASTELLO DE VIDE, 285)

Segundo os relatos do missionário, a atitude de afronta do rei em relação à igreja fez com que nobres de outras províncias importantes fizessem críticas a S. Salvador enviando cartas de repúdio ao novo rei. Um exemplo significativo foi a província de Soyo, que mesmo independente do reino no período, ainda exercia influência política e econômica sobre a capital. (CASTELLO DE VIDE, 295) O marques de Quibango, amigo e afilhado de Fr. Rafael, também repudiou a atitude real, convidando os religiosos a mudarem sua sede para lá, que tinha disponível o hospício capuchinho construído no século XVII.

A relação entre as autoridades conguesas, infantes como Bua Lau atuantes em Mbanza Congo, e o rei do Congo não é clara. Porém, frei Rafael nos diz sobre ganhos que o rei (ao menos no período de D. Antônio II) e os membros do conselho tem com a atuação vilis:

Pelo que, tendo notícia que os gentios

negociantes dos escravos Cristãos, para os tomarem a vender aos hereges ainda estavam na Corte, e que o Rei, e mais conselheiros se descuidavam, vêem ir os seus parentes, muitos inocentes, etc.,(...) e ficam muito sossegados, e aprovam o negócio pela ambição de receberem os seus baculamentos [taxas] ou direitos, os que lhes pertencem. (CASTELLO DE VIDE, 288-289)

O impasse entre os missionários e as elites políticas persistiu até que o rei foi obrigado a nomear três importantes nobres do partido oposto ao seu com o título de Cavaleiro da Ordem de Cristo. A oferta deste título era uma das principais fontes de legitimidade e de renda do rei do Congo no século XVIII e sua estabilidade e reconhecimento frente a inimigos e aliados dependia do mesmo. Esse ritual exigia a participação do padre e do rei, que deveriam vestir simultaneamente o nobre com o hábito de Cristo, vestimenta que tinha bordada a imagem de uma cruz. (BROADHEAD, 1979, 7)

Tendo sua legitimidade ameaçada pela recusa do padre em nomear os cavaleiros, o Mani Congo foi obrigado a retirar (ou apenas fingir retirar) o apoio aos mobiri e novamente prometer que expulsaria os comerciantes de S. Salvador. O soberano fez com que o poderoso Bau Lau fosse se retratar publicamente aos padres durante a missa e pagar mucanos (indenização) à Igreja. Apesar de desconfiados que os comerciantes tivessem desaparecido apenas provisoriamente, Rafael e Pe. Godinho acabaram por nomear os Cavaleiros, como queria o rei. (CASTELLO DE VIDE, 295-299)

Frei Rafael interrompeu sua narrativa nesses fatos, pois precisou retornar à Luanda para tratar de uma grave doença em Junho de 1788 e depois disso voltou definitivamente para Lisboa. Pe. André Godinho continuou em S. Salvador ainda por alguns anos.

Há para esse contexto, um conjunto de correspondências escritas pelo então recém-empossado Governador Geral de Angola José de Almeida e Vasconcellos, Barão de Mossâmedes em 1787. Essas cartas foram enviadas a cada um dos três missionários que atuavam no Congo e uma delas para o D. Antônio II, na qual é perceptível o sinal do descontentamento com a sua posição de fechar os olhos para os interesses portugueses:

Recebi a carta de vossa majestade de 29 do mês de Junho com a notícia de sua aclamação, após falecimento de Dom Afonso. Eu tomaria sua parte muito particular (palavra ilegível) nesse ingresso se os reis do congo correspondessem com deviam a boa amizade e proteção de sua Mag. Fidelíssima Rainha de Portugal, minha senhora havendo-se agrado a mandar-lhe S. esses que ensinassem no Congo o caminho da salvação, administrando os santos saís aos que quisessem abjurar os erros do gentilismo. Nem deste incomparável beneficio, nem de franquear-se o negócio da capital de Angola, tem os antecessores de vossa majestade D. José e Don Afonso, dado a menor prova de gratidão(...)nem ao menos tem manifestado posição sobre a embaixada, o seu agradecimento ao general e vice rey da rainha de Portugal.²⁰

