UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
MUSEU DE ARQUEOLOGIA E ETNOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUEOLOGIA

BRUNO PASTRE MÁXIMO

Um lugar entre dois mundos: paisagens de Mbanza
Kongo

São Paulo

2016

Bruno Pastre Máximo

Um lugar entre dois mundos: paisagens de Mbanza
Kongo

Dissertação de mestrado
apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Arqueologia do
Museu de Arqueologia e Etnologia
da Universidade de São Paulo para
obtenção do Título de Mestre em
Arqueologia

Área de Concentração: Arqueologia

Orientadora: Profª Drª Maria Heloisa Leuba Salum
Linha de Pesquisa: Arqueologia e Sociedade
Bolsista CNPq – 07/2013 – 06/2015

São Paulo

2016

À bravura dos jovens 15+2 em
desafiar a ditadura e dar
esperança ao povo Angolano
por uma sociedade mais justa

Ao meu eterno amigo e
Professor de História -
Paulo Afonso de Lima

Agradecimentos

Esta pesquisa só foi possível pela colaboração, ajuda, conversa e apoio de dezenas de pessoas.

Primeiramente gostaria de agradecer ao Professor Paulo Afonso de Lima, que foi meu professor de História por cinco anos, e amigo para a eternidade. Sem a sua formação, eu não seria a pessoa que eu sou hoje. Sinto sua falta. Esse trabalho é o resultado direto de sua dedicação como professor e amigo.

Agradeço as minhas professoras e orientadoras dos tempos de UNICAMP, Silvia Hunold Lara e Lucilene Reginaldo.

À professora Silvia devo todo o meu conhecimento sobre metodologia de pesquisa, dedicação e paixão sobre a pesquisa acadêmica em História. Este atual trabalho é resultado direto, e só se concluiu por causa dos conhecimentos que obtive com a professora, verdadeira orientadora e modelo de compromisso com o trabalho acadêmico.

À professora Lucilene Reginaldo agradeço o apoio em período de mudança de perfil de pesquisa, me auxiliando como podia para a conclusão de minha monografia, que foi o embrião deste trabalho, meu primeiro envolvimento com a literatura arqueológica sobre África e Angola.

Ao menos professor e mais amigo Omar Thomaz, por me ter possibilitado e incentivado a conhecer a África de forma “sensorial”, com seu convite para Moçambique. A Catarina Casimiro Trindade que ajudou a conhecer as belezas e encantos de Moçambique.

Aos colegas dos já saudosos tempos de graduação, que sempre me apoiaram e estiveram ao meu lado nas conversas, discussões e projetos de revolução, Marcelo Gherini, Bernardo da Silva Heer, André Doca, Alan Ichillevis de Oliveira, Giovani Espíndola Ribeiro, Isadora Franco di Gianni, Dudi, Pedro Conterno, Allan de Oliveira, Juliana Guide, Anita Lazzarin, Bethânia dos Santos Pereira, Otávio Spinace e tantos outros.

Aos professores Luís Cláudio Symanski e Camilla Agostini pela ajuda no momento crítico de revisão da dissertação e conversas sobre a pesquisa, promotores da arqueologia afro-brasileira e africana no Brasil. Ao professor Koen Boesten pela ajuda com as fontes belgas e apoio a pesquisa.

Às professoras Fabíola da Silva e Marina de Mello e Souza, por terem com seus comentários na qualificação me orientado para diferentes caminhos e possibilidades da dissertação. Comentários estes indispensáveis para a continuação das reflexões e pesquisas.

Esta pesquisa, no que concerne a pesquisa de campo em Angola, só foi possível com a crucial intervenção do Instituto Lula, na pessoa de Celso Marcondes, para auxílio em questões burocráticas com relação ao visto de Angola e pela rede de contatos disponibilizada para possíveis problemas em Angola.

Em Angola, diversas pessoas foram fundamentais para o trabalho.

O professor Bárbaro Ruiz Martinez, desde o primeiro contato por email, sempre foi muito solícito e forneceu todas as informações para que pudéssemos ter confiança na pesquisa.

O professor e amigo Patrício Batsikama, que assumiu a difícil responsabilidade de nos convidar para Angola e realizar o trabalho de campo, mesmo até contrariando instâncias superiores. Nossas conversas e suas críticas as diferentes versões do texto foram centrais para que esta dissertação tomasse a forma que possui. Sempre mantendo um viés de valorização da tradição oral kongo, seus comentários me ajudaram a perceber os limites da documentação escrita na pesquisa.

O verdadeiro responsável pelo mapa da mina em Mbanza Kongo foi o etnólogo Blaise Matondo, que nos recebeu e se dedicou conosco completamente a conseguirmos o maior número de informações no pequeno intervalo de tempo que possuíamos. Nos orientou, conversou, utilizou de seu conhecimento das diferentes comunidades para conseguirmos termos o máximo de contato com diferentes comunidades da cidade.

O representante da cultura junto ao governo de Mbanza Kongo, Biluka Nsakala Nsenga, que se mostrou confiante na importância de nosso trabalho, e não colocou barreiras institucionais para que ocorresse.

Agradeço ao mpangi Lemba júnior, que nos foi um bom amigo em Mbanza Kongo. Assim como João Trindade e Mario Manuel Matondo, que souberam lidar com o nossos medos e anseios com relação a Angola para nos proporcionar uma estadia prazerosa em Luanda.

Agradeço ao anônimo senhor português, dono do hotel Mirage em Mbanza Kongo, pela oportunidade de tomar o melhor banho da minha vida, após dias completamente impregnado da generalizada terra vermelha de Mbanza Kongo.

A outra perna da pesquisa ocorreu em Portugal, e também diversas pessoas foram fundamentais.

Em especial, Manuel Bivar, o praticamente desconhecido na altura, que me ofereceu com todo o amor, coração e gentileza a possibilidade de ficar em sua bela casa durante minha estadia em Lisboa sem cobrar nada. Sem seu apoio, esta parte da pesquisa não teria ocorrido.

Aos professores Ramon Sarrò e Marina Temudo, pela generosa recepção em Lisboa. Foi um prazer enorme conhecer e poder conversar com grandes pesquisadores sobre África. Agradeço especialmente a Ramon por ter patrocinado a digitalização de parte da documentação, e de fotografias nos arquivos consultados.

Em Coimbra pude reencontrar e melhor conversar com a equipe portuguesa de arqueologia responsável pelos trabalhos junto a UNESCO para a patrimonialização de Mbanza Kongo. A conversa com vocês, Maria Conceição Lopes, João Barreira e João Pinto, foi de fundamental importância para a compreender o papel político da pesquisa arqueológica em Angola, e os interesses políticos, implícitos e explícitos do projeto. Seguramente sem a conversa com vocês esta dissertação teria tomado outro rumo.

Agradeço a equipe de funcionários do agora extinto Arquivo Histórico Ultramarino, em especial Carlos Almeida e Manuela Brasil, e do Arquivo Histórico Diplomático a Alice Barreiro.

Agradeço também ao apoio e incentivo dado no grupo do facebook Royaume do Kongo, em especial nas pessoas de Rocha Nefwani, Tuzolana, Sebastião Kupessa Muana Damba.

Aos colegas do MAE e USP, agradeço a Prof. Fabíola Silva, pela atenção e diálogo com relação a minha pesquisa, ao Prof. Paulo de Blasis pelas conversas sobre o conceito de paisagem, e aos colegas de pesquisa Davi, Rafael, Davi, Duane, Marina, Laura, Guilherme, Vinicius, Bruno, Alec entre outros.

Um agradecimento especial as colegas de trabalho de campo em Angola, Marília Oliveira Calazans e Natália da Luz, que dividiram as angústias, problemas, sorrisos e felicidade neste momento tão importante de nossas vidas, e na posterior criação do site www.mbanzakongo.com.

Sem a ajuda da Marília Oliveira Calazans, na leitura atenciosa, conversas, debates, brigas, e demonstrações de carinho e afeto, horas de leituras e revisões, esta dissertação seguramente não teria a qualidade que possuí. Com você redescobri o que é ser parceira e amiga. Nossas conversas moldaram e estão na alma desta dissertação. Sua compreensão e ajuda tornaram este trabalho um apanhado de frases em uma dissertação. Muito Obrigado!

Agradeço também ao CNPq, pela bolsa, também fator incondicional para a realização desta pesquisa e a minha orientadora Marta Heloisa Leuba Salum, pelo acompanhamento da criação deste texto.

Por fim, aos meus pais, Celina Pastre Máximo e Wilson Máximo, pela total ajuda e apoio em todas as minhas iniciativas e empreitadas com relação a pesquisa acadêmica. Amo vocês!

Deve-se esperar que o negro africano se identifique somente com os elementos da sua civilização que lhe vêm dos genes autênticos?

Deve o negro africano marginalizar os milhões de escravos que foram em diáspora pelo mundo, na América sobretudo, mas também na Europa?

Deve ele negligenciar, no seu processo de identificação, tudo o que foi criado pelo trabalho humano ligado à produção de algodão, de açúcar, de cacau, de borracha, e ainda do comércio de marfim da África, das especiarias do Oriente, do complexo fenômeno do nascimento do capitalismo e da industrialização do mundo?

Enfim deve ele alienar-se da pintura moderna da música moderna que não seriam o que elas são sem o negro africano?

ABRANCHES, Henrique. *Identidade e património cultural*. 1983. p. 49.

Resumo

A cidade de Mbanza Kongo é um dos principais sítios arqueológicos da África Central. Durante séculos capital do Reino do Kongo, a cidade se configurou como uma paisagem de referência étnica, política, identitária e religiosa para dezenas de grupos que tiveram relações com ela. No final do século XIX, com a conferência de Berlim, o Reino do Kongo foi dilacerado, tendo seus territórios divididos entre três colônias: África Equatorial Francesa, Congo Belga e Angola. Neste momento de disputa, os vestígios arqueológicos foram utilizados por Portugal para barganhar e afirmar sua soberania na região de Mbanza Kongo, então chamada de São Salvador do Congo. Estes foram automaticamente entendidos como um legado exclusivo lusitano na cidade. Após a consolidação da posse do território, a cidade foi então alvo de diversos estudos coloniais, reafirmando através de diferentes narrativas a importância da cidade como símbolo da presença civilizatória colonial portuguesa em África e da expansão do catolicismo, tendo em 1957 a cidade sido declarada patrimônio português. Esta paisagem construída, formulada e vivenciada por estes escritores, foi duramente criticada pelos movimentos independentistas. O MPLA, partido que governa o país desde 1975, logo após a independência denunciou a narrativa colonialista da presença colonial como falsa, e afirmou as violências cometidas por eles. A fúria do partido se voltou também contra as autoridades tradicionais, taxadas como traidoras do plano de criação de uma Angola socialista e colaboradores dos colonizadores. Após o abandono do socialismo em 1992, o partido retomou, de forma surpreendente, a narrativa colonial de valorizar e compreender a cidade como uma paisagem construída europeia, sendo que o mote deste novo período é que a cidade seria um lugar exemplar da harmonia entre os povos que ali se encontraram – europeus e africanos – deixando de lado a denúncia das violências coloniais. Paralela a esta paisagem construída de origem colonial, temos uma paisagem ideativa da cidade de Mbanza Kongo enquanto lugar de ancestralidade kongo. Com o recorte de análise envolvendo os lugares Kulumbimbi, Ntotila e Yala-Nkuwu, pudemos identificar e compreender que para os diferentes grupos kongo que tiveram relação com a cidade durante o século XX, a paisagem da cidade é a da afronta ao colonialismo, um lugar de liberdade, igualdade, justiça, tradição, e principalmente, ancestralidade. Os lugares analisados são os pontos de ligações da cidade física com a ideativa. Tomados como referencial esta paisagem ideativa de Mbanza Kongo, grupos lutaram e continuam a lutar e se manifestar contra a violenta narrativa colonial que busca excluí-los e ignorar a identidade e a tradição como fundamentais na composição da sociedade. A paisagem de Mbanza Kongo, desta forma, é ao mesmo tempo um referencial de passado de como organizar e pensar a cidade e um lugar do futuro, um lugar que contém os elementos necessários para que a sociedade consiga se libertar e (re)construir a tradição.

Palavras-chave:

Mbanza Kongo – Reino do Kongo – Paisagem – Angola – Arqueologia Africana

Abstract

The city of Mbanza Kongo is one of the main archaeological sites in Central Africa. For centuries the capital of the Kingdom of Kongo, the city was configured as a landscape of ethnic, political, identity and religious reference for dozens of groups that had relations with it. At the end of the nineteenth century, with the Berlin conference, the Kingdom of Kongo was disbanded, and its territories were divided between three colonies: French Equatorial Africa, Belgian Congo and Angola. At this moment of dispute, the archaeological remains were used by Portugal to bargain and affirm their sovereignty in the region of Mbanza Kongo, then called San Salvador de Congo. These were automatically understood as an exclusive Lusitan legacy in the city. After consolidating the territory's possession, the city was then the target of several colonial studies, reaffirming through different narratives the importance of the city as a symbol of Portuguese colonial civilization presence in Africa and the expansion of Catholicism, with the year 1957 being declared as a Portuguese heritage. This landscape constructed, formulated and experienced by these writers, was harshly criticized by the independents movements. The MPLA party, which ruled the country since 1975, soon after Independence, denounced the colonialist narrative of the colonial presence as false, and affirmed the violence committed by them. The fury of the party also turned against the traditional authorities, labeled as treacherous of the plan of creation of a socialist Angola and collaborated of the settlers. After the abandonment of socialism in 1992, the party surprisingly resumed the colonial narrative of valuing and understanding the city as a European-built landscape, and the motto of this new period is that the city would be an exemplary place of harmony between the Peoples who met there - European and African - leaving aside the denunciation of colonial violence. Parallel to this landscape constructed of colonial origin, we have an ideational landscape of the city of Mbanza Kongo as place of kongo ancestry. With the analysis involving the Kulumbimbi, Ntotila and Yala-Nkuwu places, we were able to identify and understand that for the different Kongo groups that had a relationship with the city during the 20th century, the city's landscape is that of affront to colonialism, a place of freedom, equality, justice, tradition, and above all, ancestry. The places analyzed are the points of connection between the physical and the imaginative city. Taken as a reference point for this ideational of Mbanza Kongo, groups have fought and continue to struggle against the violent colonial narrative that seeks to exclude them and ignore identity and tradition as fundamental in the composition of society. The landscape of Mbanza Kongo is both a past reference of how to organize and think about the city and a place of the future, a place that contains the elements necessary for society to be able to free itself and (re) build the city. tradition.

Key words:

Mbanza Kongo – Kingdom of Kongo – Landscape – Angola – African archaeology

Legenda

Figura 1 – Mapa do Reino do Kongo mostrando sua extensão em torno do ano 1800. In: https://web.archive.org/web/20130305121935/http://www.kongoking.org/ acessado dia 13/11/16.....	19
Figura 2 – Ruínas da Sé do Congo. Fotografia de Veloso e Castro. 1914. In: AHM-FE-CAVE-VC-A10-2305	20
Figura 3 – Kulumbimbi. 2014. Fotografia do autor.....	20
Figura 4 – Fundação com o Rei do Congo. Anônimo 1902. Arquivo pessoal.	20
Figura 5 – Árvore Yale-Nkuwu. 2014. Fotografia do autor.	20
Figura 6 – Actual Rei do Congo. Fotografia de Veloso e Castro. 1914. In: PT AHM-FE-CAVE-VC-A10-2306	20
Figura 7 – Rei Garcia II In: CAVAZZI DE MONTECUCCOLO, 1965, Vol. 1. 20	
Figura 8 - The Banza or Residence of the King of Kongo called S. Salvador.” - DAPPER, Olfert. Description de L’Afrique. Amsterdam: W. Waesberge, Boom et Van Someren, 1686. Pp. 343-344	21
Figura 9 - Mapa com os lugares percorridos no trabalho de campo. Google Earth.	50
Figura 10 - Capa do livro “Congada de Catalão” de Robson Macedo, 2007.	51
Figura 11 - Fotografias durante a entrevista, 2014. Fotografia do autor.	52
Figura 12 - Detalhe do Reino do Congo. Carta Geographica dos Reinos de Angola e Benguela. Feito por José Joaquim Lopes de Lima, 1846. In: https://web.archive.org/web/20161113170956/http://catalog.afriterra.org/view/Map.cmd?number=321	61
Figura 13 - Dom Pedro V, Rei do Congo. In: Bentley, Life on the Congo, 1891.	62
Figura 15 - A Casa velha da missão portuguesa no Congo. Revista O Occidente, nº159 de 1883.	66
Figura 14 - “Um trecho da povoação” - Fotografia de Veloso e Castro, 1914. PT-AHM-FE-CAVE-VC-A10-2308	66
Figura 16 - Ruínas de uma antiga igreja, São Salvador In: Lewis, Thomas. The ancient Kingdom of Kongo, 1902.	67
Figura 18 - Neste fotografia dos anos 1950 temos uma sugestão onde era a localização do antigo forte, que já no final do século XIX estava em ruínas. “Fotografia da Região de São Salvador”. In: PT-AHM-FE-110-B2-GR-2-153	68
Figura 17 - Na atual cidade, o local apontado nos anos 1950 é hoje ocupado pela delegacia da cidade, no centro. Google Earth.	68
Figura 19 - “Ruínas de uma Igreja Portuguesa (Cathedral), em S. Salvador do Congo. Revista O Occidente, nº 118, 1882.	72
Figura 20 – “A última parte do muro do convento, São Salvador” In: Lewis, 1902.	73
Figura 21 – “Construção da nova capela da missão, São Salvador” In: Bentley, Pioneering on the Congo, vol. 2. 1900.	73

Figura 22 - “Ruína da antiga catedral da Sé de São Salvador do Congo” In: Mattos, José. O Congo Português e suas riquezas. 1924.....	84
Figura 23 - “Ruínas do antigo cemitério dos reis do Congo” In: Mattos, José. O Congo Português e suas riquezas. 1924.	84
Figura 25 - “Suas Majestades os Reis do Congo, D. Pedro VII e D. Isabel.” In: Galvão, Henrique. vol. 1, s/d.	88
Figura 24 - “Um julgamento perante o rei do Congo” In: Galvão, Henrique. vol. 1, s/d.	88
Figura 26 - “El-rei do Congo, D. Pedro VII, como representante de súditos fiéis a Portugal, desde o século XV, aguarda também com os seus familiares, a chegada do Chefe de Estado.”	98
Figura 27 - “Depois do desembarque, a caminho do Padrão, o Chefe de Estado corresponde às saudações do rei do Congo”	98
Figura 28 - Batizado da princesa Maria do Carmo. O Apostolado, 18/02/1939.	100
Figura 29 - Aldeias indígenas: Reconstituição de aglomerados populacionais, em cenários apropriados, de Cabo Verde, Guiné, S. Tomé, Angola, Moçambique e Timor. Por meio de maquetas mostram-se os vários tipos de habitação indígena. Numa residência típica, encontra-se o Rei do Congo, o único soberano reconhecido no Império. Imagem retirada de: https://web.archive.org/web/20161113212704/http://doportoenaoso.blogspot.com.br/2010/05/exposicao-do-mundo-portugues-3.html acessado dia 13/11/2016.	101
Figura 30 - “No desfile do Cortejo do Trabalho, em Luanda, o Rei do Congo ao passar em frente da tribuna dirigiu-se ao Chefe de Estado com a oferta de duas presas de elefante.” In: RODRIGUES, Matias (coord), 1954.....	102
Figura 31 - “Algumas bases de apoio de uma antiga construção conventual que pôde ser identificada pela sua composição e por documento existente na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, que descreve a construção e a identifica como obra dos missionários jesuíta.....	106
Figura 32 - “Degraus de uma escada rústica e trechos de outras construções que se descobriram pelas escavações, que o autor deste livro dirigiu ao serviço do Departamento dos Monumentos Nacionais em diversas áreas de S. Salvador” In: Batalha, 2008.	106
Figura 33 - “Troço das antigas muralhas que protegiam S. Salvador, parcialmente postas a descoberto na segunda metade do século xx pelo Departamento de Monumentos Nacionais de Angola. In: Batalha, 2008. .	106
Figura 34 - Desenhos das ruínas da Sé do Congo em revista da tropa militar. O FACHO, fevereiro de 1966 e maio de 1966.....	108
Figura 35 - Visita às ruínas da primeira Igreja de S. Salvador. Diário da Viagem do Presidente Américo Thomaz às Províncias de Angola e S. Tomé e Príncipe. 1963.....	108
Figura 37 - “Sepultura dos reis do Congo”. Fotografia de Veloso e Castro, 1914. In: AHM/FE/CAVE/VC/A10/2304.....	119
Figura 36 - “Este foi o estado que Faria Leal encontrou o ”Panteão nacional Congo”. Fotografia de Faria Leal. [1896?] In: Oliveira, José. Os Kongo, os	

últimos Reis e o Residente Faria Leal. Revista Militar, nº2527/2528, 2012	119
Figura 38 - “Fotografia de um momento do óbito do Rei D. Álvaro M’Bemba.” Fotografia de Faria Leal. In: Oliveira, José. 2012.	120
Figura 39 - Cena de Julgamento. In: Cavazzi, 1965.	124
Figura 42 - “Uma fundação com o Rei do Congo”. Fotografia de A. Matta. 1906. In: http://purl.pt/22658	125
Figura 41 - “Uma fundação com o rei do Congo”. Fotografia de A. Matta. 1906. In: http://purl.pt/22658	125
Figura 40 - Uma fundição com o Rei do Congo. Fotografia retirada da internet. Sem data [provável começo XX].	125
Figura 43 – “Atributos e baixela do Reino do Congo.” (s.d.), CasaComum.org, Disponível http://www.casacomum.org/cc/visualizador?pasta=07250.031.001 (2016-11-14)	131
Figura 44 - Desenho representando a paisagem ideativa de Mbanza Kongo. ...	133
Figura 45 – Mapa de São Salvador, 1914. In: PT-AHM-DIV-2-2-4-20-(1).	141
Figura 46 - Kongo dia Ngunga, nº8, agosto de 1954.	149
Figura 47 – Detalhe do Jornal Kongo Dieto. In: ANTT-PIDE-DGS- NGWIZAKO-Proc11-14A	149
Figura 48 – “Kongo-dina-Nza” ou o Reino do Congo em sua plenitude” In: BATSÍKAMA BA MAMPUYA MA NDÂWLA, 1999.	151
Figura 49- Kulu-Mbimbi e Yale Nkuwu. In: Batsikama, 1999.	157
Figura 50 - Fotografia com membros dos Filhos do Congo, incluindo Pinock e Borrvalho. 1956. In: PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631	174
Figura 51 - Envolvidos na luta política, com membros da futura UPA. In: PT- AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631	176
Figura 52 – Fotografia de jornal com membros da UPA em 30/12/1960. In: ANTT-PIDE-DGS-UPA-Proc11-12B_c0079	178
Figura 53 – Botton com o logo da UPA. In: PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0022- 07420	178
Figura 54 – “Foi assim que nos encontraram os Portugueses no ano de 1421 [sic]... Está bem assim, depois de tantos séculos? Não está nada bem, isto não é civilizar. In: AHM- 2-7B-244-331-13	182
Figura 56 – “Carte de Membre“ da Ngwizako. In: PIDE-D. Ang-PInf 11.14.A - NT1832	187
Figura 55 - Símbolo da NGWIZAKO. In: PT-AHD-MU-GM-GNP-044-Pt.2 L.5.4.	187
Figura 57 - Reunião do partido em Boma (RDC). In: ANTT-PIDE-DGS- NGWIZAKO-Proc11-14A	188
Figura 58 – Ata da eleição do Ntotila – D. Pedro VIII, D. Pedro Nemuanda, 27/02/1962. In: PT-AHD-MU-GM-GNP-044-Pt.2 L.5.4.	193
Figura 59 - Festividades em São Salvador do Congo. 1962. Fotografia pertencente ao Almirante Abilio Freyre da Cruz Júnior. In: PT-ACM-2405J	194

Figura 60 - Boletim de Registro Policial de André Pecado. In: ANTT-PIDE-DGS-Proc 76-62	198
Figura 61 - Capa do Livro História de Angola	204
Figura 62 - Capa do livro “Sobre os Basolongo: Arqueologia da Tradição Oral” de Henrique Abranches. Fotografia do autor em campo. Vestígios arqueológicos analisados pelo autor.	214
Figura 63 - Busto de Antônio Manuel Ne Vunda, por Francesco Corporale. Fotografia. In: Fromont, Cecile. Art of Conversion.	215
Figura 64 – Estatua Ntadi da coleção do Museu de Tervuren. Pedra. Cultura Kongo. http://www.africamuseum.be/collections/browsecollections/humansciences/display_object?b_start:int=1&objectid=30434	215
Figura 65 - Papa João Paulo II visita Mbanza Kongo em 1992 – In: https://web.archive.org/web/20150810075011/http://apostoladoangola.org/mbanza-kongo-celebra-o-dia-do-nkulumbimbi/	221
Figura 66 - Papa João Paulo II visita Mbanza Kongo em 1992. In: https://web.archive.org/web/20150805085748/http://www.portaldeangola.com/2015/02/mbanza-congo-candidata-a-patrimonio-da-unesco/	221
Figura 67 - Escavações em Mbanza Kongo - In: https://web.archive.org/web/20161114233736/http://www.dw.com/pt-002/angola-apoio-de-peso-para-candidatura-de-mbanza-congo-a-patrim%C3%B3nio-da-humanidade/a-18092075	225
Figura 68 - Zaire escavação e arqueologia. Fotografia de Alberto Julião. In: http://cdn1.portalangop.co.ao/angola/pt_pt/noticias/lazer-e-cultura/2014/6/27/Rosa-Cruz-Silva-analisa-trabalhos-arqueologicos-Mbanza-Congo,a10e5a4d-1e90-4ef2-b5b0-ca60b5306e36.html	225
Figura 69 - Autoridades tradicionais fazem limpeza junto a Igreja Católica e o Museu dos Reis do Congo. In: In: PRATES, Andrea; SANTOS, Helena Mendes dos. Encontro Centro Lucio Costa (CLC) (...). 2015.....	230
Figura 70 - Diagrama representativo do pensamento do Bundu dia Kongo. In: Tazi Kizei.	235
Figura 71 - Ne Muanda Nsemi. In: https://web.archive.org/web/20150917172430/http://www.voiceofcongo.net/rdc-ne-muanda-nsemi-renonce-au-dialogue-de-kabila-et-quitte-la-scene-politique	238
Figura 72 – Nelufuadilakiaku. Fotografia do autor. 2014.	238
Figura 73 – Pastor Avelino Rafael Movoni – Igreja Profestas de Jesus em Angola. Fotografia do autor. 2014.	239
Figura 74 - Fotografias do culto da Igreja Profestas de Jesus em Angola. Fotografias do autor. 2014.....	242
Figura 76 - Nganga Pedro Lopes e seu Nkisi. Fotografia do autor. 2014.....	243
Figura 75 - Produtos para uso da medicina tradicional. Fotografia do autor. 2014.	243
Figura 77 - Padre Álvaro Senguele. Fotografia do autor. 2014.	246
Figura 78 - Missa católica. Fotografias do autor. 2014.	246
Figura 79 - José Sádio. Fotografia do autor. 2014.....	248

Figura 80 - "Havemos de voltar a nossa religião africana". Desenhos de Kimbangu, Nzinga e Simão Mpadi. In: https://web.archive.org/save/http://muanadamba.over-blog.com/article-nos-meandros-historicos-da-religi-o-mpadista-rempad-117416020.html	251
Figura 81 - Nsenga Albertina. Fotografia do autor. 2014.....	252
Figura 83 - Túmulo de Afonso Nteka. Fotografia do autor. 2014.....	254
Figura 82 - Detalhe do túmulo de Afonso Nteka na entrada da ruínas do Kulumbimbi. Fotografia do autor. 2014.....	254
Figura 84 – Pastor Pedro Kwanzambi Tulombi. Fotografia do autor. 2014.....	255
Figura 85 - Fotografias de adeptos da Igreja ACKA. Fotografia do autor. 2014.	258
Figura 86 - Simão Kimbangu Kiangani. 2016. In: ://web.archive.org/web/20161115010835/https://nvuluzikimbangu.blogspot.com.br/2016/02/message-de-sa-divinite-simon-kimbangu_27.html -.....	259
Figura 87 - Hermano Garcia e Kalemba Constantino. Igreja Kimbanguista de Lisboa. Fotografia do autor. 2014.	261
Figura 88 - Lando Alberto. Igreja Kimbanguista. Fotografia do autor. 2014....	261
Figura 89 - "Site mysterieux dou partira la lumiere qui va éclairer le monde. In: Manakanu. Nkulumbimbi "La tour de Babel".	265
Figura 91 - Tata Gonda. Fotografia do autor. 2014.....	267
Figura 90 - "Tata Gonda e o seu povo de cinzas." Fotografia de Roger JOB/Gamma-Rapho via Getty Images. República Democrática do Congo. Julho de 2001. http://www.gettyimages.fi/license/160955422	267
Figura 92 - Membros da Igreja União do Espírito Santo e parte da sede da igreja. Fotografias do autor. 2014.....	270
Figura 94 - Atual Lumbu de Mbanza Kongo - Fotografia do autor, 2014.....	272
Figura 93 - Cena de julgamento com o Ntotila Johnny Lengo. Fotografias de Elmano Cunha e Costa. 1935. Disponível em http://actd.iict.pt/view/actd:AHUD11324 Acessado 16/12/16.....	272
Figura 95 - Afonso Mendes de Mpu de leopardo, e outros chefes do Lumbu. Fotografia do autor. 2014.	273
Figura 97 – Comício do partido Bundu dia Mayala, com Ne Muanda Nsemi. 2015. In: https://web.archive.org/web/20160919172707/http://www.congoactuel.com/2016-05/dialogue-politique-bundu-dia-mayala-soppose-la-demarche-dedem-kodjo	276
Figura 96 - "Nsi Ya Nkua Tulendo. Le Pays de Nkua Tulendo." Mapa do futuro país Kongo.....	276

Siglas:

Partidos Políticos:

MPLA – Movimento Popular de Libertação de Angola
UPNA – União dos Povos do Norte de Angola
UPA – União dos Povos de Angola
FNLA – Frente Nacional de Libertação de Angola
NGWIZAKO – Ngwizani a Kongo (Entendimento do Kongo)
UNITA – União Nacional para Independência Total de Angola
BDK – Bundu dia Kongo

Arquivos consultados:

AHD – Arquivo Histórico Diplomático/Lisboa
ANTT – Arquivo Nacional Torre do Tombo
AHU – Arquivo Histórico Ultramarino
AHM – Arquivo Histórico Militar
BCC – Biblioteca Central da Universidade de Coimbra
ACM – Arquivo Central da Marinha

Entrevistados:

Álvaro Rodrigues
Álvaro Senguele
Avelino Rafael
Blaise Matondo
Hermano Garcia
José Eduardo
Kalembe Manzu Constantino
Lando Alberto
Manuel Marciano
Manuel Mbeze
Maria de Fátima Nsaku Ne Vunda
Nefuadilaki
Nsenga Albertina
Patrício Batsikama
Pedro João Mbegue
Pedro Lopes
Pedro Moniz
Tata Gonda
Tito Paes Cabral
Wete Paulina

Sumário

Agradecimentos.....	4
Resumo.....	8
Abstract.....	9
Legenda.....	10
Siglas:	15
Introdução	18
Capítulo 1 – Orientação teórica e metodológica	35
1.1 - A paisagem na historiografia sobre a cidade de Mbanza Kongo.....	44
1.2 - Considerações sobre metodologia:.....	48
1.2.1 - A metodologia nas entrevistas	48
1.2.2 - Problemas no trabalho de campo:.....	52
Capítulo 2 - Do Éden ao Inferno: A paisagem de S. Salvador e a busca de legitimidade portuguesa	58
2.1 - São Salvador ordinária – a triste e miserável cidade:	64
2.2 - São Salvador nada ordinária: o lugar do poder e glória de Portugal	75
2.3 - A conquista de uma grande cidade: São Salvador do Congo de 1900 até 1938:	80
2.4 - Sem farólias: a invenção do Reino do Congo pelos Portugueses – (1938-1975)	85
2.4.1 - O rei do Congo – Patrimônio português	92
2.5 - São Salvador do Congo: Monumento nacional português de 1957.	103
2.6 - Um balanço sobre a narrativa histórica portuguesa sobre os vestígios materiais presentes em S. Salvador do Congo	108
Capítulo 3 – A ancestralidade kongo da paisagem de Mbanza Kongo.....	111
3.1 - O legado dos mortos: (N)Kulumbimbi.....	111
3.2 - A árvore das boas vindas – Yala Nkuwu	122
3.3 - O lugar do Ntotila na paisagem de Mbanza Kongo	127
3.3.1 - O que significa ser o Ntotila?	128
Conclusões	133
Capítulo 4 – O nacionalismo kongo e a luta por Mbanza Kongo.....	135
4.1 - Somos descendentes dos reis do Congo: os Dembos	135
4.2 - O Rei deve proteger e tratar o povo bem: A revolta de Buta	137
4.3 - Marionete ou usufruto do colonialismo para prestígio próprio? O ZVLN	142
4.4 - A ABAKO e a tomada de consciência nacionalista kongo: o retorno ao Kongo dia Ntotila	146
Capítulo 5 - Por bem vos digo a sincera verdade, somos nós é que sabemos a história do Congo e de Angola: o Ntotila no centro do conflito.....	163
5.1 - Temos necessidade de um Rei: da UPNA a UPA	175
5.2 - Somos Filhos de Mbanza Kongo: A NGWIZAKO	186
5.3 – Um lugar de poder e prestígio: a Mbanza Kongo da NGWIZAKO	196
Capítulo 6 – A tragédia de São Salvador do Congo/Mbanza Kongo	203
6.1 - A História do Reino do Kongo é a da luta do seu povo contra a opressão (1975-1992):	203
6.1.1 - Um povo e uma só nação - o repúdio as identidades e autoridades regionais	204
6.1.2 – A Mbanza Kongo das contradições atrasadas: centro da opressão tradicional e colonial	208
6.1.3 - A mudança do MPLA durante os anos 80 – valorizar a tradição	213
6.2 - Mbanza Kongo: o encontro de culturas e a farsa colonial (1992-2016):	219

6.2.1 - As pazes da Igreja Católica com a paisagem de Mbanza Kongo	219
6.2.2 - O sonho do Patrimônio Mundial em Mbanza Kongo: a valorização da paisagem colonial de São Salvador do Congo.....	221
Capítulo 7 – O lugar de onde viemos e para onde vamos: a paisagem de Mbanza Kongo no século XXI	233
7.1 - Os entrevistados:	234
7.1.1 - Nelufuadilakiaku - membro do Bundu dia Kongo	234
7.1.2 - Pastor Avelino Rafael Mvoni – Igreja dos Profetas de Jesus em Angola	239
7.1.3 - Nganga Kwanzambi Lopes	242
7.1.4 - Padre Álvaro Senguele – Igreja Católica.....	244
7.1.5 - José Sádio – produtor rural na região da mata de Kivemba.....	246
7.1.6 - João e Ricardo.....	248
7.1.7 - Nsenga Albertina – Igreja Mpadista	250
7.1.8 - Pedro Kwanzambi Tulombi– Igreja ACKA.....	254
7.1.9 - Lando Alberto, Hermando Garcia, Kalembe Constantino - Igreja Kimbanguista.....	258
7.1.10 - Tata Gonda – Igreja União do Espírito Santo	266
7.2 - Movimentos culturais e políticos para restauração do Kongo dia Ntotila.....	270
7.3 - Considerações finais do capítulo:	276
Conclusão.....	279
Epílogo	284
Bibliografia	288
Anexos:.....	298
Imagens usadas no trabalho de campo:.....	298

Introdução

Se aceitarmos a observação fundamental de que as interpretações arqueológicas estão enraizadas no momento presente e são definidas pelas motivações sociais, políticas e econômicas contemporâneas, então também devemos reconhecer que não há posição externa na análise do passado. Somos todos, arqueólogos incluídos, incluídos numa consideração contingente do passado. Nesse sentido, cada um de nós faz parte das narrativas históricas que escrevemos, circulamos e reatualizamos. Somos todos agentes investidos em nossa própria compreensão do passado (...). Para entender as múltiplas narrativas de Tiwanaku (ou qualquer outro sítio), devemos também procurar entender o mundo contemporâneo no qual estas narrativas existem. E se somos sinceros em um desejo de permitir múltiplas vozes do passado emergir no discurso público, devemos nos mergulhar nas lutas políticas, sociais e econômicas contemporâneas que desempenham um papel significativo na produção de narrativas em primeiro lugar. Como arqueólogos, não podemos presumir falar por qualquer outra parte senão nós mesmos (...). Se quisermos compreender a emergência e persistência de múltiplas compreensões do passado, então precisamos nos envolver com as forças reais contemporâneas que ajudam a moldá-las. E se estamos interessados em ajudar a facilitar a mudança social no mundo, então precisamos levar esses entendimentos a sério.¹

A cidade de Mbanza Kongo, no norte de Angola, é um dos principais sítios arqueológicos do continente africano, uma das mais antigas e populosas ocupações da África centro-ocidental. A antiga cidade se configurou no centro político e cultural como capital do Kongo dia Ntotila, em português, Reino do Kongo. Após a chegada lusitana em 1483, iniciou-se um período de relações políticas, culturais e econômicas baseadas sobretudo no cruel comércio de pessoas escravizadas para as Américas.

A conferência de Berlim no final do século XX esboçou a África, e a outrora capital de um Estado independente foi desmembrada de seu território, passando a incorporar a colônia portuguesa de Angola. O território adjacente ficou parte no Congo Belga e África Equatorial Francesa, dividindo diversos grupos que no século XX iriam se consolidar sob a identidade étnica bakongo.

¹ *If we accept the fundamental observation that archaeological interpretations are rooted in the present moment and defined by contemporary social, political, and economic motivations, then we must also recognize that there is no external position in examinations of the past. We are all, archaeologists included, embedded in a contingent consideration of the past. In this sense, each of us is part of the historical narratives that we write, circulate, and rework. We are all invested agents in our own understandings of the past (...). To understand the multiple narratives of Tiwanaku (or any other site), we must also seek to understand the contemporary world in which these narratives exist. And if we are sincere in a desire to allow multiplex voices on the past to emerge in public discourse, we must immerse ourselves in the contemporary political, social, and economic struggles that play a significant role in producing these narratives in the first place. As archaeologists, we cannot presume to speak for any party other than ourselves (...) If we want to comprehend the emergence and persistence of multiple understandings of the past then we need to engage with the real contemporary forces that help shape them. And if we are interested in helping to facilitate social change in the world, then we need to take these understandings seriously. KOJAN, David. Paths of Power and Politics: Historical Narratives at the Bolivian Site of Tiwanaku. In: HABU, J., FAWCETT, C. P., & MATSUNAGA, J. M. *Evaluating multiple narratives: beyond nationalist, colonialist, imperialist archaeologies*. New York: Springer, 2008. p.82. Grifos nossos.*

Figura 1 – Mapa do Reino do Kongo mostrando sua extensão em torno do ano 1800. In: <https://web.archive.org/web/20130305121935/http://www.kongoking.org/> acessado dia 13/11/16

Desde 2007, a cidade representa a esperança do Estado angolano em conseguir a nomeação como patrimônio mundial da UNESCO. Milhões de dólares foram investidos na pesquisa e construção do dossiê de tombamento, com a participação e auxílio de diversos especialistas de todo o mundo na sua concepção. Este projeto não é de todo original. Em 1988, houve as primeiras iniciativas por parte do Estado de Angola que visaram à elevação da cidade à categoria de patrimônio mundial, porém foram interrompidas pela retomada da brutal guerra civil em 1992.

Os argumentos em torno da patrimonialização focam principalmente nos aspectos da cidade que orbitam em torno das relações comerciais e coloniais através do Atlântico entre os séculos XV e XIX, intermediada pelos portugueses.

O novo cenário de patrimonialização da cidade nos estimulou a realizar esta pesquisa. Procuramos, desde o início, evidenciar alguns elementos materiais e arqueológicos, usados como protagonistas na narrativa de tombamento pelo governo de Angola. Naquela proposta, salienta-se em Mbanza Kongo uma certa identidade vinculada ao período mercantil e ao colonialismo. Seu maior trunfo são:

(1) as ruínas da cidade, conhecidas pelo nome local de Kulumbimbi, e que se distingue por ser aquilo que sobrou da Catedral de São Salvador do Congo, a primeira igreja da África subsaariana.

Figura 2 – Ruínas da Sé do Congo. Fotografia de Veloso e Castro. 1914. In: AHM-FE-CAVE-VC-A10-2305

Figura 3 – Kulumbimbi. 2014. Fotografia do autor.

(2) a árvore *nsanda* Yala-Nkuwu, que é uma árvore existente no centro da cidade, cuja história e tradição a incorporam a este cenário. Seria a árvore da justiça, onde se realizavam julgamentos e sobre a qual existem atribuições místicas.

Figura 4 – Fundação com o Rei do Congo. Anônimo 1902. Arquivo pessoal.

Figura 5 – Árvore Yale-Nkuwu. 2014. Fotografia do autor.

(3) O papel do Rei do Kongo/Ntotila no registro arqueológico. O Rei do Kongo/Ntotila foi o governante supremo do Estado, que governou na cidade Mbanza Kongo e teve participação decisiva na criação de edificações e no intercâmbio comercial.

Figura 6 – Actual Rei do Congo. Fotografia de Veloso e Castro. 1914. In: PT AHM-FE-CAVE-VC-A10-2306

Figura 7 – Rei Garcia II In: CAVAZZI DE MONTECUCCOLO, 1965, Vol. 1.

Neste contexto de patrimonialização iniciamos nossas pesquisas, que anteriormente possuíam outra temática, mais relacionada com a materialidade das práticas jurídicas no Reino do Kongo nos séculos XVI e XVII. Na fase de pesquisa nos deparamos com uma disparidade existente entre os livros acadêmicos e o que encontrávamos em diversos blogs e nas redes sociais. Para os primeiros, a cidade estava diretamente relacionada com sua importância enquanto lugar chave para o atlântico dos séculos XV ao XIX; já para os diversos grupos consultados na internet, a cidade tinha uma importância enquanto lugar ancestral kongo, anterior a chegada dos portugueses.

Nosso objetivo nesta pesquisa é, portanto, encontrar em narrativas históricas e discursos diversos, o protagonismo – ou não – dos aspectos materiais de Mbanza Kongo.

Concentramo-nos em dois tipos de fontes: 1- Informações orais a serem recolhidas em um trabalho de campo em Mbanza Kongo, a fim de capturar as ideias mais disseminadas na tradição oral entre moradores mais antigos da cidade; 2- Informações obtidas a partir dos arquivos portugueses referentes ao período colonial.

O trabalho de campo consistiu em uma estadia de vinte e um dias na cidade de Mbanza Kongo e na aldeia adjacente de Sumpi. Neste período, entrevistamos 23 pessoas, que representavam grupos religiosos e/ou tradicionais da cidade. Usando câmera e gravador, estimulamos nossos interlocutores a refletir sobre aspectos materiais e históricos de Mbanza Kongo, a partir de imagens obtidas em acervos digitais na internet.

Figura 8 - *The Banza or Residence of the King of Kongo called S. Salvador.* - DAPPER, Olfert. *Description de L'Afrique*. Amsterdam: W. Waesberge, Boom et Van Someren, 1686. Pp. 343-344

Tratavam-se, entre outras, de imagens clássicas sobre a cidade, como a icônica gravura de Dapper, difundida inclusive em livros didáticos do Brasil, ou a profetiza-heroína “Beatriz” Kimpa Vita, uma das personagens mais conhecidas na história de Mbanza Kongo.²

A escolha dos entrevistados foi mediada pelo etnólogo Blaise Matondo, nosso intérprete ki Kongo-português (ou francês) e guia na região. Esta intermediação foi fundamental para termos conseguido arranjar e executar as entrevistas em tão curta estada em Mbanza Kongo. Matando, ou *mpangi* [irmão] Blaise foi, por sua vez, indicação do professor Dr. Bárbaro Martinez, pesquisador de Mbanza Kongo há 18 anos, que mantém o centro de pesquisa Orbis África sobre a cultura kongo.³

Nos arquivos e bibliotecas portuguesas (lista a seguir), procuramos dois tipos de informação: 1- documentos relativos a cidade de São Salvador do Congo produzidos pela administração colonial, incluindo documentação oriunda da repressão política; 2- bibliografia referente à análise da cidade de São Salvador do Congo e a presença portuguesa nela. Esta pesquisa resultou na leitura de dezenas de pastas de documentos e livros, que possibilitam compreendermos um olhar colonial da administração e dos intelectuais.

As informações que poderíamos ter encontrado em arquivos angolanos, estiveram e estão fora do nosso alcance, devido a restrições burocráticas de acesso aos documentos impostas no Arquivo Nacional em Luanda. Decidimos privilegiar, no pouco tempo que tivemos, as narrativas orais na cidade de Mbanza Kongo.

A análise dessas fontes nos revelou que há narrativas bastante dissonantes que envolvem alguns elementos materiais que são mais ou menos evidentes, dependendo de quem o evoca. Por exemplo, as construções em pedra são, para os portugueses, a marca indelével da presença e do domínio lusitano na região do Congo desde o século XV, sendo as ruínas da antiga Sé Catedral a evidência maior da capacidade de civilização da nação portuguesa. Este mesmo lugar, se o interlocutor é um tradicionalista kongo, é narrado como não fosse de origem europeia, nem mesmo uma obra humana: trata-se de uma construção divina, uma dádiva do Deus kongo indicando a sacralidade da cidade de Mbanza Kongo.

Partindo da análise das fontes, tanto escritas como orais, identificamos que as narrativas sobre os elementos materiais da cidade se articulam. De um lado,

² Ver as imagens utilizadas na pesquisa em anexo.

³ http://www.orbisafrica.org/orbisafrica/orbisafrica/Orbis_Africa.html

primordialmente uma narrativa kongo, indicam ideias ou pensamentos construídos de objetos não necessariamente presentes aos sentidos, englobando uma outra realidade imaginada com imbricações ancestrais. A narrativa colonial, por outro lado, é projetada na materialidade uma ideologia, na medida que o patrimônio arqueológico consiste uma importante parte na construção da ação colonial.

Para articularmos estes dois tipos de narrativas, utilizamos o conceito de *paisagem*, que constituiu uma importante ferramenta analítica para melhor compreendermos estas narrativas. Nesta perceptiva, adotamos a adjetivação de *ideativa*, definida por Knapp e Ashmore: a paisagem kongo é uma paisagem primordialmente imaginada, pois existe materialmente e em sua totalidade somente nesta dimensão. Os vestígios materiais são ligações desta ideação com a realidade cotidiana das pessoas. Já a paisagem que identificamos na narrativa colonial é a paisagem definida pelos lugares construídos – uma paisagem construída por marcos referenciais e simbólicos em que são projetados mitos e ideologias, que, não raramente, vêm para congelar seu significado na contemporaneidade. Ao nos referirmos a *Mbanza Kongo* e *São Salvador* estamos tratando de suas paisagens, como consideradas por aqueles que possuem ligação com as paisagens. Apenas quando dizemos “cidade Mbanza Kongo”, estamos nos referindo à localidade geográfica.

No limite, o que aparece como paisagem na historiografia sobre Mbanza Kongo não corresponde ao que aqui propomos. Apesar de importantes apontamentos, a visão predominante de paisagem nessa historiografia é da cidade enquanto um apêndice dos governantes kongo e da presença europeia. A historiografia colonial e neocolonial será analisada nos capítulos 2 e 6.

Nesta introdução nos limitaremos a analisar os estudos pós-coloniais que emergiram nos anos 1950, como crítica aos estudos coloniais que defendiam o lusotropicalismo.⁴ O debate que foi, e ainda é predominante nesses estudos refere-se à presença de valores culturais portugueses na região que teriam afetado a história do reino do kongo, entre os quais se incorpora principalmente a religião católica como instrumento de dominação colonial.

⁴ O lusotropicalismo foi uma teoria social desenvolvida por Gilberto Freyre, que afirmavam que os portugueses possuíam uma capacidade especial para colonizar os trópicos, integrando-se as comunidades e criando novas sociedades, sem o racismo europeu. A partir de obras como *Casa Grande e Senzala*, mas principalmente *O Mundo que o Português Criou*, sua teoria foi amplamente incorporada pelo Estado Novo para legitimar o colonialismo português no ultramar.

A cidade de Mbanza Kongo neste contexto foi alvo de poucos estudos específicos, destacando o mais influente de todos, o capítulo “The Fragile Towns”, presente no trabalho *Daily life in the kingdom of the Kongo from the sixteenth to the eighteenth century*⁵ do antropólogo francês Georges Balandier, entre outros de Thornton, Amaral e De Maret, e Batsikama, que comentaremos.

Em seu livro sobre a vida cotidiana no Reino do Kongo durante os séculos XVI e XVII, Balandier entende, de forma pioneira, a importância da paisagem, reconhecendo sua agência para as populações kongo, e sendo algo fundamental inclusive para o próprio nacionalismo bakongo, que surge atrelado a uma luta política de restauração do antigo reino do Kongo, tratado em detalhes no capítulo 4. O autor dedicou um capítulo de seu livro para tratar das aglomerações populacionais, as *Mbanzas* e sua importância na sociedade kongo. Assim como a grande parte da historiografia, Balandier estabelece uma relação direta entre o ápice do Reino do Kongo e sua estrutura centralizada, ou melhor, mais parecida com o que é considerado superior no sentido europeu (em oposição a descentralizado).

O principal ponto de sua interpretação é com relação a perenidade das vilas e cidades do kongo: “As cidades e ainda mais as vilas do Kongo eram vulneráveis – construídas menos para pertencer à terra do que permitir as pessoas certa mobilidade.”⁶ Essa mobilidade era necessária, segundo o autor, devido ao perigo de ataques surpresa de animais selvagens e guerreiros. A instabilidade das vilas, *divata*, era parte da sua própria característica de formação, com problemas sociais, agrícolas e políticos.⁷

Já as Mbanzas tinham maior estabilidade, além de uma estrutura que permitia uma fixação mais prolongada– que Balandier relaciona com a existência de um poder político centralizado, a presença do Mani Kongo.⁸

Para o autor, a cidade era um apêndice da existência do poder, uma relação de dependência entre a localidade com a política, no qual ambos seguiam os mesmos

⁵ BALANDIER, Georges. *Daily life in the kingdom of the Kongo from the sixteenth to the eighteenth century*. London: Allen & Unwin, 1968

⁶ BALANDIER, Georges. *Daily life in the kingdom of the Kongo*. 1968. p. 139

⁷ “As for the villages, designated by the general term *divata*, their instability appears to have been extreme. Everything conspired to make this so: agricultural methods, the struggles of factions, the beliefs which required that place where the chief had just died be abandoned. The precariousness of the habitations allowed encouraged this constant shifting of human groups (...)” BALANDIER, Georges. *Daily life in the kingdom of the Kongo*. 1968. p. 139.

⁸ “(...) *mbanza* (political center) existed as a function of the *mani* (holder of power), and their two destinies were linked. They rose or fell together; when mobility showed both the vulnerability of power and the fragility of these towns constructed of earth, wood, and palm branches.” BALANDIER, Georges. *Daily life in the kingdom of the Kongo*. 1968. p. 148.

destinos. No entanto, a condição da cidade não era de uma agência própria, pelo contrário, era de subordinação aos desígnios do verdadeiro responsável pela existência dos dois: o poder político. Analisando a cidade no seu apogeu, Balandier observou a configuração da cidade para além de uma simples ocupação no espaço neutro. A agência da cidade se revelava na estrutura da cidade, que não era aleatória, mas seguia critérios da tradição como a presença de cemitérios, tribunais e aposentos reais.⁹

Mesmo essa agência é percebida por Balandier como uma mistura, de um lado o costume ancestral, presente na agência dos mortos em determinar locais de culto, de outro um ditame racionalizado pelos interesses do poder político.

Resumindo seu argumento, Balandier considera que em Mbanza Kongo coexistiram dois tipos de cidade:

Uma que resulta de esforços estrangeiros era melhor construída e concebida para perdurar. Esta foi de domínio dos europeus: do comércio, da religião importada, com a sua seis ou sete igrejas e - no final do século XVI - seu assento episcopal – e o domínio da aprendizagem moderna, que ao mesmo tempo atingiu um mil alunos, 'filhos de nobres do reino'. A outra cidade manteve as estruturas de vila descuidada. Ela permaneceu frágil e suas ruínas, com exceção dos túmulos reais, seriam totalmente destruídos pela guerra e tempo.¹⁰

A presença portuguesa não foi suficiente, segundo Balandier, para transformar as Mbanzas de cidades frágeis em duradouras, mas foi o suficiente para criar duas cidades coexistentes. Aquela regida pela lógica europeia, de construção duradoura, notadamente as igrejas e o bairro português, e a outra, em suas palavras, costumeira, permanecendo frágil e compreendendo as construções habituais de materiais vegetais.

O artigo do historiador estadunidense John Thornton, “*Mbanza Kongo/São Salvador: Kongo's Holy City*”, corrobora este trabalho de Balandier. Publicado em 2000, possui uma visão de longa duração da cidade, compreendendo desde sua fundação até o

⁹ The structure of the town was dictated by the royal ancestors and the royal couple: sacred wood where the dead kings lay: place where the sovereign dispensed justice, received homage and displayed his military power: palace organized around a masculine pole (the king's quarters) and a feminine pole (the queen's quarters). The houses, finally, were arranged according to affinities created by clanic affiliations (...)” BALANDIER, Georges. *Daily life in the kingdom of the Kongo*. 1968. p. 149.

¹⁰ “Thus two types of town coexisted. One—that resulting from foreign efforts—was better constructed and conceived to endure. This was the domain of the Europeans: of commerce: of the imported religion, with its six or seven churches and—at the end of the sixteenth century—its episcopal seat—and the domain of modern learning, which at one time reached one thousand students, 'sons of nobles of the kingdom'. The other town retained the structures of the over-grown village. It remained fragile and its ruins, with the exception of the royal tombs, would be totally obliterated by war and time.” BALANDIER, Georges. *Daily life in the kingdom of the Kongo*. 1968. p. 151.

ano de 1913, com uma ênfase maior nos séculos XVI e XVII, e descrevendo as mudanças na cidade, com foco nas estruturas materiais e nos conflitos.

Mbanza Kongo para Thornton é, acima de tudo, um local de identidade e memória para os bakongo. O autor defende que a importância da cidade é “(...) um produto de seu status como uma cidade sagrada – não somente uma capital política, mas um lugar de grande significância religiosa – e o longo período quando era um grande centro populacional (...).”¹¹ Thornton atribui a este sentimento religioso o fato da perenidade da cidade, “Foi o elemento religioso que fez dela [Mbanza Kongo] um lugar permanente em um país onde a maioria da população estava mudando constantemente em lentidão (...).”¹²

Associadas a este elemento religioso, que seguramente já existia anteriormente à chegada dos portugueses, como mesmo aponta Thornton, estavam as construções em pedra.¹³ Ele relaciona a sacralidade do lugar a dois elementos: as igrejas e as sepulturas existentes na cidade.¹⁴ A sacralidade do lugar – aqui apontada por ele no período já das guerras civis (séculos XVII e XVIII) – se manifesta na presença das sepulturas e das igrejas.

Sobre o primeiro lugar, as sepulturas, não há dúvidas de que sejam um fator crucial na composição da sacralidade do lugar. Mas quanto às construções em pedra nas igrejas, Thornton atribui um valor ocidental que pode não ter existido para as populações locais, como por exemplo, relacionar estas construções em pedras como o “ápice” da cidade.¹⁵ Para Thornton, as construções que importam para classificar a importância da cidade são as de pedra, principalmente as de caráter religioso, e foram elas que fizeram com que a cidade continuasse a ser local chave para o povo bakongo.

¹¹ “(...) a product of its status as a holy city – not just political capital but a place of great religious significance – not just a political capital but a place of great religious significance – and the long period when it was a great centre of population.” THORNTON, John. *Mbanza Kongo/São Salvador: Kongo's Holy City*. In: ANDERSON, D., & RATHBONE, R. *Africa's urban past*. Portsmouth: Heinemann, 2000. p. 67.

¹² “It was the religious element that made it [Mbanza Kongo] a permanente place in a country where most of the population were shifting constantly in a slow-motion (...)” THORNTON, John. *Mbanza Kongo/São Salvador: Kongo's Holy City*. 2000. p. 67. Balandier em seu capítulo “Fragile Towns” analisou a mobilidade das cidades kongo durante os séculos XVI-XVIII.

¹³ “In São Salvador, it was not rights in property, but the investment in stone and the sacredness of the place that kept the population from moving very far from the walls.” THORNTON, John. *Mbanza Kongo/São Salvador: Kongo's Holy City*. 2000. p. 70.

¹⁴ “But ruined or not, the old churches and tombs were noted and remembered, for it was they that gave the town its religious aura.” THORNTON, John. *Mbanza Kongo/São Salvador: Kongo's Holy City*. 2000. p. 72.

¹⁵ “The city reached its height under King Garcia II (1641-61), who restored many buildings and founded a major new complex for the Capuchin missionaries when they arrived in 1648. Surrounded by stone walls, the city boasted a dozen churches and chapels including its cathedral (all with stone walls and thatched roofs).” THORNTON, John. *Mbanza Kongo/São Salvador: Kongo's Holy City*. 2000. p. 69.

O autor atribui demasiada importância aos vestígios católicos em pedra, e não pelo que acreditamos, pelo seu lugar na paisagem. Neste mesmo artigo, ele descreveu como as construções em pedra não foram adotadas sistematicamente pela população, e nem mesmo pelas elites.¹⁶ Ou seja, a sacralidade da cidade advém não das construções de pedra em si e seu significado enquanto estruturas católicas, mas sim do *lugar* em que estas se encontram, possivelmente sobreposto com um significado ancestral anterior, ligado a uma rede de outros lugares componentes do que chamamos de paisagem ideativa de Mbanza kongo;

As guerras civis iniciadas em meados do século XVII destruiriam a cidade, transformando-a em ruínas. A cidade foi massivamente abandonada pela sua população, fugindo das inúmeras e constantes guerras que assolavam a região. Mesmo assim, para Thornton, a cidade não perderia sua importância, pois era somente nela que poderiam ser coroados os monarcas kongo.¹⁷

Desta forma, mesmo com todos os conflitos, a cidade voltou a ser ocupada no início do século XVIII, para nunca mais o deixar de ser. Não alcançou, no entanto, segundo o autor, o esplendor passado. A cidade deixou de ser um lugar de controle político e administrativo para se converter em um lugar simbólico.¹⁸

Um dos mais conceituados pesquisadores do passado arqueológico centro-africano, Pierre de Maret em artigo sobre as origens urbanas do Kongo, dedicou partes do artigo sobre a cidade de Mbanza Kongo. Seu texto é praticamente uma análise das possibilidades de se escavar Mbanza Kongo, partindo da análise da documentação histórica. Tratando inicialmente do contexto geográfico regional, ele citou a existência de Mbanzas regionais, capitais das províncias do reino, sendo que o padrão de ocupação

¹⁶ “Kongolese clearly regarded this housing arrangement as more comfortable than making more substantial stone houses, perhaps because they could simply destroy or abandon them when they became old and vermin-infested. Even the king abandoned for all its magnificence the stone palace that Afonso had build (...) Thus only the walls and the churches, as ceremonial structures where no one lived, remained in stone and were maintained and repaired as required.” THORNTON, John. *Mbanza Kongo/São Salvador: Kongo's Holy City*. 2000. p. 70.

¹⁷ “(...) the leaders of the royal factions abandoned São (...) [but] they could not abandon São Salvador as a political centre. Even as na abandoned site, its churches and city walls made it unique, while the cathedral and the tombs of the ancient kings made it a place of enduring religious significance. In the end, and in spite of the military problems involved ideological reasons demanded that the city could nor remain abandoned. No one could be king if they were not crowned in the capital, and the lure of the city was irresistible.” THORNTON, John. *Mbanza Kongo/São Salvador: Kongo's Holy City*. 2000. pp. 71.

¹⁸ “In this new arrangement, direct occupation of the city was modified by a symbolic occupation, (...) Thus São Salvador became a symbolic centre with a token population (...) São Salvador was not the great city of the past, though it preserved its ruined buildings as a place of semi-religious awe.” THORNTON, John. *Mbanza Kongo/São Salvador: Kongo's Holy City*. 2000. pp. 74-75.

destes locais, segundo afirmação do autor, pautada que em Hilton, foi a questão da fertilidade agrícola.

No caso de Mbanza Kongo, Maret afirmou que, além da fertilidade do solo e a presença de fontes de água, a escolha pelos fundadores também considerou questões de defesa militar.¹⁹ A partir de uma descrição da cidade feita por Cuvelier, e pautado no conceito de Balandier sobre as cidades kongo, ele comparou Mbanza Kongo a outras cidades centro-africanas, descrevendo-a como frágeis pelos materiais perecíveis que utilizavam e principalmente por estarem atreladas a sua existência ao governante.²⁰

Sua análise restringe a existência das Mbanza à existência de um poder que lá é exercido, sustentado por relações de parentesco e a presença dos ancestrais. Neste contexto, Mbanza Kongo era o lugar de poder por causa de ser o lugar de origem dos grupos.²¹ Se para Thornton, a sacralidade de Mbanza Kongo provinha dos mortos e das construções católicas em pedra, De Maret defende que era o próprio monarca que concedia a importância a localidade, ao terreno, sendo que a cidade então seria uma manifestação do poder político.

O geógrafo português Ilídio do Amaral escreveu seu artigo *Mbanza Kongo, Cidade do Congo, ou São Salvador. Contribuição para o conhecimento geográfico de uma aglomeração urbana africana ao sul do Equador, nos séculos XVI e XVII* com o objetivo de realizar uma análise geográfica histórica sobre a cidade, pautada na documentação histórica. Assim como Thornton e De Maret, ele também seguiu a ideia de Balandier a respeito da diferença entre as cidades e as vilas.

¹⁹ "(...) because it offered the dual advantage of an almost central position in the kingdom and a natural defence against enemy attack." De MARET, Pierre. Urban Origins in Central Africa - the case of Kongo. In: SINCLAR, Paulo (org.). *The Development of Urbanism from a Global Perspective*. Uppsala: Uppsala Universitet. 2001. p. 5

²⁰ "The *mbanza* political centers exist only in relation to the holder of power and their evolution is linked. Built of earth, wood, straw and palms, these cities were fragile and their rise and fall was linked to the person who exercised the power. As elsewhere in central Africa, this type of centre gravitates around the king's or the governor's compound with their households, the courtyard and the sacred woods often used as a cemetery for the ancestors' graves. Those different elements put into space the sacred king, a sort of symbolic mechanism which mediates between nature and culture." De MARET, Pierre. Urban Origins in Central Africa - the case of Kongo. 2001. p. 6.

²¹ "The power and prestige of the king and of his city was such that long after the collapse of the kingdom, Mbanza Kongo remained the locus of power, authority and legitimacy, the place where all the matrilineal descent groups lived together with the king." De MARET, Pierre. Urban Origins in Central Africa - the case of Kongo. 2001. p. 9.

Mbanza Kongo se destacava entre as cidades, ao ser a sede do poder político.²² Antes da chegada dos portugueses, a cidade tinha um papel central na configuração de alianças de parentesco que até então eram a sustentação do poder do monarca.²³

Inspirado nos trabalhos de Childe, o autor tenta traçar um paralelo com o desenvolvimento da cidade proposto por Childe, com Mbanza Kongo.²⁴ Para além de ser um centro de autoridade política, a economia girava na produção dos excedentes para a sustentação de uma classe dirigente.²⁵

Esta foi a cidade encontrada pelos portugueses em 1483. Para Amaral, a chegada dos portugueses alterou a dinâmica da cidade e sua importância e significado para as populações do reino.

As mudanças se deram principalmente em relação à aculturação kongo das formas de governança lusitanas, refletidas na reorganização espacial da cidade. A aculturação, nos termos do autor, aconteceu principalmente em Mbanza Kongo.²⁶

Essa aculturação, consistia na imitação da estrutura monárquica portuguesa, um Estado hierárquico. Mbanza Kongo, em paralelo com Lisboa, seria então um lugar dentro de uma estrutura profundamente hierárquica de Estado. Ilídio do Amaral colocou a cidade na ponta de uma hierarquia de cidades e vilas regionais.²⁷ A cidade era resultado da concentração do poder político do Reino, representando a dominação do Estado.²⁸

Na estrutura urbana da cidade esta centralização hierárquica se refletia na tentativa de incorporação de uma reorganização do espaço conforme os costumes portugueses, com a construção de fortaleza, a Sé Catedral, e o mercado.²⁹

Apesar destas características portuguesas estarem presentes na cidade, Amaral, ao contrário do que afirmou Thornton, não verificou que estas tivessem sido uma característica significativa em Mbanza kongo, pois falharam em construir monumentos portugueses e de fato tornarem a cidade portuguesa através de métodos de construção e instituições.

²² AMARAL, Ilídio. Mbanza Kongo, cidade do Congo, ou São Salvador: contribuição para o conhecimento geográfico de uma aglomeração urbana africana ao sul do Equador, nos séculos XVI e XVII. *Garcia de Orta*, Série Geografia., Lisboa, 12 (1-2), 1987. P. 5.

²³ AMARAL, Ilídio. Mbanza Kongo, cidade do Congo, ou São Salvador. 1987. p. 12.

²⁴ CHILDE, Gordon V. The Urban Revolution. *The Town Planning Review*, Vol. 21, No. 1 (Apr., 1950), pp. 3-17

²⁵ AMARAL, Ilídio. Mbanza Kongo, cidade do Congo, ou São Salvador. 1987. p. 12.

²⁶ AMARAL, Ilídio. Mbanza Kongo, cidade do Congo, ou São Salvador. 1987. p. 8.

²⁷ AMARAL, Ilídio. Mbanza Kongo, cidade do Congo, ou São Salvador. 1987. p. 28.

²⁸ AMARAL, Ilídio. Mbanza Kongo, cidade do Congo, ou São Salvador. 1987. p. 36.

²⁹ AMARAL, Ilídio. Mbanza Kongo, cidade do Congo, ou São Salvador. 1987. p. 22.

Por fim, para Amaral, a cidade de Mbanza Kongo se tornou caótica com as guerras civis que a destruíram no século XVII, encerrando o seu protagonismo na história do reino do Kongo. Sem o poder político e econômico que a sustentava, a cidade passou a ser um capítulo do passado.³⁰

Todos estes autores têm em comum o fato de analisarem a cidade nos séculos XVI e XVII, no período considerado como o auge de Mbanza Kongo, relacionando com as intervenções portuguesas na estrutura urbana, seja pelas edificações como pela influência no próprio reino. A divisão estabelecida por Balandier é central nestes autores, pautando suas análises, e influenciando o entendimento da cidade principalmente enquanto um reflexo das ações dos governantes que lá viviam, com poucas exceções como o reconhecimento de dimensões religiosas e tradicionais da cidade.

Por outro lado, nossa pesquisa pretende colaborar com esta fortuna crítica, ao mudar o recorte cronológico, avançando no tempo para debater os séculos XX e XXI. Partiremos das questões do século XXI para discutir os significados atribuídos à Mbanza Kongo em diferentes contextos históricos. Nossa perspectiva arqueológica busca centrar na materialidade da cidade, a considerando como um agente nas relações humanas que a vivenciam e a experimentam, tentando entender a cidade para além de um reflexo das ações políticas nela tomadas.

Neste ambiente inédito de visibilidade da cidade perante os olhos do mundo devido ao projeto de patrimonialização da UNESCO, corroboramos com a citação de Kojan, que para entender as múltiplas narrativas de Mbanza Kongo, devemos entender o mundo contemporâneo no qual estas narrativas existem. A partir disto, algumas questões guiaram nossa pesquisa: o que as tradições orais nos revelam sobre a importância da cidade para o povo kongo? Qual o papel da cidade na consolidação da identidade bakongo durante o século XX? Como se articula e se configura a narrativa do governo de Angola? O que pensam e como vivenciam o passado os grupos que estão atualmente na cidade prestes a ser patrimonializada mundialmente? Teriam suas narrativas tradicionais ouvidas e incorporadas na construção deste projeto de monumentalização?

O trabalho de campo nos permitiu conseguir entender que não existe respostas únicas para estas perguntas, mas sim múltiplas narrativas, tanto da parte kongo quanto do governo. A partir destas narrativas, decidimos os recortes a serem estudos na documentação histórica.

³⁰ AMARAL, Ilídio. Mbanza Kongo, cidade do Congo, ou São Salvador. 1987. p. 39.

Partimos, desta forma, para entendermos o mundo contemporâneo que as narrativas existem, para o estudo da história recente da cidade frente ao colonialismo e as lutas políticas pela independência de Angola e pela patrimonialização da cidade. Pautado tanto em fontes coloniais como em narrativas orais, buscamos verificar e analisar como as narrativas contemporâneas nos jogam luz na relação das comunidades com a materialidade, e o contexto político destas narrativas. Articulamos esta dissertação em duas paisagens, uma de origem europeia, colonial, a de São Salvador do Congo (Mbanza Kongo do MPLA), e outra ancestral, tradicional kongo, Mbanza Kongo.

Então, organizamos este trabalho da seguinte forma:

O primeiro capítulo apresentamos os fundamentos teóricos e metodológicos que guiam esta pesquisa, tais como as fontes utilizadas e seus contextos de produção e acesso, e um debate sobre o conceito de paisagem que serve como ferramenta teórica para nos ajudar a entender a realidade dos grupos ligados à cidade de São Salvador/Mbanza Kongo na contemporaneidade.

O segundo capítulo apresenta a paisagem de Mbanza Kongo durante o período sobre possessão colonial portuguesa (1888-1975), considerando o seu papel de paisagem construída dentro das narrativas coloniais portuguesas no norte de Angola. No século XIX, a narrativa da presença portuguesa na cidade, a partir materialidade nos vestígios arqueológicos então existentes, foi um dos pontos fundamentais na argumentação durante o congresso de Berlim contra as outras potências em favor da soberania portuguesa na região, representando os direitos históricos de ocupação.

Após a ocupação efetiva, durante o XX, a cidade continuou a ser valorizada pela sua relação com o passado português, tendo o Rei do Kongo participado ativamente como representante máximo da capacidade civilizadora portuguesa, em um *continuum* de dominação desde o século XVI até a época. O projeto de patrimonialização da cidade de 1957 consolidou para o Estado colonial esta narrativa portuguesa sobre a paisagem da cidade.

No capítulo três, buscamos expor o que entendemos ser a composição da paisagem ideativa kongo sobre a cidade de Mbanza Kongo identificada no século XIX, e que se perdura, em sua essência, até os dias de hoje. Por meio da análise das etnografias e documentação, pudemos compreender o papel dos três principais lugares componentes da paisagem. O Kulumbimbi é o lugar de ligação com a ancestralidade, o local onde descansam os mortos fundadores do Kongo dia Ntotila e da ordem social kongo, que seguem comandando os viventes através do seu controle sobre o futuro do povo. A Árvore

Yala-Nkuwu é o lugar onde as transgressões da ordem social são julgadas, é a materialização da lei e da justiça social. O lugar do Ntotila é o de guardião da tradição, fazendo a mediação entre a tradição e o cotidiano do povo, visando garantir o bem-estar da população através da manutenção da ordem.

O quarto capítulo trata da paisagem ideativa de Mbanza Kongo com o surgimento do nacionalismo bakongo e como esta paisagem é articulada nas narrativas. A resistência ao colonialismo é uma constante entre os povos da região e desde o início do século XX, revoltas armadas, movimentos religiosos e grupos políticos se consolidaram como opositores ao colonialismo. A paisagem de Mbanza Kongo teve papel ativo na construção de oposição ao colonialismo, sendo elemento de prestígio e poder das lideranças políticas ter suas origens na cidade. Ela canalizava o sentimento de que a luta por soberania deveria passar pelo caminho de restauração do Kongo dia Ntotila e da ordem ancestral. A paisagem gloriosa de um passado contrastava com as atrocidades cometidas no cotidiano da cidade, perturbando aqueles movimentos a tomarem iniciativa para alterar esta situação.

O quinto capítulo busca apresentar com maiores detalhes o surgimento dos movimentos independentistas bakongo em Angola, e o papel da paisagem ideativa de Mbanza Kongo em sua luta política. Não é por acaso que, mesmo sendo uma cidade com pequenas dimensões para o período, com pouco mais de cinco mil habitantes (Luanda possuía mais de 250.000 habitantes nos anos 1960), tenham surgido de seus descendentes dois dos principais movimentos de libertação de Angola, a UPA/FNLA e a NGWIZAKO.

Ao analisarmos o contexto de surgimento destes movimentos nos anos 1950, há uma constante perturbação perante os mesmos sobre a situação de submissão e decadência da outrora grande cidade Kongo. Mesmo assim, estes movimentos de libertação se sentiam responsáveis em tomar uma atitude de mudança, pois carregavam em si o que chamamos de “peso da paisagem”, lhes obrigando a luta, ou seja, a paisagem de liberdade e harmonia de Mbanza Kongo não os permitia aceitar a realidade ao seu redor. A paisagem ideativa ancestral não se completava, faltava a presença de um Ntotila que pudesse restaurar a ordem social, e na decorrência da luta por este, começou a independência de Angola.

No sexto capítulo retornamos a narrativa colonial ao estabelecer os paralelos entre a paisagem construída de São Salvador do Estado angolano colonial *versus* a paisagem da cidade na Angola independente. Logo após a independência, por curto período, a presença portuguesa foi desvalorizada, assim como o catolicismo, vistos ambos como

responsáveis pelo sofrimento de milhões de pessoas através das guerras, massacres e a escravidão. Também foram responsabilizados os chefes tradicionais, tachados como colaboracionistas dos colonizadores. A tradição e a identidade étnica deveriam ser substituídas pela ideologia libertária do socialismo e pelo ser angolano, pois somente assim se criaria uma sociedade igualitária e justa, sem divisões.

Após o abandono do socialismo, o Estado angolano se aliou novamente com a Igreja Católica, o que ficou claro com a valorização da paisagem construída de Mbanza Kongo como centro da fé e religião católica em Angola, marcada pela visita do Papa à cidade em 1992. A retórica de denúncia do colonialismo desaparece e é substituída pela de encontro de culturas.

Nada simboliza melhor esta anomalia como a diferença entre as interpretações sobre as ruínas presentes no lugar Kulumbimbi. Para os nativos, as ruínas não possuem tanta importância, sendo que o seu significado advém do *lugar*. As ruínas, nas narrativas contemporâneas são ou desprezadas, ou para nossa surpresa, interpretadas como tendo uma origem kongo anterior à presença portuguesa, um legado dos antepassados. A paisagem ideativa de Mbanza Kongo é aquela que se referencia no passado para conseguir enxergar um futuro, sendo Mbanza Kongo a paisagem central dentro deste futuro, o de lugar de origem da nova ordem ancestral.

Por fim, à guisa de conclusões, tencionamos balancear nossa análise em justaposição ao projeto de Patrimonialização submetido à UNESCO, a fim de verificar confluências e divergências entre os olhares sobre o patrimônio e sobre a paisagem material de Mbanza Kongo.

Se assumirmos que as interpretações arqueológicas, retomando Kojan, são produzidas no presente e possuem anseios políticos, econômicas e sociais, então, nos posicionamos que não existe interpretação neutra do presente e do passado. Desta forma, devemos entender o mundo contemporâneo no qual estas narrativas são produzidas, tanto por parte dos governos nacionais como das organizações kongo.

Por parte do atual governo, encaramos as narrativas analisadas com objetivo de forma situa-las historicamente, um *continuum* da própria existência da organização estatal-governamental. Sua posição, incluindo a presença de cientistas, não podem deixar de estar ligada aos interesses dos que possibilitam a sua própria existência, o Estado de Angola, com seus respectivos interesses políticos, econômicos e culturais sobre o processo de patrimonialização. Por parte dos grupos kongo entrevistados, a mesma

lógica, situando as narrativas no passado recente como forma de entendermos a existência delas com suas respectivas motivações.

Aproveitamos da grande diversidade de termos existentes dentro da historiografia sobre a cidade de Mbanza Kongo/São Salvador para podermos expressarmos de forma mais precisa sobre as diferentes narrativas existentes sobre a cidade.

Ao nos referirmos aos termos *São Salvador*, *Reino do Kongo* e *Rei do Kongo* delimitamos estes conceitos junto à paisagem portuguesa colonial sobre a cidade, diferente da existente entre os locais. Os respectivos “equivalentes” para os kongo são os nomes em kikongo *Mbanza Kongo*, *Kongo dia Ntotila* e *Ntotila*. Com o termo *kongo* designamos o grupo amplo dos que se compartilham uma identidade em comum, enquanto o termo *bakongo* definimos como sendo uma conceptualização étnica, sustentado com finalidades políticas por grupos nacionalistas.

O conceito de ancestralidade é entendido como de legado passado de gerações, contendo características que regem a vida dos indivíduos. O termo tradição é tomado como um modo de se viver e agir perante o mundo, um referencial de concepção de vida. O conceito de ordem social tradicional é entendido como uma referência ideal, utópica, de como se deveria a sociedade seguindo ditames tradicionais. Por fim, quando usamos o conceito de narrativa, pretendemos distanciar de uma abordagem sistematizada, consolidada, e padronizada sobre, neste caso, o passado e presente de Mbanza Kongo.

Entendemos que histórias produzidas pelos diferentes grupos e textos possuem, de alguma forma, seu valor enquanto interpretação sobre o passado, porém, podemos observar que a narrativa científica da história possui muito mais apelo e divulgação geral que outros tipos de interpretação, confinadas nas memórias e cultos religiosos do entorno de Mbanza Kongo. Ao dizermos narrativa propomos colocar em relação de igualdade as diferentes narrativas sobre o passado da cidade.

Capítulo 1 – Orientação teórica e metodológica

Nossa pesquisa se apoia sobre dois conceitos da arqueologia: *lugar* e paisagem *ideativa*. Estes foram utilizados e debatidos de forma muito distintas pela bibliografia. Um dos pioneiros em reconhecer a importância da ideia de lugar para a pesquisa arqueológica foi Lewis Binford, em seu artigo *Archaeology of Place*.

Apesar de não definir explicitamente o que pensa por lugar, podemos deduzir a partir dos seguintes trechos: “Em um sistema organizado logisticamente de exploração (coletores), diferentes lugares no habitat de um único sistema são usados de forma diferente e ocupado por diferentes propósitos”, e, “Eu estou interessados em sítios, os lugares fixos na topografia onde homens podem periodicamente parar e realizar ações.”³¹ O autor sustenta uma dicotomia clara entre espaço e humanos, e lugares como uma porção geográfica aonde as pessoas realizam suas atividades.

O lugar para Binford é neutro e não está ligado com os humanos a não ser como suporte, ou palco, para os humanos realizarem as ações. Esta visão foi duramente criticada pelos arqueólogos posteriores, que entendem o lugar como agente das relações humanas e componente essencial das sociedades. Exemplos desta crítica aparecem em diferentes trabalhos.

Partindo da definição de Orser, em que, (...) lugar pode ser dado como “um local no qual alguma coisa é localizada”, Blacke o amplia, afirmando que o conceito de lugar “(...) vai bem além disto, para incorporar todo entorno social e físico, o espaço natural e construído.”³² Com uma vertente interpretativa mais simbólica, Preucel e Meskell definem, “Lugares podem ser vistos como resultado do processo social de avaliar o espaço. Eles são o produto do imaginário, do desejo, e são os significados primários pelos quais nós articulamos com espaço e transformamos ele em uma paisagem humanizada.”³³

³¹ “In a logistically organized system of exploitation (collectors), different places in the habitat of a single system are used differentially and occupied for different purposes.” “I am interested in sites, the fixed places in the topography where man may periodically pause and carry our actions.” BINFORD, Lewis R. The archaeology of place. *Journal of anthropological archaeology*, v. 1, n. 1, 1982. p. 19 e p. 6. Grifos meus.

³² “the spot in which something is located. But the concept of place goes way beyond that, to encompass all social and physical surroundings, natural and constructed space.” BLAKE, Emma. Space, Spatiality, and Archaeology. In: MESKELL, Lynn; PREUCEL, Robert. *A Companion to Social Archaeology*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004. p. 235

³³ “Places can be regarded as the outcome of the social process of valuing space. They are the products of the imaginary, of desire, and are the primary means by which we articulate with space and transform it into a humanized landscape. The crucial distinction here is that places require human agents and spaces do not.” MESKELL, Lynn; PREUCEL, Robert. *A Companion to Social Archaeology*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004. p. 215.

Ambas as definições contribuem para ampliarmos a ideia de Binford, e agregam importantes contribuições ao enfatizar o papel simbólico do lugar.

Desde uma perspectiva fenomenológica, Tilley e Ingold, enfatizam a relação do corpo com o lugar. Antes de tudo, o lugar (assim como a paisagem) é sobretudo uma questão de escala analítica, e com fronteiras fluídas e variantes conforme as diferentes experiências. Tilley afirma que “Lugares alojam-se na paisagem, e suas fronteiras não podem geralmente serem estritamente definidas.”³⁴ Ingold acrescenta “(...) então o lugar é a união de um significado simbólico com um delimitado bloco da superfície terrestre”, sendo que esta junção se dá pela experiência. “Lugar deve seu caráter às experiências que fornece para aqueles que gastaram tempo lá – para as vistas, sons e mesmo cheiros que constituem seu ambiente específico”, não existindo sozinhos, mas em relação a outros lugares, e a uma paisagem: “(...) um lugar na paisagem não está cortada do todo, seja no plano das ideias ou da substância material. Ao invés, cada lugar corporifica o todo em um nexos particular dentro dele, e neste respeito é diferente de cada outro.”³⁵

As visões de Ingold e Tilley apesar de serem bastante refinadas e trazerem importantes contribuições analíticas, desconsideram a construção de experiências sobre lugares que não são “experimentados” pelo indivíduo. Não é porque um muçulmano não tenha visitado Meca, que este não possui experiências, imagens e significados profundos de ligações com a paisagem da cidade, e o local, por exemplo, a *kaaba*. Ou, no nosso caso, não é porque um kongo nunca tenha visitado Mbanza Kongo e *Kulumbimbi* que este não o tenha como uma realidade ativa do seu cotidiano. Tanto que, segundo o antropólogo Wyatt MacGaffey que realizou extenso trabalho de campo na região, um dos critérios para um bakongo se definir enquanto grupo identitário é a sua ligação com a cidade. Não a cidade atual, mas uma cidade ideativa onde os ascendentes se originaram, mas que ao mesmo tempo os bakongo não deixam de considerar a existência, material e geográfica,

³⁴ “Places nest in landscapes, and their borders cannot usually be strictly defined. Like landscapes, they are kinds of things rather than sorts of things that might be strictly defined.” TILLEY, Christopher Y. *The Materiality of Stone*. Oxford: Berg, 2004. p. 25.

³⁵ “(...) so the place is the union of a symbolic meaning with a delimited block of the earth's surface.” / “A place owes its character to the experiences it affords to those who spend time there - to the sights, sounds and indeed smells that constitute its specific ambience.” / “(...) place in the landscape is not 'cut out' from the whole, either on the plane of ideas or on that of material substance. Rather, each place embodies the whole at a particular nexus within it, and in this respect is different from every other.” INGOLD, Tim. *The temporality of the landscape*. In: INGOLD, Tim. *The perception Of the environment. Essays in livelihood, dwelling and skill*. London/New York: Routledge. 2000. p. 192. Todas as citações são da mesma página.

da cidade contemporânea e o que ela representa.³⁶ Seguramente, vivenciar o lugar com o seu corpo ou somente enquanto uma construção mental, são experiências diversas, mas vejo uma semelhança com relação ao conceito, pois ambos são pontos que se cruzam na construção da paisagem.

Buscando um conceito mais abrangente que incorpora tanto locais experimentados quanto imaginados, corroboramos com Zedeño e Bowser no livro *Meaningful Places*. Para elas, “Lugar é o depósito de sequências de ações que, através do tempo e repetição, tornam-se parte de uma tradição das pessoas.”³⁷ Esta noção satisfaz a complexidade do conceito para esta pesquisa, pois implica em um sentido temporal e em algo fundamental que é a repetição.

Um lugar, no nosso ponto de vista, se torna significativo e significativo quando existe um vínculo entre o indivíduo e o local, geográfico ou imaginário, que se dá por ações. Do que é composto o lugar? De acordo com Agnew, um lugar humano possui três elementos principais:“(...) a localidade, ou configurações no qual relações sociais são constituídas formalmente ou informalmente; a localização, ou a área geográfica compreendendo a configuração para a interação social; e o sentido de lugar.”³⁸

Os lugares mais significantes hoje presentes na cidade de Mbanza Kongo são os do *Kulumbimbi*, *Yala-Nkuwu* e o *Ntotila*, sendo eles os componentes do que chamo de *paisagem ideativa* de Mbanza Kongo. Paisagem é um conceito muito ambíguo e com muitas definições na bibliografia, todavia é quase consenso entre os autores consultados que a paisagem seja o conjunto de lugares. Não cabe aqui nos determos na discussão da evolução do conceito, mas, dentre as muitas adjetivações do conceito, escolhemos a de *ideativa* como ferramenta analítica que melhor consegue dar conta de explicar a paisagem de Mbanza Kongo para as populações contemporâneas kongo. Aqui, o conceito de paisagem ideativa é mais aplicado nos capítulos 3, 4, 5 e 7, e não nos capítulos 2 e 6, em que se trata da narrativa colonial sobre a cidade, que se baseia apenas na dimensão de paisagem construída.

³⁶ MACGAFFEY, Wyatt. *Custom and government in the Lower Congo*. Berkeley: University California Press, 1970. p. 22.

³⁷ “Place is the repository of sequences of actions that, through time and repetition, become part of a people's “tradition,””. ZEDEÑO, M; BOWSER, B. The archaeology of meaningful places. In: BOWSER; ZEDEÑO, Maria. (Eds.) *The archaeology of meaningful places*. Salt Lake City: The University of Utah Press. 2009. p. 8.

³⁸ “*locale*, the settings in which social relations are constituted (these can be informal or institucional); *location*, the geographical area encompassing the settings for social interaction as defined by social and economic processes operating at a wider scale; and *sense of place*, the local “structure of feeling”. ” AGNEW, John. *Place and politics: the geographical mediation of state and society*. Boston and London: Allen and Unwin. 1987. p. 28.

Acima já nos referimos ao conceito de paisagem de Knapp e Ashmore,³⁹ cujo trabalho tomamos como guia conceitual. Nesta obra, e em trabalhos posteriores, estes autores buscam apresentar o alcance de diferentes conceituações de paisagem nos estudos sobre o passado. Definem três formulações interpretativas de paisagem – “construídas”, “conceitualizadas”, “ideativas” – cujas fronteiras são, no entanto, fluídas e interligadas. Dizem eles: paisagem é “a arena na qual e através da qual memória, identidade, ordem social e transformações são construídas, se desenvolvem, reinventam, e mudam.”⁴⁰

A paisagem construída é, segundo os autores, aquela feita especialmente por populações sedentárias, que “(...) estruturam suas paisagens mais obstrutivamente, construindo jardins físicos, casas e vilas na terra, geralmente próximos a alguns marcos naturais notáveis (Ingold 1986: 153, Wilson 1988: 50).”⁴¹

As construções na paisagem criam, significam, e marcam as populações que vivem ao seu entorno. Estas paisagens são significadas por crenças, visões de mundo, mitos e ideologias, que as têm como referencial, o que leva muitas vezes à busca pela reconstrução da paisagem por grupos contemporâneos, que tentam “congelar” o seu significado – destrinchando melhor o que já havíamos enunciado inicialmente. De acordo com Knapp e Ashmore (*apud* Lemaire 1997:16, compare Denevan 1992; Spirn 1996), disto decorre o “(...) truncamento e empobrecimento do seu corpo vivente de memória, para uma ruptura em sua “biografia cultural”, ou seja, a “longa interação entre pessoas e seu ambiente”.⁴²

É nesta acepção, de Knapp e Ashmore que a paisagem de São Salvador do Congo, capítulos 2 e 6, é interpretada, enfatizando a intenção ideológica de congelar o passado e monumentalizá-lo sem conexão concreta com a concepção das populações locais.

A paisagem conceitualizada se refere principalmente às paisagens que possuem como ponto central marcos naturais da paisagem, que são depositados significados: “Tais paisagens são caracterizadas por poderosos significados religiosos, artísticos e culturais

³⁹ KNAPP, B; ASHMORE, W; Archaeologies of landscape: contemporary perspectives.

⁴⁰ “(...) it is the arena in which and through which memory, identity, social order and transformation are constructed, played out, re-invented, and changed.”

⁴¹ “(...) structure their landscape more obtrusively, physically constructing gardens, houses and villages on the land, often in the near vicinity of notable natural landmarks (Ingold 1986: 153, Wilson 1988: 50).

⁴² (...) truncation and impoverishment of their living embodiment of memory, to a rupture in their “culture biography” – the long interaction between people and their environment. (Lemaire 1997:16, compare Denevan 1992; Spirn 1996).

investidos em recursos naturais ao invés da cultura material ou monumentos, os quais são insignificantes ou ausentes” (Cleere 1995: 66-7).⁴³

Por fim, temos o conceito de paisagem ideativa. Dentre os muitos conceitos e adjetivações do conceito, escolhemos o de *ideativa* como ferramenta analítica que melhor consegue dar conta de explicar a paisagem de Mbanza Kongo para as populações contemporâneas kongo, valendo o conceito para a análise principalmente dos capítulos 2, 3, 4 e 6. Aprofundaremos em sua discussão.

O conceito de paisagem ideativa, cunhado por Knapp e Ashmore foi também ele utilizado de formas distintas à por eles proposta. Vejamos sua definição:

(...) paisagem ideativa é tanto ‘imaginativas’ (no sentido de ser uma imagem mental de alguma coisa) e emocional (no sentido de cultivar ou extrair algum valor espiritual ou ideal). (...) ‘Ideativo’ deveria ser observado distinto de ‘ideológico’ e tem objetivo de ser mais amplo que ‘sagrado’ ou ‘simbólico’. Paisagens podem prover mensagens morais, recontar históricas míticas e registrar genealogias, mas não podemos assumir que elas sempre ou necessariamente englobam o tipo de doutrina unificada, completamente articulada comumente implícito pelo termo ideologia”.⁴⁴

Em seu conceito, o ponto central consiste em entender a paisagem em um sentido maior que ideológico, sagrado ou simbólico, que por si carregam emoções e significados, porém não dão conta de explicar a conceptualização material/espacial existente na formulação de tal significado.

O trabalho de Hillary Christopher é exemplar neste sentido. A autora trata os lugares sagrados cristãos de céu e inferno como paisagens ideativas presentes nas sociedades ocidentais, e busca aprofundar o conceito a partir de seu tema de trabalho. Ao definir o conceito de paisagem ideativa, ela segue Knapp e Ashmore, “uma paisagem ideativa é alguma coisa que pode ser experienciada com a mente e o pensamento, ao invés de experienciado fisicamente.”⁴⁵ Em seguida, a autora concebe paisagem ideativa através de várias dimensões, que poderiam ser divididas através de cinco abordagens.

⁴³ Such landscapes are characterized by powerful religious, artistic or other cultural meanings invested in natural features rather than in material culture or monuments, which are insignificant or absent (Cleere 1995: 66-7).

⁴⁴ “(...) ideational landscape is both “imaginative” (in the sense of being a mental image of something) and emotional (in the sense of cultivating or eliciting some spiritual value or ideal). (...) “Ideational” should be regarded as distinct from “ideological” and is intended to be broader than “sacred” or “symbolic”. Ideational landscapes may provide moral messages, recount mythic histories, and record genealogies, but we cannot assume that they Always or necessarily comprise the kind of unified, fully articulated doctrine commonly implied by the term “ideology”. KNAPP, B; ASHMORE, W. *Archaeologies of landscape* (...) 1999. p. 12.

⁴⁵ “(...) an ideational landscape is something that can be experienced within the mind and thought of, rather than experienced physically.” CHRISTOPHER, Hillary. Manifestations of Ideational Landscapes: Heaven, Hell and Film. *Spectrum: UNH Anthropology Department's Online Journal*. Fall, 2012. p. 52.

Uma das dimensões a que se refere está relacionada à “composição material” (*material composition*). Esta dimensão da paisagem ideativa nos leva a uma materialidade implícita com que a paisagem deve ser abordada. Apesar de existir na mente das pessoas, é impossível a construção da paisagem sem que ela esteja pautada na vivência das pessoas e nos referenciais que a rodeiam. O geógrafo Lowenthal descreveu esta limitação:

Nós não somos capazes de compreender qualquer coisa além de nossa própria perspectiva. Isto é particularmente problemático quando discutimos qualquer paisagem ideativa – nós estamos presos dentro de nossas próprias mentes. O que nós fazemos para aliviar isto é distorcê-la e transformar exemplos da realidade.⁴⁶

Em outras palavras ditas pela autora, “(...) nós fazemos adaptações ao familiarizar para encaixar o que nós somos capazes – e o que pode ser feito – para manifestar o ideativo, o desconhecido.”⁴⁷ Assim, a paisagem ideativa necessariamente está baseada no entorno que rodeia o indivíduo, que este foi capaz de entender a partir do absorvido pelos seus sentidos. Isto fica muito evidente como pensamos que seria o paraíso/inferno para nossa sociedade hoje, como por exemplo a paisagem ideativa socialista ou a descrita por George Orwell em 1984.

A segunda dimensão é que a paisagem pode ser criada por um único indivíduo (como em Orwell), mas é a sua dimensão coletiva (quando esta consegue incorporar atributos comuns a muitas pessoas) que revela seu papel na sociedade. Hillary Christopher apontou, e estamos de acordo, que estas paisagem são muitas vezes incompletas ou (...) não compreensíveis para ninguém fora da comunidade, como um arqueólogo.⁴⁸

No caso de Céu e Inferno, as mensagens morais que estes lugares transmitem são fundadas em nossa experiência material de sofrimento/prazer, e servem para guiar, ou mesmo determinar nosso comportamento cotidiano ao experimentarmos ideativamente o estar no lugar. E este ponto é interessante na paisagem ideativa, pois implica que cada

⁴⁶ “We are then unable to comprehend anything than our own. This is particularly troubling when discussing any ideational landscape—we are trapped within our own minds. What we do to alleviate this is to distort and transform examples from reality” LOWENTHAL, David. *Geography, Experience, and Imagination: Towards a Geographical Epistemology. Annals of the Association of American Geographers* 51(3):241-260. 1961. p. 249. *Apud* CHRISTOPHER, Hillary. *Manifestations of Ideational Landscapes*. 2012. p. 56.

⁴⁷ “(...) we make adaptations to the familiar to suit what we are able—and what can be made—to manifest the ideational, the unknown.” CHRISTOPHER, Hillary. *Manifestations of Ideational Landscapes*. 2012. p. 56.

⁴⁸ “(...) might be incomplete or non-comprehensible to anyone outside of the community, such as an archaeologist.” CHRISTOPHER, Hillary. *Manifestations of Ideational Landscapes*. 2012. p. 52.

indivíduo possui “(...) seus próprios detalhes específicos do que estes lugares se parecem e implicam.”⁴⁹

Mesmo sendo algo individual, a paisagem ideativa reflete um conjunto de atributos coletivos compartilhado pela sociedade em que ele se insere, sendo, portanto, “(...) válido dizer que a vasta quantidade de variações baseadas em versões individuais de paisagens ideativas comprometem-se a uma conglomerada e coletiva, uma paisagem ideativa singular.”⁵⁰

A terceira dimensão é o simbolismo da materialidade ideativa. Segundo a autora, são os símbolos que conectam as pessoas com a paisagem ideativa, sendo eles o

(...) único modo de visualmente expressar os detalhes da paisagem. Isto em turno se torna um portal, se somente mental, para visitação. Mesmo as manifestações materiais de construções são meros símbolos em si mesmo. Em essência eles representam portais. Estes símbolos são derivados do conhecimento comunal vernacular, e então adota um sentido de comunidade entre aqueles que dividem uma paisagem ideativa e sua imagem.⁵¹

A autora defende, e compartilhamos, que a materialidade ideativa não é neutra (assim como nenhuma coisa, no limite) e, portanto, sua criação envolve para além de representação imagética, também uma incorporação de significados que possuem sentimentos e valores culturais. E mesmo não existindo a crença na sua existência, como por exemplo um ateu que não crê em Céu/Inferno, estas paisagens estão presentes no cotidiano popular do grupo cultural, que muita vez compartilha sua existência seja pela negação ou como parte do *corpus* ideativo sobre os valores de lugares.

Relacionada com a terceira, a quarta dimensão é sobre a resiliência da paisagem ideativa nas sociedades. As paisagens foram de tal modo incorporadas nas sociedades, que mesmo que o *corpus* ideativo que as sustentava tenha se esvaecido, como por exemplos sociedades que hoje são ateias, continuam possuindo como referências as noções de Céu e Inferno, incluindo aí questões morais cristãs que seriam possivelmente combatidas por ateus – como a existência do pecado – mas que de tal modo foram

⁴⁹ “Individuals inherently do have their own specific details of what these places looks like and entail.” CHRISTOPHER, Hillary. *Manifestations of Ideational Landscapes*. 2012. p. 54.

⁵⁰ “(...) is valid to say that the vast amount of variations based on individual versions of ideational landscapes commit to a conglomeration and collective, singular ideational landscape.” CHRISTOPHER, Hillary. *Manifestations of Ideational Landscapes*. 2012. p. 55.

⁵¹ “(...) the only way to visually express the landscape’s details. This in turn becomes the gateway, if only mentally, for visitation. Even the material manifestations of buildings are but mere symbols themselves. In essence, they represent gateways. The symbols are derived from the communal vernacular knowledge, and thus foster a sense of community among those who share na ideational landscape and its image.” CHRISTOPHER, Hillary. *Manifestations of Ideational Landscapes*. 2012. p. 59.

inseridas na sociedade que ainda pautam muito de nossas ações e referenciais sobre atributos de paisagens. Cultivadas por séculos, as paisagens ideativas se reinventam, principalmente conforme Ashmore e Knapp, para nos trazer mensagens morais e narrativas históricas.

O quinto atributo é a existência da paisagem ideativa somente enquanto um lugar nas mentes das pessoas. Para a autora, o ideativo é um lugar mental, que não pode ser visitado pelo corpo das pessoas. Citando seu exemplo, ela afirma que “(...) não se pode ir fisicamente para uma paisagem ideativa, tal como Céu e Inferno, porque está localizada na mente”, completando que “Aqueles que veem Céu e Inferno como lugares reais sabem que estes lugares são diretamente inacessíveis e intangíveis até a morte (literalmente!). Então estes lugares podem existir por agora, dentro da mente individual somente como paisagens ideativas.”⁵²

Neste sentido, divergimos com a autora. Pensamos que é sim possível, de alguma forma indireta, ter algum tipo de ligação física com a paisagem ideativa. No exemplo citado, não é raro pessoas e grupos procurarem locais nos quais se julgam mais próximo de um local imaginário, como pessoas que vão viver em determinado local para ter ligação com a paisagem ideativas.

Por exemplo, pessoas que viajam à “Terra Santa” em busca de milagres, o caso das comunidades alternativas de Alto Paraíso, em Goiás ⁵³, ou o Santuário Místico e ecológico da Serra do Roncador, em Mato Grosso.⁵⁴ No próprio caso do inferno, há uma associação deste lugar com um possível lugar real, no subterrâneo da terra, sendo que os vulcões possibilitariam presenciar a existência deste lugar.⁵⁵

Pensamos que o caso da paisagem ideativa de Mbanza Kongo encontra mais ressonância nos trabalhos de análise de Christiana Peppard, e no de Hutton, que

⁵² “Those who see Heaven and Hell as real places know that these places are directly inaccessible and intangible until death (literally!). Thus these places can exist, for now, within individual mind only as ideational landscapes.” CHRISTOPHER, Hillary. Manifestations of Ideational Landscapes. 2012. p. 55.

⁵³ Neste local, dezenas de pessoas se juntam e vão morar com o objetivo de ter contato com extraterrestres e poder visitar os seus mundos.
<https://web.archive.org/web/20121128182639/http://g1.globo.com/goias/noticia/2012/11/cercada-por-misticismo-alto-paraíso-se-prepara-para-o-fim-do-mundo.html> Acessado dia 06/11/2016.

⁵⁴ Localizada em um lugar bastante isolado, esta comunidade afirma estar na entrada de um portal que leva para um mundo intraterreno superior. Reportagem do programa televisivo Fantástico, da Tv Globo.
<https://web.archive.org/web/20160406143643/http://g1.globo.com/fantastico/noticia/2014/06/comunidade-tem-ritual-de-cura-com-piramides-de-400kg-suspensas-no-ar.html> Acessado dia 06/11/2016.

⁵⁵ Há uma forte correlação do subterrâneo com o inferno cristão, que pode muitas vezes ser pensado somente como uma alegoria do lugar pela maioria das pessoas, mas há grupos que acreditam que os vulcões são de fato entradas do inferno, como por exemplo a igreja fundamentalista cristã Dial the Truth
https://web.archive.org/web/20160314083406/http://av1611.org/hell_proof.html

estudaram a paisagem ideativa do rio Jordão, na divisa de Israel com a Jordânia. Peppard estuda a questão de uma perspectiva contemporânea, semelhante à nossa, já Hutton trata da formação da paisagem ideativa do Rio Jordão no período bíblico, buscando entender o papel dado pela historiografia a esta perspectiva analítica.

O trabalho de Hutton se baseia no conceito de paisagem em um sentido mais amplo, incluindo outras adjetivações, mas tendo como foco a paisagem ideativa. Ele se pauta na conceitualização de Ashmore e Knapp, resumindo o conceito como “(...) paisagem ideativa são combinação de interconexões físicas de lugares e as apropriações cognitivas desses conjuntos de localidades.”⁵⁶ Nesta conceituação ele abarca a dimensão da localidade física da paisagem ideativa. A resiliência da paisagem é também apontada por Hutton como uma importante dimensão:

Por que a interação humana com a paisagem muda ao longo do tempo, é possível que as ressonâncias cognitivas e emocionais específicas daquele lugar motivadas por aquelas interações mudem também. É lógico que se houver continuidade na cultura humana interagindo com a paisagem, existirá continuidade nos significados atribuídos para a paisagem, mesmo que a continuidade apresente algum grau de desenvolvimento diacrônico. Por este raciocínio, a contínua reatribuição de significado, ligeiramente variada, acumula-se uma pátina cognitiva de significância na paisagem⁵⁷

Lembre-se que a ideatividade não é monolítica, sendo sempre, ainda que dentro do mesmo contexto histórico, algo subjetivo e individual com ligações com o coletivo.

Peppard utiliza-se do trabalho de Hutton como apoio para as questões referentes à paisagem ideativa antiga do Rio Jordão para pensar sobre sua ressignificação atual. A autora utiliza o termo paisagem ideativa em consonância ao de mito: “(...) o Rio Jordão é um real sistema ribeirinho, ele é também um poderoso mito, uma paisagem ideativa.”⁵⁸. Para esta autora, “paisagem ideativa” pode ser equivalente ao mito: “(...) a categoria de “mito” nos permite estrategicamente desassociar ideias religiosas recebidas do material

⁵⁶ “In short, ideational landscapes are the combination of the physical interconnections of places and the cognitive appropriations of those sets of locales.” HUTTON, Jeremy. *The Transjordan Palimpsest: The overwritten Texts of Personal Exile and Transformation in the Deutoronomistic History*. Berlim: Walter de Gruyter, 2009. p. 35.

⁵⁷ “Because human interaction with the landscape changes over time, it is possible that the specific cognitive and emotional resonations of that placemotivated by that interaction would change as well. It stands to reason that if there is continuity in the human culture interacting with the landscape, there will be continuity in the meaning attributed to the landscape, even if that continuity exhibits some degree of diachronic development. By this reasoning, the continued reattribution of meaning, slightly varied, builds up a cognitive patina of significance in the landscape.” HUTTON, Jeremy. *The Transjordan Palimpsest*. 2009. p. 36.

⁵⁸ “Thus, even as the Jordan River is a real riparian system, it is also a powerful mythic, ideational landscape.” PEPPARD, Christiana. Troubling Waters: the Jordan River between religious imagination and environmental degradation. *Jornal of Environmental Studies and Science*, junho de 2013, vol. 3. p. 114.

da realidade ambiental”. Para ela, o mito é “(...) uma expressão do que pessoas sustentam serem o mais verdadeiro”⁵⁹

A importância do uso do conceito é permitir demonstrar “(...) como o Rio Jordão, como um significante (significativo), pode invocar ideias que são livremente ligadas a ele mas também divergir radicalmente da realidade topográfica.”⁶⁰ Neste sentido, compartilhamos com a percepção analítica de Peppard de que uma paisagem ideativa pode ter uma ligação com a realidade experimentada pelos indivíduos.