O mesmo rancor aparece nas cartas enviadas aos missionários três missionários: Rafael, José de Torres e André Godinho, demonstrando que as autoridades de Luanda já não esperavam por soluções diplomáticas para barrar o comércio de escravos com holandeses, franceses e ingleses. O que explica a rispidez (raramente vista em cartas “diplomáticas”) do governador de Angola com o D. Antônio II e o fato de falar em enviar seus exércitos ao Congo. Diante do que escreve aos missionários, fica claro que para Mossâmedes, esse projeto já estava perdido, associando a falência do projeto comer-

²⁰ AHNA A-17-5 Ofícios para Angola, fol. 67v. Barão de Mossamedes para Antônio II, Agosto de 1787. Posso uma cópia digitalizada desta e das três cartas da mesma data para cada um dos missionários trabalhando no Congo na época.

cial com a falência da missão católica. Para Frei Rafael escreve:

Mas a mão de Deus não lhe abreviada naquela que pode tudo, mas eu já do Congo não espero nada, suposta a inércia e impotência de seus reys, cuja eleição se (palavra ilegível) pelos seus vassallos se assim se prometem o amor os que elegeram rei um pateta, que senão ganhou aos seus súditos e os deixe viver na mesma enganção(...).²¹

Escrevendo para Pe. André, Mossamedes mostra-se ainda mais pessimista e crítico em relação à atitude das elites do Congo:

Estando aflicto por não saber de SM e dos seus bons companheiros [os missionários] (...) sabendo a constância com que todos três trabalhão no bem do Congo, da rebeldia em que permanece esses gentios infatuados com os nomes pomposos de títulos de Infantes de titulo de Fidalgos sem saber em que consiste essa gradação nem procurarem imitar as nações civilizadas e muito menos fazem-se cristãos.²²

Observando a falência do projeto português e os fatos anteriormente relatados podemos levantar algumas questões sobre a relação entre Congo e Portugal e a posição das missões nesta relação durante a segunda metade do século XVIII. Diversos elementos católicos foram incorporados ao vocabulário do poder no Congo, tais elementos se constituíram como um dos pilares de legitimidade do Mani Congo e de outros membros das elites locais durante o período.

Por sua vez, para os portugueses, o fato das mais poderosas elites conguesas necessitarem de padres europeus para a ritualização cotidiana do poder parece ter sido visto como uma oportunidade para realizar alianças ancoradas no argumento religioso. Assim, excluiriam seus

concorrentes de origem não católica (romana): principalmente ingleses (anglicanos) e holandeses (protestantes) e se tornariam eles próprios os parceiros naturais, retomando a antiga parceria nos negócios e na fé que reis de outrora.

Os congueses, diante dessa pressão missionária, se viam em um impasse: não abririam mão dos negócios com holandeses, franceses e ingleses, pois estes ofereciam às elites bens de luxo e riqueza. Ao mesmo tempo que elementos católicos também constituíam-se fontes essenciais de prestígio e a proximidade dos missionários legitimava suas elevadas posições sociais ao vinculá-los ao passado glorioso dos grandes. A manutenção desses elementos de legitimidade (em algum grau) estava sujeita ao patrocínio do bispado e do governo geral de Angola.

Os missionários também se encontravam em meio ao fogo-cruzado. De um lado, eram pressionados pela Coroa portuguesa a aderirem à sua causa comercial, vinculando-a ao catolicismo. Porém estes missionários, antes da estrutura materna, estavam submetidos às elites conguesas, e seu *modus operandi*.

Fica evidente que o insucesso da negociação com o Mani Congo e as elites conguesas ocorreu pelo fato dos missionários e membros da Igreja europeia terem falhado ao enxergar a relação dos congueses com elementos de origem católica como algo próprio, que foi construído historicamente pela tradição conguesa. Não perceberam que atuavam em um “jogo” com regras pré-determinadas pela soberania conguesa e diferentes das suas. Por isso, sua derrota foi inevitável.