Peppard analisa o descompasso existente entre o rio Jordão religioso, presente na paisagem ideativa de milhões de cristãos no mundo, com a realidade geográfica, na qual o rio hoje se encontra em um estado muito degradado, poluído e diminuto. A paisagem que existe na esmagadora maioria dos cristãos é aquele referente ao Rio Jordão bíblico, ou seja, um local sagrado, fonte essencial de água (vida) para as populações em seu entorno tendo em suas águas puras acontecido um dos momentos mais importantes na vida de qualquer cristão, o batismo.

A transmissão desta paisagem se dá principalmente pela leitura da bíblia, mas também culturalmente através de grande quantidade de produções audiovisuais históricas, literatura, imprensa e também pelas tradições familiares. Pouquíssimos terão a oportunidade de conhecer a localidade real deste, tornando o Rio Jordão “(...) uma força mítica, uma paisagem ideativa que ofusca sua realidade física contemporânea.”⁶¹ E mesmo aqueles que vão para lá, dificilmente conseguem de fato ter acesso ao rio em sua totalidade, sendo geralmente conduzidos a locais turísticos preparados para tentar não frustrar o visitante.⁶² Para os habitantes da região, no entanto, a realidade do rio é a de disputa, tanto pelo uso de suas águas, como também uma questão identitária mais latente sobre o direito e legitimidade de posse da região, se mantendo como uma fronteira entre árabes e o Estado de Israel.

1.1 - A paisagem na historiografia sobre a cidade de Mbanza Kongo

⁵⁹ “(...) the category of “myth” allows us strategically to decouple received, religious ideas from material, environmental reality.” PEPPARD, Christiana. *Troubling Waters*. 2013. p. 114.

⁶⁰ “how the Jordan River, as signifier, can evoke ideas that are loosely linked to but also radically diverge from topographical reality” PEPPARD, Christiana. *Troubling Waters*. 2013. p. 114.

⁶¹ “The Jordan River becomes a mythic force, an ideational landscape that overshadows its contemporary physical reality.” PEPPARD, Christiana. *Troubling Waters*. 2013. p. 114.

⁶² Os dois locais principais turísticos são o de Yardenit Baptismal Site, no norte de Israel, e o outro na Jordânia, sítio do Batismo. Fora destes locais, a poucos metros de distância, a água sofre controle restrito, sendo coletada ou recebendo esgoto e outros poluentes.

À luz destes estudos, iniciamos nossa conceitualização da paisagem ideativa de Mbanza Kongo. Das muitas dimensões apresentadas, estamos de acordo que a paisagem ideativa de Mbanza Kongo é material. Sem dúvidas, as narrativas kongo dos séculos XX e XXI, como apresentadas nos capítulos 2, 5 e 6, sobre a paisagem nos revelam a materialidade de acordo com os referenciais locais, descrevendo-a como parte da própria localidade. Existe uma sobreposição do cotidiano da cidade em um outro plano, que contém estes elementos com características diferentes, geralmente se remetendo a um cotidiano passado, visto como tradicional.

Este tradicional nos remete à questão de como as narrativas kongo dos séculos XX e XXI simbolizam estes atributos. A paisagem ideativa de Mbanza Kongo é vivenciada com atributos muito positivos, relacionados a um tempo de liberdade e independência. Os símbolos desta paisagem ideativa são geralmente relacionados a valores considerados os essenciais. Que compõem os lugares da paisagem ou o que chamo de configuração da Paisagem, o Kulumbimbi, a Yala-Nkuwu e o Ntotila, aonde cada um possui um lugar dentro desta cidade ideativa da ordem social. Ao analisarmos estes três lugares não queremos, de forma alguma, restringir a paisagem ideativa de Mbanza Kongo a somente estes. Nos restringimos a análise destes por estarem ligados diretamente a vestígios arqueológicos e serem latentes nas narrativas kongo e colonial.

A subjetividade da paisagem ideativa de Mbanza Kongo nos mostram como, de fato, para cada grupo muda-se a narrativa, como por exemplo a origem da cidade e os diferentes significados dos lugares analisados, confirmando como um substrato comum pode ser experienciado e narrado de formas diferentes, a partir das diferenças culturais dos grupos e até mesmo pessoal/corporal. Os elementos comuns são contrastados permanentemente entre diferentes grupos, que de certa forma torna possível a existência da própria paisagem ideativa, ao se sustentar em um núcleo central que é compartilhado por todos os grupos – como apresentamos no capítulo 2.

Esta paisagem é resistente na região, pois ao transmitir uma mensagem moral essencial para a própria identidade, ela se reorganiza com o passar do tempo, sendo claro resignificada, mas mantendo características que perpassam gerações, e que estão relacionados com a identidade da cidade, contendo histórias e referenciais de comportamento, o que chamo de ordem social tradicional.

Das muitas mensagens morais contidas na paisagem ideativa de Mbanza Kongo, ressaltamos que a mais explícita por nós percebida é a com relação a ordem social tradicional, a existência da tradição, narrada pelos habitantes como uma cidade soberana

– como muito escutamos no trabalho de campo – “vivíamos à vontade, o povo vivia à vontade”.

E assim como o Rio Jordão, a cidade contém em si elementos que remetem à paisagem ideativa. Os lugares Kulumbimbi, Yala-Nkuwu e Ntotila já não são mais o que já foram, estão modificados ou mesmo destruídos, acabados. Mesmo assim, estes lugares possuem (algum) poder, este não vindo da sua existência no presente, mas por conter em si esta ligação com o ideativo, um legado dos outros tempos para as gerações futuras continuarem a se lembrar do que é a identidade bakongo, ou seja, a tradição ancestral.

Outro ponto interessante, é que a cidade não é só vista por seu passado memorável, mas por estes lugares, estas ligações com o ideativo. A cidade inspira àqueles que buscam, nos valores representados, alterar sua realidade presente para a construção de um futuro pautado ou na remodelação da tradição aos tempos como uma forma manter a identidade, ou para outros grupos, a luta pela própria restauração da ordem ancestral como então é vivenciada pela paisagem ideativa. A paisagem ideativa foi, e continua sendo um importante motor para a sociedade refletir sobre si mesma, seu passado e seu futuro.

É através deste olhar sobre o presente e o passado que buscamos nos inserir no debate historiográfico. Escolhemos o viés da paisagem pois entendemos que ele nos permite refletir sobre a cidade de uma forma diferente dos outros autores. Vamos destacar algumas diferenças latentes de nosso trabalho com os apresentados.

Através dos nossos estudos históricos, e principalmente incorporando o trabalho de Fromont, podemos perceber que a questão da monumentalidade da cidade em relação às construções portuguesas na cidade – o que Balandier chamou de cidade duradoura – está relacionada não necessariamente à construção portuguesa, mas à sobreposição de significados que estas estruturas realizaram com os lugares sacros kongo. Devemos olhar o lugar, a importância do lugar, e não somente analisar as estruturas. O caso dos remanescentes de igrejas é exemplar neste sentido, como apontado por Fromont,

[Os cemitérios antigos foram] reformulado[s] através da arquitetura como parte da reorganização emergente da cristandade no reino do Kongo. O cemitério de elite virou um espaço cristão que trouxe os antepassados dentro dos limites da nova religião; simultaneamente, dotou a igreja recém-construída com a presença venerável de fortes antecessores da elite atual, para quem túmulos ricos e elaborados realçados com marfins preciosos e têxteis uma vez tinha sido construídos. Na transformação, a função social e política do cemitério como marcador de prestígio e como monumento aos governantes passados permaneceu praticamente inalterada. A prática [de construir uma igreja] inaugurada com a ambiro [cemitério] foi expandido para todo o reino. No século XVII, o sepultamento em torno de igrejas era prática comum para a elite na capital e nas províncias igualmente. (...) A presença de antepassados

concedeu emprestado às igrejas a aura de prestígio e potência que os cemitérios possuíam na África Central fora do contexto cristão, enquanto canalizavam a potência invisível do falecido para o quadro de práticas católicas.⁶³

Nos dias de hoje, a esmagadora maioria das comunidades estudadas se recusa a dar importância para as ruínas enquanto Sé catedral, presentes no lugar Kulumbimbi, afirmando que o lugar onde ela está é que é importante, ou concede importância a estrutura, tendo esta narrativa fortes raízes nos séculos XIX e XX, como apresentamos nos capítulos 3, 4 e 5.

Nosso estudo é sobre os últimos 150 anos, mas pensamos que pode servir de alguma forma como ponto de reflexão sobre o papel da cidade em tempos mais recuados. Nestes últimos 150 anos, mesmo com as limitações de fontes europeias, pudemos perceber que a cidade, e principalmente sua paisagem ideativa, se manteve central no pensamento dos diferentes grupos que lá habitavam, sendo referencial de identidade e de ancestralidade, tendo papel central, conforme acreditamos, inclusive na luta de libertação colonial.

A ancestralidade está presente no próprio lugar, uma agência do lugar. Nos séculos XIX e XX, o lugar do Ntotila é só mais um ponto da agência da cidade. A situação atual é exemplar neste quesito, pois mesmo sem Ntotila por mais de 60 anos, segundo alguns, e 530 anos segundo outros, a cidade não deixou de ter a sua relevância, tendo o Ntotila um lugar importante dentro da paisagem, aliado com o respeito aos ancestrais do Kulumbimbi, e a justiça tradicional do Yala-Nkuwu.

A agência da cidade se confirma pela existência de um legado passado, uma paisagem ideativa, que sustenta na realidade por suas ligações com a materialidade do Ntotila, do Kulumbimbi e da Yala-Nkuwu (podendo haver outros).

Nosso trabalho tenta expor ao leitor que o fato da cidade ter sido destruída materialmente durante meados do século XVII não fez com que ela desaparecesse, ou se

⁶³ “(...) was not destroyed by the erection of the church. Rather, it was reframed through architecture as part of the emerging Kongo Christian reorganization of the kingdom. The elite burial ground turned Christian space brought the ancestors within the bounds of the new religion; simultaneously, it endowed the newly built church with the venerable presence of the current elite’s mighty predecessors, for whom rich and elaborate tombs enhanced with precious ivories and textiles had once been constructed. In the transformation, the social and political function of the cemetery as marker of prestige and as monument to past rulers remained mainly unchanged. The practice inaugurated with the ambiro expanded to the entire kingdom. By the seventeenth century, burial in and around churches was common practice for the elite in the capital and in the provinces alike. (...) The presence of prestigious ancestors lent to the churches the aura of potency that burial grounds possessed in central Africa outside Christian contexts while channeling the invisible potency of the deceased into the frame of Catholic practices.” FROMONT, Cécile. *The Art of Conversion: Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo*. Chapel Hill: The University of Carolina Press, 2014. p. 159.

tornasse insignificante no contexto regional. A cidade, desde o século XIX e mais explicitamente nos dias de hoje, permanece construída para as comunidades estudadas, se não como uma cidade esplendorosa pelas suas edificações e autonomia de outrora, mas como uma paisagem ideativa viva, essa sim esplendorosa, sobre a importância dos ancestrais e do ser bakongo para enfrentar a realidade.

Se ela deixou de existir como fora fisicamente, a não aceitação desta situação a tornou real dentro dos grupos que não aceitavam/aceitam esta condição da cidade. Kimpa Vita é exemplar neste sentido no passado, assim como diversas comunidades políticas e religiosas hoje a tem como referencial para o futuro.⁶⁴ Certamente, e como os estudos de tradição oral apontam, as narrativas são constantemente resignificadas, incorporando questões do momento, mas não deixam de dialogar com a paisagem.

Mesmo no período colonial português, a cidade estava muito viva, ponto central das disputas com as outras potências, e local símbolo do colonialismo no norte de Angola. Nos dias de hoje a cidade é alvo de pesquisas para se tornar Patrimônio Mundial da UNESCO, o que também ressalta por parte do governo angolano o seu fundamental papel na política cultural do país.

1.2 - Considerações sobre metodologia:

Nosso trabalho se assenta principalmente em análise de documentação de arquivo colonial, bibliografia colonial, notícias recentes e o trabalho de campo efetuado na cidade de Mbanza Kongo.

1.2.1 - A metodologia nas entrevistas

O trabalho de campo em Mbanza Kongo foi feito durante os dias 20 de agosto ao 10 de setembro de 2014. O grupo de trabalho de campo foi composto por mim, Bruno Pastre Máximo, a amiga historiadora Marília Oliveira Calazans, a amiga jornalista Natália da Luz, e o nosso *mpangi* e colaborador local, o etnólogo Blaise Matondo.⁶⁵ Blaise

⁶⁴ “Conhecido pelo seu nome Cristão, Dona Beatriz, ela emergiu como uma figura profética popular após um longo período de declínio no [reino do] Kongo. Ela alegava ser a encarnação de Santo Antônio. Por dois anos ele pregou uma forma de cristianismo anti-católico, no qual enfatizava o simbolismo Kongo tradicional e suas raízes culturais. O rei do Kongo, Pedro IV, sob pressão dos missionários de sua corte, fez ela queimar no tronco como uma herege. Sua igreja Antoniana sobreviveu sua passagem e brevemente proveu um foco para a revitalização do reino do Kongo no século XVIII.” Entrada Kimpa Vita, no dicionário: LIPSCHUTZ, Mark R., and R. KENT RASMUSSEN. *Dictionary of African Historical Biography*. Chicago: Aldine Pub. Co, 1978. p. 108.

⁶⁵ A jornalista Natália da Luz é a responsável do site: www.pordentrodaafrica.com

Matondo foi o incumbido de escolher os entrevistados a partir de uma lista inicial enviada por mim, com alguns nomes e organismos chaves a serem entrevistados.

O trabalho de campo teve como objetivo responder à questão de como as pessoas interpretam o passado histórico-arqueológico da cidade, tentando a partir daí compreender a paisagem de Mbanza Kongo, ou seja, qual as narrativas existentes sobre paisagem da cidade entre as populações locais.

O curto tempo de duração do campo se deveu à burocracia com relação aos vistos de Angola, a falta de mais recursos financeiros e o ambiente político hostil. Estivemos quase todo o tempo dentro da cidade de Mbanza Kongo, atual capital da província do Zaire, com população estimada de 200.000 habitantes. Para além, estivemos também na vila do Sumpi, distando 30 quilômetros ao norte de Mbanza Kongo, no caminho para a República Democrática do Congo (RDC), e na cidade de Cuímba, para visitarmos a Serra de Kanda e o local indicado pelos kimbanguistas e outras religiões como sendo do sepultamento de Kimpa Vita.

Enquanto estávamos na cidade, pudemos visualizar as escavações em curso no Kulumbimbi e outros locais, integrando o projeto de patrimonialização como patrimônio mundial da UNESCO. As escavações foram conduzidas basicamente de angolanos e portugueses. O grupo português nos foi bastante amigável, compartilhando ideias, opiniões e muitas conversas nas frias noites. Tentamos contato e conversas com os responsáveis angolanos do projeto, mas estes não se mostraram abertos. É importante enfatizar que não tivemos qualquer participação nas atividades por eles realizadas, pelos motivos apresentados no capítulo 7.

Desde o planejamento de nossa viagem já contávamos com algumas dificuldades de locomoção na região, fossem devidas às más condições das vias de acesso, à falta de transporte público e ao alto preço dos serviços privados (moto-taxi e táxis). Por esta razão, pensamos em focar nos habitantes de Mbanza Kongo, e em especial nos interlocutores que chamarei de “portadores oficiais da tradição”.

Estes indivíduos se diferenciam das pessoas comuns ao se atribuírem uma missão de possuidores e perpetuadores da tradição, se legitimando perante sua comunidade por terem tal papel. Eles foram escolhidos em detrimento dos demais grupos justamente pela sua abertura e disponibilidade em conversar sobre coisas relativas a história e tradição. Outro fator que é essencial mencionar, é que a totalidade dos entrevistados viveu grandes períodos de sua vida como refugiados na RDC, em um período em que Angola se consumia em uma profunda e sangrenta guerra civil.

Para estes velhos (e não tão velhos), a guerra não foi vivenciada no seu cotidiano, mas sim como um trauma de abandono de sua terra ancestral. Durante a estada no RDC, a maioria deles teve a oportunidade de ser alfabetizados em kikongo, ter educação e formação profissional formal e até mesmo universitária, além de conviver com organizações tradicionalistas bakongo, principalmente as igrejas, já que a ABAKO e os outros partidos políticos estavam proibidos durante a ditadura também sanguinária de Mobutu.

Figura 9 - Mapa com os lugares percorridos no trabalho de campo. Google Earth.

Durante o período em que estivemos na cidade não foram feitas perguntas (diretas) sobre o governo de Angola e a opinião deles sobre o processo de patrimonialização em curso na cidade. Escolhemos omitir este tipo de pergunta, pois ela poderia gerar indisposição por parte dos entrevistados sobre nosso posicionamento político referente à atual ditadura. Também para que eles não se sentissem interrogados sobre suas posições políticas, o que em Angola pode significar oposição ao governo, ato considerado criminoso e passível de repressão.⁶⁶ Ainda assim, poderemos observar pelas narrativas da paisagem o abismo que existe as narrativas do Estado e das comunidades.

⁶⁶ São notórias as perseguições políticas em Angola, tais como recentemente confirmam a detenção ilegal de ativistas opositores (15+2), e até mesmo o nosso entrevistado Tata Gonda, que foi condenado à prisão por 3 meses por se recusar a retirar sua roupa cerimonial (tradicional) kongo perante o juiz no tribunal.

O método de trabalho escolhido foi entrevistar por meio de interpretações de imagens. A primeira abordagem aos entrevistados era feita através de uma apresentação pessoal. Justificando a finalidade da entrevista e da gravação, explicamos os objetivos do trabalho e garantimos anuência para utilização da informação.

Como forma de criarmos um ambiente intimista e respeitoso, apresentávamos um livro de fotografias sobre a festa de Congada de Catalão, Goiás. Deixamos os entrevistados apreciarem as imagens dos “descendentes kongo” no Brasil.⁶⁷ A nossa posição de brasileiros, e esta ligação histórica reconhecida por eles era reforçada com o livro. Isso nos ajudou a construir um diálogo de respeito e a sensação para eles de que estávamos em busca de nossas raízes.

Figura 10 - Capa do livro “Congada de Catalão” de Robson Macedo, 2007.

Em seguida, era apresentada aos entrevistados uma série de quinze imagens históricas da cidade e da região, obtidas em pesquisas na internet e bibliográfica. As imagens estão comentadas em anexo a esta dissertação. Elas foram impressas em papel foto A4 e plastificadas para melhor visualização e manejo. O tempo previsto para cada entrevista era de duas horas.

Este método foi pensado com a finalidade de não induzir os entrevistados por meio das perguntas, e conseguirmos observar a leitura deles sobre os lugares e representações existentes sobre a cidade. As imagens seriam um veículo para aguçar memórias e emoções. Quase todos os entrevistados nunca tinham observado a maioria das imagens, e ficavam muito contentes e surpresos. Para nós, este interesse foi muito positivo e todas as imagens foram doadas para o Museu dos Reis do Congo.

Vale ressaltar que a nossa pesquisa de campo não tinha como objetivo fazer recolha da tradição oral enquanto fonte para estudo do passado. Nosso único objetivo era entender o papel da história e dos vestígios arqueológicos no presente, e mesmo perguntas referentes ao passado serão interpretadas e analisadas somente enquanto opinião do presente para o presente, não sendo questionado a sua contextualização histórica.

https://web.archive.org/web/20160722114558/http://jornaldeangola.sapo.ao/sociedade/religioso_condena_do_por_desrespeitar_a_lei
<https://web.archive.org/web/20161110232900/http://www.dw.com/pt-002/processo-contra-os-15mais2-ativistas-em-angola-revus-liberdadeja/a-18861750>

⁶⁷ MACEDO, Robson. Congada em Catalão. Catalão: Edição do Autor, 2007.

*Fotografias do autor.

Figura 11 - Fotografias durante a entrevista, 2014. Fotografia do autor.

1.2.2 - Problemas no trabalho de campo:

Após chegado ao campo, verificamos a necessidade de uma reordenação das imagens que eram apresentadas aos entrevistados de forma aleatória para a ordem que apresentamos em anexo. Nesse momento, algumas importantes entrevistas já tinham sido realizadas. Consideramos que o formato aleatório não prejudicou o conteúdo, mas, no mínimo, tornou as entrevistas mais confusa.

As imagens que possuíam algum tipo de legenda causaram algum possível desvio na interpretação. Os entrevistados primeiramente buscavam ler o que estava escrito para depois analisar a imagem. Isso fez empobrecer a nossa análise, pois os entrevistados buscavam não contradizer o que ele julgava a informação correta, ou seja, a legenda escrita. Nossa intenção de não induzir as respostas ao substituir as perguntas por imagens, foi de alguma forma fracassado em algumas imagens, já que o texto era uma forma de induzir o entrevistado a responder de acordo com a legenda.

A tradução também foi bastante problemática. Alguns poucos entrevistados não falavam português, e, por isto, por não estarmos preparados, tivemos que nos servir de tradutores improvisados, que muitas vezes não sabiam bem o português ou o kikongo para realizarem a tradução de uma forma mais precisa. Outro ponto a ser considerado, é que mesmo que a entrevista se desse em português, existia um esforço de tradução do próprio entrevistado do kikongo para o português, o que por muitas vezes distorceu o sentido original para poder encaixar em uma conceitualização que fizesse sentido para nós, mas que não necessariamente corresponde completamente ao sentido original. Também achamos que, algumas vezes, o tradutor não traduzia por não concordar com o conteúdo da resposta. Por isso, partimos do pressuposto que as entrevistas foram dadas com a finalidade de explicação e compreensão para estrangeiros. Não poderemos resgatar o

sentido “original”, mas sim, estudar o resultado final e a mensagem dada a um estrangeiro.

A agência da filmadora também deve ser considerada. Em todas as entrevistas, a filmadora estava presente, lembrando aos entrevistados que o conteúdo de suas falas seria registrado e, porventura, divulgado. Isso pode ter inibido muitas pessoas a falarem mais sobre questões políticas contemporâneas, ainda mais se considerarmos o histórico de perseguição política existente dentro do Estado Angolano, em que jornalistas e opositores ao regime são muitas vezes silenciados.⁶⁸

A escolha dos portadores oficiais da tradição como interlocutores privilegiados no trabalho de campo foi um acerto, na medida que permitiu que no curto espaço de tempo que dispúnhamos, pudéssemos realizar um grande número de entrevistas e mapear de alguma forma as diferentes interpretações. No entanto, nossa análise será muito limitada a interpretações daqueles já possuem um vínculo presumido com a paisagem, seja pela sua ligação com o poder político ou pela sua função.

Ao possuir a missão de transmitir a tradição, estes indivíduos têm que encontrar respostas para as questões da tradição, o que por muitas vezes, não reflete o sentimento e pensamento da população que os cerca. Vimos por exemplo, um grande número de jovens que não falam kikongo e pouco se interessam sobre a cultura kongo, mirando como referencial os padrões da elite ocidentalizada. Para estes, provavelmente, Mbanza Kongo não possui um papel tão preponderante como o que foi enfatizado por todos os entrevistados. Esta é uma limitação grande, porém que não inviabiliza nosso projeto de registrar e entender as múltiplas concepções sobre a paisagem. Para resolvermos esta limitação, seria necessário um longo período de tempo junto à população, e observar, para além das entrevistas “formais”, atitudes do cotidiano com relação a paisagem, incorporando a análise elementos além de conversas.

Pesquisa documental nos arquivos coloniais portugueses

Durante a estada em Lisboa, foram consultados diversos arquivos que possuem nos seus acervos documentação referente ao norte de Angola. O primeiro critério de busca foi o cronológico. Contando com a grandiosa obra de Antônio Brásio, a *Monumenta*

⁶⁸ Como forma introdutória para entendermos o atual regime angolano, sugiro a leitura do livro: PACHECO, Carlos. *Angola, Um Gigante Com Pés De Barro*: e Outras Reflexões sobre a África e o Mundo. Lisboa: Vega, 2010. Neste trabalho o autor elenca uma série de críticas e ações contra os direitos humanos realizadas pelo Estado angolano.

Missionária Africana, que publicou a maioria dos documentos existentes nos arquivos portugueses referentes a Angola dos séculos XVI ao XVII, este período foi deixado de lado.

Os séculos XVIII e XIX também não foram prioridade, seja pela dificuldade de leitura da documentação manuscrita, ou pela ausência de uma descrição da documentação no Arquivo Histórico Ultramarino, o que dificultou a consulta pontual, específica e direta do tema. Desta forma, nos centramos nos documentos produzidos no século XX. O nosso objetivo na pesquisa dos arquivos era conhecer melhor como ocorreu a ocupação colonial na cidade, quais eram as percepções dos portugueses e pelos movimentos de libertação kongo que possuíam a cidade como referência de luta política. Também pudemos encontrar muitas informações sobre as alterações urbanas na cidade para assim refletirmos o seu impacto no registro arqueológico.

Devo inclusive agradecer ao apoio imensurável do amigo Manuel Bivar, por ter me cedido de forma gentil a casa para me hospedar em Lisboa. O amigo e professor Dr. “Papa” Ramon Sarrò, que esteve pesquisando comigo, auxiliando a custear gastos de reprodução e encontrar a documentação. Aos arqueólogos, Daniel Pinto, João Barros, e a Prof. Dr. Maria Conceição Lopes, por me receberem em Coimbra e conversarmos, e muito, sobre os trabalhos arqueológicos de Mbanza Kongo. Por fim o *Mpangi* Professor Patrício Batsikama, responsável pelo convite necessário no visto (e pelas implicações políticas disto), e também companheiro na pesquisa e compartilhamento da documentação sobre a cidade.

AHD – Arquivo Histórico Diplomático/Lisboa

ANTT – Arquivo Nacional Torre do Tombo

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

BCC – Hemeroteca da Biblioteca Central da Universidade de Coimbra

AHD – Arquivo Histórico Diplomático

No Arquivo Histórico Diplomático, a documentação consultada foi aquela que está em posse do Ministério das Negócio Estrangeiros (MNE). Teve grande importância principalmente para podermos observar a relação do Estado Novo português com os outros países, e com organizações consideradas como “estrangeiras” pelo Estado Novo, ou seja, os distintos movimentos de libertação nacional que possuíam escritórios e realizavam suas atividades em países vizinhos (principalmente para este estudo a

República Democrática do Congo). O objetivo da consulta foi podermos entender a relação dos movimentos de libertação de origem étnica bakongo, principalmente a UPA, NGWIZAKO e NTO-BAKO, com a cidade de Mbanza Kongo e a história do reino do Kongo. Por dois meses, realizamos uma extensa pesquisa nos fundos documentais, e conseguimos encontrar muito material que ajudaria a elucidar o papel fundamental de Mbanza Kongo enquanto paisagem central de origem e de utopia social para estes movimentos.

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo

O Arquivo Nacional da Torre do Tombo guarda em sua posse a documentação da antiga PIDE/DGS (Polícia Internacional de Defesa do Estado, renomeada em 1969 para Direção Geral de Segurança), que contém milhares de processos referentes aos participantes dos movimentos de libertação nacional em Angola. Procuramos realizar uma pesquisa nos ficheiros dos principais indivíduos ligados a UPA/FNLA e a NGWIZAKO.

No entanto, enfrentamos o problema de que a quase todos os documentos solicitados para consulta se encontravam ainda baixo a classificação, defendendo serem direcionados primeiramente a comissão de expurgo para depois liberados a consulta. Este processo é lento devido ao pouco pessoal responsável e o grande volume de documentação. A maioria dos processos solicitados não tiveram tempo de ser consultados. Consultamos então aqueles que já estavam com livre acesso. Mesmo assim, pudemos encontrar bastante informações sobre a NGWIZAKO e sobre o envolvimento dos fundadores da UPA com a cidade de São Salvador do Congo e sobre a eleição do rei do Congo.

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino

Contendo a maior parte do espólio do antigo Ministério do Ultramar, o Arquivo Histórico Ultramarino seria o local privilegiado para a pesquisa. No entanto, a maior parte da documentação ainda não se encontra disponível a consulta por falta de tratamento. Os ficheiros a disposição consultados são aqueles referentes ao IPAD – Instituto Português Apoio ao Desenvolvimento – que possui documentação referentes a São Salvador do Congo sobre as obras públicas, planos urbanísticos e de conservação do patrimônio histórico, e o ISAU – Instituto Superior Administração Ultramarina – que contém

relatórios sobre a administração da cidade. Também consultamos relatórios avulsos de governadores do distrito do Congo e do distrito do Zaire. Nestes documentos, pudemos encontrar informações bastante precisas sobre a evolução de obras em Mbanza Kongo/São Salvador, e um diagnóstico anual sobre diferentes aspectos da cidade.

BCC – Hemeroteca da Biblioteca Central da Universidade de Coimbra

Apesar de São Salvador do Congo nunca ter possuído um periódico local (até hoje), a cidade teve durante o final dos anos de 1950, um correspondente no Jornal distrital “Jornal do Congo”, que fornecia informações sobre acontecimentos da cidade. Nele pudemos consultar um pouco do cotidiano dos colonos na cidade. Outro periódico com informações sobre a cidade foi o jornal “O Apostolado”, órgão de comunicação impresso da Igreja Católica em Angola, que recebia notícias das missões e dioceses de toda a província. Nela podemos verificar a relação de Mbanza Kongo com a religião católica, e o papel do Kulumbimbi como integrante do discurso de civilizar.

Problemas envolvendo a pesquisa documental nos arquivos portugueses:

De forma geral, podemos extrair um balanço muito positivo da pesquisa nos arquivos portugueses. Durante os dois meses, percorremos os diferentes arquivos e consultamos a documentação. No entanto, alguns problemas se apresentaram, e impediram uma consulta mais profunda.

O primeiro fator foi a proibição de reprodução pessoal dos documentos. No ANTT a documentação consultada não podia ser fotografada pelo pesquisador, fazendo com que alguém levasse horas copiando documentos um a um. Os arquivos sim possuíam um serviço de reprodução, mas com altos preços, inviabiliza um estudante sem recursos a fazer uma reprodução sistemática da documentação. Isto penaliza quem não vive em Lisboa e não tem acesso à documentação.

Neste momento crítico, contamos com a extraordinária ajuda do amigo “Papa” Ramon Sarrò, que disponibilizou um auxílio financeiro para que a documentação pudesse ser reproduzida e desta forma servindo não somente para mim, mas para outros pesquisadores interessados no tema através do site www.mbanzakongo.com. O serviço de reprodução da ANTT, todavia, não pôde ser acionado, devido a grande burocracia e demora de no mínimo 15 dias para ter acesso a reprodução.

Elogiamos a iniciativa do AHD, que possui uma política de permissão de reprodução pessoal mediante uma taxa. Devido a esta enorme facilidade, pudemos

realizar uma intensa e imensa digitalização de 6.931 páginas documentação referente ao norte de Angola, esta que estará disponível no site que construímos a partir desta pesquisa. O AHU também facilita aos seus usuários a fotografia de documentos. Apesar de entender a situação financeira crítica em que vivem os arquivos portugueses, reforçada pela crise financeira, não podemos concordar com esta política de restrição de informações por meio da burocracia ou do dinheiro. Se um estudante brasileiro já tem enormes desafios para poder custear uma viagem deste tipo, encontrar fundos para se manter e para reproduzir a documentação, o que se dirá da imensa maioria dos estudantes africanos que não possuem qualquer tipo de apoio financeiro para realizarem pesquisas no exterior. Negar a divulgação e reprodução é perpetuar a exclusão destes estudantes do conhecimento produzido a custa do esforço de seus antepassados que sofreram diretamente a colonização. Não podemos esquecer que toda esta documentação contida nos arquivos portugueses foi produzida para dar suporte administrativo a empreitada colonial, sendo resultantes, portanto da exploração das populações.

Outro ponto problemático, e já mencionado, foi a questão da classificação dos documentos. Este problema foi encontrado principalmente no ANTT. No primeiro, apesar de haver solicitado a desclassificação com dois meses de antecedência, estes documentos não ficaram disponíveis para a consulta antes do meu retorno. São ficheiros de muita importância para a pesquisa, pois são os únicos que permitem um retrato da relação individual com a cidade. Novamente devemos elogiar o AHD, que além de possuir uma comissão de desclassificação ágil, com prazo máximo de quatro dias, possui critérios claros e coerentes. Do ponto de vista de organização e tratamento da documentação, somente o AHU se verificou deficiente, justamente o arquivo que apresenta o maior volume de documentação.

Capítulo 2 - Do Éden ao Inferno: A paisagem de S. Salvador e a busca de legitimidade portuguesa

As interpretações feitas no século XIX, relacionadas com o passado histórico do reino do Kongo e a presença portuguesa na região, eram direcionadas para legitimar as possessões portuguesas na África centro-ocidental, dando sustentação para a argumentação jurídica dos “direitos de posse histórica”.⁶⁹ A fidelidade às fontes históricas, a pesquisa intensiva e sistemática e a leitura crítica das fontes eram secundárias para que a história se adaptasse à política colonial.

Para podermos entender o processo de consolidação da colonização portuguesa no norte de Angola, devemos lembrar que, até o ano de 1846, o interesse de Portugal e das outras potências pela posse administrativa da região compreendida como do Reino do Kongo era praticamente nulo. Do início do século XIX até 1845, nenhum viajante europeu esteve em São Salvador do Congo ou nos arredores. Toda presença europeia se resumia a uma atividade comercial que se concentrava na zona do Rio Zaire, nas regiões de Banana e Porto Lenha e no Ambriz – ambas importantes regiões exportadoras de escravos – e fora de qualquer jurisdição administrativa europeia.

Baseando-se em sua política de terminar com o tráfico de escravos, o Reino Unido negociava, desde o começo do século XIX, com Portugal para diminuir e restringir o tráfico, algo que Portugal fez pouco e a contragosto. Como forma mais incisiva, em 1846, os britânicos, visando coibir as pretensões portuguesas de conquista ao norte de Angola e a consequente taxa alfandegária, interferiram diretamente na região, não reconhecendo os direitos portugueses de posse acima do rio Loge.

Esta negação marcou uma redefinição dos interesses portugueses em Angola, aumentando os estudos e dando origem a uma série de movimentos contrários a esta imposição, que culminaram em um grande volume de publicações e tratados, e por fim na própria conferência de Berlim. A Sociedade de Geografia de Lisboa, fundada em 1875, tornou-se o centro do pensamento colonial português, ao congregar e publicar os principais trabalhos sobre as colônias. Quando nos referirmos aos portugueses neste momento, falamos principalmente desta elite intelectual com um plano colonial definido,

⁶⁹ Dos muitos autores tratados, o texto chave para entendermos esta posição jurídica se encontra no: SOCIEDADE DE GEOGRAFIA DE LISBOA; *Memorandum: A questão do Zaire e os Direitos de Portugal*. Lisboa: Fornecedores da Casa de Bragança, 1883.

pois, como veremos, para o resto da população de Portugal e mesmo para a de Luanda, o norte do Ambriz era um lugar completamente desconhecido.

São Salvador e todos os outros lugares significativos para os portugueses se consolidaram como paisagem ao norte de Angola frente a esta negação britânica, e foi deste movimento que Ambriz foi ocupado pelos portugueses em 1855, o Bembe em 1856, e S. Salvador em 1858, com o objetivo de mostrar a presença portuguesa na região. Devemos entender esta formação da paisagem de acordo com os preceitos jurídicos que norteavam o pensamento de legitimidade do direito Português aplicado ao europeu.

Segundo Luciano Cordeiro, a legitimidade de um território podia ser atestada:

- 1- Por atos públicos, mostrando uma intenção em governar e fazer uso destes territórios
- 2- Pela ocupação política e iniciativa comercial
- 3- Por ocupação prolongada
- 4- Por repetidos atos de soberania
- 5- Por reivindicações e reserva dos direitos de soberania
- 6- Por documentos públicos, vestígios de edificações, tradições gerais de soberania, ou de suserania política.⁷⁰

Por isso, a partir dessa ideia, a história de Portugal com o Reino do Kongo será explorada de forma sistemática para sustentar todos estes pontos. Não trataremos especificamente de todos os pontos, mas procuraremos demonstrar o papel da cidade de São Salvador na argumentação colonial, compreendendo em especial a sexta categoria.

*É certo que ao indivíduo que pela primeira vez chega ao Congo e vê esta povoação situada num magnífico planalto, que domina quasi todos os montes que a cercam, possuindo nos seus flancos abundâncias de nascentes, d'onde jorra agua igual a melhor da Europa, se affigura que está num eden onde não pode entrar a venenosa serpente das febres intermitentes; é um erro, se aqui se demorar, conhecerá por dolorosa experiência que foi precipitado no seu juízo.*⁷¹

Antes da partilha da África, com a Conferência de Berlim, os portugueses estiveram em São Salvador em dois momentos: durante as disputas envolvendo a morte de Henrique II e a coroação de D. Pedro V nos anos de 1845, 1855, 1858, e depois, no final do seu mandato, na época da conferência de Berlim, de forma persistente a partir de 1881.

⁷⁰ CORDEIRO, Luciano. *Portugal and the Congo*. London: E. Stanford, 1883. p. 33.

⁷¹ Viagem ao Bembe do Cônego Antônio Barroso. Documento nº1 anexo ao officio nº 493: relatório da viagem ao Bembe do cônego Antônio José de Sousa Barroso. In: OLIVEIRA, Mario Antônio Fernandes de e COUTO, Carlos Alberto Mendes do. *Angolana*. (Documentação sobre Angola). Luanda: Instituto de Investigação Científica de Angola e Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1971, vol. 2. p. 446.

Os últimos portugueses que estiveram em S. Salvador até então e deixaram algum relato foram os padres Rafael Castel de Vide e Raimundo Diacomano. Após a visita deste, ocorrida em 1791, temos um hiato de cinquenta anos sem nenhuma publicação sobre a cidade. Neste período se aprofundaram as disputas políticas internas, enfraquecendo o poder político dos monarcas e os deixando com cada vez menos territórios controlados diretamente, ainda que mantivessem seu prestígio.

A primeira publicação sobre a cidade que possuímos no século XIX é a do Capitão Castro, em 1845. Sua expedição tinha como objetivo reatar as relações entre o Rei e Luanda, através de tratados que envolviam favores comerciais, políticos e religiosos.⁷² O início da missão já começou problemático. Como chegar em S. Salvador a partir de Luanda? Segundo o autor, não existiam rotas para a cidade neste período:

Para esta viagem não pude colher informações nenhuma em Luanda, parecendo assim que era um caminho encetado de novo, e um único itinerário que existia, e que foi feito por mim quando chefe da repartição militar na província de Angola, esse mesmo estava muito errado por não ter obtido boas informações; tive pois de fazer esta viagem como puramente nova.⁷³

A falta de rotas por si, deixa claro que as relações entre S. Salvador e Luanda não eram das mais frequentes.⁷⁴ Poucos brancos iam à cidade, tanto que, segundo o autor, “[...] os europeus não vão para estes lados [S. Salvador], (...) e o rei que tinha, (...) para mais de setenta anos, e outros ainda mais velhos que ele, fui eu o primeiro homem branco que viram a não ser os ditos frades [barbadinhos]”.⁷⁵ Mas, de toda forma, para Luanda, S. Salvador era um mapa “em branco” ao norte de Angola, como fica evidente no mapa de 1846: Não havia interesse comercial, e todas atenções estavam centradas em outras regiões que outrora estiveram sob domínio do Rei do Kongo – o Bembe e, principalmente, o Ambriz, importante centro comercial – e no centro-sul de Angola.⁷⁶ Se um capitão rumo a S. Salvador não conseguiu colher informações sobre o caminho e a cidade,

⁷² Conclusão tomada a partir dos tratados feitos entre Luanda e o Rei, disponibilizado em: CASTRO, A. J. Roteiro da viagem ao reino do Congo. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 2.^a Série, n.º 2 (1880), pags. 53 a 67. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20150409181213/http://arlindo-correia.com/161208.html>

⁷³ CASTRO, A. J. Roteiro da viagem ao reino do Congo. 1880. Sem paginação disponível por ter sido consultado a versão eletrônica.

⁷⁴ Mesmo no período de Barroso, 35 anos depois, a situação era semelhante: “Em Luanda fallava-se em S. Salvador do Congo [...] e ninguém atinava em fazer uma indicação rasoavel, porque realmente nada sabiam do que se passava no interior ao norte de Ambriz”. BARROSO, Antônio. O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. 8.^a Série, Nºs 3 e 4. 1888-1889. p. 168.

⁷⁵ BARROSO, Antônio. O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro. 188-1889. p.168.

⁷⁶ PELISSIER, Rene. *História das Campanhas de Angola: resistência e revoltas (1845-1941)*. Lisboa: Editorial Estampa, Vol. 1. 1986. p. 57.

concluímos que as relações estavam desaparecidas – muito distante das que foram nos séculos passados – com as informações provavelmente “perdidas” nos arquivos e bibliotecas. Até então, S. Salvador era mesmo um lugar desconhecido e aparentemente irrelevante para os portugueses. Isto até 1846.

Figura 12 - Detalhe do Reino do Congo. Carta Geographica dos Reinos de Angola e Benguela. Feito por José Joaquim Lopes de Lima, 1846. In: <https://web.archive.org/web/20161113170956/http://catalog.afriterra.org/viewMap.cmd?number=321>

O cartógrafo responsável pela confecção deste mapa foi José Joaquim Lopes de Lima, que também foi o primeiro autor consultado a publicar um trabalho historiográfico sobre o Reino do Kongo⁷⁷. Podemos assim, destacar o ano de 1845-46 como um marco das relações entre Luanda e S. Salvador, representado pelo primeiro livro de história, mapa e expedição diplomática do século XIX. Em 1856, ainda no reinado de Henrique II, o português Alfredo Sarmiento visitou o Congo, e nos deixou também uma descrição de S. Salvador, os usos e costumes da cidade.⁷⁸ Seu objetivo com a missão era continuar os acordos e a diplomacia iniciada em 1845, levando um pároco à cidade, presentes e cartas de Luanda.⁷⁹ Após a visita de Sarmiento, outro autor a publicar sobre a cidade foi chefe do recém-criado conselho de D. Pedro V (Bembe), o Tenente Zacharias da Silva Cruz, que em 1858, publicou um relatório sobre sua ida a S. Salvador e o confronto militar que surgiu após a morte de Henrique II.⁸⁰

⁷⁷ LIMA, José Joaquim de Lopes. *Descobrimento e posse do reino do Congo pelos Portuguezes no seculo XV, sua conquista por as nossas armas no seculo XVI, e successos subsequentes até o começo do seculo XVII*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1845.

⁷⁸ SARMENTO, Alfredo de. *Sertões de África: apontamentos de viagem*. Lisboa: Editor Francisco Arthur da Silva, 1880. O seu texto seria publicado como uma série de reportagens no jornal lisboeta Diário da Manhã, e depois compilado e publicado em livro em 1880.

⁷⁹ SARMENTO, Alfredo de. *Sertões de África: apontamentos de viagem*. 1880. p. 55.

⁸⁰ CRUZ, Zacharias da Silva; Extracto de um relatório do chefe do concelho de D. Pedro 5.º. *Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Angola*, n.º 690 e 691 (1858); e n.ºs 692, 695, 696, 701, 702, 710 e 711 (1859). Disponível online em: <https://web.archive.org/web/20150409133449/http://arlindo->

Com a morte deste monarca, dois pretendentes ao trono iniciaram uma disputa para assumir o trono. De um lado, o Príncipe D. Álvaro Dongo e de outro o Marquês de Catende. Este último, em franca desvantagem perante os eleitores, que preferiam D. Álvaro Dongo, resolveu procurar os portugueses para o “auxiliar” na eleição. Dongo então partiu para o Bembe, onde se encontrou com o chefe do forte recém-construído, pedindo que enviasse um padre para fazer o funeral de Henrique II. Sabendo que este iria acompanhado de soldados, Dongo assim fez com que aparentasse para os de S. Salvador,

Figura 13 - Dom Pedro V, Rei do Congo. In: Bentley, *Life on the Congo*, 1891.

que os portugueses o apoiavam. Como reação, D. Álvaro Dongo realizou um ataque contra os portugueses, que agora tomaram o partido do Marquês de Catende e o investiram militarmente no poder, adotando o nome de D. Pedro V em homenagem ao soberano português então reinante. Visando defender o seu aliado e garantir a legitimidade política na região, os portugueses encetaram a construção de um forte em S. Salvador em 1860, onde permaneceram até 1866. O mandato de Pedro V foi longo (1859-1891) e muito conturbado. No começo, devido a ameaças do rival, e depois, ao contexto de partilha da África e à incorporação do Kongo em Angola.

As publicações de Castro, Sarmiento e Zacharias, no entanto, não alcançaram o grande público, sendo limitadas a uma tiragem pequena e com uma circulação restrita, mesmo para o público português, ainda mais para os estrangeiros. O texto que teria algum destaque seria o do depois famoso etnógrafo alemão Adolph Bastian, que esteve na cidade em 1857, fazendo pesquisas junto à monarquia sobre a cultura Kongo.⁸¹ O seu trabalho foi o referencial para os não leitores da língua portuguesa interessados no Reino do Kongo. Autores como Stanley, em sua obra, afirmou sua importância e ignorou os autores portugueses:

O reino do Kongo de São Salvador não foi revisitado por Europeus até 1857, quando o explorador Alemão, Dr. Bastian, fez seu caminho para a capital.⁸²

correia.com/020907.html Não nos foi possível consultar os arquivos originais, deste modo não há numeração de página.

⁸¹ BASTIAN, Adolph. *Ein Besuch in San Salvador, der Hauptstadt des Königreichs Kongo*. Bremen: Druck und Verlag von H. Strack. 1859. Infelizmente não nos foi possível a leitura desta obra, por estar em alemão e não existir versão traduzida.

⁸² JOHNSTON, Harry. *George Grenfell and the Congo*. New York: Appleton & Co. 1910. Vol. 1. p. 75. Disponível online em: <https://archive.org/details/GeorgeGrenfellAndTheCongoV1> - Grifo meu.

Então segue um silêncio e um branco na história da terra-Congo, e a ruína reclama uma outrora promissora cidade catedral por si própria. Nós não escutamos mais nada até Dr. Bastian, um eminente viajante Alemão, após explorar naquela localidade em 1857[...].⁸³

Segundo Johnston e Stanley, nos primeiros anos do século XIX, o Kongo fora “abandonado” pelos “europeus”, desconsiderando a presença portuguesa e reconhecendo somente aqueles que escreveram e publicaram em meios cientificamente legítimos – como Bastian. Aqui, eles não consideraram os outros portugueses que continuavam a frequentar a região, sejam como oficiais ou comerciantes de escravos. Bastian, já na condição de cientista, revelou ao mundo o Reino do Kongo no XIX – classificando-a como “uma cidade ordinária”. Ordinária em um sentido europeu e etnocêntrico, tomando como referências os seus valores. Mesmo para os europeus, se por um lado a cidade era comum, por outro, era sede da Monarquia do Kongo, internacionalmente legítima sobre um território que outrora fora enorme.

Em meados do século XIX esta evidência da cidade seria então alçada pelo mais popular nome das explorações africanas, Dr. Livingstone. Mesmo não passando pela cidade, ele fez uma breve menção que iria mudar a história da região. Em 1857 ele, escreveu:

Eu fui informado, no que parecia boa fonte, que o Príncipe do Congo [Nicolau de Água Rosada] é um cristão professo, e que há não menos que doze igrejas neste reino [Kongo], os frutos da missão estabelecida em tempos antigos em São Salvador, a capital. Estas igrejas são mantidas em reparo parcial pelas pessoas, que também mantêm a cerimônias da Igreja, pronunciando algumas ladainhas sobre os mortos, imitando as rezas Latinas nos quais eles escutaram antigamente. Muitos deles podem ler e escrever.⁸⁴

O mais importante no relato de Livingstone é que este foi possivelmente o livro mais lido sobre a África pelas elites europeias, junto com os posteriores de Stanley, e, portanto, estas poucas palavras sobre o Kongo cativaram o imaginário e interesse de muitos. O Kongo passou a ser pensado como um lugar talvez mais fácil de se civilizar e cristianizar, por já terem relações históricas com o cristianismo. As ruínas arqueológicas romantizaram o lugar, como um elo perdido do passado esperando a ser retomado pelos europeus. Não é então por acaso que S. Salvador foi o lugar escolhido para abrigar uma

⁸³ STANLEY, Henry M; *The Congo and the founding of its free state: a story of work and exploration*. New York: Harper & Brothers, 1885. p. 13.

⁸⁴ LIVINGSTONE, David. *Livingstone's travels and researches in South Africa*. Philadelphia: J. W. Bradley, 1861. pp. 426-427. Disponível em: <https://archive.org/details/missionarytravel01039gut>

das primeiras missões protestantes da África central, em 1879. O industrial de Leeds Robert Arthington apoiou a iniciativa com uma doação de 5,000 libras para a Sociedade Batista Missionária (BMS), com a finalidade de fundar uma missão na cidade:

Há uma parte de África (...) que tem por longo tempo me chamado a atenção, com muito desejo que a benção do Gospel possa ser dada a ela. Está no país Congo, um velho reino: uma vez possuiu, de fato, uma medida de civilização, e, com algum limite, era instruído nos exteriores da religião Cristã. (...) É para o Rei do Congo, e as comunidades existentes da antiga civilização cristã romana agora decaídas, em São Salvador, do país chamado Congo, que eu tenho há tanto tempo e tão fortemente desejado enviar (...) a Palavra de Deus, e dar a eles na sua própria língua, para nunca serem esquecidas, as palavras de Jesus e Seus apóstolos.⁸⁵

Para além dos interesses civilizatórios e religiosos, a missão possuía um fim político claro de buscar uma maior presença britânica na região, e, desta forma, ganhar legitimidade em suas demandas políticas com relação à bacia do rio Congo. Com o início desta missão, temos diversos trabalhos etnográficos sobre a cidade, produzidos pelos missionários presentes na missão.⁸⁶

Este movimento por parte dos britânicos foi visto com muito temor pelos portugueses. Rapidamente, estes incitaram uma resposta para contrabalançar a presença inglesa na região. O Bispo de Angola, na época, D. José Netto, organizou uma missão político-religiosa, nas palavras de Barroso, para “(...) que restaurasse a nossa influência combalida pelas intrigas de estrangeiros, pouco escrupulosos e sobretudo pouco reconhecidos”⁸⁷ Após o estabelecimento da missão católica em 1881, uma série de viajantes portugueses passaram pela cidade e deixaram registros. Partimos agora para entendermos a configuração da paisagem de São Salvador para os portugueses.

2.1 - São Salvador ordinária – a triste e miserável cidade:

*Nada mais triste e mais miserável que a povoação de S. Salvador, capital do reino do Congo! Soffri uma desillusão completa ao contemplar a mesquinha residência dos padres missionários.*⁸⁸

*[...] Dr. Bastian escreve em 1857 que [São Salvador] é somente ‘uma cidade nativa ordinária, com alguns poucos monumentos espalhados de outros dias’*⁸⁹

⁸⁵ BENTLEY, Willian H. *Pioneering on the Congo*. London: Religious Tract. Soc. 1900. pp. 58-59.

⁸⁶ Principalmente os trabalhos de Weeks, Bentley, Grenfell e Lewis. Todos estes missionários estavam em constante correspondência com as principais organizações científicas britânicas, publicando diversos textos.

⁸⁷ BARROSO, Antônio. O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro. 1888-1889. p. 167.

⁸⁸ RIBEIRO, João Carlos. De Noqui a S. Salvador. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. 3ª Série, Nº4. 1882. p. 212.

⁸⁹ STANLEY, Henry M. *Through the Dark Continent*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1878. p. 359. Disponível em: <https://archive.org/details/throughdarkcont00unkngoog>. p. 13.

São Salvador era uma cidade pequena. Não para parâmetros regionais, mas para os europeus – e até principalmente com o seu próprio passado. Se o modelo da cidade era aquele da gravura do século XVII de Dapper, ou da descrição do século XVI de Duarte Lopes, o visitante logo se frustrava: “(...) comparando o que nos diz Duarte Lopes da antiga povoação, com a actual, encontrâmos um abysmo de diferença [...]”⁹⁰

Até a chegada das missões, o tamanho da cidade estava ligado a questões políticas relacionadas com o partido do rei beligerante, de epidemias e culturais, como a “feitiçaria”⁹¹, variando bastante. Tanto que Zacharias, indagando aos locais sobre o porque de tantas casas abandonadas, “(...) disseram-me que era consequência do interregno: (...) porque muitos habitantes da cidade, temendo as guerras que há tais ocasiões, se ausentavam, e só voltavam depois de haver novo rei.”⁹² Isto, é claro, quando estes se sentiam seguros para voltar e viver sob mando do novo soberano.