21 AHNA A-17-5 *Ofícios para Angola*, fol. 67v. *Barão de Mossamedes para Fr. Rafael Castelo de vide*, Agosto de 1787.

22 AHNA A-17-5 *Ofícios para Angola*, fol. 67v. *Barão de Mossamedes para Pe. André do Coutto Godinho*, Agosto de 1787.

Bibliografia

Fontes primárias

CORREA, Arlindo. *Informação o reino do Congo por Raimundo Dicomano (1798)*. 2008. Publicado eletronicamente em: <http://www.arlindo-correia.com/101208.html>.

_____. *Informazione sul regno del Congo di Fra Raimondo da Dicomano 1798*. 2008. Publicado eletronicamente em: <http://www.arlindo-correia.com/121208.html>

_____. *Viagem e missão no Congo de Fr. Rafael Castelo de Vide (1780-1788)*. 2007. Publicado eletronicamente em: <http://www.arlindo-correia.com/161007.html>

_____. *O Missionário e o Negócio*. 2007. Publicado eletronicamente em:

<http://www.arlindo-correia.com/041207.html>

CUVELIER, J. *Relation sur Le Congo du Père Laurant de Lucques (1700-1717)*. Bruxelles.

LACERDA, P. M. P. *Notícia da Companhia e Paiz de Mosul, que conquistou o sargento mor Paulo Martins de Pinheiro Lacerda, no anno de 1790, até o princípio de 1791. Annaes da Associação Marítima e Colonial, sexta série*. Lisboa, Imprensa nacional, 1846, p. 127-133.

NECESSIDADES, Francisco. *Factos memoraveis da História de Angola*. Boletim Official do Governo Geral da Provincia de Angola no. 642. 16 Janeiro 1858, p. 3.

TOSO, Carlos: *Relazioni inedite di P. Cherubono Cassinis da Savona sul Regno del Congo e sue Missioni*. Im *L'Italia Francescana*. Roma, 1975, p. 135-214.

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU) papéis de angola, caixa 70, documentos 8, 23, 28, 27.

Arquivo Histórico Nacional de Angola. (AHNA)-17-5 *Ofícios para Angola, fol. 67v. Barão de Mossamades para Antônio II, 1787*.

Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB), Lata 6, documento 2, *Catallogo dos Reis do Congo*.

Biblioteca Nacional de Lisboa. Asti, Bernardino Ignazio V. *Missione in Prattica. Padri cappucini ne' Regni di Congo, Angola et adiacenti*, 1750.

Fontes secundárias

BALANDIER, G. *Daily life in the Kingdom of Kongo*. Nova Iorque: Meridian Books, 1969.

BROADHEAD, Susan H. *Trade and Politics on the Congo coast. 1790-1890*. Phd Thesis. Boston

_____. Beyond Decline: The Kingdom of the Kongo in the Eighteenth and Nineteenth Centuries. *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 12, No. 4. Boston: Boston University African Studies Center, 1979. p. 615- 650

HILTON, Anne. *The kingdom of Kongo*. Oxford University Press. 1985

SAPEDE, Thiago C. Negócio e fé: missão católica e tráfico de escravos no reino do Congo. 1777-1796. In: Alexandre Vieira Ribeiro e Alessander Lemos de Almeida Gebara. (Orgs). *Estudos africanos: múltiplas abordagens*. Niterói: Editora da UFF, 2013, v. 1, p. 270-287.

_____. Agência ritual africana e a africanização do catolicismo no reino do Congo pós-restauração. 1769-1795. In: *Temporalidades*, UFMG, Belo Horizonte, Vol. 5, n. 1 (Jan./Abr. 2013). 167-185.

THORNTON, John K. *The Kingdom of Kongo. Civil war and transition. 1641-1718*. Madison: Winsconsin Univ. press, 1983.

_____. *The Kongolese Sant Anthony. Dona Beatriz Kimpa Vita and the Anthonian moviment, 1984-1706*. Cambridge: Cambridge University press. 1998.

_____. Early Kongo Portuguese relations: a new interpretation. *History in Africa*. V 8. New Jersey: African Studies Association, 1981, p. 183-204.

_____. The development of an Arican Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491-1750. *The jornal of African History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 147-167.

VANSINA, Jan. *Kingdoms of the Savana*. Madison: Winsconsin University Press, 1966.

_____. Anthropologist and the third dimension. *Journal of the International African Institute*, Vol. 39, No. 1. 1969.p. 62-68