Em 1845, em meados do reinado de Henrique II, a cidade e seus subúrbios possuíam “(...) para cima de 3.000 cubatas, e pode avaliar-se em 18.000 habitantes, dos quais 3.000 pertencem à libata do rei.”⁹³ Em 1858, em pleno conflito, a cidade se resumia em 350 a 400 casas, “(...) todas miseráveis, sem ordem, e em grandes distâncias umas das outras, com capim mui crescido pelo meio, e bananeiras, palmeiras e embondeiros, de sorte que nada se vê de um para outro lado.”⁹⁴ Já em 1879, após as guerras envolvendo a posse de D. Pedro V, a cidade possuía “(...) cerca de 200 casas de paus e palha, construída em um plateau (...)”⁹⁵ com amplas vistas para os arredores, como indicado pela citação de início, e um subúrbio “(...) de aproximadamente 50 casas ou mais, chamado Kilongo, na direção sudeste.”⁹⁶ E em 1881, 600 almas e, finalmente 3.500 em 1887.⁹⁷ Estas casas de paus e palha acompanhavam os ritmos de crescimento e diminuição da população, e não somente da população nativa, pois os mesmos métodos de construção serviram para abrigar os diversos missionários e viajantes durante o século XIX.

⁹⁰ BARROSO, Antônio. O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro. 1888-1889. p. 182.

⁹¹ BARROSO, Antônio. O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro. 1888-1889. p. 183.

⁹² CRUZ, Zacharias da Silva; Extracto de um relatório do chefe do concelho de D. Pedro 5º. 1859.

⁹³ CASTRO, A. J. Roteiro da viagem ao reino do Congo. 1880.

⁹⁴ CRUZ, Zacharias da Silva; Extracto de um relatório do chefe do concelho de D. Pedro 5º. 1859.

⁹⁵ JOHNSTON, Harry. *George Grenfell and the Congo*. 1910. p. 87.

⁹⁶ BENTLEY, W. *Pionnering on the Congo*. 1990. p. 193

⁹⁷ BARROSO, Antônio. O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro. 1888-1889. p. 183.

A primeira igreja católica construída por Barroso era “(...) situada junto à casa da missão, é de pau a pique coberta de feltro, está pobre, mas decente, (...) não fica mal que ella esteja despida d’adornos”.⁹⁸

Figura 15 - “Um trecho da povoação” - Fotografia de Veloso e Castro, 1914. PT-AHM-FE-CAVE-VC-A10-2308

Figura 14 - A Casa velha da missão portuguesa no Congo. Revista O Occidente, nº159 de 1883.

A cidade era cercada por 12 fontes de água, sendo três as utilizadas pela população. O rio Lueji banhava o pé da montanha, e servia para irrigar as plantações dos nativos, e dos missionários católicos e batistas. Existiam, na década de 1870, três caminhos principais para a cidade: o que a ligava ao Bembe e Ambriz, outro até o Noki (rio Congo) e outro sentido a Maquela do Zombo (nordeste da cidade).

O primeiro foi o mais utilizado pelos primeiros viajantes portugueses, e na segunda metade do século, o caminho principal seria o de Noki. O caminho era terrível, nas palavras destes europeus:

(...) mas quando nós falamos de uma estrada no Congo, nós mencionamos um caminho estreito de 20 a 25 centímetros de largura, [...] indo sobre montanhas, (...) vales e se perdendo em rios e pântanos. (...) Por quilômetros em ambos os lados destes caminhos estreitos estava uma grama alta e robusta de 3 a 4 metros de altura, (...) cortando sua cara e entrando em seus olhos.⁹⁹

Na cidade se encontrava-se as ruínas de igrejas, da muralha que circundava a cidade, o cemitério dos reis e nobres do Kongo, o palácio do Rei (lumbu¹⁰⁰ ou banza¹⁰¹) e uma crescente árvore, chamada de Yala-nkuwu.¹⁰² Neste palácio, habitavam o Ntotila

⁹⁸ FRAGOSO, Henrique M. *Diário de uma viagem do Ambriz a S. Salvador do Congo*. Luanda: Typ. Luso-africana. 1891. pp. 37-38.

⁹⁹ WEEKS, John. *Among the Primitive Bakongo*. Seeley: Service and Company, 1914. p. 25.

¹⁰⁰ BENTLEY, Willian. *Pionnering on the Congo*. 1990. p. 123.

¹⁰¹ CRUZ, Zacharias da Silva; Extracto de um relatório do chefe do concelho de D. Pedro 5º. 1859.

¹⁰² BENTLEY, Willian. *Pionnering on the Congo*. 1990. p. 135.

e toda a sua família real, compreendendo na época de D. Pedro V, “[...] suas 40 esposas, e sua própria casa, construída pelos portugueses em 1863.”¹⁰³

As casas tinham todas cercados, que formavam um labirinto, nas palavras dos europeus, lugar em que os nativos faziam horta, e estes cercados, em 1845, formavam as “ruas”, “[...] que eram muito direitas, mas estreitas e não são formadas pelas casas, mas sim pelas estacadas, o que produz um efeito muito agradável á vista”.¹⁰⁴ Em baixo desta árvore, a Yala-Nkuwu, eram realizadas as mais diferentes cerimônias, desde reuniões reais, audiências com o rei, e até culto religioso.¹⁰⁵

Figura 16 - Ruínas de uma antiga igreja, São Salvador In: Lewis, Thomas. *The ancient Kingdom of Kongo*, 1902.

Havia em S. Salvador feiras regionais, e, a partir de 1880, feitorias estrangeiras se estabeleceram na cidade, de origens portuguesa, francesa e holandesa. As construções europeias se encerravam com o forte português. O forte foi construído após a coroação de D. Pedro V (1856), em um lugar apontado pelo tenente Zacharias.¹⁰⁶ Este se encontrava no topo da montanha, em frente ao grande desfiladeiro que termina no rio Lueji. Sua construção aconteceu em 1860, por um contingente de tropas enviadas do

¹⁰³ BENTLEY, Willian. *Pionnering on the Congo*. 1900. p. 141.

¹⁰⁴ CASTRO, A. J. Roteiro da viagem ao reino do Congo. 1880.

¹⁰⁵ BENTLEY, Willian. *Pionnering on the Congo*. 1900. p. 135.

¹⁰⁶ CRUZ, Zacharias da Silva; Extracto de um relatório do chefe do concelho de D. Pedro 5º. 1859.

Ambriz para combater a revolta de D. Álvaro Dongo, que, no entanto, não conseguiram terminar a obra.¹⁰⁷ Este forte acabou sendo abandonado em 1866, e sua condição quando chegaram os visitantes posteriores, era de deterioração, “(...) já toda derrocada (...)”,¹⁰⁸ tendo sido:

Uma pena ter-se abandonado completamente a obra de fortificação que existe; tinha boas accommodações para uma guarnição de 50 praças, e com uns pequenos reparos seria muita aproveitavel para um destacamento.¹⁰⁹

Figura 18 - Na atual cidade, o local apontado nos anos 1950 é hoje ocupado pela delegacia da cidade, no centro. Google Earth.

Figura 17 - Neste fotografia dos anos 1950 temos uma sugestão onde era a localização do antigo forte, que já no final do século XIX estava em ruínas. “Fotografia da Região de São Salvador”. In: PT-AHM-FE-110-B2-GR-2-153

A matéria-prima para a sua construção proveio de duas fontes. Segundo Bentley, próximo ao forte existia um forno, em que os soldados utilizaram para queimar a cal para a construção do forte.¹¹⁰ Para conseguir as pedras necessárias, a guarnição recorreu às estruturas remanescentes das construções antigas, pois conseguir pedras necessárias para construir era muito difícil, precisando muitas vezes andar quilômetros.¹¹¹ Segundo Barroso:

(...) a pedra de todas esses templos erguidos á gloria de Deus, serviu há um quarto de seculo, na epocha das ultimas expedições militares, para fazer um fortim octagono com angulos reintrantes e capacidade para 260 homens.¹¹²

¹⁰⁷ CORDEIRO, Luciano. *Portugal and the Congo*. 1883. p. 64.

¹⁰⁸ FRAGOSO, Henrique M. *Diário de uma viagem do Ambriz a S. Salvador do Congo*. 1891. p. 42.

¹⁰⁹ RIBEIRO, João Carlos. *De Noqui a S. Salvador*. 1882. p. 214.

¹¹⁰ BENTLEY, Willian. *Pionnering on the Congo*. 1990. p. 141.

¹¹¹ Barroso enfrentou esta dificuldade ao tentar construir estruturas de pedra para a missão católica: “[...] como também para quebrar e conduzir a pedra, que dista seis a septe Kilômetros do local do forno. BARROSO, Antônio. *Missão Portuguesa ao Congo*. In: OLIVEIRA, Mário. *Angolana*, Vol. 1, p. 539.

¹¹² BARROSO, Antônio. *O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro*. 1888-1889. p. 182.

Estes templos “erguidos a glória de Deus” eram os vestígios das construções antigas, dos séculos XVI e XVII que permaneciam na cidade. E eles não eram poucos. Consistiam em estruturas defensivas (uma grande muralha), construções ligadas aos antigos monarcas, como vários palácios, e principalmente estruturas eclesiásticas, como igrejas e o palácio episcopal. Começamos com a muralha. Em 1845, ela tinha:

[...] de comprimento 150 a 200 passos [de 45 a 60 metros]; está na direcção N. a S., deste lado tem um torreão inteiro, e até com um reboque do meio para cima; com muito trabalho segui parte do alicerce desta muralha que continuava, e me pareceu que ela tinha duas portas na frente e no fundo, e duas pequenas janelas de cada lado.¹¹³

Esta muralha foi construída após a retomada da cidade dos Jagas, para melhor protegê-la de novos invasores. Ela aparece na gravura de Dapper. Após Ambuíla, a história dela é desconhecida. Sua forma ainda se encontra visível para Castro, que conseguiu estimar seu comprimento e alguns componentes. Os outros viajantes, Zacharias e Sarmento, infelizmente não nos deixaram descrições sobre a muralha. Ela volta a ser descrita na obra sobre Greenfell e a de Bentley:

[...] nos subúrbios da cidade poderiam ser traçadas a construção das antigas muralhas, 15 a 20 pés de altura, construídos de grandes blocos de ferro misturado na hematita e pedaços de calcário.¹¹⁴
A cidade de 1879 estava no sítio da cidade antiga, pois as muralhas podiam ser facilmente traçadas quando as queimadas anuais da grama limpavam o solo. Somente três partes da muralha sobravam, a maior delas sendo no terreno dado para nós pelo rei; outra parte estava a sudeste de nosso terreno, e outro atrás da catedral. A muralha era de 15 a 20 pés de altura por 2 pés e 6 polegas a 3 pés de espessura; foi construída com argamassa de cal de grandes pedaços de hematita, com placas de calcário para agir como agregador.¹¹⁵

Interessante é constatar que o principal referencial para Bentley concluir que a cidade da época estava no mesmo sítio da antiga eram as muralhas. Aparentemente, no período entre 1846-1879 não ocorreram mudanças bruscas na constituição da muralha.

Vejamos a situação dos templos erguidos à glória de Deus. Durante os séculos XVI e XVII foram construídas muitas igrejas na cidade, não existindo um número preciso. Não sabemos nem sequer, se a estrutura que se encontra na atual cidade, e batizada de Catedral da Sé desde este período até hoje, foi realmente esta igreja e não outra, e por isto também não podemos saber a sua data de construção. Durante o século

¹¹³ CASTRO, A. J. Roteiro da viagem ao reino do Congo. 1880.

¹¹⁴ JOHNSTON, Harry. *George Grenfell and the Congo*. 1910. p. 87.

¹¹⁵ BENTLEY, Willian, *Pionnering on the Congo*. 1990. p. 180.

XIX, existiam segundo os autores, 12 estruturas de igrejas remanescentes. Bentley, no entanto, aponta um número maior, “Entre a grama [...] existem ruínas de vinte e seis edificações, as quais são ditas terem sido igrejas, [...] e os sítios de vilas suburbanas e vilarejos.”¹¹⁶ Castro, em 1845, escreveu sobre as igrejas:

Tinha a cidade doze igrejas: a Sé, S. João, S. Miguel, Santa Luzia, Vera-Cruz, S. Pedro, Santo António, Nossa Senhora dos Remédios, Misericórdia, S. José, Carmo e S. Tiago. (...) S. Miguel, que está quase no mesmo estado de ruína, é um pouco mais pequena [que a Sé]. Todas as outras apenas se lhe vê uma ou outra parede levantada, ou unicamente os alicerces.¹¹⁷

Sarmento, em 1856, fez também um registro das estruturas existentes:

(...) contámos admirados as ruínas de doze templos que deviam ter sido magestosos, e que em tempo haviam tido as seguintes invocações: Santa Sé Apostólica - S. Miguel, onde está enterrado o rei D. Affonso I - Nossa Senhora da Conceição - S. Thiago, ou S. Jacob - Nossa Senhora do Rosário - S. João Baptista - S. José - Espírito Santo e as egrejas dos padres da Companhia, do convento dos Capuchinhos e da Santa Casa de Misericórdia¹¹⁸

E novamente, em 1858, Zacharias:

(...) Igreja de S. Miguel - (...) Igreja da Sé - (...) templos de Nossa Senhora da Conceição, da Bela-Cruz, da Misericórdia, de Nossa Senhora do Rosário, de S. Tiago, S. João, S. José, e do Espírito Santo. Apenas há deles as ruínas no chão e um ou outro bocado de parede erguida! Todos também eram de pedra e cal.¹¹⁹

Por fim, Barroso, segue Sarmento, “esta relação que nos é fornecida pelo sr. Sarmento é perfeitamente exacta”.¹²⁰ Os outros autores, os protestantes ingleses, não fizeram uma nomeação dos templos, somente os citaram, e discutiram sobre a Catedral. A primeira pergunta que podemos fazer, é como estes escritores sabiam qual ruína era qual igreja? Não existindo uma descrição documental precisa, é difícil podermos resgatar esta informação dos arquivos. Também podemos duvidar da capacidade de análise arqueológica dos mesmos.

Barroso dá um dica, ao dizer que era o rei que o informava das igrejas, “[...] e muitas vezes m’a repetiu o actual rei do Congo designando todos os logares d’estes

¹¹⁶ BENTLEY, Willian. *Life on the Congo*. London: The Religious Tract Society, 1887. p. 50. Disponível em: <https://archive.org/details/lifeoncongo00bentia>

¹¹⁷ CASTRO, A. J. Roteiro da viagem ao reino do Congo. 1880. Grifo meu.

¹¹⁸ SARMENTO, Alfredo. *Os Sertões D’Africa* (Apontamentos de Viagem). 1880. p. 56. Grifo meu.

¹¹⁹ CRUZ, Zacharias da Silva; Extracto de um relatório do chefe do concelho de D. Pedro 5º. Grifo meu.

¹²⁰ BARROSO, Antônio. O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro. 1888-1889. p. 176.

templos.”¹²¹ Zacharias também nos escreve que muitas informações foram “[...] os pretos [que] disseram[...]”.¹²² E nossa principal fonte kongo é um texto publicado em 1926, chamado *Princípios da Cristandade no Congo*, intitulado pelos editores como “Uma fantasmagoria curiosa e histórica dum literato preto”. O texto, único entre todos os consultados, é uma versão kongo da chegada dos portugueses e da conversão ao catolicismo, e o autor também faz uma relação das igrejas:

As Igrejas são doze, a saber – A Santa Sé Appostólica – O Collegio dos Padres da Companhia – O Convento dos Capuchinhos – São Miguel onde está enterrado o Rei D. Affonso 1º do nome e Christândade – Nossa Senhora da Conceição – A Santa Casa de Misericórdia – São Theago ou Jacob – A Igreja de Vera Cruz – aonde se baptizou o Rei Dom João 1º - Nossa Senhora do Rosario – São João Baptista: além de duas Igrejas que se achão nos Palacios do Rei aonde ouvem missa a saber: São José e Espirito Santo: todas estas Igrejas são antigas.¹²³

Ao final, como fonte de informações o autor cita um texto em posse do rei D. Henrique II (primeira metade do século XIX), *Memórias das coisas antigas acontecidas n’este Reino do Congo e o modo com que nos veio a Christandade e os Bispos, que vinhão de Roma para governar este Bispado do Congo e destruídas com os Governos*, datado de primeiro de janeiro de 1782. Se consideramos que o texto de Sarmiento e do anônimo, considerando como contraprova de Barroso, talvez devamos considerar esta versão a mais popular em São Salvador. Podemos então concluir que o conhecimento das ruínas era de domínio da monarquia (quiçá também dos habitantes de S. Salvador), que definiu e nomeou as ruínas de acordo com a sua versão da história. O importante aqui é pensarmos que os portugueses então viviam em um lugar com estas igrejas, representando as marcas da presença portuguesa. E a mais comentada foi a mais preservada, a da Sé Catedral. Castro a descreve, em 1845:

A sé ainda tem toda a capela mor, com uma escadaria de pedra que conduz ao altar, a capela do Sacramento, e a sacristia, que é muito pequena, conserva todas as paredes, mas que fica sobre uma porta que dá para o palácio do bispo está suspensa pelas raízes de uma árvore que nasceu no resto do edificio; tem parte de uma parede lateral do corpo da igreja; quanto ao mais só se descobrem os alicerces distinguindo-se perfeitamente a porta por existirem em pé dois

¹²¹ BARROSO, Antônio. O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro. 1888-1889. p. 176.

¹²² CRUZ, Zacharias da Silva; Extracto de um relatório do chefe do concelho de D. Pedro 5º. 1859.

¹²³ PRINCIPIOS da Cristandade no Congo. *Missões de Angola e Congo*. Braga, ano VI, número 5, maio de 1926. p. 98

pedaços das ombreiras de pedra: a arquitectura é muito simples: um paralelogramo forma o corpo da igreja.¹²⁴

Sarmento é mais económico, e não comenta sobre a estrutura, somente deixa sua impressão sobre o passado da ruína.¹²⁵ Zacharias também nos deixa informações pormenorizadas:

Igreja da Sé - Ficava-lhe à esquerda o hospício de Santo Antônio, com o qual era ligada. Ainda se vê dois grandes torreões e um grosso muro, ao meio do qual estão paredes e arcos, em sacada, que indicam ter sido ali o vestíbulo do edifício. Os arcos conservam-se em bom estado. [...] Toda a frente das ruínas mede 250 metros. Da igreja, estão de pé as paredes da capela-mor, com o seu arco, este em perfeita conservação, e as duas sacristias laterais, com seus altares de pedra, como o altar-mor. Também existem as escadas do corpo da igreja para a capela-mor. [...] O adro do edifício era imenso: acompanhava-o em todo o comprimento, e estendia-se uns 50 passos para fora. Também está cheio de sepulturas, cobertas com as ruínas. Tudo era de pedra e cal.¹²⁶

Figura 19 - “Ruínas de uma Egreja Portuguesa (Cathedral), em S. Salvador do Congo. Revista O Occidente, nº 118, 1882.

E por fim Bentley, em 1879:

A catedral foi construída nos mesmos materiais [da muralha], e deve ter sido um prédio bom. Em 1879 a face oeste frontal tinha caído: o telhado tinha já desaparecido há bastante tempo, mas as outras paredes estavam razoavelmente preservadas, especialmente a capela-mor. O arco da capela estava um bem largo conjunto de pedras. O altar superior estava coberto com pequenas

¹²⁴ CASTRO, A. J. Roteiro da viagem ao reino do Congo. 1880.

¹²⁵ “A Santa Sé Apostólica mostrava ter sido um templo grandioso, conservado ainda meias paredes e algumas arcarias de um trabalho primoroso.” SARMENTO, Alfredo. *Os Serões D’Africa* (Apontamentos Viagem). 1880. p. 56

¹²⁶ CRUZ, Zacharias da Silva; Extracto de um relatório do chefe do concelho de D. Pedro 5º. 1859.

samambaias, mas em condições razoáveis. Havia uma capela a Nossa Senhora no lado norte da nave, e um vestíbulo do lado sul da capela-mor.¹²⁷

Na cidade, havia ainda ruínas de um convento, de uma torre, cemitérios, hospedaria e o palácio antigo dos reis do Kongo. Quando os missionários cristãos chegaram para ficar e construir suas missões, eles logo se depararam com a mesma falta de pedras para construção que os soldados do forte tiveram. Os batistas, que chegaram primeiro, resolveram este problema da mesma forma que a guarnição - reutilizar as pedras das antigas estruturas.

Nós procedemos para construir nossa casa permanente de pedra, dentro da muralha da cidade; de fato, a velha muralha foi a fundação de nosso muro ocidental. As pedras para a construção foram coletadas e trazidas de ruínas na selva¹²⁸

Figura 20 – “A última parte do muro do convento, São Salvador” In: Lewis, 1902.

Figura 21 – “Construção da nova capela da missão, São Salvador” In: Bentley, *Pioneering on the Congo*, vol. 2. 1900.

Eles construíram as casas, e depois, no final do século, também a igreja, assim como fez a missão católica. Os portugueses, reivindicando posse das ruínas desde a época de Castro, com os acordos de Henrique II, já mencionavam reconstruir as igrejas para voltarem a serem ativas. Zacharias e Ribeiro também isto desejavam.¹²⁹ Barroso quando chamado a fazer a missão, tinha claro este pensamento:

Alimentei sempre a esperança de que a antiga Sé poderia ser reedificada, ficando assim um bom templo sem demandar despesas extraordinárias; apenas, porém, se procedeu ao desentulho d’este logar, quasi completamente obstruído pelo arvoredado e hervagem, [...] fiquei plenamente convencido de que nada se podia fazer naquella sentida; pois as paredes, exceptuando as da capella mór,

¹²⁷ BENTLEY, Willian, *Pionnering on the Congo*. 1900. p. 141

¹²⁸ BENTLEY, Willian, *Pionnering on the Congo*. 1900. p. 143.

¹²⁹ “[...] se o governo tensiona construir alguma capella, seria preferível aproveitar a parte da capella mór, que ainda tem as paredes sólidas [...]” RIBEIRO, João Carlos. *De Noqui a S. Salvador*. 1882. p. 214.

estão por terra, e aquellas mesmas que existem de pé, acham-se em tal estado de ruína que seria demasiada temeridade tentar aproveitá-las. [...] Em vista d'estas medidas, a unica cousa que do antigo templo se pode utilizar, é a pedra que não é de pequeno valor n'este (sic) terra, onde escaceia.¹³⁰

A construção do forte português, seguido posteriormente da construção das casas das missões, das igrejas batista e católica, a casa do residente administrativo e a nova casa do Rei do Congo, contribuiu de forma decisiva para a redução drástica do material arqueológico em cota positiva. Na época da chegada do administrador colonial chamado José Heliodoro de Faria Leal, que foi residente em São Salvador durante os anos de 1896 e 1913, já observamos uma situação das ruínas semelhante à atual. Seu texto, publicado em diversos fascículos durante os anos de 1914 e 1915 no Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa, constitui a principal fonte para o estudo da cidade no período.

Assim como os outros de sua época, Faria Leal foi a São Salvador buscando encontrar a cidade histórica, antiga:

Quando em fevereiro de 1896, vindo de Noqui, no rio Zaire, entrámos pela primeira vez em S. Salvador do Congo, procuramos debalde encontrar, ainda que fosse só em ruínas, os restos do antigo fausto da velha capital do reino do Congo, ficámos surpreendidos ao vermos a miserável povoação a que se dava o pomposo nome de cidade. Encontramos apenas um simples povoado gentílico, formado de cubatas, escondidas entre um matagal de bananeiras e de *capim*, de uma altura de mais de três metros nalguns pontos, e dessiminadas uma aqui, outra além, meia dúzia de casas de europeus, missionários ou comerciantes. Cruzavam o solo, em várias direções, restos de alicerces de pedra das antigas edificações religiosas, atestando a nossa incúria e decadência colonial nestas paragens. Da antiga ocupação e civilização haviam desaparecido, moral e materialmente, quasi todos os vestígios. O arco da capela mór da antiga catedral, caboucos dos antigos conventos, as ruínas da fortaleza, eram as únicas relíquias do passado Congo.¹³¹

S. Salvador era uma paisagem clara do passado lusitano. Leal, e outros, foram em busca da cidade histórica, mas foram frustrados, pois “só” encontraram mato, banana e algumas ruínas - a cidade ordinária. Os alicerces eram comuns e abundantes em toda zona, mostrando mesmo que houve uma ocupação intensa de casas de pedras no passado – sem dúvidas. No entanto, a decisiva ação de reuso das pedras para outras construções iria contribuir definitivamente para a destruição, desta forma, no início do século XX a situação das ruínas se aproxima da atual.

¹³⁰ BARROSO, Antônio. *Missão Portuguesa ao Congo*. In: Oliveira, Mário. *Angolana*, Vol. 1, p. 348.

¹³¹ FARIA LEAL, José Heliodoro. Memórias D'África. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. Número 10, 32ª série, outubro de 1914. P. 343.

2.2 - São Salvador nada ordinária: o lugar do poder e glória de Portugal

*Em S. Salvador há traços indeleveis, que atestam o poder e gloria de Portugal; nos povos visinhos não se da o mesmo caso [...]*¹³²

Como reconhece Barroso, não é todo lugar no reino do Kongo que Portugal possuía traços que atestavam a presença portuguesa e, portanto, serviam como lugares de legitimidade perante as disputas coloniais que aconteciam. São Salvador era um lugar chave. E era chave em dois sentidos, primeiro enquanto uma paisagem mítica, palco principal da atuação portuguesa durante o período de expansão ultramarina em Angola, contendo lugares que ligavam o presente a este passado glorioso, a paisagem do grande império português do século XVI; o lugar do primeiro domínio português na região central África. Por outro lado, São Salvador era real, e material, pois os marcos legitimadores estavam de certa forma presente na cidade: as ruínas, a monarquia, enfim, a história materializada e redescoberta. Da mesma forma, os batistas foram se instalar na cidade, para contestar a legitimidade portuguesa e tentar superar o fracasso dos portugueses. Começamos retomando o sexto postulado colocado por Cordeiro sobre soberania: *Por documentos públicos, vestígios de edificações, tradições gerais de soberania, ou de suserania política*. São Salvador então foi pensada, visitada e habitada pelos portugueses nestes critérios. Tratemos primeiro da suserania política e posteriormente, os vestígios de edificações.

Um dos principais temas em debate pela historiografia foi a questão sobre a independência política do Reino do Kongo frente a Portugal. Concordando com Thornton, defendo que o reino do Kongo se manteve independente até o final do século XIX, sendo as relações que existiam entre os dois reinos eram pautados em uma autonomia e controle por parte do Rei do Kongo, e na impossibilidade dos portugueses exercerem um domínio político direto após Ambuíla. Este debate, mesmo não se remetendo a historiografia portuguesa, se contrapunha ao discurso político português do século XIX, que se pautava na ideia de que o reino do Kongo foi um vassalo político de Portugal e, portanto, este teria direito legítimos de posse colonial dos territórios.

Os autores portugueses não são homogêneos. Apresentaremos pontos gerais que todos autores tocam de certa forma. Esta (suposta) dominação teve início com a chegada de Diogo Cão e a posterior conversão de Nzinga-a-Nkwu¹³³:

¹³² BARROSO, Antônio. *Missão Portuguesa ao Congo*. In: Oliveira, Mário. *Angolana*. Vol. 1. p. 351.

¹³³ A situação do reino do Kongo nunca foi a de vassalagem com relação à Portugal, e os portugueses do século XIX sabiam disto se lessem os documentos antigos. Por exemplo, em um apontamento, o embaixador do Reino do Kongo em Madrid, em 1607 esclarece a situação política dos dois reinos: “*El Rey*

Um mez depois de ali chegar [Diogo Cao], a expedição entrava na Banza Real (hoje S. Salvador), cedendo ás instancias do mesmo Muene Congo, que dizia querer inciar-se na religião dos brancos, estreitar assim a sua amizade e estabelecer relações commerciaes com elles. Estabelecida a amizade com os portuguezes, foi Jovi [?], em 1493, o primeiro dos monarchas do Congo que a rei de Portugal prestou vassallagem [...]¹³⁴

A partir deste momento, o Reino do Kongo, procurou de toda forma emular o seu suserano, dando assim provas de sua submissão e aceitação da civilização portuguesa:

[...] depois do descobrimento e estabelecimento dos Portuguezes n'aquelle Reino, refere que a supremacia d'estes era ali tão grande, que os Príncipes do Congo tinham não só tomado os nomes portuguezes e os títulos das diversas jerarchias da nobreza de Portugal, mas até os principaes senhores tinham adoptado o vestuario portuguez [...]¹³⁵

O reinado de Afonso é um marco nesta relação com Portugal, sendo ele idolatrado pelos autores portugueses como aquele que soube reconhecer a civilização portuguesa: “Encontrámos no Congo um homem [Afonso I] de genio, um christão e um heroe.”¹³⁶ Depois dele, foi feito um tratado de vassalagem, reafirmado após a retomada da cidade dos Jagas.¹³⁷ A ajuda militar do português Francisco da Gouvea, é interpretada como parte deste acordo de vassalagem, em que o suserano deve proteger o vassallo, em troca o rei do Kongo D. Álvaro II, “[...] *prestou nas mãos do Governador Francisco de Gouvea menagem e vassallagem por si, e por seus descendentes, como vassallo, e tributário dos Reis de Portugal*”.¹³⁸ A partir daí, “todos os reis do Congo juraram homenagem e vassalagem á Corôa de Portugal, ractificando-a em diversas epochas.”¹³⁹ A história de Portugal na região é portanto a da dominação política sobre o Reino do Kongo, mas

do Congo dom Álvaro [...] e posto que directamente não é vassallo de V. Majestade, está todavia debaixo de sua real proteção e obediência: enviou a V. Majestade a dom Garcia Baptista por seu Embaixador[...]” Carta para Felipe III, 31/03/1607 In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar. vol. 5, p. 280.

¹³⁴ CAPELLO, Hermenegildo; IVENS, Roberto. *De Angola à contra-costa*. Lisboa: Imprensa Nacional, p. 1886. p. 41. Disponível em: <https://archive.org/details/deangolacontrac04ivengoog>

¹³⁵ SANTARÉM, Manuel Francisco, Visconde de. *Demonstração dos direitos que tem a coroa de Portugal sobre os territorios situados na costa occidental d'Africa entre o 5º grau e 12 minutos e o 8º de latitude meridional e por consequente aos territorios de Molembo, Cabinda e Ambriz*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1855. p. 23

¹³⁶ BARROSO, Antônio. *O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro*. 1888-1889. p. 173.

¹³⁷ A vassalagem do Reino do Kongo, segundo a historiografia não-colonialista não passou de uma invenção histórica para legitimar o colonialismo português.

¹³⁸ SANTARÉM, Manuel Francisco, Visconde de. *Demonstração dos direitos que tem a coroa de Portugal sobre os territorios situados na costa occidental d'Africa*. 1855. p. 30. Itálico no original.

¹³⁹ PIMENTEL, Jayme Pereira. *Um anno no Congo; apreciações sobre o Districto do Congo*. Lisboa, Typ. da Companhia Nacional, 1899. p. 24.

também do Ndongo e Matamba.¹⁴⁰ Para os Portugueses, esta dominação aparecia nos vestígios das edificações e nos documentos históricos.

As antigas estruturas de pedra presentes na cidade foram automaticamente entendidas por parte dos autores portugueses como de construção lusitana, e portanto, produto dos antigos exploradores, marcas “[...] que os nossos antepassados fizeram n’esta localidade em pró da religião e da civilização d’este povo [...]”.¹⁴¹ As estruturas das ruínas são entendidas como resultado da conversão ao catolicismo – não visto como uma negociação, mas uma atitude unilateral de dominação, e do ato de conquista política portuguesa:

Relíquias d’este passado, resta-nos hoje a velha S. Salvador do Congo, a capital d’esse vasto império, com os restos das suas venerandas ruínas, pequena parte do que foi nosso, e sobre o qual passaram aventureiros nos tempos mais modernos, arrebatando-nos, [...] a purpura opulenta do nosso antigo nome e poderio n’aquellas vastas regiões.¹⁴²
De todo este progresso religioso e dominação política o que resta? Encontram-se em S. Salvador, e por outras partes, muitas ruínas de templos. A capella mór da antiga sé do Congo ainda conserva o culto: é o ultimo reducto da civilização christã portugueza [...]¹⁴³

Os portugueses sabiam da existência destas ruínas, e, quando os britânicos chegaram na cidade e utilizaram as pedras antigas para construção, isso gerou uma revolta dos portugueses. Este ato foi interpretado por eles como uma afronta àquilo que mais estimavam: a paisagem portuguesa de São Salvador do Congo.

Em nossos dias voltaram á tela os assumptos do Congo; não o indígena, mas o europeu, negou-nos desalmadamente os nossos direitos; direitos exarados em todos os documentos históricos, direitos attestados nos escombros das nossas velhas igrejas, direitos proclamados nas cruzes que implantámos nos confins dos sertoes.¹⁴⁴

Os batistas construíram as suas casas usando o “[...] muro antigo provavelmente nosso.”¹⁴⁵, e se estabelecendo “[...] até com material dos antigos templos christãos [...]”, fazendo “[...] pura missão política de derrancamento e de desnacionalização, e perturbadora da evangelização católica.”¹⁴⁶ Porém, os batistas não deixariam sem

¹⁴⁰ CORDEIRO, Luciano. *Portugal and the Congo*. 1883. p. 48.

¹⁴¹ RIBEIRO, João Carlos. *De Noqui a S. Salvador*. 1882. p. 214.

¹⁴² PIMENTEL, Jayme Pereira. *Um anno no Congo; apreciações sobre o Districto do Congo*. 1899.p. 19.

¹⁴³ PINTO, F. A. *Congo e Angola*. Lisboa: Livraria Ferreira, 1888. p. 255.

¹⁴⁴ BARROSO, Antônio. *O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro*. 1888-1889. p. 234.

¹⁴⁵ BARROSO, Antônio. *Missão Portuguesa no Congo*. In: OLIVEIRA; Mário. *Angolana*, Vol. 1. p. 306.

¹⁴⁶ PIMENTEL, Jayme Pereira. *Um anno no Congo; apreciações sobre o Districto do Congo*. 1899.p. 47.

resposta estes ataques portugueses. Eles apontam que as construções em São Salvador não eram obra dos portugueses, mas sim da política dos antigos reis de escravizar a população. Estes faziam emboscadas em aldeias vizinhas, apreendendo a população e enviando para as capitais regionais. De lá, “[...] aqueles que permaneciam seriam deportados para a capital, forçados a construir lá, enquanto muitos seriam vendidos para comerciantes de escravos na costa”.¹⁴⁷ Ou seja, para Bentley, não há só nobreza na construção destes edifícios, mas também a marca deste passado escravista. Para ele, as ruínas não eram a glória de Portugal nem símbolo da civilização, mas sim o contrário, sendo “as tristes relíquias de um fracasso”,¹⁴⁸ de que não conseguiram cristianizar o Kongo.

Para encerrar esta parte, analisaremos o documento que teve a maior importância política para os portugueses, o *Memorandum: A questão do Zaire*, produzido pela Sociedade de Geografia de Lisboa, contendo os principais argumentos portugueses, e cristalizando a paisagem de São Salvador do Congo para os portugueses desta época. Este texto tinha como objetivo revolver as pendências jurídicas sobre o domínio da foz do rio Zaire (Congo), que era alvo de intensa disputa pelas principais potências da época. Portugal, temendo instabilidade jurídica e uma perda de territórios, buscou compilar seus direitos de posse da região para apresentar ao Congresso de Berlim.

Este congresso, vale ressaltar, foi fruto direto – dentre outras coisas – da disputa pelo Zaire. O texto publicado em 1883 foi composto para sumarizar os diferentes trabalhos feitos até então, padronizando-os em um discurso que legitimasse os direitos portugueses no Congo. Podemos pensar que este foi o trabalho que Portugal levou para defender sua posição na conferência de Berlim sobre a bacia do Rio Congo.

O principal ator da Sociedade Geografia de Lisboa (SGL), Luciano Cordeiro era secretário perpétuo e historiador. Este texto segue muito o seu pensamento.¹⁴⁹ O texto é dividido em três partes, de acordo com os três princípios que regem “A soberania d’um Estado culto sobre qualquer território que elle declara pertencer-lhe [...]”.¹⁵⁰ São estes: a)

¹⁴⁷ BENTLEY, Willian, *Life on the Congo*. 1887. p. 50. O também missionário Lewis, em 1908, também corrobora com a mesma ideia: “A antiga civilização de São Salvador se deve inteiramente ao comércio de escravos e dos Portugueses. Escravos esperando para serem enviados para a costa eram empregados a quebrar pedras, construir palácios, igrejas (...)”. p. 592.

¹⁴⁸ BENTLEY, Willian, *Pionnering on the Congo*. 1900. p. 35.

¹⁴⁹ Luciano Cordeiro foi uma figura chave para entendermos o pensamento colonialista português sobre África. Autor de vasta obra sobre a expansão ultramarina e a colonização da África, sua influencia abrangeu todas as esferas do conhecimento, e até a política de governo, pois foi também deputado da assembleia nacional.

¹⁵⁰ SOCIEDADE DE GEOGRAFIA DE LISBOA; *Memorandum: A questão do Zaire e os Direitos de Portugal*. Lisboa: Fornecedores da Casa de Bragança, 1883. p. 3.

Descoberta, b) Posse, c) Reconhecimento. Partindo desta divisão, seguem-se 122 postulados em que a SGL reivindicou os direitos portugueses na bacia do rio Congo.

Na primeira parte, o Padrão, junto com o Rio Zaire e São Salvador, era um dos pontos centrais, representando a descoberta e soberania. Estes lugares foram revelados por Diogo Cão, “[...] a ciência e a civilização christã, [...] inici[ando] [...] a áspera e gloriosa campanha de exploração interior da África Equatorial.”¹⁵¹

Na segunda parte, a posse foi resultado da ação portuguesa junto ao Rei do Kongo, culminando na vassalagem deste: “[...] Affonso I, e que devendo o throno ao auxílio dos portuguezes, n’uma carta ao rei de Portugal, em 1512, expressa e formula terminantemente a sua vassalagem e dependencia.”, e a presença portuguesa em S. Salvador, “[...] estabeleciam-se auctoridades regulares em S. Salvador,”¹⁵² comprovada pelos documentos históricos¹⁵³, e nas provas materiais, “[...] fundando fortalezas, edificando egrejas ou estabelecendo *feiras*(..)”¹⁵⁴.

Na terceira parte, o reconhecimento de posse do Kongo, é levantado com relação ao Vaticano e comenta-se sobre as disputas envolvendo o Ambriz e a vitória diplomática portuguesa. Com este arcabouço teórico-argumentativo, Portugal partiu, em novembro de 1884, para participar da Conferência de Berlim, levando seis delegados, entre eles Luciano Cordeiro.¹⁵⁵ O resultado foi controverso, com parte dos autores aceitando as condições de Portugal e ficando satisfeitos com o resultado, enquanto outros mais otimistas, se decepcionaram com a perda da margem norte do Rio Zaire para o Estado Livre do Congo.

Entendidas a formação e composição da paisagem no período pré-conferência de Berlim, podemos seguir para o próximo período, e verificar a evolução desta paisagem na ocupação colonial portuguesa. De uma forma geral, as ideias e interpretações consolidadas neste período serviram de base para todo o debate historiográfico posterior. Os autores aqui citados, principalmente os ligados a Sociedade de Geografia de Lisboa, se tornaram cânones sobre o pensamento colonial português – e mais especificamente

¹⁵¹ SOCIEDADE DE GEOGRAFIA DE LISBOA; *Memorandum*. 1883. p. 10.

¹⁵² SOCIEDADE DE GEOGRAFIA DE LISBOA; *Memorandum*. 1883. p. 23.

¹⁵³ SOCIEDADE DE GEOGRAFIA DE LISBOA; *Memorandum*. 1883. p. 15

¹⁵⁴ SOCIEDADE DE GEOGRAFIA DE LISBOA; *Memorandum*. 1883. pp. 13-14.

¹⁵⁵ Em 1875 a Sociedade de Geografia de Lisboa foi fundada para fazer frente a outras instituições estrangeiras. Ela foi o grande centro do pensamento colonial português do período. Apesar de possuir muitos presidentes durante o século XIX, a alma da Sociedade até a sua morte em 1900 era o seu secretário perpétuo, Luciano Cordeiro, jornalista e historiador. Cordeiro dedicou boa parte da sua vida a Sociedade e ao sonho imperial português. NOWELL, Charles. Portugal and the Partition of Africa. *The Journal of Modern History*, Vol. 19, No. 1 (Mar., 1947), pp. 1-17

sobre a história do reino do kongo e da cidade de São Salvador. Os autores seguintes corroborariam estas interpretações. Somente no final dos anos 1930 que a historiografia iria romper com esta tradição iniciada no século XIX, apontando para outro caminho.

2.3 - A conquista de uma grande cidade: São Salvador do Congo de 1900 até 1938:

A data das descobertas, era São Salvador do Congo (...) centro importante do início da nossa ação missionária. Existiram diversos conventos e desse valoroso passado restam as ruínas da velha catedral e o cemitério dos antigos Reis do Congo. (...) São Salvador foi a sede do primeiro episcopado português destas terras africanas. Está, portanto, esta terra indissolúvelmente ligada ao nome de Portugal e à sua acção ultramarina, com todo o abnegado espírito de sacrifício, impelido pelo ânimo forte da aventura que iluminou os nossos antepassados e que consolidaria um império (...)"¹⁵⁶

Os quarenta primeiros anos do século XX registraram uma redução drástica no número de estudos e pesquisas sobre o reino do kongo. O grande volume de publicações no final do século XIX estavam diretamente relacionados à disputa política pela posse dos territórios na região. Após a divisão dos territórios do antigo reino do kongo em três colônias – Congo Português, Congo Belga e Congo Francês (África Equatorial Francesa) – os intelectuais portugueses se voltaram a outras questões, e a disputa política que motivou a produção do conhecimento, agora acomodada com o resultado final do congresso de Berlim, se esvaziou.

Durante o século XX, os intelectuais colonialistas portugueses não precisavam mais provar para outros países a importância da história portuguesa no reino do kongo. Fazendo um balanço, podemos observar que a produção se concentrou principalmente nos anos de 1930, e os autores tratavam do reino do Kongo de forma secundária, sendo o foco principal a epopeia da conquista de Angola pelos seus diversos governadores. A narrativa histórica referia-se basicamente a dois momentos: a chegada de Diogo Cão, compreendendo o batismo de Nzinga-Nkuwu e o reinado de Afonso I, e a batalha de Ambuíla. Os autores não citam suas fontes, e se baseiam nos textos mais populares – João de Barros, Rui de Pina e Pigafetta – para fazerem suas análises. Não há a intenção de se realizar uma história do reino do Kongo, mas a da presença portuguesa em África. Buscamos fazer uma análise da bibliografia publicada sobre a história de Angola.

¹⁵⁶ A.C.J. Do Passado ao futuro de São Salvador do Congo. *O APOSTOLADO*, 18/02/1939. P.5.

O jornalista e administrador colonial Alberto Lemos, em 1929 publicou, pela imprensa oficial de Angola, um livro que se tornou um marco, nas palavras do diretor dos serviços de instrução pública em Angola,

Temos, enfim, publicada a primeira “História de Angola”. Este acontecimento não é banal. Não se trata do simples aparecer de mais um livro na bibliografia angolana. Trata-se, na verdade, de uma obra que merece sério realce, grande destaque, não só nas letras da Colónia, mas na de todo o país, pois é a primeira vez que vemos um trabalho completo, sobre a história da grande Angola.¹⁵⁷

O livro dele foi amplamente utilizado no sistema de ensino de Angola, “(...) não havia um único livro que no assunto pudesse instruir o professor das nossas escolas (...) preencheu-se agora a lacuna”¹⁵⁸, e aparece nas referências dos principais trabalhos posteriores. No seu texto, o reino do kongo é secundário, se centrando a maior parte da análise no estudo na análise da administração colonial dos séculos XVI ao XIX. São descrições dos feitos realizados pelas centenas de governadores, suas políticas e guerras de conquista do território. Como não poderia deixar de ser, na visão portuguesa, o reino do Kongo apareceu no início da obra, como parte dos primeiros esforços colonizadores de Angola. O reino do Kongo, assim como para os trabalhos do XIX, é um reino (império) poderoso e soberano:

Na data destas navegações e descobertas, encontraram os portugueses, estabelecidos, nos territórios ao sul do Zaire ou rio do Congo até à foz do Cunene e penetrando pelo interior até aos rios Cuango e Cuito, – um vasto império sob a hegemonia da raça Ba-Fiot (I), cujo reino se limitou inicialmente, e por algum tempo, aos territórios dos actuais distritos do Zaire e Congo, e regiões ao norte e a oriente em território belga.¹⁵⁹

Encontrado este poderoso Estado, os portugueses começaram a sua missão de civilizar o reino, “chega[ndo] a S. Salvador, capital e côrte do reino do Congo (...)”, estabelecendo uma “(...) aliança entre o reino do Congo e o de Portugal”, e deste movimento, “Pouco a pouco, os reis do Congo foram obtendo uma maior civilização, melhorando as suas condições de vida e os seus processos de governo”¹⁶⁰. Com a invasão dos Jagas, no último quartel do século XVI, o reino do Kongo teve que recorrer a auxílio militar português. “A invasão jaga foi fatal ao império congolês que, apesar do auxílio lusitano, não pôde ser inteiramente reconstituído.”, e a consequência foi que “O rei do

¹⁵⁷ LEMOS, Alberto. *História de Angola*. Luanda: Imprensa Nacional, 1929. p. 5.

¹⁵⁸ LEMOS, Alberto. *História de Angola*. 1929. p. 7

¹⁵⁹ LEMOS, Alberto. *História de Angola*. 1929. p. 21.

¹⁶⁰ LEMOS, Alberto. *História de Angola*. 1929. p. 22.

Congo passa a ser vassalo do rei de Portugal, e o seu reino fica sobre protetorado da Nação lusitana (...).”¹⁶¹

O reino do Kongo só aparece novamente no livro, na parte sobre a batalha de Ambuíla. Este poderio do reino do kongo antigo era um consenso entre os principais estudiosos da época, como o pesquisador ligado a Escola Superior Colonial, Antônio de Almeida:

A grande monarquia do Congo ia, literalmente, de Pinda ao Cabo Negro e, internando-se no sertão, abrangia metade da extensão da nossa Angola actual e mais dois terços do Congo Belga. Era governada por um grande soba – o imperador – suserano da confederação dos dembados, sobados e sobetados, hierarquicamente reunidos à semelhança de uma organização feudal.¹⁶²

Sem muito explicar o que entendia por “confederação” ou organização feudal, o autor busca uma aproximação grosseira para o leitor entender o poderio do reino do kongo – marcado principalmente pela grande quantidade de território conquistado e uma política imperial expansionista. Cunha compartilha da interpretação de Almeida, e valoriza a ação portuguesa em se relacionar com o reino:

O Congo era um grande império indígena, e foi teatro da política civilizadora manuelina, na tentativa de transformar esse império no reino cristão do Congo, sem intuítos guerreiros ou de conquista, mas pelas relações religiosas e comerciais, como pensou D. Manuel, nos seus planos de grande imperial. D. Afonso I mostrou-se sempre dedicado a Portugal, como foi sempre filho submisso da Igreja.¹⁶³

O trabalho de Villas se propõe ser uma síntese da história colonial portuguesa, com capítulos sobre Angola. De forma geral, ele segue a mesma narrativa histórica de Lemos, mas insere nas características do reino do Kongo uma perspectiva racialista:

Portanto o Congo representava organização superior durando havia cerca de duzentos e cinquenta anos, à chegada dos Portugueses. O gentio era dotado de qualidades – segundo o dito Pároco – que o faziam destacar dos outros Negros até êste momento conhecidos, nas relações com estranhos, nos usos menos selváticos – embora não esquecidos, por vezes, da antropofagia – na tendência para aceitarem inovações como se dava com a nossa chegada.¹⁶⁴

¹⁶¹ LEMOS, Alberto. *História de Angola*. 1929. p. 23.

¹⁶² ALMEIDA, Antônio. *Relação com os Dembos*: das Cartas do Dembado de Kakulu-Kahenda. Lisboa: Sociedade Nacional de Typhographia, 1938. p. 10.

¹⁶³ CUNHA, Manuel. Os primeiros bispos negros. *Boletim da Diocese de Angola e Congo*. nº 29, 1939. P. 160.

¹⁶⁴ VILLAS, Gaspar Ribeiro do Couto. *História Colonial*. Vila Nova de Famalicão: Grandes ateliers gráficos "Minerva," de G. Pinto de Sousa & irmão, 1938. vol. 22. p. 64.

Villas coloca o reino do Congo como uma organização superior. Superior aqui entendido em termos raciais. Os povos eram racialmente superiores aos das regiões adjacentes. Tinha qualidades, mas não conseguia superar questões da evolução como a antropofagia, e principalmente, os métodos de construção:

Porém, a-pesar-de tôdas as qualidades registradas, a civilização Congoleza parára, como tôdas as dos restantes Negros nas construções ligeiras, quási improvisadas, do que os Africanistas chamam *pau a pique* – definidoras destas Civilizações (...) ¹⁶⁵

Qual o papel da cidade de São Salvador na narrativa histórica? A cidade sintetiza este glorioso esforço português na região, que compreende a construção de edificações, a utilização da língua portuguesa, a religião católica e os hábitos e costumes. Neste momento, assim como no século XIX, os vestígios de edificações em pedra de São Salvador significam – de forma muito enfática – o processo civilizatório realizado pelos portugueses, que, através da difusão destes métodos de construção, procuraram retirar os congoleses desta estagnação, ou, como melhor resume Villas, “(...) o Congo represent[a] a mais perfeita e progressiva organização gentília que o Descobrimento encontrou em todo o seu caminhar” ¹⁶⁶.

Esta paisagem construída da elite portuguesa sobre a cidade, e o reino do kongo, se reflete nas descrições realizadas por viajantes e missionários que estiveram na cidade. A cidade ordinária estava lá, descrita em toda sua melancolia por Julião Quitinha que a visitou em 1928:

Nos môrros da decrepita *Ambassi* acendem mais fogueiras, e eu passo triste ante os altos túmulos dos reis negros, tocado da melancolia que se exala das ruínas. (...) Por mais que procurei, pouco vi que ao meu espírito falasse dessa velha côrte de São Salvador, o famoso “Kongo dia Ngunga” (Congo dos Sinos) assim chamado entre o gentio, devido às muitas igrejas e conventos que ali existiram e que usavam grande sino para a chamada dos fiéis. Bem rara qualquer memória evocativa das grandes embaixadas negras (...) que subiam ao “Kongo dia Ntotela” (Congo do Rei), então côrte dos grandes negros sôb o domínio de Portugal, a governarem o vastíssimo Congo (...) Nada do resto dêsse luzido prestígio indígena que mantinha embaixadores nas cortes de Portugal e Santa Sé (...). Apenas entre velhas palmeiras as ruínas da Sé, alguns túmulos reais, e a frondosa e secular árvore da fôrça em frente à real *banza*. ¹⁶⁷

¹⁶⁵ VILLAS, Gaspar Ribeiro do Couto. *História Colonial*. 1938. p. 64.

¹⁶⁶ VILLAS, Gaspar Ribeiro do Couto. *História Colonial*. 1938. p. 64.

¹⁶⁷ QUINTINHA, Julião. *Crônicas e impressões duma viagem jornalística nas colônias portuguesa: Africa misteriosa; crônicas e impressões duma viagem jornalística nas colônias da Africa portuguesa*. Lisboa: Nunes de Carvalho, 1929. p. 182.

Ele evoca o passado para valorizar a sua estada e sua viagem a cidade. Um antigo símbolo de poder e da conquista portuguesa, que se encontra em ruínas. De toda a civilização e glória portuguesa no passado, apenas restam os três elementos chaves componentes do *lugar* Kulumbimbi – as ruínas da sé, os túmulos dos reis do Kongo e a

Figura 22 - “Ruína da antiga catedral da Sé de São Salvador do Congo” In: Mattos, José. *O Congo Português e suas riquezas*. 1924

Figura 23 - “Ruínas do antigo cemitério dos reis do Congo” In: Mattos, José. *O Congo Português e suas riquezas*. 1924.

árvore *Yala-Nkuwu* “da fôrca”. Os ideólogos coloniais se importavam muito mais com o passado que com o presente da cidade.

No periódico católico *Missões do Congo e Angola*, a cidade, e as ruínas, são algumas vezes citadas, sempre com referência direta entre o passado glorioso da presença portuguesa e as ruínas: “De tantas glórias passadas restam-nos umas relíquias que são objeto da cobiça de muitos (...)”¹⁶⁸, “Não se pode ir ao Congo, e sobretudo a S. Salvador, sem evocar um passado glorioso, sem recordar os belos inícios da acção missionária naquelas terras (...)”¹⁶⁹, “A gente do Congo, e especialmente a de S. Salvador, difere bastante das outras populações da Colónia: raça fidalga, mais adiantada e cõscia da sua superioridade”¹⁷⁰.

Aqui verificamos que os autores corroboraram, em grande medida, com as interpretações existentes sobre a cidade e o reino do kongo no século XIX. A paisagem de glória portuguesa foi mantida e valorizada por estes autores que escreveram sobre a cidade. Algumas características são chaves para entendermos a ruptura existente nos autores portugueses nos anos posteriores. Estes autores, apesar de serem ferrenhos apoiadores da colonização portuguesa, observaram que o reino do kongo era, antes da chegada dos portugueses, um Estado propriamente dito, com uma configuração

¹⁶⁸ A.T. O Reino do Congo. *Missões de Angola e Congo*. Braga, ano I, vol. 4, maio-junho de 1921. p. 52.

¹⁶⁹ PINHO, Moysés Alves de. Carta do Sr. D. Moyses: aos nossos aspirantes. *Missões de Angola e Congo*, Braga, ano XVII, número 11 e 12, novembro e dezembro de 1937. p. 289.

¹⁷⁰ PINHO, Moysés Alves de. Carta do Sr. D. Moyses: aos nossos aspirantes. *Missões de Angola e Congo*, Braga, ano XVI, número 5, maio de 1936. p. 135.

administrativa hierarquizada e semelhante a um reino. O seu governo era feito por um rei kongo que governava uma grande região, sendo muito poderoso. Era um reino antigo, já encontrado pelos portugueses, que pela sua atitude de recepção aos portugueses e conversão ao catolicismo, se configurava como um povo (racialmente) superior aos demais, e que buscou se assimilar a civilização transmitida pelos portugueses, e consolidada com a vassalagem do reino à coroa portuguesa.

2. 4 - Sem farólias: a invenção do Reino do Congo pelos Portugueses – (1938-1975)

*Tínhamos em volta de nós, em sombras recortadas pelo luar, fantasmas de quatrocentos e cincoenta anos de História de Angola. Era aqui a capital das terras do Manicongo, o coração do grande império negro, com o qual descobridores de Angola entraram em contacto, logo após a descoberta. (...) Eu creio, sem farólias de investigador, que talvez esse grande Império não fosse senão uma confusão gentia, sem ordem nem lei, ao sabor das marés guerreiras que traziam e levavam povos bárbaros – e que nós chegámos exactamente quando os congueses tinham acabado de varrer, ou de comer, os ambundos instalados, e aqui dominavam, tão precariamente como outros tinham dominado. Foi no que assim estava que vimos a imagem de um Império. Com as suas idéias europeias, o descobrir não pensou sequer que o chefe da horda, não fosse um Rei, como era o Rei que servia, e como o tal o teve e tratou. Inventou-se assim o Rei do Congo e, por consequência, o Reino do Congo (...). E assim, imaginando um Império inexistente, porque se julgava que todo o mundo devia estar politicamente organizado como a Europa – fizemos surgir um Império verdadeiro.*¹⁷¹

A invenção do reino do Kongo. Após décadas de valorização do reino do Kongo, defendendo-o como um reino autónomo, africano e submetido pelos portugueses, o reino passa a ser uma invenção de mentalidade europeia, em um primeiro momento, e com a acção portuguesa, passa a se configurar em um Estado¹⁷². O primeiro autor consultado que sugere tal interpretação ocorreu no livro de Figueira, *África Bantu*. O trabalho, baseado principalmente nos seus 25 anos de vivência em Angola e bibliografia, se coloca como o primeiro “(...) documentário etnográfico de Angola (...) que abrange todos os indígenas, todas as raças”¹⁷³, com objetivo de servir de guia para atuação do funcionário colonial.

¹⁷¹ GALVÃO, Henrique. *Outras terras, outras gentes* (Viagens na África Portuguesa: 25.000 km em Angola). Lisboa: Livraria Popular de Francisco Franco. 1942., 1ª edição, pp. 182-83.

¹⁷² Em 1895, no trabalho *George Greenfell and the Congo*, o autor Johnston, ao analisar a documentação histórica levanta sugere uma opinião semelhante. Para ele, o rei do kongo não era tão poderoso assim, “Os portugueses exageraram e mesmo a importância local e o poder desta chefatura Congo (...)”, p. 70, vol. 1, afirmando que na verdade não era um reino, mas uma confederação: “Os padres do século XVII levaram para a Congolândia as ideias políticas da Itália (...)”. Então o Reino do Kongo, o que era provavelmente no seu apogeu mais poderoso uma confederação de chefaturas a norte e sul do Baixo Congo, devendo uma vaga reverência ou aliança para a mais antigas das chefaturas estabelecidas em Mbanza (São Salvador), foi dividida por geógrafos Italianos e Portugueses (cujo os Franceses e Flamengos copiaram) em condados, Grande ducados, Principados.” P. 75. JOHNSTON, Harry. *George Grenfell and the Congo*. New York: Appleton & Co. 1910. Vol. 1.

¹⁷³ FIGUEIRA, Luiz. *África Bantu: raças e tribus de Angola*. Lisboa: Oficina Fernandes, 1938. p.1

Sua preocupação principal no texto é dialogar com outros africanistas sobre características sócio-raciais dos povos bantu. Desta forma, ele se utilizou desta bibliografia para sustentar seus argumentos. Com base nestes estudos, e alguns cronistas, a chegada dos povos kongo se deu pouco antes da presença portuguesa. Comentando um documento publicado por Paiva Manso e Ravenstein, o autor afirmou:

Êstes factos [chegada dos kongo], pelas indicações tradicionais, devem ter-se passado por meados do século XV, época relativamente recente à chegada dos portugueses ao Congo, de aí o condizerem com outras narrativas que o confirmaram (...)¹⁷⁴

A população da região era composta por “Ambundos eram a maioria dos habitantes, apesar de já imperar o congues, dos conquistadores.”¹⁷⁵ São Salvador era portanto uma cidade recente, construída pelos conquistadores para abrigar os chefes conquistadores.¹⁷⁶ Foi com a chegada dos portugueses que a situação se alterou. De forma enfática, Figueira afirmou:

À data da chegada de Diogo Cão, em 1482, o Congo não existia! Aquêl Império passou a ser conhecido, vulgarizado ao Mundo sob aquela designação no regresso dos portugueses, após a descoberta.¹⁷⁷

O conhecimento dos portugueses trouxe à luz (do mundo “civilizado”) o reino do Kongo. Os reis se tornaram importantes devido à presença portuguesa, que os deu poder: “Os reis do Congo, cuja importância lhe proveio da descoberta do Zaire e, consequentemente, da protecção dispensada pelos portugueses (...)”¹⁷⁸. Foram os portugueses que deram poder ao monarca e criaram o reino:

Por êste título arrogavam Império dilatado onde, de facto, não mandavam; onde à custa do prestígio levado ao Congo, pela influência portuguesa e auxílio das respectivas forças militares, conseguiram que alguns chefes se tornassem seus vassallos! Venceram os jagas – da mesma tribo – e tantos outros rebeldes, graças ao esforço dos soldados portugueses, da aliança, vassalagem e suserania prestada aos monarcas de Portugal. Se não fossem estas ajudas e auxílios, os

¹⁷⁴ FIGUEIRA, Luiz. *África Bantu: raças e tribus de Angola*. 1938. p. 315.

¹⁷⁵ FIGUEIRA, Luiz. *África Bantu: raças e tribus de Angola*. 1938. p. 302.

¹⁷⁶ Esta interpretação é radicalizada pela autora Archer, que em 1940, recusa a origem kongo da cidade, ao atribuir a fundação da cidade pelos próprios portugueses: “A cidade de São Salvador, delineada no mesmo chão em que ainda hoje existe, começou logo a ser construída [pelos portugueses].” ARCHER, Maria. *Roteiro do Mundo Português*. Lisboa: Edições Cosmos, Lisboa, 1940. p. 79.

¹⁷⁷ FIGUEIRA, Luiz. *África Bantu: raças e tribus de Angola*. 1938. p. 313.

¹⁷⁸ FIGUEIRA, Luiz. *África Bantu: raças e tribus de Angola*. 1938. p. 308.

próprios súbditos, os vassallos facilmente venciam os reis do Congo, contra quem freqüentemente se revoltavam!¹⁷⁹

Figueira rompeu com a historiografia anterior a não considerar o reino (império) do Kongo como sendo um Estado de origem africana. Sem a ação dos portugueses – pela descoberta, divulgação no mundo, dominação e apoio militar – o reino nunca ter-se-ia formado, já que ele era muito fraco. São Salvador, a capital, deixou de ser um lugar de ancestralidade kongo, e surge como sendo um trunfo da criação recente do período colonial português, “S. Salvador, é hoje um montão de ruínas, de escombros, é terra abandonada, apesar de ter sido capital do império do Congo durante três e meio séculos!”¹⁸⁰ Estas interpretações de Figueira influenciaram toda uma geração de autores que a tomaram como referencial nas suas obras e aprofundaram-na. Todos possuem um elo em comum – são agentes diretos da administração colonial com atuação na região do Congo Português. Todos estiveram no Congo português e tomaram suas experiências empíricas como referenciais principais para analisar o passado, a cidade de São Salvador e as ruínas arqueológicas.

Henrique Galvão esteve em São Salvador e, com uma certa arrogância, despreza os trabalhos de investigadores, classificados como faróftas, e se coloca uma autoridade no assunto. Ele em poucas páginas faz diversas afirmações, não citando fontes nem referências. A referência é o seu papel de colonialista e jornalista de sucesso na época. Em obra de dois tomos sobre Angola, permeada por mais puro africanismo¹⁸¹, o autor faz um texto jornalístico, apelativo e pobre. Corroborando com as interpretações de Figueira, o autor também considera como marco de fundação do reino a chegada dos portugueses: “Com o baptismo do Rei do Congo, também nomeado D. João, formou-se verdadeiramente o Reino e a sua cristandade, sob uma forma de discreto protetorado de Portugal (...)”¹⁸². Todas as características que configuram um Estado foram introduzidas pelos portugueses,

A verdade é que muito deveram aos portugueses – a missionários que se estabeleceram de raiz e que da sua acção deixaram, no espaço e no tempo, obras imorredoiras; a tropas que os aguentaram no mando e os fizeram Império; a artífices que lhes ensinaram as suas artes; a comerciantes que, além

¹⁷⁹ FIGUEIRA, Luiz. *África Bantu: raças e tribus de Angola*. 1938. p. 309.

¹⁸⁰ FIGUEIRA, Luiz. *África Bantu: raças e tribus de Angola*. 1938. p. 312.

¹⁸¹ Entendido aqui como o conceito discutido no livro *Invention of Africa* de V.Y. Mudimbe. Para o autor, o africanismo é o equivalente ao orientalismo analisado por Said, ou seja, é um discurso científico produzido deste a antiguidade sobre o que é a África, com finalidades políticas de dominação colonial.

¹⁸² GALVÃO, Henrique. *Outras terras, outras gentes*. 1942. p. 185

das riquezas que movimentaram, foram muitas vezes agentes políticos para a vassalagem de alguns povos.¹⁸³

A obra de Galvão, um popular jornalista reconhecido com o livro *Antropófagos*, foi de ampla difusão em Lisboa, aumentando o imaginário exótico sobre Angola, e sobre

Figura 25 - "Um julgamento perante o rei do Congo" In: Galvão, Henrique. vol. 1, s/d.

Figura 24 - "Suas Majestades os Reis do Congo, D. Pedro VII e D. Isabel." In: Galvão, Henrique. vol. 1, s/d.

Seguida desta obra podemos observar as pesquisas de dois agentes coloniais. Eles se inserem dentro de um movimento do Estado colonial em se opor as narrativas históricas nacionalistas kongo, como uma estratégia de luta anticolonial. Em 1959, o diretor-geral de administração política e civil do Ministério do Ultramar solicitou ao Centro de Estudos Históricos Ultramarinos,

Havendo a impressão de que a designação de "República do Congo", adoptada pelo novo Estado, é mais uma manifestação dos conhecidos propósitos do Pe. Iolou de lutar pela reconstituição do antigo Reino, e convindo que estejamos preparados com todos os possíveis elementos para se poder reduzir o alcance e o significado histórico do mesmo Reino, muito se agradece a esse Centro se digne iniciar o estudo conveniente, aproveitando os documentos que possuímos, a fim de se tentar chegar às conclusões que nos interessam.¹⁸⁴

O primeiro estudioso a corresponder ao chamado foi o futuro ministro do Ultramar português, e então pesquisador de movimentos associativos em Angola, J. M. Cunha. Em

¹⁸³ GALVÃO, Henrique. *Outras terras, outras gentes*. 1942. p. 186.

¹⁸⁴ Arquivo Histórico Diplomático.

dois relatórios – o primeiro não publicado, o segundo sim – dos anos de 1956 e 1957, ele reproduziu a interpretação da invenção do reino.

A expressão Reino do Congo foi adoptada pelos portugueses logo que se estabeleceram os primeiros contactos mas, o certo é que lhe faltava propriedade porque o “Reino” tinha a estrutura habitual de todas as grandes unidades políticas da África Negra: simples aglomerado de povos cujos chefes eram vassalos ou tributários do chefe de um grupo militarmente mais forte que sobre eles tinha estendido o seu domínio.¹⁸⁵

Com a chegada dos portugueses, iniciou um “(...) período inicial de aculturação intensa (...)”¹⁸⁶, que a cultura “(...) conguesa absorveu da nossa e adaptou aos seus padrões”¹⁸⁷, a partir das relações hierárquicas entre as duas culturas, já que a inferior, kongo, assimila a cultura superior portuguesa. Sendo a cidade de São Salvador, o lugar de encontro, um verdadeiro laboratório:

Banza Congo, que depois veio a tomar o nome de S. Salvador, era a base onde se processava o contacto directo e, ao mesmo tempo, o laboratório onde se operava, naturalmente, a escolha dos novos elementos culturais aproveitáveis e a rejeição daqueles que a cultura local não podia receber e adaptar aos seus padrões.¹⁸⁸

Se aparentemente aparece uma agência local na escolha, devemos sempre lembrar que as análises de Cunha estão calcadas em uma questão de hierarquia social. Portanto, não é uma agência no sentido de uma escolha voluntária dos kongo em adotar ou não que está em questão, mas se eles são racialmente aptos a adotar tal cultura de acordo com o seu nível de evolução social. O influente papel em que Cunha exercia já durante a escrita dos relatórios, quando era docente da Escola Superior Colonial, foi ressaltado com a sua nomeação em ministro do Ultramar em 1965.

Outro autor crucial para entendermos a composição da paisagem portuguesa sobre a cidade de São Salvador foi o militar Hélio Felgas, que ocupou o cargo de governador do Congo Português durante os anos de 1955-1961. Enquanto esteve no cargo administrativo, Felgas publicou muitos textos sobre a região, compreendendo diferentes aspectos – mas todos com a finalidade clara de alertar aos seus superiores e a população de Angola dos perigos iminentes que rondavam a região e a própria colônia. Sobre

¹⁸⁵ CUNHA, J. M. da Silva. *Movimentos Associativos entre os indígenas de Angola*. Relatório não publicado. 1956. Acervo do Arquivo Histórico Ultramarino, nº de chamada: IPAD-MU-ISAU-2794-07179.

¹⁸⁶ CUNHA, J. M. da Silva. *Missão de estudos dos movimentos associativos em África*: relatório da campanha de 1957. Lisboa: Centro de Estudos Políticos da Junta de Investigações do Ultramar, 1958. p. 13

¹⁸⁷ CUNHA, J. M. da Silva. *Missão de estudos dos movimentos associativos em África (...)*. 1958. p. 78

¹⁸⁸ CUNHA, J. M. da Silva. *Missão de estudos dos movimentos associativos em África (...)*. 1958. p.153.

história, o autor publicou um livro, que analisaremos, e também capítulos em outras obras. De todos os autores que defenderam a interpretação de “invenção” do reino pelos portugueses, Felgas é o que possui um repertório de pesquisa muito maior, com uma ampla pesquisa na bibliografia disponível e na documentação publicada. Cheia de referências e nota de rodapé, o autor buscou defender esta posição com base nos textos históricos.

Na época da chegada dos portugueses, “(...) o chamado reino do Congo não era mais que uma manta de retalhos mal cozidos e há pouco tempo.”¹⁸⁹ Convertido o primeiro “soba”, feito rei pelos portugueses, foi com Afonso I que se deu o processo intenso e rápido de assimilação no Kongo, “(...) D. Afonso I, que valeu mais do que todos os outros seguintes e que procurou, na verdade, aproveitar o auxílio dos portugueses para fazer dos súbditos, entes civilizados à imagem e semelhança dos europeus.”¹⁹⁰ Seu intento, no entanto, não teve sucesso, ressaltando os “(...) perigos que acarreta a concessão precipitada de autonomia aos povos atrasados”¹⁹¹, pois após (e antes) do seu reinado, “(...) o Congo não foi mais que um amontado de reinos e sobados, guerreando-se uns aos outros quase constantemente e só episódicamente se subordinando à hegemonia de Banza Congo”¹⁹², ou dizendo de outra forma, “No meio do século XVII, o Congo está como quando Diogo Cão o descobriu: isolado, esquecido, roendo-se em lutas intestinas, sem administração e sem coesão.”¹⁹³

A obra do autor, já lançada em meio aos conflitos envolvendo a nomeação do rei do Kongo e com duras críticas de partidos nacionalistas kongo, como a UPNA e ABAKO¹⁹⁴, é mais um panfleto político, e uma dura crítica a intenção dos independentistas de restaurarem um reino soberano. É um recado para como é o reino do Kongo sem os portugueses: o caos. Este caos é o estado natural das populações kongo, sempre em conflito, e que sem a administração e civilização portuguesa para intervir, ficam a mercê de sua natureza anárquica, atrasada: “Os Muxicongos eram indígenas muito atrasados que não conheciam a escrita, nem a roda, nem as estradas, nem as construções em pedra, nem os meios de transporte, etc”¹⁹⁵ que sem a presença portuguesa,

¹⁸⁹ FELGAS, Major Hélio Esteves. *História do Congo Português*. Carmona: Gráfica do Uíge, 1958. p. 38.

¹⁹⁰ FELGAS, Major Hélio Esteves. *História do Congo Português*. 1958. p. 12.

¹⁹¹ FELGAS, Major Hélio Esteves. *História do Congo Português*. 1958. p. 11.

¹⁹² FELGAS, Major Hélio Esteves. *História do Congo Português*. 1958. p. 37.

¹⁹³ FELGAS, Major Hélio Esteves. *História do Congo Português*. 1958. p. 13.

¹⁹⁴ Ver capítulo 4.

¹⁹⁵ FELGAS, Major Hélio Esteves. *Esboço Monográfico do Congo Português*. Carmona: Ed. do autor, 1959. p. 9.

leva a decadência, “É curioso que sempre que os portugueses abandonaram um local onde haviam permanecido, logo se notava a queda da actividade, o desassossego local, a decadência enfim.”¹⁹⁶ São Salvador foi interpretada como uma cidade construída pelos portugueses, e cuja

(...) importância foi sempre muito exagerada” pelos cronistas. Tudo o que se observa como de prestígio na cidade foi fruto da assimilação, a construção de um palácio de pedra, (...) a Côte tomou (ou quis tomar) os hábitos da Côte de Lisboa rodeando-se de um luxo que lhe deu prestígio aos olhos dos simples indígenas. É por isto natural que S. Salvador tivesse adquirido um certo ar de cidade, como tal, que tivesse atraído muita gente.¹⁹⁷

Também as construções, foram obra e mantidas pelos portugueses enquanto estes estavam lá

No entanto, enquanto os comerciantes portugueses se mantiveram em S. Salvador, a influência europeia na capital do Congo era grande havendo várias escolas e igrejas. Destas parece que chegou a haver dez tendo a primeira construída sido erguida na Praça principal. A igreja de São Salvador tornou-se depois a Sé Catedral, dela restando ainda hoje ruínas. Quase todas as igrejas da cidade foram obra de D. Afonso I embora construídas por operários portugueses mandados por D. Manuel I.”¹⁹⁸

A narrativa de Felgas procura de toda forma tomar para Portugal qualquer elemento que possa ser valorizado como sendo kongo. A monarquia é resultado da ação portuguesa. O valor de São Salvador é por causa das ações portuguesas, seja pelas construções, seja pela assimilação de Afonso I. Em um momento de intensa disputa pelo papel de Mbanza Kongo como legitimador da presença monárquica nacionalista, Felgas desqualificou a argumentação kongo, ao restringir a relevância de São Salvador a sua relação com Portugal, tendo uma única interpretação – a de ter sido construída, valorizada e abandonada – pelos portugueses. Qualquer valor da cidade se deve exclusivamente à ação portuguesa. Resumindo sua posição, o autor coloca quatro postulados:

1.º - O chamado reino do Congo pouco mais antigo é que a chegada dos portugueses ao rio Zaire.

2.º - Tal reino foi fundado por africanos originários de uma região ao norte do rio Zaire, os quais no final do séc. XIV invadiram as terras da margem sul submetendo os chefes indígenas locais que viviam até aí, formando pequenos sobados independentes uns dos outros.

¹⁹⁶ FELGAS, Major Hélio Esteves. *História do Congo Português*. 1958. p. 109.

¹⁹⁷ FELGAS, Major Hélio Esteves. *História do Congo Português*. 1958. p. 62.

¹⁹⁸ FELGAS, Major Hélio Esteves. *História do Congo Português*. 1958. p. 63. Grifo meu.

3. ° - À data da descoberta, o reino do Congo estava longe de se encontrar consolidado. Aliás nunca o chegou a estar e nem sequer os seus limites foram jamais conhecidos com nitidez. A dependência de muitos sobados indígenas incluídos no reino era meramente teórica e frequentemente esquecida; só a presença portuguesa ao rei do Congo conseguiu dar alguma consistência prática a essa dependência.

4. ° - Os verdadeiros fundadores do reino do Congo foram os portugueses que resolveram dar ao potentado negro o poder a influência que ele, como simples soba que era, não tinha nem teria jamais, pois si só (como se verificou mais tarde).¹⁹⁹

O primeiro, seguindo uma concepção de direito de posse, argumenta que o território que é hoje o norte de Angola foi ocupado quase ao mesmo tempo pelos kongo e pelos portugueses, ou seja, não sendo este um critério que possa definir a legitimidade.²⁰⁰ A própria forma como foi estabelecido o reino – tomando as terras de outros povos, e a falta de capacidade de administração demonstra como os invasores não conseguiam gerir o território controlado, e portanto, não podem alegar direito de ocupação. O reino nunca existiu como um Estado, foi sempre uma anarquia política, que nunca conseguiu se consolidar nem impor seu controle sobre as organizações políticas menores. Tudo o que possa ser valorizado no reino do Kongo – a criação do estado, a cidade de São Salvador, a monarquia – deve único e exclusivamente a ação portuguesa na região, e, portanto, é ela a legítima responsável pelo território.

No século XIX, as ruínas e vestígios arqueológicos em pedra presentes na cidade de S. Salvador foram automaticamente entendidos como um legado glorioso da presença portuguesa. Como pudemos observar, até meados dos anos 1930, estes legados foram valorizados praticamente nos mesmos termos, e posteriormente, com a revisão historiográfica com relação ao reino, os vestígios continuaram centrais na interpretação histórica como prova da criação portuguesa no reino. No entanto, ao analisar a historiografia colonial portuguesa, também nos deparemos com o surgimento de um novo patrimônio português – o próprio rei do kongo.

2.4.1 - O rei do Congo – Patrimônio português

À sombra da nossa ocupação e pacificação vive um rei que exerce, com os seus conselheiros e maioraes, uma acção benéfica, de conciliação, de concórdia, de boa paz, que muito facilita a acção da autoridade administrativa, sendo uma

¹⁹⁹ FELGAS, Major Hélio Esteves. *História do Congo Português*. 1958. pp. 41-42.

²⁰⁰ Interpretação semelhante existiu na África do Sul, em que a chegada dos europeus era entendida como sendo simultânea a dos grupos africanos, o chamado Mito da Terra Vazia, na historiografia sul-africana. Hipótese essa sustentada por diversos autores, entre eles HOLDEN, W. C. *The Past and Future of the Kaffir Races*. Londres: Ed. do autor, 1866.

espécie de traço de união entre ela e o povo, cujas justas queixas transmite e ao qual exige o cumprimento das ordens que daquela recebe e as exigências que ela lhe faz, limando aretas, evitando mal-entendidos. A política indígena em S. Salvador é facilmente conduzida pela mão de um rei sem poderio, mas que se impõe por si só, pela acção benéfica que exerce, servindo-nos e servindo o seu povo. Manter esta directriz, manter a neutralidade, em matéria de catequese facilitando e defendendo a propagação da religião, qualquer que ela seja, como poderosíssimo agente civilizador, manter e fazer progredir uma assistência indígena que quasi fêz desaparecer a doença do sono na nova geração – são muitíssimos raros os casos novos – e nós veremos repovoar-se o nosso território ao longo da fronteira norte. E o reino do Congo, com o seu rei de manto, coroa e cetro, poderá encontrar o perdido esplendor soba a égide da administração portuguesa, quatro vezes secular naquelas terras.²⁰¹

A retomada das relações do Estado português com a monarquia kongo se deram, efetivamente, primeiro com a chegada do residente João Rogado d'Oliveira Leitão, em 1888, que proibiu a cobrança de impostos por parte do rei, dando em troca uma pensão mensal²⁰², e posteriormente com vinda do residente José Heliodoro da Corte Real de Faria Leal à cidade de São Salvador. Entre idas e vindas de Portugal, o funcionário permaneceu na cidade desde 1896 até 1913. Ele presenciou e ajudou a consolidar a presença administrativa portuguesa na cidade, interferindo diretamente na eleição de dois reis do Kongo, D. Henrique Teiquengue e D. Pedro Bemba.²⁰³

A posição de rei, desde este momento inicial, já revestia os monarcas com privilégios (para além da pensão) não concedidos a nenhum outro kongo. Exemplo disto são dois fatos marcantes. Em 1895, o então monarca D. Álvaro de Água Rosada, ao adoecer gravemente, foi primeiramente enviado a Luanda para tratamento. Não melhorou e foi a Lisboa, onde além de se curar teve audiência com o Rei de Portugal, D. Carlos.²⁰⁴ O seu sucessor, D. Pedro Bemba decidiu que iria visitar os governadores do Congo e Angola, e partiu com sua corte primeiramente para Cabinda, aonde foi recebido com um ato solene e honrarias, e depois para Luanda, onde, “(...) o Governador Geral, mandou pôr as suas ordens um oficial de 1ª linha! Ordenou também, que fôsse comer na *messe* de

²⁰¹ COSTA, José Manuel da. S. Salvador do Congo, as suas missões e o seu rei. *Boletim da Agência Geral das Colónias*. ano VII, nº 77, 1931. p. 122.

²⁰² FARIA LEAL, José Heliodoro de. Memórias D'África. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. Número 9, 32ª série, setembro de 1914. p. 304.

²⁰³ Em realidade, estes dois eram regentes do herdeiro legítimo, que era menor de idade e estava estudando na missão católica de Huila, o Pedro d'Água Rosada (Lelo). Na prática, segundo Faria Leal, eles eram considerados pelo povo da cidade como reis (Ntotila) efetivamente. O próprio governo português, a contragosto de Faria Leal, reconheceu Pedro Bemba assim, no *Boletim Oficial* nº 45 de 1903, em que consta: “Em cumprimento do determinado pela direção geral do Ultramar, em ofício nº 349, de 9 de junho, próximo preterito, nomeia major honorario da 2ª linha desta Província, D. Pedro d'Água Rosada, Rei do Congo” in FARIA LEAL, José Heliodoro de. Memórias D'África. 1914. p. 310.

²⁰⁴ FARIA LEAL, José Heliodoro de. Memórias D'África. 1914. p. 307.

oficiais que havia no Depósito de Material de Guerra! Encheram o pobre negro de vaidade (...)”.²⁰⁵

No entanto, a posição de rei também gerava bastante conflitos, tanto entre os nativos que possuíam como ambição o seu partidário no trono, e mesmo entre os portugueses, já que em 1910, “(...) Portugal havia mudado para Republica e que era provavel que o governo dum país, que não tinha querido para si um rei branco, não quizesse tambem reconhecer um rei para pretos”²⁰⁶. Desta forma, o cargo de rei do Congo passou a ser, oficialmente, a de juiz popular, mas para o povo, o juiz popular de então, Manuel Martins Kidito, era “(...) ainda considerado pela maior parte do povo como rei.”²⁰⁷ A nomeação de Kidito para rei levantou muitos problemas na região, sendo uma das causas centrais da revolta liderada por Buta em 1914.²⁰⁸ Antevendo os problemas relativos as disputas sobre o trono, Faria Leal faz afirmações (proféticas) defendendo a extinção do cargo de rei, “O lugar de rei do Congo é perfeitamente inutil e até prejudicial, porque a *residencia* perde tempo precioso em vigiar o preto que o exerce (...)”²⁰⁹, e

(...) possibilidade já existente, nessa epoca, de acabar com o titulo de Rei do Congo, que quando senhor de um Reino grandioso, de nada serviu ao nosso país, porque os Governos o não souberam aproveitar, e que agora, que a Conferência de Berlim, expoliando-nos, lhe retalhou os seus domínios, de nada serve, a não ser para criar atritos a autoridade e expoliar os pretos ignorantes e boçais que ainda se sujeitam as suas extorsões.²¹⁰

Na época, o governo de Angola não aceitou a proposta de Faria Leal, e retrucou, acusando o autor de “(...) ter-se arrogado ares de critico dos actos dos seus superiores (...) teimosia impertinente da *residencia* em não ter a palavra rei, sinonima de soba do Congo (...)”.²¹¹

A existência do cargo era fundamental para a política colonial portuguesa, que via no rei um representante da história portuguesa na região, um exemplo vivo das glórias passadas de Portugal, que compreendem, as ruínas, a conversão ao catolicismo e

²⁰⁵ FARIA LEAL, José Heliodoro de. Memórias D'África. 1914. p. 311.

²⁰⁶ FARIA LEAL, José Heliodoro de. Memórias D'África. 1914. p. 317.

²⁰⁷ FARIA LEAL, José Heliodoro de. Memórias D'África. 1914. p. 321.

²⁰⁸ Ver capítulo 4.

²⁰⁹ FARIA LEAL, José Heliodoro de. Memórias D'África. 1914. p. 312. Em documento de 1914, após a revolta de Buta, o Governador do Congo também solicita o fim do cargo do rei: “Deixar de haver em S. Salvador a autoridade gentílica denominada rei do Congo e não mais se consentirá na sua eleição, quer pública ou secreta, devendo as chamadas Regalias do Trono ser enviadas para Loanda afim de ficarem fazendo carga ao muzeu etnográfico” AHU, Angola, Pasta 999.

²¹⁰ FARIA LEAL, José Heliodoro de. Memórias D'África. 1914. p. 313.

²¹¹ FARIA LEAL, José Heliodoro de. Memórias D'África. 1914. p. 313.

principalmente a submissão política de um grande monarca ao império português. Nenhum monarca fez este papel com tanta propriedade como o rei Johnny Lengo.

A coroação de Johnny Lengo como Rei do Congo Pedro VII aconteceu em 1923, e foi uma afronta a toda legalidade tradicional da eleição tradicional do rei. Johnny não era da realeza, não era nem mesmo de São Salvador. Ele era da região do Noqui, da comunidade de Fuanxi²¹², e sua antiga profissão era a de caçador de elefantes.²¹³ Sua eleição foi marcada pela ilegalidade, pois foi imposto à força no trono pelos portugueses, sendo uma forma de recompensar por seu papel na defesa dos interesses portugueses frente a revolta comandada por Buta:

Em 1913, quando da revolta do gentio chefiado pelo régulo Buta, mostrou-se valente soldado, combatendo com denodo a favor da Bandeira Portuguesa. E pelos actos heróicos praticados em defesa do seu povo e da soberania Nacional, é que, em 1923, foi eleito rei, por morte de D. Álvaro Ngingu.²¹⁴

Seu reinado foi particularmente longo para o trono do reino do Kongo, durando de 1923 até 1955. Durante este período, ele manteve-se fiel as administrações portuguesas, não fazendo oposição e mesmo ajudando os colonos na cidade de S. Salvador. “Seus poderes” (entendido aqui como administração direta pelos portugueses) eram reduzidos aos limites do posto da sede da Circunscrição de S. Salvador. Ele continuava a receber uma pensão mensal do governo português na ordem de 750 angolars²¹⁵, e tinha a função de reger a política indígena local, principalmente envolvendo questões de justiça:

É ele quem resolve as *palavras* (questões indígenas), sempre assistido de acesores ou jurados; os seus proventos são provenientes das custas destes julgamentos, dos presentes que, como tributo, os sobas dos seus territórios lhe mandam, principalmente por ocasião da festa anual do rei – que coincide com a do Coração de Jesus, em junho.²¹⁶

No entanto, fica claro que o seu respeito se dava somente devido ao seu cargo, e não por sua pessoa, situação que comprometeu a sua legitimidade na comunidade que no começo, “(...) o acolhera mal por, ao que parece, ele não ter direito ao lugar.”²¹⁷

²¹² FELGAS, Helgas. *História do Congo Português*. 1958. p. 186.

²¹³ COSTA, José Manuel da. S. Salvador do Congo, as suas missões e o seu rei. 1931. p. 120.

²¹⁴ J.M.T. De São Salvador do Congo. *O APOSTOLADO*, 30 de abril de 1955. p. 4.

²¹⁵ DENUIT, D. *Voyage dans L'Angola*. [S.I.]. Casa de Portugal D'Anvers. 1938. p. 15.

²¹⁶ COSTA, José Manuel da. S. Salvador do Congo, as suas missões e o seu rei. 1931. p. 119.

²¹⁷ FELGAS, Helgas. *História do Congo Português*. 1858. p. 186.

Seu cotidiano em São Salvador envolvia, para além das questões de justiça, também fazer parte das cerimônias católicas, algo muito valorizado pelos jornais católicos da época, que se orgulhavam da grande fé que este rei possuía, descrita em diversos momentos:

(...) realizou-se, ainda nesse dia, a recepção litúrgica e a procissão ao cemitério; como de costume, Sua Magestade D. Pedro VII, Rei do Congo, conduzia uma das varas do pálio. (...) No domingo,²⁰ houve uma numerosa comunhão geral, em que tomaram parte Suas Magestades do Congo,²¹⁸

De tarde presidi uma bela procissão com o SS. Sacramento atravez da povoação. O rei seguia atraz do pálio, de manto rial e empunhando o cetro. (...) No final ainda crismei os reis (...) ²¹⁹

(...) falei, por intérprete, àquela multidão silenciosa e atenta, dando-lhe, por fim a benção. Assim terminou o dia da entrada em S. Salvador. A Missão vieram várias pessoas apresentar cumprimentos, não faltando o rei do Congo D. Pedro VII, a rainha e o secretário de suas magestades. Esquecia-me de vos dizer que, na procissão, ia o rei a pegar à primeira vara do pálio. ²²⁰

Em resumo, a figura de Johnny Lengo representava os ideais do regime colonial português – o protótipo perfeito do esforço civilizador português. Em uma descrição sobre o rei, são exaltados todos os logros que os portugueses conseguiram alcançar em Angola, resumidos no rei:

O actual rei tem uma figura imponente, a que dão realce os adornos da realzeza – um mano encarnado, debruado de arminho, uma coroa de prata, que nas cerimônias exteriores é substituída por um chapéu armado, de almirante, e um cetro – conta 48 anos de idade (...). Vivia com oito concubinas, tendo o zêlo apostólico do actual superior da missão católica, reverendo Júlio Matias, conseguindo que êle se baptizasse, abandonasse as mulheres, e em 10 de Janeiro último [1931], casasse, solenemente, na igreja de S. Salvador, com Ana Tussamba, *rainha* que lhe foi imposta pelas conveniências da sua *côrte* e política. Pobre rei preto! (...) a tolêrancia em matéria religiosa, entre os indígenas, é tal que pode ser apontada como exemplo a muitos civilizados. (...) é um hábil político (...) êle consegue pôr-se de fora das questões, dando-se bem com todos, sempre prestável e atencioso, sempre serviçal e pronto. (...) Ele abandonou, por uma realzeza pouco cômoda, a sua profissão de caçador de

²¹⁸ PINHO, Moysés Alves de. Carta do Sr. D. Moyses: aos nossos aspirantes. *Missões de Angola e Congo*, Braga, ano XVII, número 10, outubro de 1937. p. 262.

²¹⁹ PINHO, Moysés Alves de. Carta do Sr. D. Moyses: aos nossos aspirantes. *Missões de Angola e Congo*, Braga, ano XIV, número 8 e 9, Agosto e setembro de 1934. p. 226.

²²⁰ PINHO, Moysés Alves de. Carta do Sr. D. Moyses: aos nossos aspirantes. *Missões de Angola e Congo*, Braga, ano XIV, número 7, julho de 1934. p. 199.

elefantes. Ele sujeitou-se aos rigores do protocolo e da etiqueta, que lhe cortaram muito da sua liberdade.²²¹

Considerando esta descrição, somada à da epígrafe, podemos concluir diversos aspectos do rei do Congo para os portugueses. 1- os adornos de realeza revelam sua condição histórica de rei do Kongo, um passado glorioso propiciado pelos portugueses; 2- Vivia na condição natural dos negros de mancebo, até que, devido a civilização portuguesa, aceitou viver de forma civilizada, renunciando de suas mulheres para viver de forma católica; 3- Sua tolerância fez com que ele se assemelhasse aos valores civilizados; 4- Não procurava agir de maneira própria, mas somente seguindo as ordens dos portugueses de forma obediente; 5- Deixou uma vida de luxúrias e liberdade para carregar o fardo de ajudar a sua população a civilizar-se através da égide da administração portuguesa, sendo ele próprio um exemplo ao adotar hábitos superiores.

Completo o estereótipo do rei do Congo, D. Pedro VII passou então a ser requisitado perante diversas solenidades para se apresentar, ser verdadeiramente exibido como trunfo da presença portuguesa em Angola. A primeira aparição que encontramos foi na visita do presidente português, Óscar Carmona, a Ponta do Padrão (Angola) em 1938. Deste momento possuímos 24 páginas com fotos e descrições passo-a-passo do evento no Padrão, que contou com a presença do Rei e da população. Em duas fotos aparecem as seguintes legendas²²²:

²²¹ COSTA, José Manuel da. S. Salvador do Congo, as suas missões e o seu rei. 1931. pp. 119-120.

²²² PORTUGAL. *Alguns Aspectos da Viagem Presidencial às Colônias de S. Tomé e Príncipe e Angola*. Lisboa: Agência Geral das Colônias, vol. I, 1939. p. 156.

Figura 26 - “El-rei do Congo, D. Pedro VII, como representante de súditos fiéis a Portugal, desde o século XV, aguarda também com os seus familiares, a chegada do Chefe de Estado.”

Figura 27 – “Depois do desembarque, a caminho do Padrão, o Chefe de Estado corresponde às saudações do rei do Congo”

Graças a uma publicação de um jornalista belga que esteve nessa cerimônia, podemos analisar parte de um texto lido pelo secretário do rei para o presidente.

Ele disse que os ancestrais de Dom Pedro receberam Diogo Cão em 1482 e que os nativos de Angola passam sobre seus cadáveres a defender Portugal até a última gota de seu sangue.²²³

Neste momento de honraria a um lugar fundamental na paisagem portuguesa – a ponta do Padrão – o rei do Kongo reforçou sua condição de submissão e lealdade, fazendo o que se espera dele: ser um exemplar vivo do passado glorioso português, um monumento aos feitos do passado.

Por ocasião do nascimento da filha do rei, o jornal católico *O Apostolado*, realizou uma reportagem especial sobre a cidade de São Salvador, e uma matéria cobrindo o batismo de Maria do Carmo. O evento reuniu toda a comunidade de S. Salvador, incluindo os brancos e as autoridades, sendo escolhido para padrinhos ninguém menos que o presidente de Portugal, Óscar Carmona e sua esposa Maria do Carmo Carmona. O presidente enviou procurações e suas saudações “(...) estabelecendo o paralelo entre o batismo dos Reis do Congo no tempo das Descobertas e o batismo da princezinha Maria do Carmo”, o que não surpreendeu o jornal, que relembra do paralelo antigo, “El-Rei D. João II e a Rainha serviram também de padrinhos do primeiro preto do Congo,

²²³ Il y était dit que les ancêtres de Dom Pedro avaient reçu Diogo Cão en 1482 et que les indigènes de l'Angola, dût-on marcher sur leurs corps, défendraient le Pòrtugal jusqu'à la dernière goutte de leur sang. DENUIT, D. *Voyage Dans L'Angola*. 1938. P. 16.

convertido a fé de Cristo, que Diogo Cão levou à Metrópole em 1489. (...) Caçuto, nome gentio dêsse preto, ficou-se chamando D. João da Silva. A história repete-se afinal.”²²⁴

Durante o seu reinado, o monarca “Visitou a Mãe-Pátria por duas vezes: a primeira em 1940, a quando das festas do Tricentenário da Independência Nacional; a segunda em 1947, por ocasião da canonização de S. João de Brito, Apóstolo do Maduré. Em Roma, foi recebido em audiência por Sua Santidade Pio XII.”²²⁵ Em 1940, ele foi exposto na

Figura 28 - Batizado da princesa Maria do Carmo. *O Apostolado*, 18/02/1939.

Exposição do Mundo Português em Lisboa, no pavilhão da colônia de Angola. Estando lá, o rei enviou uma carta ao presidente de Portugal com o mesmo teor da comunicação anterior.²²⁶ A exposição da seção colonial foi organizada por Henrique Galvão, que organizou, de acordo com as diferentes colônias portuguesas, a vinda de Angola de “(...) 37 indígenas, entre eles, D. Pedro VII, rei do Congo, uma figura muito apreciada pelos visitantes e que foi muito saudada no Cortejo do Mundo Português, e que visitou as Caldas da Rainha e o Porto, despertando grande interesse popular.”²²⁷ O papel do rei do

²²⁴ FOI Baptizada a princezinha Maria do Carmo sendo padrinhos o Excelentíssimo Senhor Presidente da República e sua Excelentíssima esposa. *O APOSTOLADO*, 18/02/1939. pp. 4-5. Grifo meu.

²²⁵ J.M.T. De São Salvador do Congo. *O APOSTOLADO*, 30 de abril de 1955. p. 4.

²²⁶ “(...) os portugueses nativos do Congo estão absolutamente integrados no pensamento e aspirações integrados no pensamento e aspirações dos seus irmãos brancos, assim como estão dispostos a morrer e a verter o seu sangue pela defesa do bom nome, pelo engrandecimento e pela glória de Portugal.” S.P.N. O Rei do Congo: mandou uma carta ao Sr. Presidente da República em 28 de maio na qual fez as seguintes patrióticas afirmações. *O APOSTOLADO*, 08/06/1940. Itálico no original. p. 3.

²²⁷ MOTA, Francisco Teixeira da. *Henrique Galvão: um herói português*. Lisboa: Oficina do livro. 2012. p. 110.

Kongo, como um objeto a ser observado demonstra o papel do monarca na política colonial portuguesa: um adereço do passado glorioso.

Figura 29 - Aldeias indígenas: Reconstituição de aglomerados populacionais, em cenários apropriados, de Cabo Verde, Guiné, S. Tomé, Angola, Moçambique e Timor. Por meio de maquetas mostram-se os vários tipos de habitação indígena. Numa residência típica, encontra-se o Rei do Congo, o único soberano reconhecido no Império. Imagem retirada de: <https://web.archive.org/web/20161113212704/http://doportoenaoso.blogspot.com.br/2010/05/exposicao-do-mundo-portugues-3.html> acessado dia 13/11/2016.

Por fim, o rei do Kongo recebeu o presidente português Francisco Craveiro Lopes, em sua viagem a Angola em 1954. Organizada uma cerimônia de recepção em Luanda, ele se encontrou com o rei do Kongo para uma audiência, momento que D. Pedro VII, através de seu secretário, realizou um discurso. No discurso dele, fica claro que ele conhecia toda a ladainha portuguesa e sabia muito bem o que deveria dizer, qual o seu papel dentro do colonialismo – de um submisso. Ele reproduziu a cartilha colonialista:

Segundo a História, foi em 1490 que a primeira expedição, chefiada por Rui de Sousa, chegou ao Congo, ficando esta cidade como capital com o nome de São Salvador do Congo. Em 1570 a expedição de Francisco Gouveia derrotou os jagos, restaurando São Salvador. Após a viagem de Diogo Cão, em 1482, os portugueses estabeleceram-se no Congo e aqui instalaram autoridades, desenvolvendo grande acção missionária e civilizadora. O antigo Império indígena do Congo era considerado vassalo e aliado da Coroa portuguesa.²²⁸

Em Luanda, o rei do Kongo participou de um desfile em celebração ao Trabalho, saindo dentro de um carro alegórico com sua família, ministros e a corte. Neste momento de evidência junto a elite colonial angolana, D. Pedro VII solicitou que parassem o carro junto à tribuna em que se encontrava o presidente,

²²⁸ RODRIGUES, Matias (coord). *Diário da visita presidencial às províncias de S. Tomé e Príncipe e Angola em 1954*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954. p. 165.

(...) apeia-se e, seguido de filhos e Corte, num conjunto pitoresco e de cor para lembrar quem o viu, avançou até o estrado e subiu-lhe o primeiro degrau. Aí, curvou-se em profunda postura de reverência, em que se manteve até o Senhor General Craveiro Lopes mandar que se levantasse.²²⁹

Aqui fica claro na descrição o desfile e o papel de decorativo que o rei do Kongo possuía – um personagem vivo do passado de Angola, mostrando ao mesmo tempo como é possível um indígena ser fiel e civilizado pelos portugueses, e como o passado se continua da forma como os portugueses desejam: submisso, ou como o próprio diário escreve, “O protocolo do cerimonial do Congo tem o seu requinte na expressão de homenagem submissa do Rei e do Soba à autoridade portuguesa.”²³⁰

Figura 30 - “No desfile do Cortejo do Trabalho, em Luanda, o Rei do Congo ao passar em frente da tribuna dirigiu-se ao Chefe de Estado com a oferta de duas presas de elefante.” In: RODRIGUES, Matias (coord), 1954.

Em telegrama enviado da embaixada portuguesa em Leopoldville (Kinshasa), no dia 20/09/1960, podemos observar com toda a clareza qual a posição de Rei do Congo para Portugal:

1º. – Rei do Congo é entidade exclusivamente portuguesa funcionando dentro do nosso território com funções de relação entre nativos da respectiva área e nossas autoridades administrativas²³¹

²²⁹ RODRIGUES, Matias (coord). *Diário da visita presidencial às províncias de S. Tomé e Príncipe e Angola em 1954*. p. 170.

²³⁰ RODRIGUES, Matias (coord). *Diário da visita presidencial às províncias de S. Tomé e Príncipe e Angola em 1954*. p. 171.

²³¹ Transcrição de telegramas trocados entre a Embaixada portuguesa em Leopoldville e o Governo Geral de Angola feitos pelo chefe do Gabinete do Ministro do Ultramar em 27/12/1960, para o Diretor do Gabinete dos Negócios Políticos. Entrada no arquivo: PT-AHD- MU-GM-GNP-044 Pt.1 - Ngwizako-Rei do Congo - 1962v.

Após a morte de D. Pedro VII em 1955, o rei que o sucedeu foi Antônio Gama, como D. Pedro VIII.²³² Ele seguiu à risca o seu sucessor no seu papel dentro do colonialismo português, e o não questionar o papel de submissão frente os portugueses foi um fator fundamental para consolidar os grupos opositores ao rei que viriam a iniciar a luta pela libertação nacional.

Após a morte de Gama, e já antevendo os problemas políticos profundos que a questão do rei ocorria, Felgas clamou pelo fim do cargo de rei do Kongo²³³, o que não aconteceu, pois, defendemos, a sua posição dentro do regime colonial português era muito necessária. Em 1962, um outro rei foi escolhido, D. Pedro Nemuanda, que reinou poucos dias. Com sua morte, o cargo foi encerrado, não existindo rei até os dias de hoje.

2. 5 - São Salvador do Congo: Monumento nacional português de 1957.

Desde a última descrição, o impedimento da destruição do arco da Sé do Congo, realizada por Faria Leal²³⁴, não temos maiores informações sobre alterações realizadas nas ruínas da Sé do Congo. Aparentemente, o local foi restaurado por um médico chamado Antônio Joaquim de Oliveira, o qual “(...) quase totalmente a suas expensas e com algumas receitas havidas das quotas dos membros e sócios da Comissão Concelhia da União Nacional de que era presidente, mandou vedar aquelas ruínas.”²³⁵ Para além deste comentário, nada mais encontramos de alterações na ruínas, ficando sem um plano de visita, sendo somente nos anos 1950, que se iniciaram obras para reabilitar o local, transformando-o em como encontramos hoje. Segundo o relatório da Inspeção da Administração de S. Salvador de 1959, neste ano foram realizadas obras de “vedação do cemitério reis do Congo” e “Reparação da residência dos reis do Congo”²³⁶.

²³² No capítulo 5 discutiremos detalhadamente os conflitos e problemas da sucessão monárquica.

²³³ O governador do Congo Português, Hélio Felgas, no seu relatório de 1957 pede o fim do cargo do rei pois era muito perigoso. “Já vai lá o tempo em que nos convinha ter reis ou régulos indígenas poderosos e nossos aliados (...). Hoje, um régulo indígena de muito poder ou prestígio teórico que seja, é um verdadeiro perigo mesmo que seja nosso amigo. FELGAS, Helio. Relatório do Governo do Distrito referente a 1957. p. 216.

²³⁴ “O vetusto arco da Sé foi respeitado por imposição nossa, quando o superior da missão católica, cônego Sebastião José Alves, o quis também demolir para lhe aproveitar a pedra!” FARIA LEAL, José Heliodoro. Memórias D'África. Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa. Lisboa, 32ª série, nº10, outubro de 1914. p. 349.

²³⁵ DE S. Salvador do Congo. *O APOSTOLADO*. 26 de julho de 1958. p. 3.

²³⁶ RODRIGUES, Antônio do Nascimento. Relatório da Inspeção ao Conselho de S. Salvador do Congo. 1959. P. 58. Não publicado. Entrada no AHU: A2.49.002-40.002.66.

O dia 30 de outubro de 1957 consolidou todo o processo que se iniciou no século XIX, de valorização das ruínas da antiga Sé de S. Salvador e o seu entorno. Em trabalhos organizados pelo arquiteto Fernando Batalha, a Igreja de S. Salvador do Congo foi declarada monumento nacional português, através da portaria nº. 9938, publicada no Boletim Oficial nº. 44 de 30 de outubro de 1957. Tivemos acesso à documentação existente no Arquivo Histórico Ultramarino, que compõe uma pasta de nome “Monumentos de Angola”. Nela há, de forma muito sumária, os motivos que levaram à nomeação do local como Monumento Nacional, transcritos do próprio boletim. Transcrevemos na íntegra:

As antigas ruínas da Sé de S. Salvador do Congo, que, como ruínas se encontram em razoável estado de conservação, merecem ser defendidas e valorizadas, por se tratar de um monumento de alto significado histórico e religioso a que está ligado a fundação do primeiro Bispado de S. Salvador no Congo, em 1596, por Bula do Papa Clemente XIII, e ainda, porque, naquele local teria sido levantada, antes, pelos portugueses, a primeira Igreja ao Sul do Equador. Conservando a estrutura geral da planta com a Capela-mór e arco Triunfal, frestas e demais elementos com salientadas características das construções dos fins do nosso século XVI, deve considerar-se como um evidenciado padrão da nossa ação civilizadora.²³⁷

Nesta descrição sumária, há a consolidação de todos os motivos e debates existentes anteriormente sobre o papel da Sé de S. Salvador do Congo, atrelando as ruínas definitivamente ao seu passado católico e português.

O arquiteto responsável pelo tombamento esteve na cidade por diversos anos realizando campanhas arqueológicas em alguns sítios, encontrando remanescentes de diversas estruturas. No livro posterior, *Povoações Históricas de Angola*, o autor dedicou um capítulo para a cidade de S. Salvador, realizando, à luz de seus vestígios arqueológicos comparados com a bibliografia, uma narrativa histórica sobre a importância do sítio para a história da colonização de Angola. Na abertura do capítulo ele já deixou claro os motivos de valorização da cidade – seu passado como cidade e católica:

S. Salvador é uma terra singular no fluir da história da Humanidade. Foi o primeiro centro urbano do hemisfério sul trazido à luz da cultura ocidental e foi também a primeira povoação a sul do equador a receber a luz do cristianismo e da civilização católica.²³⁸

²³⁷ RUÍNA da Igreja de S. Salvador (Sé). 1961. Sem autoria, no entanto, possivelmente obra de Fernando Batalha. Entrada no AHU: PT- IPAD-MU-DGOPC-DSUH-1992-01479.

²³⁸ BATALHA, Fernando. *Povoações históricas de Angola*. Lisboa: Livros Horizonte, 2008. p. 12

O autor seguiu os seus contemporâneos do período (pós-1940) ao defender que o reino não existia antes dos portugueses, que a presença kongo era recente, e a situação que os portugueses encontraram foi “(...) um fruste e bárbaro aglomerado de palhotas chamado Ambasse, sede duma lendária potência gentílica, de povos oriundos de algures, que cerca dum século antes invadira e dominara os povos da região.”²³⁹ A presença portuguesa alterou a região, passando a aglomeração, devido à ação civilizatória portuguesa, a ser “(...) uma urbe digna e integrada nos moldes da civilização europeia. Desde o último decênio do século XV, que ali se fundaram templos e outros nobres edificações, padrões culturais posteriormente difundidos pelo território”²⁴⁰. Batalha lamentou a falta de preservação destes padrões, restando somente as ruínas da Sé e o que guardam, de forma abundante, o subsolo da cidade, onde

(...) raramente se escavará o solo sem encontrar alicerces das antigas construções já pouco identificáveis. Numerosas pesquisas que efectuamos em variados locais, permitiram pôr a descoberto as pedras que serviram de fundação e suporte de muitas obras de outrora, que permanecem enigmáticas. Das poucas que se puderam identificar, referimos especialmente os alicerces da antiga fortificação, do convento dos jesuítas, e os paços ou capela dos reis do Congo bem como as paredes remanescentes da antiga Sé do Congo que o Papa ali fundou as instâncias do rei de Portugal.²⁴¹

Para Batalha, o passado pré-português não merecia atenção, sendo o interesse da cidade a presença portuguesa, “Seria de grande interesse expor aqui a vinda plurissecular do reino do Congo desde a chegada dos Portugueses, até porque nada se conhece do que se passou antes.”²⁴² Posteriormente, a situação lamentável dos templos também foi resultado da ação portuguesa, de abandono da região, que deixando os povos se governarem levou a região ao caos social e a destruição da inicial civilização portuguesa.

Sem o apoio e intervenção Portuguesa, o famigerado reino do Congo entrou em caótica decadência, desfazendo-se por contínuas lutas fratricidas de pretendentes ao trono, numa geral e imparável desorganização. Mercê desta incontrolável situação, a famosa capital real do Congo, “A dourada S. Salvador”, também designada por “Cidade dos Sinos”, a primeira urbe do hemisfério sul, desagregou-se e desapareceu para sempre, sacrificada pelas ambições de seus pretensos e auto proclamados reis do Congo.²⁴³

²³⁹ BATALHA, Fernando. *Povoações históricas de Angola*. 2008. p. 12

²⁴⁰ BATALHA, Fernando. *Povoações históricas de Angola*. 2008. p.12

²⁴¹ BATALHA, Fernando. *Povoações históricas de Angola*. 2008. p.13

²⁴² BATALHA, Fernando. *Povoações históricas de Angola*. 2008. p. 13

²⁴³ BATALHA, Fernando. *Povoações históricas de Angola*. 2008. p. 14.

Suas pesquisas arqueológicas – sem precedentes até pouco tempo – foram fundamentais para concluir este ciclo de interpretações sobre a cidade, encerrando na monumentalização um papel muito claro da cidade como patrimônio concebido, construído e abandonado pelos portugueses.

Figura 32 - “Algumas bases de apoio de uma antiga construção conventual que pôde ser identificada pela sua composição e por documento existente na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, qu e descreve a construção e a identifica como obra dos missionários jesuíta

Figura 33 - “Degraus de uma escada rústica e trechos de outras construções que se descobriram pelas escavações, que o autor deste livro dirigiu ao serviço do Departamento dos Monumentos Nacionais em diversss áreas de S. Salvador” In: Batalha, 2008.

Figura 31 - “Troço das antigas muralhas que protegiam S. Salvador, descoberto na segunda metade do século xx pelo Departamento de Monumentos Nacionais de Angola. In: Batalha, 2008.

Os kongo foram coadjuvantes em toda a história da cidade, não sendo dignos de menção pela sua falta de civilização. Todos os logros da cidade foram exclusivamente realizados pelos portugueses, provado pelas escavações arqueológicas. Até a Yala-Nkuwu, a árvore sagrada Kongo, foi interpretada como uma metáfora do colonialismo português pelo rei Gama:

(...) a constante acção benéfica e civilizadora desempenhada por esta Missão Católica Portuguesa. Nesta obra gigantesca que, no sentir do Musikongo, é

considerada como uma árvore plantada no centro do Reino do Congo e que os vendavais jamais podem derrubar. (...) É a voz daquela árvore majestosa cujos ramos dispersos simbolizam a vastidão outrora do reino do Congo e a dispersão dos seus filhos: majestosa árvore crescida, desde há séculos, à frente daquele Palácio dos Reis, que nos fala de como a Cruz soube levar às almas revoltas, a paz e a serenidade.²⁴⁴

As ruínas, mesmo antes da nomeação como Monumento Nacional, já eram utilizadas pela igreja católica da cidade para realizar celebrações, e após a nomeação, o interesse católico se intensificou, e por muitas vezes, através de seus periódicos, estes solicitavam do Estado Colonial português a reconstrução da igreja para servir a celebrações católicas, retomando ideias do século XIX²⁴⁵.

Em gesto nobre, humano e cristão, mandaram celebrar uma Missa cantada de Réquiem pelo repouso eterno dos horados (sic) monarcas e fizeram uma romagem ao Cemitério dos Reis do Congo, junto às ruínas da 1ª Sé em África, para o qual tivemos há dias o prazer de formular votos para que seja restaurada para ali se desenrolarem ao menos aos domingos, as esplendorosas cerimônias da verdadeira Religião de Cristo.²⁴⁶

Encontram-se em S. Salvador do Congo as ruínas da 1ª Sé **Episcopal** ao sul do Equador neste mapa triangular da África, os quais, meritoriamente, foram, em boa hora, consideradas **Monumento Nacional**. Se estas ruínas têm para Portugal um significado especial, (...) seria justo que se restaurassem, pois ali se desenrolam anualmente, nos festejos de 15 de Agosto, os sagrados Mistérios do Catolicismo. (...) S. Salvador do Congo (...) precisa indiscutivelmente duma ampla igreja, ou então que se lhe restaurem as ruínas da antiga Sé. E porque não fazê-lo dando-se o caso de ali se poderem celebrar os sagrados mistérios?²⁴⁷

Durante a guerra colonial, as ruínas da Sé representando a história portuguesa na cidade, serviam também como fonte de inspiração-conhecimento para a tropa portuguesa estacionada na cidade. Em alguns jornais publicados pelos diferentes agrupamentos podemos notar alguns desenhos sobre a ruína conjuntamente com a reprodução de textos da bibliografia já citada:

²⁴⁴ DE S. Salvador do Congo: Palavras proferidas pelo Rei do Congo nos festejos do Padre Antônio Barroso. O APOSTOLADO, 13 de fevereiro de 1957. p. 3.

²⁴⁵ O missionário Barroso e o administrador Faria Leal citaram desejo do clero da época em restaurar a Igreja para uso.

²⁴⁶ DE S. Salvador do Congo. O APOSTOLADO, 16 de outubro de 1957. p. 3.

²⁴⁷ DE S. Salvador do Congo. O APOSTOLADO. 26 de julho de 1958. p. 3.

Figura 34 - Desenhos das ruínas da Sé do Congo em revista da tropa militar. O FACHO, fevereiro de 1966 e maio de 1966

Figura 35 - Visita às ruínas da primeira Igreja de S. Salvador. Diário da Viagem do Presidente Américo Thomaz às Províncias de Angola e S. Tomé e Príncipe. 1963.

2.6 - Um balanço sobre a narrativa histórica portuguesa sobre os vestígios materiais presentes em S. Salvador do Congo

*Não se dirá contudo que de S. Salvador nada ficou, como eu o ouvi dizer a certo patriota desalentado, perante as ruínas da Sé. Pelo contrário, de S. Salvador ficou um mundo de coisas vivas, nestas terras extensas, que há cem anos se julgava que nunca seriam senão terras inóspitas para empresas do branco: Ficou o Congo do nosso tempo e meio milhão de almas portuguesas, e estradas e escolas, e missões e organismos de assistência, e a ocupação administrativa e a ocupação econômica, e povoados por toda a parte, e a nacionalização de um grande território – pois tudo isto se criou e vive de raízes que pegaram em S. Salvador. Nem se pode dizer que morreram as coisas de outros tempos. Apenas se transformaram nas coisas vivas de hoje como uma célula se transforma num grande corpo e numa grande alma.*²⁴⁸

Consideramos esta epígrafe de Galvão uma boa síntese do significado da paisagem construída de São Salvador, e suas ruínas, para a história da colonização

²⁴⁸ GALVÃO, Henrique. *Outras terras, outras gentes*. 1942. pp. 189-190.

portuguesa em Angola. O autor conseguiu perceber bem a importância no passado, mas escreve também o papel deste passado materializado no cotidiano colonial, no discurso político, na narrativa histórica. S. Salvador, para além de um passado glorioso, continuou a inspirar e legitimar o colonialismo português e suas ações com relação ao passado, as ruínas e os opositores desta narrativa.

No primeiro momento, durante o século XIX e nos primeiros 40 anos, os estudos foram realizados principalmente para suprir uma demanda para legitimação do território frente às outras potências coloniais, que foram posteriormente incorporadas em manuais de história de Angola. Estes autores eram, na sua maioria, personagens diretamente ligados à elite intelectual colonial, como representantes da Sociedade de Geografia de Lisboa e órgãos de administração colonial. Pautavam suas análises nos poucos textos publicados até então, que serviram de base para os seus estudos. A documentação de arquivo presente em Lisboa e Luanda praticamente não foi tocada. O reino do Kongo era um Estado organizado, poderoso, cujos portugueses, por sua maestria da diplomacia e superioridade, conseguiram dominar e avassalar para os seus domínios. As ruínas atestavam este momento de domínio português e sujeição de um reino poderoso aos valores superiores europeus, representados pela construção em pedra, pela adoção de costumes monárquicos europeus e principalmente pela religião católica.

A partir dos anos 40, uma série de textos começaram a serem publicados sobre a cidade, pautados principalmente na vivência em Angola, e particularmente no então Congo Português, realizaram suas interpretações a partir de uma realidade empírica, generalizada para o passado. Propuseram então uma ruptura das análises anteriores, a não reconhecer o reino do Kongo como sendo uma organização kongo, mas inventada pelos portugueses.

Temos como hipótese que esta ruptura se tenha originado e principalmente consolidado pelos autores que se encontravam na linha de frente da luta pela história e pelo passado da região. Eles tinham que responder a versão da história que se propagava, e os desafiava, a partir do núcleo de pesquisa histórica da ABAKO – chefiado a partir de meados dos anos 1950 por Raphael Batsikama. E eles conheciam e acompanhavam a narrativa congoleza.²⁴⁹ Os autores portugueses procuraram, com a sua narrativa histórica

²⁴⁹ Em um documento produzido pelo administrador de São Salvador do Congo, datado de 30/05/1956, destinado a Polícia de Segurança Pública de Angola, cita: “Os muxicongos anceiam (sic), por ter ver unificado o seu antigo potentado (...) S. Salvador do Congo que, NESSA ÉPOCA ERA CONHECIDO, como ainda hoje pelos indígenas eruditos das regiões limítrofes, por CONGO DIA NGUNGA.” PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631

de invenção do reino, desqualificar as demandas políticas feitas pelos grupos independentistas restauracionistas, como a ABAKO, a UPNA, NGWIZAKO.

As ruínas da Sé do Congo não seriam mais o resultado de um domínio político, mas uma ideia, construção e idealização portuguesa em S. Salvador. As igrejas se tornam exemplares da tentativa de se criar uma civilização nova, a partir de elementos europeus, trazendo ordem ao caos através da criação de um Estado e civilizar através dos valores morais do catolicismo.

A figura do rei do Congo durante o século XIX e começo do XX foi secundária. Passou a ter um protagonismo dentro do sistema colonial português após a entronização (forçada) de D. Pedro VII, que seguiu à risca a cartilha colonial portuguesa, se beneficiando de seu *status* para ser incorporado na política colonial como exemplar único do colonialismo português. Representa a tentativa de se tornar civilizado, a de submissão, o exotismo e principalmente, como um monumento vivo do passado glorioso português. Um monumento vivo à História portuguesa.

Todas estas ideias da época se consolidaram com a monumentalização de S. Salvador. As ruínas da Sé do Congo conseguiram seu espaço definitivo dentro do Estado colonial angolano. Passaram a ser preservadas e valorizadas pelo seu significado dentro da narrativa histórica, um vestígio português.

Capítulo 3 – A ancestralidade kongo da paisagem de Mbanza Kongo

Uma outra ordem de documentos, ainda que produzidos por europeus, descortina uma outra paisagem na mesma Mbanza Kongo. A paisagem captada por etnógrafos europeus, em campo na cidade a partir da segunda metade do século XIX. Ocupados em gerar interpretações sobre a visão de mundo Kongo, estes trabalhos nos oferecem um olhar singular para o cotidiano Kongo, para a vivência dos lugares, das tradições e das crenças.

Estes estudos clássicos são os de Weeks, Johnston, Faria Leal, Van Wing, Laman entre outros, publicados na segunda metade do século XIX e no primeiro quarto do XX. São voltados para um público europeu, interessado nas questões da colonização, e no que chamavam de “costumes das raças humanas”. Esses autores evidenciam lugares significativos e significantes da paisagem kongo, quando descrevem e interpretam os vestígios arqueológicos na cidade.

Através das fontes coloniais de natureza histórico-geográfica, pretendemos demonstrar a configuração da paisagem de Mbanza Kongo pelos interstícios dos estudos clássicos da etnologia. Tomamos como estrutura desta paisagem três lugares: o lugar Kulumbimbi, a árvore Yala-Nkuwu e Ntotila Kongo. Assim definidos, paisagem e conceitos nos guiarão em toda a empreitada da análise das fontes.

A composição da paisagem kongo sobre a cidade de Mbanza Kongo concebida no século XIX, tal como hoje, é ideativa, pois os lugares ligam este mundo com outro, também material, servindo de ligação entre os dois mundos, um mundo que é real, material, mas não presente neste plano em sua totalidade.

3.1 - O legado dos mortos: (N)Kulumbimbi

*Os mortos são os vivos por excelência; eles são dotados de uma vida que dura – buzingila – e de um poder sobre-humano, que os permitem de sair de suas vilas subterrâneas para influenciar para bem ou mal toda a natureza, homens, bens, plantas e minerais. Os chefes mais poderosos sobre o céu também os são sobre a terra; habituados durante sua vida mortal a ser honrado por seus sujeitos, eles desejam que continuem suas honrarias.*²⁵⁰

Kúlu: (O) velho, muita idade; antiguidade (os tempos antigos), (tempo velho, muito no passado)²⁵¹

²⁵⁰ “Les morts sont les vivant par excellence; ils sont doués d'une puissance surhumaine, qui leur permet de sortir de leus villages souterrains pour influencer en bien ou en mal tout ela nature, hommes, bêtes, plantes et minéraux. Les chefs les plus puissants sous le ciel sont aussi les puissant sous terre; habitués durant leur vie mortelle à être honorés par leurs sujets, ils désirent que ceux-ci leur continuent ces honneurs.” WING, Van. *Études Bakongo*: sociologie, religion et magie. Bruges: Desclée De Brouwe, 1959. p. 250.

²⁵¹ **Kúlu:** (O) vieillesse, grande âge; ancienneté (les temps anciens), (l') antiquité, (le) vieux temps, loin dans le passé. LAMAN, Karl. Dictionnaire Kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de langue dite Kikongo. Bruxelles: Van Campenhout, 1936. P.328.

Nkùlu: antepassado, avô; pessoa de muita idade que conheceu os tempos antigos; patriarca; plural de ancestrais velhos. C. adj., Velho, antigo, tempo velho, antigamente, (...).²⁵²

Nkúlu: corpos mortos, cadáver; (...).²⁵³

Mbimbi: tronco de bananeira depois que já deu fruto; tronco de palmeira; figura: cadáver, pessoa morta.²⁵⁴

A palavra (N)Kulumbimbi, segundo a definição de Laman, é da ancestralidade (Nkulu) com a presença dos cadáveres, do cemitério (Mbimbi), configurando um lugar de cadáveres ancestrais. Os mortos eram centrais para o cotidiano de um kongo no século XIX (e até hoje). Eram os mortos, conjuntamente a outras forças e divindades, que auxiliavam os viventes em todas as fases e detalhes de suas existências. “Para um kongo, a morte (*lufwa*) é como uma viagem (...)”²⁵⁵, eles não morrem no sentido de fim da vida, mas “(...) como uma passagem de uma condição a outra, de uma sociedade visível a uma invisível”²⁵⁶. A memória dos antepassados é uma questão central entre os viventes, como explica Bortolami

Uma parte importante da concepção religiosa tradicional se funda sobre o culto dos antepassados e sobre o conceito de morte e renascimento, na qual os antepassados interferem nos momentos importantes da vida cotidiana e na existência de cada indivíduo. Os Bakongo acreditam que os antepassados veem os vivos, os ajudam e os controlam. Podem ser bons ou ruins segundo o relacionamento que os vivos possuem com eles (...).²⁵⁷

Os ancestrais se comunicam com os viventes através de sinais no cotidiano, ou por meio de sonhos (*ndozi*), em que expressam suas necessidades e anseios. Os ancestrais são os verdadeiros chefes da terra: “Os ancestrais são os mestres e proprietários da terra e da água, das florestas e do cerrado, com todos os animais que vivem lá, e as palmeiras

²⁵² *Nkùlu:* ancêtre, aïeul; personne très âgée qui a connu les âges passés; patriache; plurielle les vieux ancêtres. C. adj., vieux, antique, temps ancien, autrefois, jadis, LAMAN, Karl. Dictionnaire Kikongo-français (...). 1936. p. 732.

²⁵³ *Nkúlu:* corps mort, cadavre; LAMAN, Karl. Dictionnaire Kikongo-français (...) p. 732.

²⁵⁴ *Mbimbi:* tronc de bananier après qu'il a porté du fruit; tronc de palmier; figure: Cadavre, personne morte. LAMAN, Karl. Dictionnaire Kikongo-français (...) 1936. p. 530.

²⁵⁵ Per il Bakongo la morte (*lufwa*) è comme un viaggio (...). BORTOLAMI, Gabriele. *I Bakongo: società, tradizioni e cambiamento in Angola*. Doctoral Thesis. 2012. P. 275.

²⁵⁶ “La morte non è vissuta come la fine della vita ma come passaggio da una condizione a una ‘altra, da una società visibile a una invisibile.’” HERTZ R. *Sociologie religieuse et folklore*. Paris: Les Presses universitaires de France. 1928. *Apud* BORTOLAMI, Gabriele. *I Bakongo*(...) p. 276.

²⁵⁷ “Una parte importante delle concezioni religiose tradizionali si fondano sul culto degli antenati e sul concetto di morte e rinascita, nel quale gli antenati interferiscono nei momenti importanti della vita quotidiana e nell’esistenza di ogni singolo individuo. I Bakongo ritengono che gli antenati vedano i vivi, li frequentino e li controllino. Possono essere buoni o cattivi secondo il rapporto che i vivi intrattengono con loro (...)” BORTOLAMI, Gabriele. *I Bakongo* (...). 2012. p. 276.

(...).”²⁵⁸ Por todos estes motivos, os ancestrais deviam ser alvo de culto para não ficarem zangados e prejudicarem seus descendentes.

E o funeral deveria se planejado. A preparação para a morte era uma tarefa muito especial durante toda a vida, sendo um dos principais motivos da existência entre os kongo segundo Bentley, “É o grande desejo de um homem Congo ser enterrado em grande quantidade de tecido de algodão, e ter um grande funeral. Por *isto* ele negocia, e trabalha, e comete pecados, não medindo sofrimentos e esforços (...).”²⁵⁹ A importância de acumular riquezas se dá pela necessidade de pagar cerimônias envolvendo o funeral, e principalmente, adquirir bens para acompanhar o defunto à sepultura. Quando uma pessoa morre, a primeira atitude a ser feita é comunicar os parentes do morto (do seu *kanda*). Se o morto é um chefe, inicia-se um processo de “mumificação” do corpo, primeiramente drenando os fluidos do corpo para depois “(...) ser colocado em uma estante, com fogo abaixo do corpo, e então é completamente defumado. O corpo é algumas vezes mantido por dois, três, ou mais anos antes de ser enterrado.”²⁶⁰

Durante este tempo a família procura comprar animais e outros alimentos para então enviar os convites para o funeral, e estes convidados trazem mais comidas e presentes para o morto. O morto então é levado para a tumba, e enterrado com os seus principais bens. No caso do Ntotila, segundo Weeks, aconteceu a mesma coisa. Quando D. Pedro V morreu, em 1891, ele foi

(...) enrolado com todos os uniformes e tecidos caros dado a ele pelo Rei de Portugal. Então veio os tecidos que tinham sido acumulados durante anos, estilos e padrões há muito esquecidos, introduzidos por comerciantes cinquenta e sessenta anos antes, no qual penetraram desde a costa até o longínquo interior. De toda a riqueza que ele reuniu durante um longo reinado nada foi salvo da tumba, e o custo deste funeral, exceto o brasão e o manto, e os artigos de prata que eram considerados propriedade da coroa – tudo o resto foi enterrado para enriquecer seu último proprietário na terra espiritual.”²⁶¹

²⁵⁸ Les ancêtres sont maîtres et propriétaires de la terra et de l’eau, des forêts et de la brousse, avec tous les animaux qui y vivent, et les palmiers (...)” WING, Van. *Etudes Bakongo: Religion et Magie dans le Bakongo*. Bruxelles: Librairie Falk Fils, 1938. p. 37.

²⁵⁹ “It is the great desire of a Congo man to be buried in a great quantity of cotton cloth, and to have a grande funeral. For *this* he trades, and works, and sins, sparing no pains (...)” BENTLEY, William H. *Pioneering on the Congo*. London: Religious Tract. Soc. 1900. p. 174.

²⁶⁰ “(...) the corpse is placed on a shelf, a fire is lit beneath it, and it is thoroughly smoke-dried. The corpse is sometimes kept for two, three, or more years before it is buried.” WEEKS, John. *Among the Primitive Bakongo*. Seeley: Service and Company, 1914. pp. 267-8.

²⁶¹ “(...) he was enshrouded in all the uniforms and expensive clothes given to him by the King of Portugal. Then came out the cloths that had been hoarded for years, styles and patterns long forgotten, introduced by traders fifty and sixty years before, which had filtered up from the coast to the far interior. From all the wealth he had gathered through a long reign nothing was saved from the grave, and the cost of his funeral, except the royal coat and robe, and the silver ware, which were considered crown property—everything

O esforço dos kongo para acumular bens e riquezas necessárias para concretizar um funeral grandioso tinha como objetivo realizar “(...) um grande funeral que será falado em todo o distrito; pois eles acreditam que quanto maior o funeral melhor será sua recepção na terra dos espíritos.”²⁶²

Desta forma, nem todos os mortos eram iguais. O impacto da morte entre os kongo estava diretamente relacionada com a posição do morto na sociedade dos vivos. Os mais honrados se transformavam em ancestrais, e, geralmente, estes eram os chefes de linhagem ou da elite. Para se tornar um ancestral, era necessária uma vida honrosa, como afirma Van Wing, “Homem que viveu honestamente segundo as leis e tradição, que morreu comido pelos *ndoki* ou chamado por Nzambi, se transforma em *nkulu*.”²⁶³ O *nkulu* (plural *bakulu*) é o habitante da vila dos ancestrais. Após a morte, o espírito, segue para um lugar semelhante ao que viveram²⁶⁴, e de lá vigiam os seus descendentes. E como estamos estudando a cidade de Mbanza Kongo, em especial o lugar *Kulumbimbi*, é importante ressaltar a peculiaridade da situação, por ser a cidade a capital do Kongo dia Ntotila e centro referencial para a tradição.

A própria origem da cidade pode estar vinculada com um sepultamento de um ancestral, pelo menos de acordo com a tradição oral. Segundo Van Wing, o termo *mbansa*, comumente traduzido como cidade, está relacionado com o sentido de cemitério.

O principal cemitério é o lugar habitado pelo antepassado fundador da aldeia onde ele foi enterrado em sua própria cabana. Na sua morte, a vila foi transportada para outro lugar, mas eles voltaram para enterrar os mortos nas imediações do túmulo do fundador, e este lugar tomou o nome de *mbansa*.²⁶⁵

else was buried to enrich their late owner in the spirit land.” WEEKS, John. *Among the Primitive Bakongo*. 1914. p. 59.

²⁶² “(...) grand funeral that will be the talk of the district; for they believe that the grander their funeral the better will be their reception in the spirit land.” WEEKS, John. *Among the Primitive Bakongo*. p. 266.

²⁶³ “L’homme qui a vécu honnêtement selon les lois et les coutumes des anciens, qui’il meure mangé par les *ndoki* ou appelé par Nzambi, devient *nkulu*.” WING, Van. *Etudes Bakongo: Religion et Magie dans le Bakongo*. 1938. p. 38.

²⁶⁴ “Na sua vila os ancestrais têm suas casas e seus campos; eles têm grandes riquezas, roupas, dinheiro, jogos, vinho de palma. Esta vila esta situada em *ku massa*, na água, ao lado da floresta, onde a floresta se encontra perto dos rios. Cada vila viva tem sua vila de ancestrais correspondentes, situada a qualquer parte do território do clã.” WING, Van. *Etudes Bakongo: Religion et Magie dans le Bakongo*. 1938. p. 16.

²⁶⁵ “Le cimetière principal est l’endroit qu’habitait l’ancêtre-fondateur du village et où il fut enterré dans sa propre hutte. A sa morte le village fut transporté ailleurs mais on revint enterrer les défunts aux environs de la tombe du fondateur, et cet endroit prit le nom de *mbansa*.” WING, Van. *Etudes Bakongo: Religion et Magie dans le Bakongo*. 1938. p. 39. Há divergências sobre o significado do termo. Pierre de Maret cita outra origem do termo: “Mbanza’ deriva da raiz pro-Bantu, *banja*, na qual provavelmente originalmente significava ‘terra preparada para construir’(...)” De MARET, Pierre. Urban Origins in Central Africa - the case of Kongo. In: SINCLAR, Paulo (org.). *The Development of Urbanism from a Global Perspective*. Uppsala: Uppsala Universitet. 2001. p. 2.

A documentação histórica nos revela que a cidade Mbanza Kongo já era densamente povoada antes da chegada dos portugueses. O local de sepultamento dos reis não correspondia ao que hoje se chama Cemitério dos Reis do Kongo/Kulumbimbi. Eles enterravam os reis em uma floresta, um local chamado *ambiro*. Segundo carta do Ntotila Afonso I (Mvemba-a-Nzinga) de 1526,

(...) pedreiros e dez carpeteyros pera acabar allgũas obras de jgrejas, que começadas temos, em serujço e louuor de nosso Senhor Deus, principalmente hua de nossa Senhora da Vitoria, que começamos em hũa muy forte mata, honde antigamente se os Rex enterravam, segundo sua antiga jdolatria pollos grandes de nosso Reyno, é que tynhamos duujda o quererem comsentir. Os quães foram a jso tam cõformes e deligentes que cõ suas proprias mãos, cortauam a s grandes e grossas aruores e leuauam a pedra pera a obra aas costas, o que pareço ser por graça devina.²⁶⁶

Nesta mesma carta podemos observar o movimento por parte deste Ntotila (e outros membros da elite) da construção de uma igreja no mesmo local do antigo cemitério dos reis. Esta intenção ia de encontro com os anseios de conversão dos missionários, que sabiam do poder de se construir uma igreja em cima de lugares sagrados. A questão da conversão do Ntotila e do cristianismo é um debate frutífero e muito complexo, que não pretendemos abordar neste trabalho. Ressaltamos, no entanto, que houve por parte do Ntotila um movimento de sobreposição de lugares com a finalidade clara de correlacionar a narrativa católica com a tradição, uma operação de combinação e reformulação dos lugares ancestrais, de acordo com Frommont. Segundo a autora, este movimento permitiu uma transformação, o antigo cemitério

(...) não foi destruído pela construção da igreja. Pelo contrário, foi reformulado através da arquitetura como parte da reorganização emergente da cristandade no reino do Kongo. O cemitério de elite virou um espaço cristão que trouxe os antepassados dentro dos limites da nova religião; simultaneamente, dotou a igreja recém-construída com a presença venerável de fortes antecessores da elite atual, para quem túmulos ricos e elaborados realçados com marfins preciosos e têxteis uma vez tinha sido construídos. Na transformação, a função social e política do cemitério como marcador de prestígio e como monumento aos governantes passados permaneceu praticamente inalterado. A prática [de construir uma igreja] inaugurada com a *ambiro* [cemitério] foi expandido para todo o reino. No século XVII, o sepultamento em torno de igrejas era prática comum para a elite na capital e nas províncias igualmente. (...) A presença de antepassados concedeu emprestado às igrejas a aura de prestígio e potência que os cemitérios possuíam

²⁶⁶ Carta do Rei do Congo a D. João III. 25/08/1526. In: BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar. 1952. vol. 1, D. 144, p. 479-480. Grifo nosso.

na África Central fora do contexto cristão, enquanto canalizavam a potência invisível do falecido para o quadro de práticas católicas.²⁶⁷

Desta forma, as igrejas de Mbanza Kongo no período de governo centralizado (1491-1666) foram sempre associadas com sepultamentos de ancestrais, e mais precisamente de Ntotila que escolheram estes locais para serem enterrados. As igrejas de Mbanza Kongo serviam, segundo Tshiluila, sobretudo como “(...) lugar de sepultamento para os reis e onde eles rendiam culto aos mortos pelo qual o rei estabelecia o seu poder legitimando-se ao recordar os seus laços com antecessores falecidos.”²⁶⁸

Enquanto estas igrejas estavam funcionando existia uma correlação direta entre as duas religiões, mas, e depois do abandono das igrejas após a batalha de Ambuíla em meados do século XVII? Como ficaram estas relações entre sepultamentos e as igrejas em Mbanza Kongo? Alguns documentos dos séculos XVIII e XIX nos revelam que as ruínas das igrejas continuaram a ser locais importantes de sepultamento, tanto para os nativos como para os portugueses. O missionário Rafael Castello de Vide relata o sepultamento de um padre no Kulumbimbi,

No mesmo dia de tarde fomos depositar o seu corpo na Igreja, e os escravos da Igreja e muitos fiéis lhe assistiram toda a noite, cantando seus Rosários: no dia seguinte, lhe cantámos o ofício de corpo presente, e Missa, e o ofício da Sepultura, como se costuma aos Religiosos, e o enterrámos na Capela Mor da Sé, e o lugar destinado a sacerdotes.²⁶⁹

O relato de Castro nos revela que as sepulturas eram visíveis no século XIX no Kulumbimbi, “Nesta Igreja se acham enterrados os reis católicos do Congo, e vi duas

²⁶⁷ “(...) was not destroyed by the erection of the church. Rather, it was reframed through architecture as part of the emerging Kongo Christian reorganization of the kingdom. The elite burial ground turned Christian space brought the ancestors within the bounds of the new religion; simultaneously, it endowed the newly built church with the venerable presence of the current elite’s mighty predecessors, for whom rich and elaborate tombs enhanced with precious ivories and textiles had once been constructed. In the transformation, the social and political function of the cemetery as marker of prestige and as monument to past rulers remained mainly unchanged. The practice inaugurated with the ambiro expanded to the entire kingdom. By the seventeenth century, burial in and around churches was common practice for the elite in the capital and in the provinces alike. (...) The presence of prestigious ancestors lent to the churches the aura of potency that burial grounds possessed in central Africa outside Christian contexts while channeling the invisible potency of the deceased into the frame of Catholic practices.” FROMONT, Cécile. *The Art of Conversion: Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo*. Chapel Hill: The University of Carolina Press, 2014. p. 159.

²⁶⁸ “(...) de lieu d’inhumation pour les rois et on y rendait un culte aux morts grâce auquel le roi en place légitimait son pouvoir en rappelant ses liens avec ses prédécesseurs défunts” THISILUILA, Shaje. *Les Memorials Prestigieux au Royaume Kongo. Civilisations*, vol. 41, n.º. 1/2, 1993, p. 199.

²⁶⁹ VIDE, Rafael de Castello de. *Viagem do Congo do Missionário Fr. Rafael Castello de Vide, Hoje Bispo de S. Tomé (1788)*. MS Série vermelha n.º 396, da Academia das Ciências em Lisboa. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20150410082755/http://arlindo-correia.com/021107.html> acessado 20/10/16.

catacumbas de bispos, uma ainda tinha ossos, mas não pude saber de quem eram (...)”²⁷⁰. O viajante Jayme Pimentel cita a existência de túmulos dentro das ruínas do Kulumbimbi. “Ainda lá existem, apesar do seu estado de ruína, três catacumbas – duas de bispos e uma do vigário geral do reino do Congo, ali falecido em 18 de julho de 1746.”²⁷¹

O tenente Zacharias Silva Cruz também comenta sobre sepulturas dentro do Kulumbimbi, “ (...) corpo da igreja para a capela-mor. Nestas está a sepultura de um Padre, segundo dizem os pretos. Tem letras gravadas na pedra, mas gastas e ininteligíveis. O adro do edificio era imenso (...) Também está cheio de sepulturas, coberta com as ruínas.”²⁷² A informação de Castello de Vide reforça que mesmo o local estando em ruínas no final do século XVIII, ele permanecia com ligação ao cemitério, sendo vivenciado pela população enquanto tal. O texto de Silva Cruz revela que o conhecimento sobre os sepultamentos era compartilhado pelos locais, e não somente uma interpretação sua.

Podemos afirmar que existiam pessoas na cidade de Mbanza Kongo que no século XIX associavam o lugar Kulumbimbi a sepultamentos. Esta função foi ainda mais reforçada se aceitarmos outros dois elementos, o primeiro, a informação de Faria Leal, que relatou que durante a tomada de São Salvador em 1856 os mortos foram enterrados no lugar: “O terreno [do Kulumbimbi] porém, minado a grande profundidade por aglomerações de esqueletos humanos, enterrados comumente na tomada de S. Salvador por Baptista d’Andrade (...)”²⁷³.

O segundo, e mais importante no nosso caso, é um elemento linguístico verificado pelos missionários batistas que estiveram em Mbanza Kongo. Eles perceberam que a palavra em kikongo utilizada para nomear a estrutura da igreja era *nzo ankisi*, ou seja, traduzida pelo povo como casa dos fetiches²⁷⁴.

²⁷⁰ : CASTRO, A. J. Roteiro da viagem ao reino do Congo. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 2.^a Série, n.º 2 (1880), pags. 53 a 67. Sem paginação no site. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20150409181213/http://arlindo-correia.com/161208.html> acessado 20/10/16

²⁷¹ PIMENTEL, Jayme Pereira. *Um anno no Congo; apreciações sobre o Districto do Congo*. Lisboa, Typ. da Companhia Nacional, 1899. p. 43.

²⁷² CRUZ, Zacharias da Silva; Extracto de um relatório do chefe do concelho de D. Pedro 5.º. *Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Angola*, n.º 690 e 691 (1858); e n.ºs 692, 695, 696, 701, 702, 710 e 711 (1859). Disponível online em: <https://web.archive.org/web/20150409133449/http://arlindo-correia.com/020907.html> Não nos foi possível consultar os arquivos originais, deste modo não há numeração de página.

²⁷³ FARIA LEAL, José Heliodoro. *Memórias D’África*. Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa. Lisboa, 32.^a série, n.º10, outubro de 1914. p. 350.

²⁷⁴ WEEKS, John. *Among primitive bakongo*. 1914. p. 240; e; TSHILUILA, Shaje. *Les Memorials Prestigieux au Royaume Kongo*. 1993. p. 199.

Os antigos missionários [Católicos] fizeram ainda um erro terrível na palavra na qual eles adotaram para *igreja*, **nzo ankisi**; esta é a palavra comum usada para *sepultura*, que é um eufemismo significando *casa do feitiço*.²⁷⁵

Segundo Bentley, este erro aconteceu devido aos padres católicos antigos tentarem traduzir *nkisi* como sagrado, ou seja, casa sagrada. No entanto, o sentido de *nkisi* é muito maior que o de sagrado²⁷⁶, e o mais interessante no nosso caso, é a constatação pelo autor que a palavra *nzo ankisi* possuía o significado entre os kongo de Mbanza Kongo de *sepultura* (*grave* em inglês). O próprio nome carregava o sentido de que a igreja era antes de tudo um lugar de sepultamento, revelando que o poder do lugar vinha também da sepultura dos mortos.

Todas estas ligações entre igreja e cemitério, que evidenciam uma importante continuidade histórica de enterramentos, se completam para consolidar o significante mais importante para os kongo de Mbanza Kongo do século XIX e XX para o lugar Kulumbimbi: o sepultamento dos Ntotila.

O atual cemitério dos reis do Kongo, que se encontra ao lado das ruínas da antiga sé Catedral, com a sua atual forma é relativamente recente. Não conseguimos precisar a data da sua construção, mas considerando as informações presente nas descrições do século XIX, a construção do cemitério deve ter iniciado no século XIX. O relato de Silva Cruz nos informa do sepultamento do Ntotila Henrique II, que aconteceu em 1857, e no entanto, não relata a existência de um cemitério dos reis. O autor esteve em Mbanza Kongo no falecimento de Henrique II, e presenciou os preparativos do seu funeral. Ao chegar na cidade o Ntotila se encontrava já morto,

(...) sobre uma tarimba alta coberta de panos e na parte superior com o manto real, que é de gorgorão lavrado, cor de laranja e forrado de seda branca, tendo o cabeção, desta mesma seda, semeado de estrelas de prata, e com alamares deste metal dourado. Aos pés um crucifixo de marfim, do tamanho de um palmo.²⁷⁷

²⁷⁵ BENTLEY, Willian H. *Pioneering on the Congo*. 1900. p. 236.

²⁷⁶ O significado de *nkisi* é muito complexo e diversificado com relação ao período histórico analisado, o local de estudo e forma de tradução para as línguas europeias. Adotamos o significado utilizado por Frommont, “*Nkisi* (plural *minkisi*), como definida em detalhadas etnografias dos séculos XIX e XX, é ‘uma força personalizada da terra invisível dos mortos’ que ‘tem escolhido, ou tem sido induzida a submeter a si próprio a algum grau de controle humano efetuado através de performances rituais’ por um ‘especialista iniciado,’ o *nganga* (plural *banganga*). O termo *nkisi*, recordamos, era usado em contexto dos princípios do cristianismo no Kongo para transmitir a ideia de ‘sagrado’ e ‘santidade’.” FROMONT, Cecile. *The Art of Conversion*. 2014. p. 201.

²⁷⁷ CRUZ, Zacharias da Silva; Extracto de um relatório do chefe do concelho de D. Pedro 5.º 1859.

O local de sepultamento do Ntotila, segundo o autor, foi escolhido pelos padres após a morte,

Estive com o duque de Bamba, em sua casa, e disse-me que desejava que os reverendos Padres marcassem o lugar para a sepultura do rei, e que esta fosse fechada pelos nossos pedreiros. De tarde fomos todos a isto, e escolheu-se o lugar para a cova no adro da Sé, ficando o duque a mandar abrir.²⁷⁸

Figura 37 - "Este foi o estado que Faria Leal encontrou o "Panteão nacional Congo". Fotografia de Faria Leal. [1896?] In: Oliveira, José. Os Kongo, os últimos Reis e o Residente Faria Leal. Revista Militar, nº2527/2528, 2012

Figura 36 - "Sepultura dos reis do Congo". Fotografia de Veloso e Castro, 1914. In: AHM/FE/CAVE/VC/A10/2304.

Segundo o autor, o desejo dos kongo era que o sepultamento ocorresse simultaneamente com a eleição de um novo Ntotila, situação que demoraria meses. Isto não aconteceu, pois, os padres não poderiam esperar tanto tempo para dar missa ao defunto, e então, para “aproveitar” a presença tão rara de párocos católicos, eles enterraram o Ntotila

Pelas 7 horas da manhã fomos para a banza, proceder à encomendação. Estava ali a rainha, com uns 100 pretos armados, os fidalgos e o povo. A cerimônia fez-se com bastante recolhimento, da parte dos indígenas. Os Padres celebraram missas, por alma do defunto.²⁷⁹

O enterro, às pressas, não permitiu que fosse feito grandes cerimônias (ou o autor as omitiu), mas de toda forma, se estivermos correto que Henrique II tenha sido o primeiro Ntotila enterrado solenemente no Cemitério dos Reis do Congo²⁸⁰, o seu sepultamento demarcou um “novo” lugar fundamental para resignificar Kulumbimbi, presenciado e experimentado pelo povo que ali estava presente.²⁸¹ Após ele todos os outros Ntotila

²⁷⁸ CRUZ, Zacharias da Silva; Extracto de um relatório do chefe do concelho de D. Pedro 5.º 1859.

²⁷⁹ CRUZ, Zacharias da Silva; Extracto de um relatório do chefe do concelho de D. Pedro 5.º 1859.

²⁸⁰ No entanto, no atual cemitério consta o nome de Dom André Mbingo Alukeni como o primeiro a ter sido enterrado. Seu reinado ocorreu entre 1830-1842.

²⁸¹ O visitante Fragoso, que esteve na cidade em 1885, ao descrever Kulumbimbi, cita somente a presença do túmulo do rei Henrique II, portanto, antes da morte de Pedro V em 1891, que também seria enterrado

foram enterrados no local, como o já citado enterro de D. Pedro V, e o seu sucessor, o Rei D. Álvaro XIII. Este morreu em 1896, e após as cerimônias de preparação do corpo, foi “(...) enrolado [com] mais de 1 metro de diâmetro, sendo depois colocado sobre uns bancos com fumeiro por baixo, onde se conservou até o dia do enterro (...)” e enquanto isto, mandaram os seus conselheiros avisar os povos amigos

(...) e reunidos em S. Salvador quarenta sobas com sete batuques e mais de oitocentas pessoas, foi o rolo metido num formidável caixão de madeira, forrado de veludo preto, tendo na tampa uma enorme cruz branca, e conduzido para o cemitério dos reis, junto das ruínas da primitiva Sé do Congo.”²⁸²

Mesmo havendo a proibição de se realizar a defumação do morto após 1896, por ordem dos portugueses, para o funeral do Ntotila Bemba (D. Pedro VI) foi aberta uma exceção, dando a possibilidade para a presença do povo e da elite participar, e assim seu corpo ficou em exposição por dois meses até ser enterrado no cemitério.²⁸³

Figura 38 - “Fotografia de um momento do óbito do Rei D. Álvaro M’Bemba.” Fotografia de Faria Leal. In: Oliveira, José. 2012.

no local. FRAGOSO, Henrique M. *Diário de uma viagem do Ambriz a S. Salvador do Congo*. Luanda: Typ. Luso-africana. 1891. p. 42.

²⁸² FARIA LEAL, José Heliodoro. *Memórias D’África*. 1914. p. 308.

²⁸³ FARIA LEAL, José Heliodoro. *Memórias D’África*. 1914. p. 314.

A morte de Johnny Lengo, Pedro VII, também foi envolvida em celebrações, incentivadas principalmente pelas autoridades portuguesas bastante afeiçoadas com o Ntotila. Em 1955 ele faleceu, e seu corpo foi velado

(...) no Paço Real, o corpo do saudoso rei por várias e ininterruptas turmas de europeus e nativos, estando à frente o sr. Administrador do concelho Manuel Martins. O funeral realizou-se no dia imediato pelas 10 da manhã sendo procedido de missa cantada de “Requiem” na capela das Irmãs Franciscanas Missionárias de Maria (...). Incorporaram-se nele pessoas de todas as camadas sociais, católicos e não católicos, todos tendo assistido às solenes exéquias com profundo recolhimento.²⁸⁴

A presença da elite e do povo era uma necessidade nos enterros dos diferentes Ntotila, nos diferentes períodos, e esta presença consolidou a narrativa do lugar Kulumbimbi como um cemitério de ancestrais, e principalmente dos Ntotila. É um lugar poderoso, que deve ser tratado com respeito, ou os ancestrais podem se enfurecer e prejudicar os vivos. Devem ocorrer celebrações anuais para louvar os ancestrais²⁸⁵, como descreve Van Wing:

Todo ano, no começo da estação seca, realiza-se lá no cemitério uma cerimônia em honra dos ancestrais. Onde não há chefe coroado, é o chefe da aldeia quem o substitui. Primeiro, desmata-se o cemitério; limpa-se os túmulos e corta-se os arbustos mbota que os encobrem; coloca-se no lugar os objetos tombados, junta-se alguns pratos novos. Nos quatro cantos da aldeia, homens disparam tiros de fuzil. Em seguida o chefe é trazido, todos os homens livres se organizam em um meio círculo diante dos túmulos. O chefe, então, percorre muito lentamente o cemitério e asperge o vinho de palma de uma cabaça; depois ele faz uma prece aos ancestrais. Ele começa por aclamar o nome legendário do grupo, e depois recita os nomes de todos os chefes e de todos os ndona.²⁸⁶

²⁸⁴ J.M.T. De São Salvador do Congo. O APOSTOLADO, 30 de abril de 1955. p. 4.

²⁸⁵ O antropólogo MacGaffey em trabalho na zona relata prática semelhante. MACGAFFEY, Wyatt. *Custom and government in the lower Congo*. Berkeley: University of California Press, 1970. p. 158.

²⁸⁶ “Chaque année aux débuts de la saison sèche a lieu au cimetière même une cérémonie en l'honneur des ancêtres. Là où il n'y a pas de chef couronné c'est le chef du village qui le remplace. On débrousse au préalable le cimetière on nettoie les tombes et on taille les mbota qui les surmontent on remet en place les objets tombés on ajoute quelques assiettes nouvelles. Aux quatre coins du village des hommes tirent des coups de fusil. Puis le chef est amené tous les hommes libres se rangent en demi-cercle devant les tombes. Le chef parcourt très lentement le cimetière et répand sur le sol une calabasse de vin de palme, puis il fait une prière aux ancêtres. Il commence par réciter le nom-devise du clan puis les noms de tous les chefs et de toutes les ndona.” Em uma transcrição das palavras realizadas nesta cerimônia, podemos perceber o papel central dos ancestrais no viver de um bakongo: “Nous sommes venus ici, voici pourquoi. Vous êtes morts, vous êtes morts réellement. Nous ratons dans la brousse amère. Le perdreau va criaillant toutes nos misères. Vous donc, vous êtes venus nous donner des songes — signe que vous désirez cette fête. Nous sommes venus célébrer cette fête en votre honneur. Pour la célébrer il manquait l'argent. Celui qui y a servi, a été emprunté. Nous travaillons en vain. Vous qui nous avez précédés ici, vous direz: nos sujets ont beaucoup de misères. Si donc vous voyez un piège, tendu ici quelque part, faites que l'animal y soit retenu. Pour celui qui va à la chasse, faites lever un gros gibier. Vous donc faites, que quand nous errons ici, nous

Os cemitérios devem, portanto, serem bem cuidados e honrados, pois possuem poder. Se um ladrão roubar algum túmulo, deve ser sacrificado e o seu sangue oferecido ao morto para acalmá-lo. Barroso nos relata um caso emblemático sobre o poder do cemitério:

(...) conheci um preto que todas as vezes que desejava dizer ao Ntotila cousas desagradáveis e pesadas, embriagava-se fortemente e depois dizia as ultimas, fugindo logo para o tumulo de um Ntotila, para assim evitar o castigo que merecia. Vestígio sem dúvida dos antigos frades, que tinham para os desgraçados o seu refúgio; ainda hoje á sombra do altar ninguém seria preso.²⁸⁷

Por este trecho fica evidente o enorme poder que existe nos cemitérios e nos túmulos dos reis dos Ntotila. O lugar é santo e inexpugnável, tendo que ser respeitado apesar das ofensas praticadas. Um poder emana do lugar: são os poderes dos *bakulu*! O Ntotila não mexe com estes pois sabe do poder que eles possuem. Será porque é uma igreja como afirma Barroso? Possivelmente isto contribui no sentido dos portugueses, mas sustentamos que principalmente é porque as igrejas que estão em cima dos mortos!

O lugar Kulumbimbi defendemos, foi configurado a partir destes elementos apresentados. A existência das ruínas da igreja – entendida como sinônimo de sepultamento *nzo a nkisi* – a presença dos jazigos, os sepultamentos, os ossos, os corpos dos reis, tudo isso associado com as cerimônias funerais, criaram a experiência de sobrepor mesmo sentidos e percepções através do tempo, dando o significado que defendemos que é o principal na definição do *lugar*, e também dentro da *paisagem* de Mbanza Kongo.

3.2 - A árvore das boas vindas – Yala Nkuwu

Conjuntamente a Kulumbimbi, se encontra a árvore *Yala-Nkuwu*. Esta árvore encontra-se em frente ao palácio dos Ntotila do Kongo, e possui um papel central na composição da paisagem de Mbanza Kongo, ou até mesmo na própria fundação da paisagem, se consideramos que, segundo Batsikama, a Yala-nkuwu “É uma árvore em

ne rencontrons que des choses de paix. Maintenant rendez abondants et le gibier et le vin de palme et les chenilles dans la forêt. car la saison passe. En ce jour donner-nous la ligne blanche de la paix chez le prêtre des ancêtres; qu'il pacifie bien le village. Apportez-nous des songes de bonheur; ceux qui sont d'une nature irritante, éloignez-les. Donnez-nous la fécondité que nous aussi nous produisons des richesses humaines, comme vous l'avez fait. De la sorte votre village ne mourra pas. Maintenant on n'entend que: tel jour un tel est mort. Mais de la sorte, nous allons h is solitude. Ceux qui brûleront de la poudre en votre honneur, d'où viendront-ils ? Donnez-nous donc la fécondité, que nous atteignons la maturité, que nous soyons vigoureux.” WING, Van. *Études Bakongo: sociologie, religion et magie*. 1938. pp. 116-117.

²⁸⁷ BARROSO, Antônio. O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. 8ª Série, Nºs 3 e 4. 1888-1889. p. 215.

baixo da qual foram enterrados nossos ancestrais. Provavelmente o primeiro rei.”²⁸⁸ Na historiografia e documentação, no entanto, a *Yala-Nkuwu* aparece de forma muito secundária nos textos sobre São Salvador. A maioria dos autores nem mesmo citou a existência da árvore, e os que a citaram o fizeram sempre com comentários curtos e descritivos. De toda a literatura consultada, não encontramos nenhuma análise que de fato explicasse qual o significado da árvore para a população de Mbanza Kongo e da região. Desta forma, o silêncio por detrás é uma intriga, porém temos a hipótese que este fato não deve ser entendido como representando uma importância secundária da *Yala-Nkuwu* entre os habitantes de Mbanza Kongo e região, mas sim uma deficiência da documentação.

Procuraremos entender o papel da *Yala-Nkuwu* através de uma generalização da importância do seu gênero *Nsanda (Mulemba)*²⁸⁹ entre os Kongo, sabendo de antemão que a *Yala-Nkuwu* é uma árvore única, por estar ligada a um lugar único entre os kongo – a cidade de Mbanza Kongo.

No século XIX as referências que existem com relação a árvore do gênero *Nsanda* a ligam a sua função histórica e tradicional de lugar da justiça. Cavazzi, no século XVII, nos deixou uma descrição de como eram realizados os julgamentos, e estes aconteciam também em baixo de árvores:

O juiz, com uma pequena vara nas mãos, como sinal da sua autoridade, senta-se debaixo de um alpendre dos que existem, para este fim ou para público recreio, em cada libata e em cada cerca de sobas ou de príncipes. Às vezes, senta-se sobre um tapete estendido do meio da praça ou debaixo de alguma árvore.²⁹⁰

O curioso é que no século XIX, na obra de Weeks, a palavra *Yala-Nkuwu* aparece com um significado correlato a descrição de Cavazzi.

Eles instituíram um sistema de governo chamado o tapete (*nkuwu*), sobre o qual somente um chefe pode sentar, e conseqüentemente “tapete” se tornou sinônimo com autoridade legal, e “estender o tapete” (*yala e nkuwu*) era assumir autoridade legal (...).²⁹¹

²⁸⁸ Informação fornecida por Patrício Batsikama em entrevista realizada em Lisboa. Setembro de 2014.

²⁸⁹ *FICUS PSILOPOGA WELWITSCH*

²⁹⁰ CAVAZZI DE MONTECUCCOLO, Giovanni Antônio. *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Tradução, notas e índices pelo Pe. Graciano Maria de Leguzzano, introd. bibliográfica por F. Leite de Faria, Lisboa: Junta de Invest. do Ultramar, 1965, Vol. 1. p. 156. Grifos nossos.

²⁹¹ “They instituted a system of government called the carpet (*nkuwu*), upon which a chief only may sit, and hence “carpet” became synonymous with lawful authority, and to “spread the carpet” (*yala nkuwu*) was to assume lawful authority”, WEEKS, John. *Among primitive Bakongo*. 1914. p. 61.; O historiador

Figura 39 - Cena de Julgamento. In: Cavazzi, 1965.

Nas descrições do século XIX, o nome *Yala-Nkuwu* se referindo a árvore de Mbanza Kongo não é citado pelos autores. Dos textos consultados, a primeira vez que o termo aparece nomeando a árvore se dá na obra autobiográfica de Thomas Lewis publicada em 1930; “No centro da praça [de Mbanza Kongo] está uma grande sombrosa árvore chamada “yala-nkuwu” (“o estender do tapete”).²⁹²

Antes disto, os termos usados eram “árvore frondosa” entre os ingleses, e entre os portugueses se popularizou o nome Árvore da Forca²⁹³. As descrições da época se remetiam diretamente ao papel de justiça do lugar, como descritas por Bentley, Faria Leal e Weeks:

No centro da vila, na praça ante a entrada ao conjunto real, estava uma ampla árvore frondosa, na sombra da qual os grandes assuntos do rei eram realizadas, e aquelas funções que não poderia encontrar conveniência no salão de audiência ou no pátio real.²⁹⁴

Ainda existe como recordação da antiga e alta justiça régia no Congo, em frente da missão católica e do *lumbu* (morada) do rei a grande árvore, onde antes do estabelecimento da missão se enforcavam os condenados a pena última, quando não eram decapitados (...)²⁹⁵

Nós passamos entre altas cercas de palha para o “lugar de julgamento” (*mbaji a kongo*) no meio da vila, onde uma enorme, ampla-frondosa árvore estava crescendo, na sombra das quais todos assuntos importantes eram realizados.²⁹⁶

Patricio Batsikama também traduz o termo Yala-Nkuwu com o mesmo sentido “Receber para introduzir um assunto”, informação fornecida por Patricio Batsikama, em Lisboa, 2014.

²⁹² “In the centre of the square is a large shady tree called “ yala-nkuwu ” (“ the spreading of the mats ”)” LEWIS, Thomas. *These senventy years: an autobiography*. London: Carey Press, 1930, p. 137.

²⁹³ Como ressaltado a maioria da bibliografia portuguesa nem mesmo cita a existência da árvore. Os que nomeam a chamam de Árvore da Forca, como por exemplo QUINTINHA, Julião. *Crônicas e impressões duma viagem jornalística nas colônias portuguesas: Africa misteriosa; crônicas e impressões duma viagem jornalística nas colonias da Africa portuguesa*. Lisboa: Nunes de Carvalho, 1929. p. 205.

²⁹⁴ “In the centre of town, in the square before the entrance to the king’s compound, was a broad, was a broad spreading tree, in the shade of which the king’s great palavers were held, and those functions which could find no convenience in the audience hall, or in the royal courtyard.” Bentley, Willian. *Pioneering on the Congo*. 1900. p. 141.

²⁹⁵ FARIA LEAL, José Heliodoro. *Memórias D’África*. 1914. p. 321.

²⁹⁶ “We passed between high grass fences to the “judging place ” (*mbaji a kongo*) in the middle of the town, where a huge, wide-spreading tree was growing, beneath the shade of which all important palavers were held;” WEEKS, John. *Among primitive Bakongo*. 1914. p. 34

Durante o final do século XIX e início do século XX, diversas “fundações” (julgamentos) aconteceram debaixo da Yala-Nkuwu.

Figura 42 - Uma fundição com o Rei do Congo. Fotografia retirada da internet. Sem data [provável começo XX].

Figura 41 - “Uma fundição com o rei do Congo”. Fotografia de A. Matta. 1906. In: <http://purl.pt/22658>

Figura 40 - “Uma fundição com o Rei do Congo”. Fotografia de A. Matta. 1906. In: <http://purl.pt/22658>

Estas reuniões estavam diretamente relacionadas com a espécie da árvore Yala-Nkuwu, chamada de *Nsanda* ou *Mulemba*, um tipo de figueira. Esta espécie de árvore é muito importante entre os povos kongo, possuindo múltiplos significados, principalmente relacionados a justiça, linhagem, orientação espacial, ligação espiritual, poder, representante da tradição, econômica²⁹⁷ e até mesmo da gênese do povo kongo. A

²⁹⁷ Em um relato do século XVIII a casca da árvore aparece como matéria-prima para a fabricação de um tecido de qualidade e beleza. “O Mulemba não é diferente ele, assemelhando-se o que chamamos de laurel real; suas folhas são verdes, e de sua casca é feita de um pano ou material, que excede a primeira em

profetiza Kimpa Vita explicou que a própria origem do povo Kongo estava vinculada com a *Mulemba/Nsanda*:

[Kimpa Vita] (...) ensinava que os brancos se originaram a partir de uma certa pedra branca mole, chamada fuma e que é branca. Os pretos tiveram a sua [origem] numa árvore chamada musanda [nsanda], da casca da qual eles fazem cordas e os panos (...) com que se vestem e, assim, eles são pretos, ou a cor dessa casca.²⁹⁸

Todas as vilas kongo deveriam possuir uma árvore *nsanda*, por esta servir de elo com os espíritos da terra, obrigando, nas palavras de Gonçalves, “(...) os grupos migrantes a levarem consigo a raiz de uma árvore de nsanda: se esta “pegava”, a aldeia podia ser fundada, pois esta raiz assegurava a proteção dos espíritos.”²⁹⁹ Ela era um ponto referencial na paisagem kongo, chegando a mais de 16 metros de altura com folhas verde escuras permanente, constituindo, segundo Bortolami, “ (...) o símbolo por excelência da coesão e da vitalidade de uma linhagem”, sendo “sobre a sua sombra [que] se convocam reuniões periódicas dos membros do vilarejo.”³⁰⁰

O etnógrafo Laman nos descreve algum dos significados da árvore para além das questões de justiça. Ela estava ligada ao poder do chefe, por ser um dos componentes para a sua demarcação do poder e ao mesmo tempo proteção. “(...) árvore borracha nsanda que é na ocasião da coroação plantada na corte fechada [*lumbu*] e é um signo dinástico de dignidade (...)”³⁰¹, simbolizando desta forma, o poder e força do chefe supremo.

A ligação de poder envolvia uma mediação da árvore com o mundo dos espíritos, fundamental para o cotidiano das populações e para a legitimação dos governantes e

beleza.” C. BATHURST, J. F. and C. RIVINGTO (et al). *The Modern part of na Universal History from the earliest accounts to the present time*. Londres, 1781. Vol. XIII. p. 23.

²⁹⁸ GALLO, Bernardo. Relazioni del ultime Guerra civili del Regno del Congo. 1710. In: FILESI, Teobaldo. *Nazionalismo e religione nel Congo all'inizio del 1700: La setta degli Antoniani*. Roma: Instituto Italiano per l'Africa, 1972. p. 78 *apud* SLENES, Robert. A árvore de *Nsanda* transplantada: cultos *Kongo* de aflição e identidade escrava no sudeste brasileiro (século XIX). In: LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira. *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006. p. 273.

²⁹⁹ GONÇALVES, Antônio Custódio. *Le lignage contre l'état: dynamique politique kongo du XVIème au XVIIème siècle*. Évora: Instituto de Investigação Científica Tropical/Universidade de Évora, 1985. p.167 *apud* SLENES, Robert. A árvore de *Nsanda* transplantada: cultos *Kongo* de aflição e identidade escrava no sudeste brasileiro (século XIX). In: LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira. *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006. p. 273.

³⁰⁰ “La nsanda costituisce il simbolo per eccellenza della coesione e della vitalità di un lignaggio, sotto la sua ombra vi si convocano riunioni periodiche, dei membri del villaggio.” BORTOLAMI, Gabriele. *I Bakongo* (...). 2012. pp. 209-210.

³⁰¹ “(...) the nsanda-rubber tree which is on the occasion of the coronation ceremony planted in the enclosed court and is a dynastic sign of dignity.” LAMAN, Karl. *The Kongo II*. Uppsala: Uppsala Almqvist, 1957. vol, 2, p. 150.

linhagens. “A Nsanda (...) é uma árvore muito simbólica entre os Kongo, com uma forte conotação, servindo para indicar a ligação com os espíritos da terra e o princípio da autoridade e para tornar perceptível a passagem dos espíritos no ar da noite pelo movimento das folhas ou dos ramos.”³⁰²

A árvore, desta forma, é ela mesma uma entidade sagrada que possui uma agência própria sobre os viventes, sendo e se tornando, um componente fundamental da paisagem kongo. Ela deve ser tratada com respeito, “Ninguém pode tirar uma folha da árvore nsanda, ou pode machucá-la. No último caso, a árvore se tornará impura e irá custar um porco para purificá-la. Quando uma árvore nsanda é plantada, um feitiço é primeiro colocado no fundo do buraco. Isto é o kindakazi (mágica nkida) do chefe.”³⁰³

A árvore Yala-Nkuwu significa a justiça e tudo o que gira em torno dela. A árvore é propriamente um lugar, associado diretamente com as ações e experiências que ocorrem junto a ela. Dentro da paisagem de Mbanza Kongo, o lugar Yala-Nkuwu significa o poder da justiça ancestral.

3.3 - O lugar do Ntotila na paisagem de Mbanza Kongo

A maioria dos estudiosos sobre o “Reino do Kongo” enfatizam como sendo o último “Ntotila independente” D. Pedro, que terminou em 1891. Graham, por exemplo, determina o “(...) fim do reinado de Dom Pedro V, que foi o último Ntotila independente.”³⁰⁴ Ou Broadhead, por exemplo, afirma que em 1891 “(...) o reino era pouco mais que uma memória entre os Bakongo, vivendo em cidades independentes e somente raramente, se mesmo alguma vez, lidando com o rei em São Salvador.”³⁰⁵ E mesmo mais recentemente, o trabalho de Vos, “Dom Pedro V foi o último Rei pré-colonial ou independente”³⁰⁶ Estas conclusões estão diretamente ligadas com o fato que

³⁰² GONÇALVES, Antônio Custódio. *A história revisitada do Kongo e Angola*. Lisboa: Estampa, 2005. p. 159.

³⁰³ “No one may break off a leaf from the nsanda-tree, nor may it be wounded with a knife. In the later case the tree will become impure and it will cost a pig to purify it. When a nsanda-tree is planted a medicine is first placed in the bottom of the hole. This is the kindakazi (nkida-magic) of the chieftainship.” LAMAN, Karl. *The Kongo II*. 1957. p. 145.

³⁰⁴ GRAHAM, Carson. *Under Seven Congo Kings*. London: Carey, 1930. p.1.

³⁰⁵ “By 1891 the kingdom was little more than a memory among the Bakongo, living in independent towns and only rarely, if ever, dealing with the king at San Salvador.” BROADHEAD, Susan. Beyond Decline: The Kingdom of the Kongo in the Eighteenth and Nineteenth Centuries. *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 12, No. 4. (1979). p. 616.

³⁰⁶ “Dom Pedro V was the last pre-colonial or ‘independent’ King of Kongo.” VOS, Jelmer. *The Kingdom of Kongo and its borderlands, 1880-1915*. Londres, Tese de doutorado. SOAS-UL, 2005. P. 70.

foi durante o seu reinado que foi assinado um trato de vassalagem com o governo português, e ainda a nefasta partilha da África em 1884-1885.

Seguramente, de uma perspectiva administrativa, o Estado do Kongo foi reduzido a fronteiras muito curtas próximas a Mbanza Kongo, e com algum tipo de negociação sobre o poder a ser exercido com as autoridades coloniais portuguesas. De toda forma, procuraremos então interpretar o lugar do Ntotila enquanto fundamental dentro da *paisagem* de Mbanza Kongo entre os kongo pois se os laços administrativos foram rompidos com o tempo, outros tantos foram mantidos, principalmente seu simbolismo e poder. As narrativas do lugar do Ntotila estão intimamente ligadas com o poder político de Mbanza Kongo.

3.3.1 - O que significa ser o Ntotila?

*É sua autoridade de justiça, que permanece o mais duramente intacto entre as mãos dos reis. Quando seu poder político é apagado, eles permanecem ainda os juizes. Mesmo no século XIX os chefes Bambata e Ambundu fizeram disputar suas palavras a mbasi-nkanu real de São Salvador. É que entre os Bantu em geral e entre os Bakongo em particular, o chefe, como representante da tribo, incarna antes de tudo a lei e a justiça.*³⁰⁷

De todos os elementos componentes da paisagem de Mbanza Kongo, o Ntotila foi o que esteve mais em evidência, principalmente pela natureza das fontes que possuímos. A palavra *ntotila* segundo o dicionário de Laman significa “Ntôotila, título do rei de São-Salvador; monarca, rei;”³⁰⁸, ou seja, é um título específico diretamente relacionado com a cidade de Mbanza Kongo. Não é como usarmos a expressão em português “rei”, que define uma função relativa a uma pessoa. O *Ntotila* só existe se estiver em Mbanza Kongo, caso o contrário será um *Ntinu*, um Mani, um chefe. É inconcebível para um kongo pensar um *Ntotila* fora de Mbanza Kongo. É esta ligação intrínseca entre o governante e a cidade que buscaremos evidenciar no nosso texto. Como caso exemplar desta ligação, apresentamos brevemente a história de Kimpa Vita e sua luta por reocupar Mbanza Kongo.

O momento no final do século XVII era de desordem social no Kongo dia Ntotila, marcado na política pela falta de estabilidade e prestígio dos pretendentes que buscavam ser o Ntotila. Nesta ambiente de conflito, o que mais almejava o povo era, segundo o

³⁰⁷ “C’est leur autorité de justicier, qui resta le plus longtemps intacte aux mains des rois. Quand leu pouvoir politique eut sombré, ils restèrent encore des juges. Même au XIX^e siècle des chefs Bambata et Ambundu s’en allèrent faire trancher leus palabres à la *mbasi-nkanu* royale de San Salvador. C’est que chez les Bantu en général et chez les Bakongo en particulier, le chef, comme représentant de la tribu, incarne avant tout les lois et la justice.” WING, Van. *Études Bakongo: sociologie, religion et magie*. 1959. p. 43.

³⁰⁸ “Ntôotila, titre du roi à San-Salvador; monarque, roi;” LAMAN, Karl. *Dictionnaire Kikongo-français* (...). 1936. p. 798.

missionário Bernardo da Gallo, a restauração da ordem, “Desejavam os congueses verem-se de volta na sua Cidade principal, chamada S. Salvador destruída já faz anos pelas guerras dos Portugueses.”³⁰⁹.

Neste contexto, surgiu a figura da profetiza Kimpa Vita. Ainda jovem, ela foi convertida ao catolicismo, recebendo o nome de Beatriz, mas mantendo o culto a religião tradicional, inclusive participando de cultos da sociedade secreta Kimpasi.³¹⁰ Em 1704, quando estava muito doente, ela testemunhou a aparição de Santo Antônio, que entrou em sua cabeça, a curou, e partir daí ela seria a própria encarnação do santo católico.

Rapidamente ela iniciou uma pregação generealizada nas áreas do Reino do Kongo, com uma mensagem revolucionária na época. Contra o catolicismo, ela afirmou que Jesus Cristo era negro, que a cidade de Mbanza Kongo era a Jerusalém da bíblia, adotou uma nova oração, chamada Salve Regina³¹¹ e etc. Era, sem dúvidas, uma aproximação da mensagem cristã com a tradição kongo. Sua fama de profetiza se alastrou rapidamente, causando a ira dos clérigos católicos, que a perseguiram, até finalmente a executarem queimando em um tronco como herege.

De uma perspectiva mais política, ela apareceu com uma mensagem de retorno a normalidade, uma busca, segundo Custódio, por “(...) uma nova racionalidade do poder, sem abandonar a autêntica tradição Kongo, tenta criar o reino do Kongo dotado de poder eficaz e original (...).”³¹² E a cidade de Mbanza Kongo era ponto chave no pensamento da profetiza. Era o local para a escolha de um novo Ntotila para restaurar a ordem:

Pregava em público sua falsidade. Vinham os povos das partes mais remotas a trazer esmola, e dar-lha cumprimentos, beijando os pés com muita devoção. Por isso, começou a mandar aqueles seus Companheiros, que usavam aquela coroa nas suas cabeças, para as diferentes partes do Reino, porque a proclamavam como Santa, chamando-a com o nome de Santo Antônio, ou de outros santos a seus caprichos. Estes corriam pelas províncias do Reino com embaixadores da cor de Santo Antônio, promulgando que ela [Kimpa Vita] era uma mulher sagrada, e convidando os príncipes do Reino a se unirem em São Salvador, para tratar sobre o reino. Clamavam que por esta divisão, Deus estava zangado contra eles, queria que houvesse a eleição de um novo Rei, excluindo aqueles que no presente reinavam.³¹³

³⁰⁹ “Desideravano i Conghesi vedersi una volta nella Città loro principale, chiamata S. Salvatore distrutta già da molti anni per le guerre de Portughesi.” FILESI, Teobaldo. *Nazionalismo e religione nel Congo (...)*. 1972. p. 475.

³¹⁰ O fantástico livro de Thornton traça uma panorâma histórico da figura da profetiza. É o livro de referência do tema, e um envolvente texto sobre a história da região. THORNTON, John K. *The Kongolese Saint Anthony: Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 1998.

³¹¹ FILESI, Teobaldo. *Nazionalismo e religione nel Congo (...)*. 1972. p. 495.

³¹² GONÇALVES, Antônio Custódio. *A história revisitada do Kongo e Angola*. 2005. p. 161.

³¹³ “Predicava Costei in publico le sue falsità; concorrevano i Popoli dalle parti più remote a portarle limosine, e a darle ossequij, baciandole i piedi con molta divozione. Di qui cominciò a mandare quei suoi Compagni, che portavano quelle Corone in tèsta, per diverse parti del Regno, perche la predicassero per

Era necessária sua reocupação, pois era somente em Mbanza Kongo que Kimpa Vita poderia

(...) legitimar o seu poder pelo recurso à simbólica do poder sagrado dos chefes instituídos de outrora, baseado no culto dos antepassados e na transmissão do poder sagrado. (...) Mbanza Kongo é o lugar histórico, onde estão os túmulos dos “Grandes-Chefes” do Kongo.³¹⁴

Retornar e retomar Mbanza Kongo é, no nosso pensamento, a busca pela ordem, pela harmonia da paisagem.

Através de diferentes fontes, relacionaremos a luta pelo Estado, e pelo *Ntotila*, com a busca pela harmonia na paisagem de Mbanza Kongo. Para tanto, é necessário compreender o que significa cada um destes elementos. Segundo a visão etnográfica clássica, o significado de um chefe entre os kongo no final do século XIX parece ser mais diretamente relacionado com o seu poder de exercer a justiça.

Quando pedimos a um Mukongo o que é que é um chefe de vilarejo, ele responde: *yu utomisa gata*: ele que faz prosperar todo o vilarejo. Ou ainda *Nzonzi Kwandi*: é um árbitro, um juiz das palavras. As duas respostas são verdadeiras. O chefe é essencialmente um juiz. É ele que são deferidos em tempos normais todas as palavras entre homens livres de diferentes pequenos vilarejos, e mesmo das palavras de qualquer consequência entre membros de uma mesma linhagem.³¹⁵

A diferença entre as atribuições de um chefe e o *Ntotila* seria o do poder e escala hierárquica. Seguindo Van Wing, baseado em Dapper, a principal função do *Ntotila* era realizar a justiça suprema do Estado.³¹⁶ Em um movimento escalonado, de diferentes hierarquias, as pendências e conflitos são resolvidas por superiores, até por fim serem decididas pelo *Ntotila*. Poderemos ver que esta função de juiz foi exercida pelo *Ntotila*

Santa, chiamandosi anch'eglino col nome di S. Antonio, o di altri (S(an)ti a loro capriccio. Questi scorrevano per le Pro(vin)ce del Regno sotto colore di Ambasciatori di S. Antonio, promulgando la santità di q(ue)sta donna, e invitando i Principi del Regno ad unirsi in S. Salvatore, per trattare l'accomodamento del med(esim)o Regno. Esclamavano, che per q(ue)sti sconcerti Iddio (/./ 264) era sdegnato c(ont)ro di loro, e voleva che si venisse all'elezione d'un nuovo Rè, con escludere quelli che di presente regnavano.” DA LUCCA, Lorenzo. Carta Anual de 1706. In: FILESI, Teobaldo. Nazionalismo e Religione nel Congo All'inizio del 1700 – Documenti. *Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente*, Ano 27, N°. 1. Março de 1972. p. 649.

³¹⁴ GONÇALVES, Antônio Custódio. *A história revisitada do Kongo e Angola*. 2005. p. 167.

³¹⁵ Quand on demande à un Mukongo ce que c'est qu'un chef de village, il répondra – s'il parvient à donner une définition – *yu utomisa gata*: celui qui fait prospérer tout le village. Ou encore “Nzonzi Kwandi” : c'est un arbitre, un juge de paroles. Les deux réponses sont très vraies, ou plutôt elles l'étaient jadis. Le chef est essentiellement un juge, C'est à lui que sont déferées en temps normal toutes les palabres entre hommes libres des différents hameaux, et même des palabres de quelques conséquences entre membres d'une même lignée. WING, Van. *Études Bakongo: sociologie, religion et magie*. 1959. p. 133

³¹⁶ WING, Van. *Études Bakongo: sociologie, religion et magie*. 1959. p. 43.

de Mbanza Kongo até meados dos anos 1950, e continua sendo praticada pelo *Lumbu* atualmente.

Devemos também entender que as questões das leis carregam em si questões além de um estatuto jurídico. As leis são a garantia do cumprimento e transmissão da tradição, a ordem social deixada pelos ancestrais como legado. Assim, o Ntotila, ao exercer a função de juiz, também é “(...) o guardião principal da observação dos costumes, das leis antigas e da disciplina hereditária, que completa este papel”.³¹⁷ Fazendo um paralelo com a transmissão do culto dos ancestrais através do *Lukobi lu Bakulu*³¹⁸, em Mbanza Kongo, esta tradição e costumes é representado materialmente pela regalia do Ntotila, que é transmitida de geração em geração, não sendo enterrada com o Ntotila:

De todas as possessões do predecessor, o novo Rei recebeu somente a regalia (*mpangu*), como estas eram a insígnias do seu reinado, e eram consideradas como propriedades dele que capturou o ofício real. Eles acreditavam que o seu reinado foi ligado nas coisas, e sem sua possessão, apesar de que eles possam ter todas as outras coisas, eles não podem ser Rei.³¹⁹

Figura 433 – “Atributos e baixela do Reino do Congo.” (s.d.), CasaComum.org, Disponível <http://www.casacomum.org/cc/visualizador?passa=07250.031.001> (2016-11-14)

³¹⁷ “C’est en tenant la main à l’observation des coutumes, des lois anciens et de la discipline héréditaire, qu’il remplit ce rôle.” WING, Van. *Études Bakongo*: sociologie, religion et magie. p. 136.

³¹⁸ Traduzido como Cesto dos Ancestrais, segundo Van Wing, o *lukobi lu bakulu* possui o resto de todos os antigos chefes coroados, de todas as ndonas nkento, e todos os albinos do clã. Os restos consistem em cabelo, unhas e uma falange do dedo, ela representa o culto aos ancestrais.

³¹⁹ “Of all his predecessor’s possession the new King received only the staff (*mpangu*), as it was the insígnia of his kingship, and was regarded as the property of him who captured the royal office. It was believed that their kingship was bound up in the staff, and without its possession, although they might have all things else, they could not be King.” WEEKS, John. *Among primitive bakongo*. P. 37.

A palavra trazida pelo autor – *mpangu* - é bastante sugestiva, sendo traduzida por Laman como “mpângu, de mpângulu, bakulu, os velhos do começo da criação”³²⁰, ou seja, além de se remeter a uma ancestralidade profunda e inicial, ela tem como sinônimo a palavra *bakulu*³²¹, que também se remete aos antepassados, a algo antigo. Desta forma, a regalia, representa a transmissão do poder ancestral, do culto dos ancestrais, de um Ntotila para outro, sendo por isto algo tão importante e central dentro do Estado. O seu prestígio provinha da tradição, do controle do culto dos ancestrais, ou como afirma Custódio, controlador dos valores simbólicos:

O Ntotila, ou “rei” do Kongo, cujo prestígio se baseava na terra, impunha-se não como proprietário do solo, mas como aquele que controlava os valores simbólicos ligados ao solo, que dispunha das forças mágicas dos espíritos da terra sem os quais nenhum grupo podia instalar-se e nenhuma autoridade podia exercer-se sobre o grupo. O Chefe sagrado tornava-se um especialista dos ritos, exercendo funções sagradas em relação sobretudo com o ciclo da vegetação e o controle supra-natural dos fenômenos meteorológicos.³²²

No entanto, a questão do bem-estar do povo, a sua função de prosperar também é chave para entendermos o papel do Ntotila no século XX. De forma geral, a documentação nos deixa bastante claro como o Ntotila é o responsável pelos seus atos e ações. Veremos, como em caso de problemas, o fracasso é do Ntotila, que não conseguiu realizar suas funções de fazer prosperar o povo e aplicar a justiça. Todavia podemos observar que mesmo havendo Ntotila claramente desfavoráveis ao que o povo gostaria, eles conseguiram governar por longos períodos. A pessoa detentora do cargo era julgado e condenado pelo povo, mas o seu lugar como Ntotila, garantia uma áurea de sacralidade que o protegia no cargo. Van Wing comenta:

O chefe goza ainda de privilégios. Ele é inviolável. Ele julga e pune seus sujeitos culpados: mas ele mesmo não pode ser julgado nem punido. O caráter sagrado dele vem de que ele é o representante do clã e como uma encarnação dos ancestrais.³²³

³²⁰ “Mpângu, de mpângulu, bakulu les vieux du commencement de la création” LAMAN, Karl. Dictionnaire Kikongo-français (...). 1936. p. 575.

³²¹ “Ba-kùlu, de nkùlu, les vieux, ~ mpangu, les vieux du commencement de la création.” LAMAN, Karl. Dictionnaire Kikongo-français (...). 1936. p. 11.

³²² GONÇALVES, Antônio Custódio. *A história revisitada do Kongo e Angola*. 2005. p. 162.

³²³ “Le chef jouit encore de privilèges. Il est inviolable. Il juge et punit ses sujets coupables; mais lui-même ne peut être jugé ni puni. Le caractère sacré lui vient de ce qu’il est le représentant du clan et comme une incarnation des ancêtres.” WING, Van. *Études Bakongo: sociologie, religion et magie*. 1959. p. 125.

O caso da Revolta de Buta, que veremos a seguir, é uma exceção, e só evidencia a dimensão em que esta alcançou para chegar ao ponto de destronar um Ntotila. Pela grande quantidade de fontes documentais, trataremos com mais profundidade sobre o lugar do Ntotila nos dois capítulos seguintes, relacionando seu lugar com a luta pela liberdade e retorno a tradição kongo.

Conclusões:

Figura 44 - Desenho representando a paisagem ideativa de Mbanza Kongo.

Criamos este desenho para ilustrar o que pensamos ser a paisagem de Mbanza Kongo como vivenciada no final do século XIX e começo do XX. A paisagem era composta por três lugares, o *Kulumbimbi* a *Yala-Nkuwu* e o *Ntotila*. Todos os três lugares são pontas que sustentam um sistema que determina a harmonia da paisagem, a ordem social.

A paisagem é, antes de tudo, a ancestralidade, o legado dos antepassados. Neste ponto os três lugares se cruzam, cada um configurando um ou mais aspectos da paisagem, se relacionando entre si para comporem a paisagem.

O *Kulumbimbi* era o lugar dos mortos. Algo essencial entre o povo bakongo, os mortos regiam a vida dos vivos, o cotidiano, determinando e condicionando a existência dos seus descendentes através de sua interferência no mundo. O cemitério, o *Kulumbimbi*, era o lugar do poder ancestral, reforçado e empoderado pela presença de mortos especiais, os *Ntotila* do kongo. O lugar era vivo e atuante na realidade da

população, tendo os mortos necessidades materiais de oferendas e homenagens. O Kulumbimbi é o lugar de comunicação e ligação material com o outro mundo.

A Yala-Nkuwu é o lugar da justiça ancestral, o lugar em que a tradição é confirmada e reforçada para o povo pela própria árvore, referencial do que deve ou não ser feito pela comunidade. Seu poder é o da ancestralidade, o instrumento no qual o *kalunga* se mostra presente para reforçar a sua autoridade através da tradição.

O Ntotila é o guardião da tradição, responsável por ser o mediador entre os antepassados e os viventes, aquele que zela pela ordem. Sua existência é um legado dos ancestrais, o seu poder é o do culto dos antepassados, do poder passado de geração em geração pela regalia, as insígnias do poder e principalmente do conhecimento que o torna monarca, o conhecimento da tradição de como manter a ordem. O que une a paisagem é a ordem, o desejo de viver em harmonia com os ancestrais, a ancestralidade.

Capítulo 4 – O nacionalismo kongo e a luta por Mbanza Kongo

4.1 - Somos descendentes dos reis do Congo: os Dembos

*No reino de D. Pedro Bemba houve em S. Salvador do Congo uma fundação notável. Os dembos Gombe á Miquiama dos lados do Encoge e Quibache Quiamubemba do Alto Dande, acompanhado cada um de 200 homens, vieram perante o rei para decidirem direitos de primasia. Ambos se diziam descendentes de filhos dos reis do Congo.*³²⁴

Durante todo o século XIX os potentados dos Dembos, localizados na região norte da atual província do Bengo, trocaram cartas com o Ntotila, basicamente solicitando títulos de nobreza, e bens de prestígios concedidos pelo Ntotila através de ligações comerciais com os europeus. A região dos Dembos, segundo Almeida, “(...) se chama a uma região angolense muito extensa, no interior de Luanda, cujas terras se alargam do Dande ao Zenza e ao Lumbiji; estão ocupadas por potentados gentílicos, outrora dependentes, politicamente, do rei do Congo, a quem consideravam pai (espiritual).”³²⁵ Não era somente os bens que importavam mas o fato de terem sido adquiridas junto ao Ntotila, que a concedia prestígio e realeza³²⁶. Em cartas recolhidas por Almeida junto aos Dembos, fica evidente esta profunda ligação, pelo menos no século XIX, a ponto do português se sentir ameaçado: “Conquanto platônico, era perigoso o prestígio que o rei do Congo ainda exercia sobre os Estados démnicos, dos quais se dizia pai, e todos êles, orgulhosamente, se julgando o seu primeiro filho.”³²⁷

Este encontro dos Dembos Gombe á Miquiama e Quibache Quiamubemba com o Ntotila citado na epígrafe foi antecedido por uma grande diplomacia, envolvendo os Dembos e o Ntotila. Envio de embaixadas, presentes, *fundações* com os representantes para resolver a questão sobre o parentesco estavam no cotidiano do monarca e dos Dembos.³²⁸ Estas questões de títulos e bens de prestígio iriam culminar na importante *fundação* (reunião) ocorrida em 1902, muito simbólica para entendermos o lugar do Ntotila no início do século XX. O Ntotila no momento era D. Pedro Bemba (D. Pedro VI), empossado após a morte de D. Henrique Nteyekenge, no ano de 1901. Para a sua

³²⁴ FARIA LEAL, José Heliodoro. Memórias D'África. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. Lisboa, 32ª série, nº10, outubro de 1914. pp. 314-315.

³²⁵ ALMEIDA, Antônio. *Relação com os Dembos*: das Cartas do Dembado de Kakulu-Kahenda. Lisboa: Sociedade Nacional de Typhographia, 1938. p. 5.

³²⁶ ALMEIDA, Antônio. Mais subsídios para a história dos Reis do Congo. In: Congresso do Mundo Português. Lisboa: Comissão Executiva dos Centenários, 1940. vol. XVIII, p. 660.

³²⁷ ALMEIDA, Antônio. *Relação com os Dembos*: (...). 1938. p. 60.

³²⁸ ALMEIDA, Antônio. Mais subsídios para a história dos Reis do Congo. 1940. pp. 664-671.

posse a participação portuguesa foi crucial, tendo sido escolhido pelo residente Faria Leal e os padres católicos.³²⁹ A presença portuguesa, mesmo não sendo de controle sobre a região, que estaria “pacificada” somente após a revolta de Buta em 1914, era já relevante a ponto de influenciar decisivamente nas ações e atitudes das lideranças locais.

Estes dois Dembos saíram de suas zonas de proteção, correndo risco de serem perseguidos pelos portugueses (cujo domínio contestavam), para resolver uma questão crucial, perante aquele que detém o poder da ancestralidade.

Vieram do interior de Loanda para que o rei do Congo decidisse um pleito entre ambos. (...) O pleito era o seguinte: ambos se diziam filhos dos antigos reis do Congo e ambos queriam preferências e nobresa. Comunicava-se que o rei tinha de decidir e consultara a *residência* por achar o assunto complicado e temer que uma decisão mal avisada podesse originar desavenças.³³⁰

A *fundação* com os Dembos foi frustrante para eles devido aos poucos conhecimentos do Ntotila, que inclusive se apoiou junto ao residente português Faria Leal para o ajudar a resolver esta questão. Se isto mostra a decadência do Ntotila, demonstra, no entanto, o grande simbolismo, poder e *status* que o seu lugar detinha dentro da região. O seu lugar na paisagem dos locais era central, referencial de ancestralidade e descendência nobre. Ser filho, parente, descendente de um Ntotila era constituinte único de honra e nobreza. Isto também mostra o alcance do Ntotila entre os kongo da região, e mesmo de outras zonas mais longínquas, ficando muito claro que o lugar do Ntotila permanecia entre os habitantes da região, mesmo do outro lado do rio Zaire. Barroso relatou o envio de presentes do Stanley-Pool (atual Kinshasa, RDC) para o Rei:

Affirmam-me contudo que ao N., não distante do Stanley-Pool, engordam o cão para o comerem. Parece-me verdadeira esta afirmação, pois haverá uns quatro annos o rei do Congo [D. Pedro V] recebeu d’aquelles logares um bonito cachorro, muito gordo; era presente de um soba que o enviava com a indicação de que era para comer, o que o rei não fez.³³¹

Van Wing em pesquisa no então Congo Belga escreveu sobre a relação dos habitantes da sua região com o Ntotila:

Depois de 1885, os Portugueses administram efetivamente o país. Os sucessores dos antigos reis de São Salvador, controlados restritamente, desfrutaram, apesar de tudo, de uma autoridade moral bastante grande; ela se

³²⁹ GRAHAM, Carson. *Under Seven Congo Kings*. London: Carey, 1930. p. 97.

³³⁰ FARIA LEAL, José Heliodoro. *Memórias D’África*. 1914. p. 315.

³³¹ BARROSO, Antônio. O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. 8ª Série, Nºs 3 e 4. 1888-1889. p. 195.

estende menos sobre as vilas ao redor de sua residência, que sobre as povoações longínquas que não podem ver de perto o espetáculo da decadência de seu grande chefe.³³²

A obra de Van Wing, de 1923, relata que a autoridade moral do Ntotila ainda era grande, e o interessante é a relação com o imaginário, pois aqueles que guardavam uma imagem idealizada do passado o respeitava mais que aqueles que o conheciam pessoalmente. Respeitavam mais o lugar pois não tinham que conviver com a pessoa. Outras etnografias relatam esta reivindicação de parentesco de diferentes regiões com o Ntotila, como os bakongo da Lunda norte, denominados de Mussucos, distantes 500 quilômetros de Mbanza Kongo, “Os Mussucos dizem-se emigrados das proximidades de S. Salvador e parentes dos Reis do Congo (...) e afirma-se que conservam religiosamente escondido um sino que, na sua vinda do Congo, trouxeram de S. Salvador”³³³. O Ntotila era vivenciado e experimentado enquanto uma entidade ancestral, possuindo autoridade e legitimidade para resolver as questões regionais e que envolviam um sentido coletivo, entendido como ancestralidade compartilhada.

4.2 - O Rei deve proteger e tratar o povo bem: A revolta de Buta

*Nós colocamos o Rei no trono para proteger o povo e ele não faz isto, então eu devo ir lutar contra ele.*³³⁴

Álvaro Buta.

A revolta liderada por Álvaro Buta é muito complexa, e não pretendemos esgotá-la ou simplificá-las com as questões que vamos tratar. Nosso objetivo é somente demonstrar a importância do lugar do Ntotila dentro da revolta, considerando assim como o lugar dele possuía um grande poder dentro os kongo a ponto de motivar uma grande revolta.

A instalação do colonialismo português no final do século XIX alterou a dinâmica regional, principalmente com relação a questão da mão-de-obra e a cobrança de impostos. Esta presença foi sendo gradualmente implantada na região de São Salvador, e tem como

³³² “Depuis 1885, les Portugais administrent effectivement le pays. Les successeurs des anciens rois de San Salvador, étroitement surveillés, jouissent malgré tout d'une autorité morale assez grand; celle-ci s'étend moins sur les villages environnant leur résidence, que sur les populations éloignées, qui ne peuvent voir de près le spectacle de la déchéance de leur grand chef.” WING, Van. *Études Bakongo: sociologie, religion et magie*. Bruges: Desclée De Brouwe, 1959. p. 35.

³³³ DINIZ, Ferreira. *Populações indígenas de Angola*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1918. p. 187.

³³⁴ “We put the King on the throne to protect the people and as he does not do so I must go and fight him.” BOWSKILL, J.A. An account of the WAR PALAVER between BUTA and his me non the one side and Sr PAUL, Chefe de Posto, on the other. 11 de dezembro de 1913. p.13. Entrada no AHU: 12.00.00.999

marco o ano de 1896, com a chegada do já citado residente Heliodoro de Faria Leal. Ele se instalou na cidade para aplicar o colonialismo para os povos da região, isto significando para eles a cobrança de impostos, o recrutamento de carregadores e mão-de-obra para envio as ilhas produtoras de cacau de São Tomé. A pouca presença militar, e principalmente a relação amistosa dos portugueses com o Ntotila, fez com que as políticas fossem cumpridas – com negociação – pelas lideranças locais, que pagavam o imposto de cubata e cediam homens para trabalho. O Ntotila no período da revolta era Martins Kiditu, trabalhando como intermediário destas relações.

Esta situação de aparente tranquilidade foi alterada com a saída de Faria Leal para a chegada do administrador Paulo Moreira. Este desde o começo de sua atuação tratava os líderes locais de forma bastante violenta, cometendo assassinatos, queimando aldeias e incentivando estupros com a finalidade de impor o seu poder e conseguir o máximo de mão-de-obra disponível. Buta acusou o administrador de cumplicidade com assassinato e roubo:

(...) carregador de nome Mvemba, devido aos maus tratos que no caminho sofreu da parte do Snr. Santos, recebedor, fora morrer ao seu povo apenas chegou. Que ele Buta viêra depois ao Congo pedir o angariamento dos seus 54 carregadores sendo-lhe então respondido pelo Snr. Paulo que nada tinha a receber pelos carregadores, pois que éra serviço do Governo.³³⁵

A tese de Jelmer Vos é primorosa e refinada ao narrar os eventos que antecedem a revolta, marcadas por esta questão, mas também um declínio na atividade econômica regional com o fim do ciclo da borracha no Congo Belga.

Segundo Vos, foram as demandas excessivas por parte do colonialismo que dispararam a revolta de Buta, “É razoavelmente seguro dizer que a revolta em São Salvador foi disparada por uma combinação de uma demanda excessiva de impostos e trabalho e a violência na qual ambos eram coletados.”³³⁶ Temos como fonte principal dois autos de testemunho realizados pelos missionários portugueses e ingleses nos dias 11 e 12 de dezembro de 1913 sobre uma *fundação* ocorrida entre os partidários de Buta e o administrador Paulo. Neste auto fica bastante claro as questões principais da revolta e qual o papel do Ntotila. Buta sintetiza o motivo da revolta:

³³⁵ AUTO (Referente a reunião entre Buta e o chefe do Posto. 11 de dezembro de 1913. p.4. Entrada no AHU: 12.00.00.999.

³³⁶ VOS, Jelmer. The Kingdom of Kongo and its borderlands, 1880-1915. Londres, Tese de doutorado. SOAS-UL, 2005. p. 227.

[Buta] Diz que este levantamento dos povos é motivado pelos pedidos constantes de carregadores para Cabinda que o snr. Paulo e o rei lhes vinham fazendo, e também porque tendo sahido o ano passado carregadores seus para Cabinda até esta data ainda não voltaram. Péde pois que mais carregadores não sejam obrigados a ir para Cabinda ou S. Tomé podendo no entanto ir aqueles que por sua vontade quiserem. Diz que tudo isto é ordenado pelo rei, e que logo que os carregadores chegam aos muros este lhes diz que nada tem com o caso, e que vão apresentar-se ao Chefe.³³⁷

O Ntotila então aparece como responsável direto das ações ocorridas, aquele que ordena as mazelas do povo, a personificação do agente colonial. Segundo Vos, neste período não exista uma clara distinção entre o que era política colonial e do Ntotila, por exemplo, a arrecadação “(...) de impostos era sempre associada com o Rei do Kongo”³³⁸ O Ntotila usou do seu poder para impor sua política, ao ponto de que o próprio Buta foi ameaçado diretamente pelo Ntotila. Ele se encontrava muito “(...) sentido com o rei porquanto tinha-o ameaçado a ele Buta, que é seu parente, e ao Afonso Nkongolo, que é o seu pae, com a prisão e deportação para o Ambrizete.”³³⁹

A revolta visava a destituição do Ntotila, que não cumpria sua missão de tratar o povo bem, protegendo-o das injustiças, um acerto de contas entre a elite kongo e o seu Ntotila. Vos observa uma importante continuidade deste movimento de luta contra a corrupção do Ntotila com movimentos de séculos anteriores.³⁴⁰ Segundo Buta, o objetivo era “(...) fazer guerra ao rei porque não os tratava bem, e além disso queria que os pertences do throno fossem entregues aos conselheiros na presença dos missionários afim de aqueles escolherem depois o rei que deve ficar.”³⁴¹ Vos destaca o papel de Kiditu

Kiditu foi colocado no trono para terminar a corrupção do poder real sob reis anteriores, para governar com amor e ser um bom negociador em relação a Portugal. Estas tarefas mundanas estavam quase certamente enraizadas no papel do rei como um mediador dos poderes sobrenaturais. (...) era esperado do rei aplicar estes poderes obscuros para a proteção da ordem social. Mas Kiditu falhou em todas as frentes. São Salvador experimentou um período de declínio econômico, a vida sob julgo colonial se tornou mais dura enquanto a coleta de imposto estava ligada ao recrutamento de trabalho e, o pior de tudo, Kiditu era tão corrupto quando seus predecessores.³⁴²

³³⁷ AUTO (Referente a reunião entre Buta e o chefe do Posto. 11 de dezembro de 1913. p.13. Entrada no AHU: 12.00.00.999.

³³⁸ VOS, Jelmer. *The Kingdom of Kongo and its borderlands, 1880-1915*. 2005. p. 208.

³³⁹ AUTO (Referente a reunião entre Buta e o chefe do Posto. 11 de dezembro de 1913. p.9. Entrada no AHU: 12.00.00.999.

³⁴⁰ VOS, Jelmer. *The Kingdom of Kongo and its borderlands, 1880-1915*. 2005. p. 251.

³⁴¹ AUTO (Referente a reunião entre Buta e o chefe do Posto. 11 de dezembro de 1913. p.9. Entrada no AHU: 12.00.00.999.

³⁴² VOS, Jelmer. *The Kingdom of Kongo and its borderlands, 1880-1915*. 2005. p. 247.

O envolvimento da administração portuguesa ocorreu quando Buta invadiu S. Salvador para guerrear contra o Ntotila, e este foi recebido a balas pelas forças portuguesas que mataram um dos seus homens. Neste dia Buta atacou a cidade, pilhando e queimando o bairro católico (incluindo o Lumbu), mas preservando as missões e a administração. As partes então decidiram realizar uma *fundação* para negociar. O Ntotila Kiditu foi deposto e fugiu na noite do dia 11, tendo a sua regalia sido depositada na missão católica. Uma trégua foi assinada entre o administrador português e os rebeldes, e as demandas foram enviadas para análise do governador do Congo, que acatou a maioria delas.³⁴³ Para a surpresa, no final de janeiro, com a chegada de novas tropas de Luanda, estes iniciaram uma série de prisões arbitrárias de protestantes com supostas ligações com os rebeldes, o que enfureceu Buta fazendo-o recusar a negociar com o governo.

Esta prisão dos catequistas batistas pelas autoridades portuguesas é vista por Vos como um elemento que explicita o papel destes na revolta. Segundo o autor, eles tiveram um papel proeminente na revolta:

Eles representavam uma classe jovem ascendente Kongo, de plebeus independentes. Este grupo viu a independência que ganharam como empregados no comércio da borracha e através de sua educação nas escolas missionárias, prejudicada pelas exigências cada vez mais opressivas do governo Português. Eles juntaram forças com os chefes rebeldes, na esperança de restabelecer a ordem política no Kongo. Plebeus e chefes podem ter conceituado esta ordem diferentemente. Plebeus talvez tenham desejado um retorno aos anos pré-1910 somente, quando o trabalho forçado ainda não era um problema no Kongo. Alguns dos chefes, no entanto, pareciam desejar uma a era pré-colonial, quando a sua autoridade sobre os dependentes masculinos e femininos, não importa quão delicada, ainda não era rivalizada por comerciantes europeus e missionários.³⁴⁴

A luta de Buta foi então reorientada para o conflito direto contra os portugueses visando expulsá-los. A cidade de Mbanza Kongo foi sitiada e atacada do dia 25 de janeiro de 1914 até 26 de fevereiro, destruindo a cidade quase inteiramente. A revolta foi combatida pelo governo de Angola que conseguiu derrotá-la. Do momento do estado de sítio de Mbanza Kongo possuímos um precioso mapa da cidade e dos ataques³⁴⁵:

³⁴³ As demandas cedidas foram: 1- suspensão do recrutamento de mão-de-obra para São Tomé e Príncipe, São Salvador seria colocada sob comando de um capitão (tirando o poder de Paulo Moreira), e os acusados de abusos seriam julgados e condenados. Somente o imposto não foi abaixado. VOS, Jelmer. *The Kingdom of Kongo and its borderlands, 1880-1915*. 2005. p. 236.

³⁴⁴ VOS, Jelmer. *The Kingdom of Kongo and its borderlands, 1880-1915*. 2005. p. 248.

³⁴⁵ Percebemos que o local da Yala-Nkuwu (2) foi alvo de ataques por partes dos revoltosos. Pensamos que não a árvore que foi atacada, mas sim o palácio que está ao fundo dela. O que não aconteceu com o local do Kulumbimbi, que foi preservado. Será que isto significa uma agência do lugar Kulumbimbi? A questão dos mortos, como já apontada, é crucial entre os kongo, no entanto, ela é seletiva, pois podemos observar

Figura 45 – Mapa de São Salvador, 1914. In: PT-AHM-DIV-2-2-4-20-(1).

Considerando a revolta com relação ao Ntotila, fica bastante claro que ele não era somente simbólico-decorativo, mas visto e vivenciado pelos povos kongo da região como tendo um lugar importante de agente de intermediação entre o povo e os portugueses. O lugar do Ntotila deveria ser ocupado por alguém com capacidade, virtude e honra, sendo apto e responsável em lutar contra a opressão colonial. O Ntotila permanecia neste momento como a figura de referência de governo, administração e justiça. O Ntotila configurava-se como uma instituição própria com restrições bastante claras sobre suas funções. Pensamos então, em considerar o Ntotila como um *lugar*, pois a sua existência estava vinculada diretamente com a sua presença em Mbanza Kongo, algo que era indissociável. A figura do Ntotila possui um *lugar* dentro da paisagem, pois ele é

que isto não valeu para o caso do cemitério discriminado no mapa (provavelmente cemitério dos europeus) que sofreu ataques. Qual o significado desta ausência de confrontos no lugar? Pensamos que pode ser pela sacralidade do lugar na cidade.

experimentado, vivenciado pelo povo que o relaciona com o poder de estar lá, de viver no palácio em Mbanza Kongo.

Os portugueses buscaram substituí-lo pela autoridade colonial, intento este que fracassou completamente, pois ao colocar Ntotila fantoches, gerou um sentimento de raiva e oposição de parte da população, que não aceitava reduzir a sacralidade e poder do Ntotila a um simples fantoche colonial. Podemos observar neste momento crucial a gênese do movimento nacionalista kongo, em que buscavam através da valorização da tradição, e do Ntotila, a independência política. Os grupos que lutariam pela independência foram frutos diretos desta luta política de Buta, uma luta pela autonomia do Ntotila.

O lugar do Ntotila permaneceu ativo e poderoso dentro da paisagem kongo, e fez com que parte destes revoltosos se consolidassem como uma elite política que lutaria contra o imperialismo português através da emancipação e empoderamento do seu elemento referencial de independência, governo, administração e justiça – Ntotila. Analisaremos melhor esta questão no próximo capítulo.

4.3 - Marionete ou usufruto do colonialismo para prestígio próprio? O ZVLN

Só nós próprios podemos fazer da nossa terra o que ela já foi: nobre, poderosa, temida dos brancos e dos pretos, rica, muito rica! – Z.V.L.N.³⁴⁶

No capítulo dois procuramos mostrar o papel do rei do Kongo dentro do império português, seu uso para legitimar o colonialismo e o seu papel de palhaço de exibição em eventos e exibições públicas com políticos, mostrando a submissão do monarca ao poderio, e civilização portuguesa. Por este aspecto, o rei parecia uma verdadeiro marionete do julgo português na região, passivo e inofensivo, no entanto, procuraremos nesta parte apresentar a complexidade que existia na questão do Ntotila, tentando demonstrar quem, para além de um fantoche, ele utilizava-se do cargo para conservar algo essencial do monarca.

Iniciamos nossa reflexão sobre o Ntotila na perspectiva kongo resgatando uma citação do capítulo dois. Ao comentar sobre Johnny Lengo, Costa afirma:

O actual rei tem uma figura imponente, a que dão realce os adornos da realeza – um mano encarnado, debruado de arminho, uma coroa de prata, que nas cerimônias exteriores é substituída por um chapéu armado, de almirante, e um

³⁴⁶ Relatório da inspeção à intendência do Distrito do Congo. 27 de março de 1950. Entrada no AHD: MU-GM-GNP-RNP-0235-01631.

etro – conta 48 anos de idade (...). Vivia com oito concubinas, tendo o zêlo apostólico do actual superior da missão catlica, reverendo Júlio Matias, conseguindo que êle se baptizasse, abandonasse as mulheres, e em 10 de Janeiro último [1931], casasse, solenemente, na igreja de S. Salvador, com Ana Tussamba, *rainha* que lhe foi imposta pelas conveniências da sua *côrte* e política. Pobre rei preto! (...) a tolêrancia em matéria religiosa, entre os indígenas, é tal que pode ser apontada como exemplo a muitos civilizados. (...) é um hábil político (...) êle consegue pôr-se de fora das questões, dando-se bem com todos, sempre prestável e atencioso, sempre serviçal e pronto. (...) Ele abandonou, por uma realeza pouco cômoda, a sua profissão de caçador de elefantess. Ele sujeitou-se aos rigores do protocolo e da etiqueta, que lhe coartaram muito da sua liberdade.³⁴⁷

A partir desta citação podemos analisar no capítulo dois os logros feitos pelos portugueses através da colonização do Congo, sendo o rei exemplo da ação civilizadora lusitana. Por outro lado, nesta mesma citação revela que a figura do Ntotila, mesmo sendo imposto aos kongo pelos portugueses, conservava muito das características do cargo em seu cotidiano. A regalia, importante para mostrar o seu poder e prestígio, as relações de parentesco com casamentos estabelecidas – e mesmo depois mantidas ocultas dos portugueses -, o seu papel de mediador de conflito, tão estimado entre os kongo foi mantido e incentivado pelos portugueses.

Ora, porque não pensar que da visão kongo, ao manter estes atributos constituintes do cargo de monarca, não teriam os portugueses reconhecido a importância do Ntotila e o reverenciado? Ao invés de uma relação de submissão do Ntotila aos portugueses, não seriam estas provas de que os portugueses queriam na verdade se apropriar do cargo, aceitando o poder e prestígio do Ntotila?

Pensamos que as ações dos portugueses junto ao Ntotila levaram aos contemporâneos da época a pensar que o problema não era o lugar do Ntotila, já que até os portugueses reconheciam o poder e a importância dele – isto não estava em questão – mas sim que o ocupante deveria ser uma pessoa que defendesse os interesses do povo kongo. Queremos aqui entender que a relação dos portugueses com o Ntotila, ao invés de enfraquecer o seu poder e prestígio, tiveram o efeito oposto, ao legitimarem perante o povo kongo que ele era de fato poderoso a ponto de os portugueses negociarem e concederem favores a ele.

³⁴⁷ COSTA, José Manuel da. S. Salvador do Congo, as suas missões e o seu rei. *Boletim da Agência Geral das Colónias*. Ano VII, nº 77, 1931. pp. 119-120.

E não eram poucos privilégios que o Ntotila possuía dentro do sistema colonial. Ele recebia uma pensão mensal, podia manter seus costumes protocolares da corte³⁴⁸, podia conceder títulos de nobreza, inclusive a portugueses³⁴⁹, tinha local especial nos eventos promovidos pelos portugueses na cidade de Mbanza Kongo, tinha local cativo na Igreja Católica³⁵⁰, era alvo de fotografias e reportagens dos jornalistas, foi filmado para o cinema³⁵¹, realizava viagens ao exterior, indo a Portugal e até teve um encontro com o Papa em Roma! Recebia as mais altas autoridades do governo português, incluindo presidentes da república, algo que nem mesmo os portugueses tinham acesso.

Como veremos a seguir, esta relação promíscua com os portugueses não foi vista com bons olhos pelos que se opunham a presença portuguesa na região. No entanto, o poder do cargo de Ntotila não era colocado em questão, a luta política deveria ser pela retomada do lugar ao povo, e não um rompimento com ele. E alguns documentos até sinalizam que o mais “decorativo” dos reis do Congo, o monarca Johnny Lengo, pode ter conspirado contra Portugal secretamente. Temos poucas fontes sobre o caso, mas esperamos que no futuro apareçam mais informações.

Aparentemente no ano de 1943, foi fundada em Kinshasa (então Leopoldville), uma associação de ajuda mútua com a denominação em kikongo de “(...) ZOLA VUVU LUTUMAMU NSAMBU (UNIÃO ESPERANÇA CIVILIDADE E GRAÇA), mais conhecida por Z.V.L.N.”³⁵² Esta organização tinha como objetivo oferecer auxílio aos seus membros através de pagamento de pequenas mensalidades. Os serviços de inteligência portugueses já começaram a notar um outro perfil da associação, “(...) visa

³⁴⁸ “Como nos tempos áureos do esplendor do império congolês, ainda hoje, na cõrte de S. Salvador, são cumpridos rigorosos preceitos procolares (...)”. ALMEIDA, Antônio. Mais subsídios para a história dos Reis do Congo. 1940. p. 680.

³⁴⁹ O capitão do exército Cerqueira relata dois casos de concessão de títulos por D. Pedro VII. O primeiro foi dado ao médico português Carlos de Almeida o título de Príncipe de Vunda (P.85), e o segundo ao Diretor dos Serviços e Negócios Indígenas, que recebeu em 1932 o título de Marquês de Madimba. (P. 92). CERQUEIRA, Ivo. Vida social indígena na Colônia de Angola. (Usos e costumes). Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1947.

³⁵⁰ O jornalista Quitinha relata: “Na igreja, em lugar reservado, tem a sua cadeira de estofa vermelho e espaldar dourado, e nas procissões é infalível, caminhando, imponente, atrás do pálido, de manto, corôa e sceptro erguido”. QUITINHA, Julião. *África Misteriosa*: Crônicas e impressões de uma viagem jornalística nas Colônias da África portuguesa. Lisboa: Editora Portugal Ultramar, 1928. p. 193.

³⁵¹ “Não será descabido referir que, a Província gastou umas boas dezenas de contos com um filme feito na coroação do actual Rei D. Antônio III e que, está sendo exibido nos cinemas de Luanda como “curiosidade etnográfica” em vez de dele se fazer eco, no próprio meio a que mais deveria interessar”. Desta forma, o administrador do Conselho de São Salvador do Congo relatou os investimentos para registro da coroação do monarca. Relatório Anual do Concelho de São Salvador do Congo, referido a 1955. p. 18. Entrada AHD: MU-GM-GNP-135-Pt.35.

³⁵² Relatório. 2ª Parte, Capítulo I, Antecedentes. C – ZVLN. Feito por Antônio Pestana de Vasconcelos, Capitão do C.G.E.M, no dia 11/04/1956, em Luanda. PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631. P. 2 do documento.

em angariar meios e organizar filiados para um movimento subversivo e de emancipação do Congo Português. Era de tendências xenófobas.”³⁵³

Um dos membros da associação, era o kongo Manuel Fernandes Cardoso, que segundo o documento português, preparava uma ação de “(...) depuração de vários indivíduos de S. SALVADOR DO CONGO, onde estava incluído o nome de seu pai, do Rei do Congo, D. Pedro VII, e etc.”. Em 1945 a ZVLN é fundada em Mbanza Kongo, porém por desavenças internas ela rapidamente se dissolveu. Cardoso e outros membros foram presos e desterrados. Na pesquisa, o que nos surpreendeu é uma possível ligação do monarca D. Pedro VII com o grupo: “O Rei D. Pedro VII também era sócio desta Associação, tendo a maioria dos documentos apreendidos; sido encontrados na sua residência.” Outro documento também nos explicita a relação do Rei com a Associação:

Em 1947, houve um movimento em São Salvador do Congo, denominado “ZVLN” (...). Este movimento destinava-se a desenvolver toda a região do Congo Português, isto aparentemente, porque o seu fim principal era a construção da independência do Reino do Congo, escorraçando assim todos os brancos desta vasta região. O próprio Rei do Congo, nessa altura, estava implicado neste movimento, visto que lhe foi apreendido bastante material, especialmente papeis, na sua residência, e este movimento singrava sem que o Rei desse conhecimento às autoridades, como seria seu dever.³⁵⁴

Apesar da falta de mais fontes, fica claro por estes relatórios policiais, que o Ntotila pode nem sempre ter sido a marionete que o regime colonial pensava que era. John Marcum, escrevendo sobre a vida de Barros Necaca, comenta do seu papel junto a Johnny Lengo na luta pela revitalização do Kongo dia Ntotila. Barros Necaca, um importante intelectual bakongo, ligado a missão protestante e com diploma de técnico médico, foi recrutado pelo Ntotila para ser seu secretário. De pleno acordo com ele, Necaca mudou-se para Leopoldville onde iniciou uma campanha pela melhoria das condições do Kongo dia Ntotila junto a comunidade kongo angolana refugiada na cidade. Esta iniciativa, orquestrada com o Ntotila, daria origem as reuniões e assembleias que criariam o núcleo do futuro partido UPA.³⁵⁵

³⁵³ Relatório. 2ª Parte, Capítulo I, Antecedentes. C – ZVLN. Feito por Antônio Pestana de Vasconcelos, Capitão do C.G.E.M, no dia 11/04/1956, em Luanda. PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631. P. 3 do documento. Todas as citações seguintes são da mesma página.

³⁵⁴ Relatório Secreto destinado ao Comandante da Polícia de Segurança Pública de Angola. Assunto: “Conselheiros do Rei do Congo”. Feito em 12/12/1955 por Jaime José dos Santos Oliveira, em São Salvador do Congo. PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631 - Rei do Congo – 1956. p. 3

³⁵⁵ MARCUM, John. *The Angolan Revolution: The Anatomy of an Explosion (1950-1962)*, Cambridge/Mass. & Londres: MIT Press, 1969, vol.1. pp. 60-61.

O Ntotila tinha consciência de seus privilégios enquanto governante, e seguramente tinha como objetivo aumentar o seu prestígio entre o povo, que possivelmente não o aceitava pela relação promíscua com os portugueses. Talvez tenha sido este o motivo para ele conspirar contra Portugal, e assim almejar um poder administrativo efetivo.

O Ntotila Gama, também dentro de suas limitações, buscava de alguma forma se impor aos portugueses como o mediador dos conflitos, e era reconhecido por tal atribuição por alguns kongo da região. Em relatório anual do concelho de São Salvador do Congo do ano de 1955, são descritos seus intentos neste sentido:

A situação actual é calma e muitos indígenas voltaram a reconhecer o D. António III como rei. Ele tem recebido representantes de varias regiões do Congo e, quanto a nós, o que há a fazer é não o deixar sobressair demasiado. Claro que para agradar os indígenas, o D. António defende-os o mais que pode. Assim, aceitou alegremente o boato que lhe foi soprado do contrato ter acabado e pergunta admirado porque querem obrigar os indígenas a trabalhar de conta alheia se eles preferem a conta própria. Recebeu os presentes dos povos do Bembe que se lhe foram queixar pelo mesmo motivo e fez-me uma nota a expor o assunto. Claro que já dei as competentes instruções ao Administrado para lhe baixar o ímpeto e para o considerar como um simples soba igual aos outros.³⁵⁶

Mesmo os Ntotila considerados “fantoques” dos portugueses possuíam, aparentemente, desejo de contestar o colonialismo e fazer valer o seu poder para benefício da população. Vale ressaltar, que estes tentaram, supostamente, contrariar o colonialismo dentro dele, compactuando com diversas atrocidades como trabalhos compulsórios, prisões e torturas de opositores.

4.4 - A ABAKO e a tomada de consciência nacionalista kongo: o retorno ao Kongo dia Ntotila

*O Congo dos Sinos ou o Congo do Rei é o jornal de todos os filiados do Rei, tanto no Congo, como em Angola, no Congo Belga e Congo Francês. Este jornal está tocando o sino para chamar e despertar toda a gente do Rei que está adormecida na estupidez; conversemos, façamos reviver o nosso amor, amizade, solidariedade e união deixados pelos nossos antepassados, mas que os inimigos destruíram.*³⁵⁷

³⁵⁶ Relatório do Distrito do Congo (?) 1957(?). Ordem pública e tranquilidade social. PT-AHD-MU-GM-GNP-135-Pt.35.

³⁵⁷ Trecho de transcrição de Carta apreendida pelas autoridades portuguesas, e publicada em CUNHA, J. M. da Silva. *Missão de estudos dos movimentos associativos em África: relatório da campanha de 1957*. Lisboa: Centro de Estudos Políticos da Junta de Investigações do Ultramar, 1958. p.141.

O acrônimo ABAKO significa Aliança dos Bakongo. O grupo foi fundado em 1950 pelo bakongo Nzeza-Landu e outros intelectuais com a finalidade de promover o uso da língua kikongo. O kikongo a ser compilado, dentre as muitas variantes existentes, foi o “(...) Kikongo de ‘Ntotila’ ou de ‘Mbansa Kongo’”³⁵⁸. Em 1950 o grupo lançou o seu primeiro manifesto, intitulado “Para a unificação da língua kikongo: manifesto de um grupo de bakongo”. Neste documento se encontra o cerne da organização, suas demandas e lutas políticas. Suas pautas de orientação iriam perdurar até o final dos anos 50, quando a ABAKO, já tendo se tornando um partido político, mudou seu foco de questões de linguísticas e histórico-culturais para a disputa partidária na política do Congo Belga.

A luta pela promoção do kikongo era necessária pela falta de acesso a informação escrita na língua (não havendo jornal na época), a perda da tradição que a língua carrega, e, o motivo que mais nos interessa,

Todos os Bakongo se sentem irmãos de uma mesma cepa: *Kongo Dia Ntotila*. Mas, no entanto, desde o colapso de nosso amado Reino causado por guerras incessantes com nossos vizinhos "Yaga" (os Bayaka), a escravidão e os últimos três séculos, não estamos mais unidos. Esse registro irá servir como um traço de união.³⁵⁹

O Kongo dia Ntotila, com capital em Mbanza Kongo, é elo identitário da etnia bakongo, e portanto, deve ser reconhecido como tal.³⁶⁰ Segundo Verhaegen, foi deste substrato cultural que surgiu a ABAKO:

³⁵⁸ VERHAEGEN, Benoît (Org). *A.B.A.K.O. 1950-1960: documents*. Bruxelles: Centre de recherche et d'information socio-politiques, 1962 p. 14.

³⁵⁹ “Tous les Bakongo se sentent frères issus d'une même souche: Kongo dia Ntotila. Mais cependant, depuis l'écourlement de notre cher Royaume provoque par les guerres incessantes avec nos voisins, les “Yaga” (les Bayaka), et l'esclavagisme des trois derniers siècles, nous ne sommes plus unis. Ce journal nous servira de trait d'union.” NZEZA-LANDU, M.E. Vers L'Unification de la Langue Kikongo Manifeste d'un Groupe de Bakongo. 1950. In: VERHAEGEN, Benoît (Org). *A.B.A.K.O. 1950-1960: documents*.(...). 1962. p. 11.

³⁶⁰ É muito importante ressaltar, como dito por Venhein, a participação dos missionários na consolidação do nacionalismo kongo. Os missionários, estes que estamos citando – Weeks, Greenfell, Laman, e especialmente Van Wing – foram grandes estudiosos do povo kongo, e publicaram muito sobre os diferentes aspectos da sociedade, viesados pela sua visão colonial e antropológica da época. A difusão de seus pensamentos ocorreu através da imprensa, mas principalmente através das escolas missionárias, únicos locais de ensino. Os missionários então criaram dezenas de subdivisões étnicas dentre a população, o que na opinião de Raphael Batsikama, configurou uma atitude imperialista com o objetivo de criar a discórdia e a separação dos povos africanos para facilitar a sua dominação. BATSÍKAMA BA MAMPUYA MA NDÂWLA, Rapahel. *L'ancien royaume du Congo et les Bakongo: séquences d'histoire populaire*. Paris: L'Harmattan, 1999. p. 275. A historiadora Broadhead é mais categórica, recusando a existência de uma tradição oral sobre o passado do reino entre as populações contemporâneas kongo, sendo para ela as “(...)” percepções do antigo reino são quase inteiramente formadas dos textos da escola missionária, baseados amplamente nos trabalhos de missionários Católicos Belgas ou seus contemporâneos no período

[Kongo dia Ntotila foi] mito histórico, que exerceu uma influência inegável sobre a sua consciência política. Também é certo que o Kongo viveu, desde o século XIV, uma grande história coletiva, se não nacional. Durante vários séculos, a maioria da população Kongo foi, de facto confrontados com os mesmos eventos e sujeito às mesmas limitações e as mesmas forças políticas. Esta situação favoreceu a identidade, apesar das fraquezas de um poder central e as instituições políticas, a emergência de uma consciência de solidariedade a que a obra e os ensinamentos dos missionários contribuíram. Denominador comum de história, marcado permanentemente cultura Kongo, apesar da fragmentação política e social da sociedade. É, em parte, estes aluviões históricos e culturais que foi baseado em movimento nacionalista encarnado pelo ABAKO.³⁶¹

Para ele, a ABAKO surgiu já com as principais afirmações do nacionalismo kongo:

- Existe uma unidade cultural profunda entre os povos kongos;
- Esta unidade é baseada na qualidade da língua *kikongo* e sobre a história do antigo reino;
- É ação da Abako de defender, de fazer reviver e de enriquecer o património cultural de todas populações kongos;
- A zona de influência kongo se estende para além das fronteiras do Congo belga através de Angola, Cabinda e a AEF [África Equatorial Francesa], e engloba igualmente as populações de origem não-kongo, mas que, historicamente, foram ligadas aos Kongos.³⁶²

colonial” BROADHEAD, Susan. Beyond Decline: The Kingdom of the Kongo in the Eighteenth and Nineteenth Centuries. *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 12, No. 4. (1979). p. 617. Vanheine discorda de BROADHEAD, e afirma que os mitos e histórias políticas já se encontravam entre os bakongo durante o período de fragmentação política, desta forma os missionários encontraram “(...) um terreno já preparado”, no qual o reino do Kongo estava “(...) conservado no Baixo-Congo, como em toda África, um valor de modelo, de sistema ideal.” VERHAEGEN, Benoit. *L'ABAKO et l'indépendance du Congo belge: dix ans de nationalisme kongo, 1950-1960*. Paris: Harmattan, 2003. p. 34.
³⁶¹ “(...) mythe historique, ils ont exercé un influence incontestable sur la prise de conscience politique. Il est par ailleurs certain que les Kongos ont vécu, depuis le XIV siècle, une histoire en grande part collective, sinon nationale. Durant plusieurs siècles, la majorité et soumise aux mêmes contraintes et aux mêmes forces politiques. Cette identité de situation favorise, malgré faiblesses d'un pouvoir et d'institutions politiques centrales, l'éclosion d'une conscience de solidarité à laquelle les travaux et les enseignements des missionnaires contribuaient. Ce commun dénominateur historique a marqué durablement la culture kongo, malgré l'éclatement politique et social de la société. C'est en partie sur ces alluvions historiques et culturelles que s'est fondé le mouvement nationaliste incarné par l'ABAKO.” VERHAEGEN, Benoit. *L'ABAKO et l'indépendance du Congo belge*. 2003. p. 17.

³⁶² “- Il existe une unité culturelle profonde parmi les peuples kongos; - Cette unité est basée sur la qualité de la langue kikongo et sur l'histoire de l'ancien Royaume; - Il appartient à l'Abako de défendre, de faire revivre et d'enrichir le patrimoine culturel de toutes les populations kongos; - La zone d'influence kongo s'étend au-delà des frontières du Congo belge vers l'Angola, Cabinda et l'AER, et englobe également des populations d'origine non kongo mais qui, historiquement, furent reliées aux Kongos. VERHAEGEN, Benoit. *L'ABAKO et l'indépendance du Congo belge*. 2003. p. 127.

Este sentimento era compartilhado na região bakongo, e a cidade de Mbanza Kongo e o Ntotila eram centrais para a composição deste pensamento. Também tinham em planos a organização de uma biblioteca kikongo e da escrita da história do Kongo. Como órgão de comunicação, foi fundado posteriormente o jornal *Kongo dia Ngunga*, ou Kongo dos Sinos, e depois o Kongo Dieto:

Figura 46 - Kongo dia Ngunga, nº8, agosto de 1954.

Figura 47 – Detalhe do Jornal Kongo Dieto. In: ANTT-PIDE-DGS-NGWIZAKO-Proc11-14A

A escolha deste nome, como ressalta Cunha, foi simbólica, e já apontava o objetivo político que estaria neste primeiro momento – a reconstituição do Kongo dia Ntotila.

O seu principal fim político era a princípio a reconstituição da antiga unidade do grupo baongo, hoje dividido pelo Congo Belga, pelo Congo Português e pela África Equatorial Francesa, restaurando o antigo Reino do Congo na sua perdida grandeza. Neste aspecto tem valor simbólico o título escolhido para o órgão da Associação – Kongo dia Ngunga, o Congo dos Sinos, isto é, S. Salvador a antiga capital do Reino.³⁶³

³⁶³ CUNHA, J. M. da Silva. *Missão de estudos dos movimentos associativos em África*. 1958. p. 72.

Verhagen defende que a ABAKO já compartilhava na sua paisagem política a reconstituição do Kongo dia Ntotila independente e forte, assim como pudemos ver com o movimento ZVLN. A questão linguística se transformou em posição política de restauração do Kongo dia Ntotila na assembleia geral da ABAKO, em 24 de abril de 1955, quando é apresentado que as razões da decadência e variações do kikongo foram decorrentes da colonização:

(...) A fragmentação do antigo Reino do Congo durante a conquista colonial; que a época do regime da dinastia do Congo, não havia dúvida de existirem diferentes dialetos. Todas essas expressões formavam, no entanto, apenas um idioma, kikongo, falado por sua vez universalmente no território do Reino³⁶⁴

Desta forma, Vernahein concluiu que a questão linguística e política se encontraram na denúncia do colonialismo europeu, e portanto, se a colonização era a causa da separação linguística, “(...) basta abolir e restaurar o antigo Reino para recuperar a unidade da língua”³⁶⁵

O pensamento da ABAKO concebia uma nova versão da história do Kongo dia Ntotila. O responsável pela criação da seção de história da ABAKO foi durante alguns períodos o historiador Raphaël Batiskama. Ele foi um dos co-fundadores da ABAKO, sendo desde 1954 redator do jornal *Kongo dia Ngunga*, assumindo diversos cargos na associação, dentre eles o de responsável pela escrita de uma narrativa kongo sobre a história do Kongo dia Ntotila.

Suas ideias e pensamentos, divulgados pela imprensa na região kongo, foram decisivos para a conscientização política e ascensão do nacionalismo bakongo. Outros membros da ABAKO lideraram a população como representantes em cargos políticos. Batsikama foi um dos ideólogos responsáveis pela concepção de passado e tradição pela ABAKO. Os resultados desta empreitada foram escritos que posteriormente seriam compilados em um livro intitulado, *L'Ancien Royaume du Congo et les bakongo*.³⁶⁶

O autor demonstrou seu conhecimento da tradição kongo, e o combinou de forma magistral com a documentação, para a escrita de um livro de História denso e profundo.

³⁶⁴ “ (...) morcellement de l'ancien Royaume du Congo, lors des conquêtes coloniales; qu'à l'époque du régime de la dynastie du Congo, il n'était pas question de dialectes différents. Tous ces idiomes ne constituaient qu'une seule langue, *kikongo*, universellement parlée sur tout le territoire du Royaume.” VERHAEGEN, Benoît. *L'ABAKO et l'indépendance du Congo belge*. 2003. p. 146.

³⁶⁵ “(...) il suffira de l'abolir et de restaurer l'ancien Royaume pour retrouver l'unité de la langue” VERHAEGEN, Benoît. *L'ABAKO et l'indépendance du Congo belge*. 2003. pp. 146-147.

³⁶⁶ BATSIKAMA BA MAMPUYA MA NDÂWLA, Rapahel. *L'ancien royaume du Congo et les Bakongo*: séquences d'histoire populaire. Paris: L'Harmattan, 1999.

Neste livro o autor propôs uma versão diferente da narrativa histórica colonial. O passado pré-europeu foi profundamente estudado e analisado, através da história oral. O autor apresentou a tese de que o Kongo dia Ntotila era muito maior do que o descrito e relatado pelos cronistas europeus, abarcando regiões do sul de Angola e chegando até o Gabão. Os fundadores vieram do sul de Angola, e foram migrando ao norte onde fundaram Estados, que finalmente se fundiram para a criação do Kongo dia Ntotila unificado em Mbanza Kongo, sendo o Kongo dia Ntotila uma obra puramente africana.

Figura 48 – “Kongo-dina-Nza” ou o Reino do Congo em sua plenitude” In: BATSÍKAMA BA MAMPUYA MA NDÁWLA, 1999.

O autor criticou a presença europeia na região. A chegada dos europeus marcou um período de conflito e desgraça. Os portugueses semearam a discórdia com o objetivo de escravizarem o povo kongo. Apesar de valorizar o cristianismo na região, a Igreja católica foi apontada pelo autor como uma das responsáveis direta pela destruição do Kongo dia Ntotila, por sua política de demonização da religião tradicional e dos valores

tradicionais ligados ao poder político e familiar. O reinado de João I (Nzinga-a-Nkuwu) e Afonso I (Mvemba-a-Nzinga) foram colocados como um divisor de águas na história. Estes foram agentes manipulados pelos europeus para obter as riquezas do país e os escravos.

O momento de virada da ABAKO, de uma associação cultural para um partido político, foi a resposta ao Manifesto do Consciense Africaine, publicado em 1956. Feito por intelectuais congolesees ligados a Igreja católica, estes defendiam uma independência negociada e gradual do Congo com relação a Bélgica. A ABAKO respondeu este manifesto com um apelo à independência imediata do Congo, o que lhes trouxe muita popularidade. A associação foi gradativamente crescendo em número de adeptos no Congo Belga, principalmente entre os bakongo do baixo-congo, os bakongo angolanos refugiados no congo (somando a impressionante soma de 20% da população bakongo de Leopoldville em 1955)³⁶⁷, mas também no Congo Português, em Angola. Em diversos documentos portugueses, as autoridades relataram suas preocupações com a magnitude que a ABAKO estava alcançando na fronteira norte de Angola. Em meados dos anos 50, a presença já era considerável no Congo Português,

Apesar das medidas repressivas tomadas por este Governo a expansão da ABAKO neste Distrito é um facto a que se torna necessário dar a devida importância. (...) vários indígenas nossos que tem sido apanhados com o cartão da ABAKO, têm sido castigados com fixação de residência por um período mínimo de seis meses em local distante.³⁶⁸

Mesmo com a repressão, o governo não conseguiu impedir a difusão das ideias da ABAKO no norte de Angola, a ponto de até se “infiltrarem” na administração colonial, “(...) a maioria dos nossos cipaiois das administrações fronteiriças são já membros da ABAKO. Em Nóqui, por exemplo, 80% dos cipaiois são abaquistas.”³⁶⁹

³⁶⁷ VERHAEGEN, Benoit. *L'ABAKO et l'indépendance du Congo belge*. 2003. p. 26.

³⁶⁸ Cópia do ofício nº 53/Gab./Sec. SECRETO do Governo do Distrito do Congo. Feito por Major Hélio Augusto Felgas em 27/02/1960. PT-AHD-MU-GM-GNP-059-Pt.07

³⁶⁹ Cópia do ofício nº 53/Gab./Sec. SECRETO do Governo do Distrito do Congo. Feito por Major Hélio Augusto Felgas em 27/02/1960. PT-AHD-MU-GM-GNP-059-Pt.07

Figura 49 - Emblema ABAKO e NTO-BAKO. In: PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0022-07532

Figura 50 – Cartão de membro da ABAKO. In: PT-AHD-MU-GM-GNP-059-Pt.07

A fronteira do Congo Belga e de Angola era grande e pouco vigiada, permitindo que houvesse um grande trânsito de informações entre os dois países, acompanhando o fluxo de pessoas que cruzavam constantemente as fronteiras, principalmente indo trabalhar (se refugiar) no Congo Belga. Por lá não existiam trabalhos compulsórios, e os salários eram consideravelmente superiores aos de Angola, além de uma maior oferta de empregos. Muito destes migrantes propagavam os ideais da ABAKO para Angola, através do envio do jornal ou do rádio.³⁷⁰ Por um trecho de carta podemos perceber a emoção e o impacto da mensagem do rádio na região de Mbanza Kongo,

Temos todos os muxicongos por língua o Kicongo; os velhos, bastante idosos, estavam todos muito admirados e cheios de alegria ao ouvirem a sua língua radiofundida; muitos vinham de cerca de 10 quilómetros de distancia para ouvirem rádio.³⁷¹

³⁷⁰ “(...) recebemos hoje mesmo a tua carta com os 20 frs. que madaste e passaremos a enviar pelo correio o jornal “Kongo dia Ngunga” (Congo dos Sinos). (...) Por isso, sempre que os jornais cheguem em teu poder, debes fazer propaganda, ajudando muitos a serem assinantes e enviando-nos os seus nomes.” Trecho de transcrição de Carta apreendida pelas autoridades portuguesas, e publicada CUNHA, J. M. da Silva. *Missão de estudos dos movimentos associativos em África*. 1958. p. 141.

³⁷¹ Trecho de transcrição de Carta apreendida pelas autoridades portuguesas, e publicada CUNHA, J. M. da Silva. *Missão de estudos dos movimentos associativos em África*. 1958. p. 143.

Portanto, é bastante seguro, a partir das fontes consultadas, confirmar que para um bakongo no norte de Angola em meados dos anos 1950, as ideias e ideais da ABAKO não eram algo estranho ou desconhecido, servindo de importante referencial para refletir sobre sua identidade, cultura e luta política.

E qual o papel da paisagem de Mbanza Kongo no pensamento da ABAKO? Como capital do antigo Kongo dia Ntotila, a cidade era vista com olhos especiais pela direção. Em carta enviada pela direção do jornal *Kongo Dia Ngunga* a um morador de Mbanza Kongo, fica evidente a insatisfação com a situação da cidade por parte da ABAKO:

Nós pensamos constantemente em vós, pensando sobretudo no amplo largo do Reino deixado por nossos antepassados e hoje coberto de capim, as casas em ruínas, um grande número de crianças, filhos e meios nossos irmãos, irmãs e primas nossas, andam todos espalhados, vivendo como se fosse órfãos. Ah! a Cidade do Congo [Mbanza Kongo] transformou-se numa floresta virgem numa floresta e desabitada e por isso é nosso veemente desejo que muitos muxicongos leiam o nosso jornal em terras do Congo.³⁷²

A situação de “abandono” da cidade, comparada com as modernas cidades do Congo Belga – Leopoldville, Matadi – fez a ABAKO lamentar a situação.³⁷³ Não é somente uma lamentação geral da situação de Angola, mas específica para a Cidade Congo (Mbanza Kongo), que pelo seu *status* dentro da história do Kongo dia Ntotila torna inaceitável sua condição.

Para dar maior visibilidade a questão, o jornal publicou reportagens em que representantes da ABAKO visitaram a cidade de Mbanza Kongo em 1955 e deixaram suas impressões bastante críticas. São preciosos testemunhos sobre a cidade de Mbanza Kongo na perspectiva de uma nacionalista kongo. Não tivemos acesso aos textos originais em kikongo, e nem a primeira parte da publicação. Todas as informações citadas são as que foram traduzidas e publicadas pelo agente colonial Cunha e, portanto, merecem serem consideradas com cuidado.

³⁷² Trecho de transcrição de Carta apreendida pelas autoridades portuguesas, e publicada em CUNHA, J. M. da Silva. *Missão de estudos dos movimentos associativos em África*. 1958. p. 141.

³⁷³ Em carta de um kongo nascido em Angola ao administrador do Concelho de São Salvador, ele compara a colonização Belga com a Portuguesa: “Todos os naturais de Angola estão aborrecidos com os vários trabalhos gratuitos que a Administração tem dado a fazer. (...) Todos os dias grande número de jovens vem-se obrigados a deixar o seu país para fugir aos sofrimentos intermináveis que lhe são infligidos pelos portugueses. (...). Garanto-lhe muitos querem viver em Angola (sua terra) mas...que quer diga mais? Preferimos ser civilizados por outros europeus. Invejamos grandemente os nossos vizinhos congoleses do Congo Belga que têm sobre nós um grande privilégio na civilização ocidental CUNHA, J. M. da Silva. *Missão de estudos dos movimentos associativos em África*. 1958. pp. 100-101.

(...) Sim, nós fomos até a essa cidade donde, de certo, somos todos oriundos. Não sabemos ao certo a data de dispersão dos nossos antepassados do Congo, mas podemos calculá-la por cerca de 500 ou 600 anos depois do nascimento do Senhor Jesus. Chegamos ao Congo na noite do domingo, 13-9-1955. Ao amanhecer, julgávamos contemplar uma cidade. Essa cidade está construída sobre uma colina não muito grande. O local é de terra avermelhada. Um lindo local onde estão plantadas numerosas palmeiras. A primeira coisa que nos afligiu foi constatarmos que a cidade do Congo já não é cidade, mas uma pequena povoação. Verificamos que as casas dos muxicongos estão quase todas cobertas de capim, muitas delas em ruínas e outras abandonadas, como se os seus donos já tivessem morrido. Perguntamos aos habitantes daquela povoação a quem pertenciam aquelas tantas casas abandonadas e responderam-nos: São todas de irmãos nossos que se foram para o Congo Belga, porque nós cá na nossa terra vivemos uma tristeza sem medida, em sofrimentos sobre sofrimentos, e por isto toda a gente foge para o Congo Belga. Verificamos ainda que em toda a povoação apenas havia cerca de 5 casas cobertas a zinco pertencem aos indígenas. Perguntamos então: porque é que os nativos não constroem casas cobertas a zinco? Muitos dos nossos irmãos, retorquiram, que vivem em Matadi, em Leopoldville e em Brazzaville queriam construir casas cobertas a zinco, mas o Governo não quer que o preto possua casa tão boa como a do branco. Ficamos ainda estupefactos ao saber que o preto não pode negociar no Congo; comprar e revender é exclusivo do branco. No Congo não existe um negociante nativo. Fomos ainda visitar a residência dos Reis do Congo. Está construída no centro da povoação e ao lado estão algumas casas comerciais dos portugueses. Muito perto dessa residência dos Reis existe uma grande árvore, debaixo da qual os Reis fazem a sua Justiça. Essa árvore existe há cerca de 600 ou 700 anos. As suas folhas são lindas e seus ramos muito largos. Debaixo da sombra da mesma podem estar a divertir-se quinhentas e tal pessoas. (...) Fomos ainda visitar a primeira Igreja construída no Congo: A Igreja de S. Salvador do Congo. Daí proveio o nome com que chamam os nossos irmãos oriundos daquela terra. Essa Igreja foi construída em 1492, quer dizer ela já tem 163 anos. Por falta de cimento, ela tinha sido construída toda em pedra. O tecto está todo desfeito, mas as paredes estão intactas e apesar de muitos anos de existência, ela ainda poderá existir muitos anos. Saímos ali uma fotografia de recordação com os nossos irmãos. Vimos também as sepulturas dos antigos Reis do Congo. Foi triste verificarmos que esse Cemitério estava todo cheio de capim. Está sem vedação e nem sequer uma única flor está ali plantada e indicar que ali é o Cemitério dos Reis. É triste para os Muxicongos não respeitarem o Cemitério dos seus Reis. É muito verdade, irmãos, que de Congo, só ficou o nome.³⁷⁴

A cidade é apresentada para o leitor como a origem de todos os bakongo. A origem não é precisa, mas ela é bem anterior ao contato com os portugueses, ou seja, consolidando uma narrativa antiga e ancestral em Mbanza Kongo. O autor relatou sua tristeza em ver as pequenas dimensões de Mbanza Kongo, certamente tomando como referencial a época antiga, colocando-a como ápice do Kongo e da cidade. Mbanza Kongo encontrava-se, de forma geral, em ruínas. Nesta interpretação eles assumiram uma perspectiva semelhante a colonial, mas invertendo, mostrando que antes eles eram grandes e poderosos e hoje estão vivendo em condições precárias. Aqui a noção de ruína está mais perto de miséria da colonização que uma valorização do estilo de vida ocidental.

³⁷⁴ CUNHA, J. M. da Silva. *Missão de estudos dos movimentos associativos em África*. 1958. p. 143.

A cidade abandonada mostra que a situação é terrível a ponto de os kongo saírem de lá para enfrentar outro colonialismo. No entanto, não só as condições econômicas determinavam a migração, mas talvez a própria existência da ABAKO deve ter incentivado muita gente a ir ao Congo Belga, buscando um sentimento de liberdade, união e identidade. A casa, o *nzo*, um lugar muito especial para todo ser humano, é o ponto de comparação e mostra a brutalidade do colonialismo português na sua vertente congoleza. O escolhido para comparação foi a casa, não o regime político, os costumes, a estrutura urbana – o mais básico e essencial, conjuntamente ao comércio.

O autor então passou a descrever os locais da tradição, a Casa do Rei, que neste artigo recebeu pouca atenção, a árvore da justiça, a igreja e o cemitério dos reis. Aqui o nome Yala-Nkuwu é referido como árvore da justiça. Devemos questionar: terá sido este o termo usado no texto original em kikongo? De toda forma, a importância da árvore é dada pela sua ancestralidade, grandeza e local dos julgamentos.

Ele aqui aparentemente não usa o termo Kulumbimbi, ou melhor, pode ter usado e a tradução eliminou. O autor descreveu as ruínas enquanto um lugar de ancestralidade cristã, ressaltando como características das ruínas a questão de não ter teto e a forma de construção em pedras. Ao comentar sobre as ruínas ele compartilha a narrativa ocidental sobre o lugar, ou seja, de um legado cristão, que deve ser reconhecido pela forma de construção em pedra. Já ao comentar sobre o cemitério ele ressalta a importância dos cemitérios para os bakongo, lamentando a situação do cemitério, abandonado, não recebendo homenagens. E é enfático que este não é um cemitério comum, mas o dos Ntotila, e portando deveria receber homenagens especiais.

O mais interessante em seu texto, para além das descrições, é perceber sua concepção de análise da cidade, tendo como referencial o antigo, mas também tratando a cidade ainda como capital de um estado independente do Kongo dia Ntotila, e não em perspectiva de uma cidade pertencente a colônia portuguesa de Angola. A entidade que existe é o Kongo dia Ntotila e ele foi lá discutir sobre isso.

O historiador Raphaël Batskama também esteve em Mbanza Kongo e nos deixou comentários sobre a cidade. Batsikama afirma:

Como Jerusalém, M'banza Kongo não tem monumentos, a não ser um Muro das Lamentações, que permanece milagrosamente salvo de um templo de destruição pelos próprios construtores. Além disso, mesmo que as representações de alguns ilustres antepassados ou de outras lembranças existissem, estes não poderiam sobreviver à guerra implacável entregue a "fugires madeira e pedra" por séculos em nome do puritanismo continua para surpreender o próprio Cristo. M'banza-Kongo, a primeira sede episcopal de

todo o continente (1597), continha mais de dez igrejas em 1640, que lhe valeu o apelido de "Kongo-DYA-Ngunga", a cidade, a capital dos sinos. (...) que os telhados de todos os edificios foram quase palha por razões e circunstâncias que todo mundo sabe, ele quase nada permanece. permanece, no entanto, uma vez que é necessário mencionar a "KULU-MBIMBI" ou cemitério dos reis antigos e a "YALA Nkuwu", a árvore sob a qual foram coroados e jurou reis e em que eles emprestaram o juramento constitucional e proclamou as leis do Reino.³⁷⁵

Figura 49- Kulu-Mbimbi e Yale Nkuwu. In: Batsikama, 1999.

As ruínas da antiga sé do Congo foram nomeadas com o simbólico nome de muro das lamentações. Esta afirmação relaciona o papel de Mbanza Kongo com o de Jerusalém, ou seja, um lugar sagrado e central para diversos grupos religiosos. E as ruínas são equiparadas com o muro das lamentações, o lugar mais sagrado para os judeus, vestígios de um passado de glória. O passado cristão não é negado, mas é sim questionado sobre o qual o seu resultado para a cidade e o reino.

Mbanza Kongo é uma cidade que demonstra a decadência de um Estado poderoso através dos seus vestígios de ancestralidade, a árvore, a Yala-Nkuwu, e o cemitério dos reis do kongo, o Kulu-Mbimbi. De todos os textos consultados para o período, este é o primeiro texto feito por autor bakongo em que aparece o termo Kulu-Mbimbi para designar o local compreendendo o cemitério dos reis e as ruínas. Nas fontes portuguesas, o primeiro – e único - uso da palavra encontrado foi no jornal católico angolano “O Apostolado” de 02 de janeiro de 1957 que cita o seguinte: “Com efeito, entre os próximos

³⁷⁵ “Comme Jerusalem, Mbânza-Kôngo n’a pas de monuments, sinon que’un mur des Lamentations, reste miraculeusement sauvé d’un temple ravagé par ses propres constructeurs. D’ailleurs si même des représentations de certains ancêtres illustres ou d’autres souvenirs devaient exister, calles ci ne pouvaient survivre à l’impetoyable guerre livrée aux “fugiers de bois et de pierre” des siècles durant au nom d’un puritanisme qui continue à étonner le Christ lui-même. Mbânza-Kôngo, premier siège épiscopal de tout le continent noir (1597), comptait déjà plus de dix églises en 1640, ce qui lui valut le surnom de “KONGO-DYA-NGUNGA”, la ville, la capitale aux clochers. (...) que les toits de tous ces édifices aient été presque en paille, pour des motifs et des circonstances que personne n’ignore, il n’en subsiste quasiment rien. Néanmoins comme vestiges, il y a lieu de citer le “KULU-MBIMBI” ou cimetière des anciens rois et le “YALA NKUWU”, l’arbre sous lequel on couronnait et sacrait les rois et sous lequel ceux-ci prêtaient le serment constitutionnel et proclamaient les lois du Royaume.” BATSÏKAMA BA MAMPUYA MA NDÂWLA, Rapahel. *L’ancien royaume du Congo et les Bakongo* (...). 1999. pp. 223-224.

melhoramentos, podemos enumerar já os seguintes; (...) reparação condigna do ‘Cemitério dos Reis’, no Kolumbimbi.”³⁷⁶. Neste sentido, a palavra kulumbimbi estaria de acordo com a interpretação kongo do lugar compreendendo o cemitério dos reis e as ruínas da antiga Sé Catedral, utilizando-se do nome kikongo para nomeá-la.

Podemos então afirmar que, em meados dos anos 1950, o termo já existia para designar o local. Ambos os visitantes da cidade concluíram que em Mbanza Kongo não existia mais o passado glorioso. Como a ABAKO iria explicar esta situação? Através do fracasso do Ntotila. Ao invés de culpar o colonizador pelas mazelas, os grupos nacionalistas kongo se voltaram contra os Ntotila, acusados de culpados pelo fim do Kongo dia Ntotila e da independência.

Em outro artigo no jornal *Kongo Dia Ngunga*, complementando a descrição da visita a Mbanza Kongo, há um tom muito mais crítico com relação à situação da cidade, e o principal responsável pela situação – o Ntotila. O texto descreveu a divisão espacial da cidade de Mbanza Kongo entre os bairros católico e protestante, e colocou mais um bairro – o dos estrangeiros. E quem seriam os estrangeiros? “(...) gente que não é do Congo, e que não são numerosos”³⁷⁷, ou seja, os colonos portugueses. Na cidade, eles visitaram a casa do Ntotila (na época residência do Gama), constatando a situação “precária” em que este vivia. A casa

(...) está dentro dum muro construído em tijolos, com a altura de cerca de um metro, podendo o visitante transpô-lo com facilidade, querendo entrar. O largo estava cheio de capim, a cozinha e o W.C. construídos em adobe e cobertos a capim. Nada enfim indicava que era aquela a casa do Rei do Reino do Congo. Estamos dentro dela e vimos umas fotografias dos antigos soberanos portugueses, sobre as paredes, e outras de antigos Reis do Congo. A casa nem seque tinha uma cadeira, é uma casa simples tal como a casa de um tipo qualquer. Informaram-nos ainda que o Rei no Congo, não tem automóvel, não tem casa para tribunal como em tempos passados, não tem conselheiros peritos, não tem reparação, não tem gados, empregados que trabalhem em sua casa real, nem polícia de guarda, não possui criação alguma de ovelhas ou bois. (...) o Rei não recebe nem um só real dos impostos que a sua gente paga. Vendo todas estas coisas ficamos estupefactos e antónitos... concluindo disse que era tudo mentira o que se dizia que no Congo existia um verdadeiro Rei; no Congo não há Rei, mas um simples capataz (soba) dos portugueses. Ficou apenas o nome na boca das pessoas que dizem que no Congo há um Rei, porque afinal o Rei do Congo é um pobretão, não havendo diferença entre ele e um seu súbdito qualquer. Sabemos por tradição e pela história que os portugueses tinham vindo ao Congo como amigos, vieram trabalhar e negociar mas não para serem senhores, governando ou reinando, ou apoderarem-se da terra, mas essa amizade tornou-se como um sapo que quer entrar numa cabaça. Quatrocentos e setenta anos se passaram já desde que os Reis contraíram a dita

³⁷⁶ DE SÃO Salvador do Congo: Surto de Progresso. O APOSTOLADO, 02 de janeiro de 1957.

³⁷⁷ CUNHA, J. M. da Silva. *Movimentos Associativos entre os indígenas de Angola*. 1956. Acervo do Arquivo Histórico Ultramarino, nº de chamada: IPAD-MU-ISAU-2794-07179. p. 124.

amizade com os portugueses, mas antes não podendo melhorar a terra, toda a gente se espalhou, muitos dos nossos irmãos vieram ocultar-se no Governo Belga (...).³⁷⁸

O Ntotila é motivo de misericórdia. Aqui o referencial do que é ser Ntotila é o seu lugar na paisagem ideativa. Batsikama elencou as principais responsabilidades e funções do Ntotila. 1- Ele deve ser consagrado pelo povo e seguir a vontade popular. 2- Deve governar para os verdadeiros donos do poder: os mortos. 3- Sua ascensão deve ser feita por eleição. 4- Seu governo deve velar sobre a saúde do povo. 5- Deve assegurar o progresso econômico, manter as leis justas do país e por fim, 6- guardar os segredos dos ancestrais.³⁷⁹ Nada mais distante do papel de Gama perante o seu povo. O autor do artigo percebeu que mesmo as condições mais básicas para assegurar o seu poder não existiam.

As condições materiais da casa demonstravam o pouco poder que ele possuía, em clara comparação com o passado e também com as autoridades tradicionais do Congo Belga. A casa é comum. Enquanto se esperava um palácio, se encontrou a normalidade bakongo, uma decadência sem precedentes. Todos os símbolos materiais que esperava-se encontrar de um soberano, o Ntotila não possui. Neste julgamento os valores ocidentais e os tradicionais se cruzam, pois, ao julgar o Ntotila por meio de bens de prestígio “ocidentais”, o autor buscava reconfigurar o poder do Ntotila do passado através dos símbolos de *status* de autoridade do presente. O autor concluiu:

O rei, na cidade do Congo, tornou-se um mensageiro estúpido, ou como um passarinho denominado Tunze – em Kicongo – o qual diz sempre sim; ele aceita todas as propostas boas ou más, e faz tudo quando saia da boca dos estrangeiros e deixa assim espalhar toda a sua gente. Porque então será que a terra do Congo (Angola) está desabitada e a toda a sua gente vem viver no Congo Belga? a) – Os muxicongos deixaram de viver no amor e na união deixadas pelos nossos antepassados, aceitaram que a sua povoação fosse dividida em duas partes por causa das doutrinas: tornaram-se inimigos entre si. (...) b) Muitos muxicongos deixaram de falar a sua língua- Kicongo – falando apenas a língua portuguesa; abandonaram os usos e costumes da sua terra e tornaram-se pretos portugueses. c) – Por causa do Rei que se tornou mensageiro estúpido, deixando espalhar-se a sua gente sem saber impor-se. Ódio e inimizade entre os cristãos católicos e os protestantes, divisão entre si e falta de união, deixando assim de respeitar a tradição da terra do Congo, abandonando a língua e deixando-se infiltrar dos costumes dos Portugueses; de tudo isto proveito o sofrimento e o jugo dos nossos irmãos da cidade do Congo, essa a razão por que a terra do Congo (Angola) está estragada e a sua gente espalhada.³⁸⁰

³⁷⁸ CUNHA, J. M. da Silva. *Movimentos Associativos entre os indígenas de Angola*. 1958. pp. 124-126.

³⁷⁹ BATSÏKAMA, Rapahel. *L'ancien royaume du Congo et les Bakongo*. 1999. p. 248.

³⁸⁰ CUNHA, J. M. da Silva. *Movimentos Associativos entre os indígenas de Angola*. 1958. p. 126.

Fica bastante claro que o Rei era o maior responsável pela atual situação do povo kongo, que não conseguiu cumprir suas funções de unir o povo, valorizar a cultura e a tradição, ser independente e potente perante o povo e os portugueses.³⁸¹

Para a ABAKO, a cidade histórica de Mbanza Kongo era central dentro do pensamento histórico e da luta política pela restauração do Kongo dia Ntotila. Os vestígios de um passado glorioso, como escreveu Batsikama, eram uma constante lembrança do poder de outrora, uma janela para lamentar a decadência do reino constatando a situação de degradação cultural da cidade. Uma situação que permitiu que existisse um monarca fantoche, que não conservou nenhuma legitimidade perante o povo, e locais de extrema sacralidade – como o cemitério dos reis e o palácio do rei do Kongo – deixados abandonados e sem veneração e respeito.

Como ressaltou Verhaegen, a ABAKO surgiu em um ambiente político favorável, de abertura e diálogo pela administração colonial, conjuntamente a um reforço dos mitos políticos cultivados pela tradição e pela história do Kongo dia Ntotila dos missionários. Dentre as reminiscência histórias mais idealizadas estavam, “(...) A potencia do antigo Reino do Congo; a continuidade de sua dinastia, seu rei Dom Afonso correspondendo de igual a igual com o Rei de Portugal e com o Papa, (...); sua capital San Salvador os monumentos em pedra onde os vestígios existem ainda; existência dos nove clãs tradicionais os quais todos Mukongo pertencem (...)”³⁸² Assim, os lugares sobreviventes – Kulumbimbi (Ruínas da Sé Catedral e Cemitério dos Reis), Yala-Nkuwu e Ntotila - eram um componente importante para a consolidação da paisagem de Mbanza Kongo narrada pela ABAKO, e que influenciaria todo o movimento político nacionalista bakongo na região, servindo de inspiração para a revolta social e a luta pela mudança na situação política, com o objetivo do reencontro da paisagem ideativa.

³⁸¹ Neste momento, alguns grupos populares seguramente enxergavam na figura do então poderoso futuro presidente da República Democrática do Congo, Kasa-Vubu, uma postura, uma ação, algo que cumprisse o lugar do Ntotila na paisagem. Em um documento de 1959, foi registrado por um agente de repressão Belga, em um encontro de 4000 pessoas com Kasa-Vubu e Nzeza-Landu, manifestações por parte do público clamando por independência, e aclamando Kasa-Vubu como Rei. VERHAEGEN, Benoît (Org). *A.B.A.K.O. 1950-1960: documents*(...). 1962. p. 186.

³⁸² “Ceux-ci se fondaient d’une part sur des réminiscences historiques réelles mais idéalisées (la puissance de l’ancien Royaume de Congo; la continuité de sa dynastie, son roi Dom Affonso correspondt d’egal à égal avec le roi du Portugal et avec le Pape, et ses successeurs accordant des franchises aux commerçants hollandais; sa capitale San Salvador aux monuments en pierre dont les vestiges subsistaient encore; l’existence “des neuf clans traditionnels auxquels tout Mukongo se rattache” mais aussi, d’autre part, sur un passé légendaire, tels les exploits de l’ancêtre commun “Ta Kongo” “dont la flèche ne ratait jmais son objectif” VERHAEGEN, Benoit. *L’ABAKO et l’indépendance du Congo belge*. 2003. pp.33-34.

No ato de independência da República Democrática do Congo, o primeiro presidente do país foi da ABAKO, Joseph Kasa-Vubu. No Congo Francês a situação também se mostrava favorável aos nacionalistas kongo. No mesmo período, o governo francês iniciou políticas de inserção de africanos dentro dos quadros da administração colonial. Um dos quadros que mais se destacou foi o abade Albert Youlou, membro do clero com forte discurso nacionalista kongo. Sua vitória na prefeitura da capital Brazzaville, e sua posterior nomeação como primeiro-ministro em 1958 da República do Congo independente encheram de esperanças os nacionalistas kongo. Em 1960, os dois países Congo eram dirigidos por nacionalistas kongo.

Analisando de uma perspectiva contextual, não é de se estranhar que o movimento nacionalista kongo ia na contramão da maioria dos movimentos de libertação africanos no período, que tinham como ideologias principais o pan-africanismo e o afrocentrismo como base de união nacional e identitária frente ao sectarismo étnico. Estes movimentos tinham um ideal republicano ou comunista que orientava a organização dos futuros Estados independentes. Eram contra os referenciais tradicionais de autoridade, calcados em privilégios não orientados aos valores da “modernidade”. Este ambiente regional de nacionalismo kongo, de rápida ascensão e vitórias políticas regionais, propiciou o agrupamento de membros angolanos que conspiravam a tomada do poder visando a restauração do Kongo dia Ntotila, aproveitando o crucial fato de que a cidade de Mbanza Kongo se encontrava sob domínio português.

O início da luta de independência por Angola foi descrito por muitos autores, que tratam da origem dos principais partidos políticos envolvidos na guerra de libertação colonial – UPA, MPLA e UNITA. No caso da UPA, de nosso interesse, eles se remetem sempre à questão da ligação com ao Ntotila bakongo. Invariavelmente, os autores citam como referência o grande trabalho *The Angolan Revolution* do norte-americano John Marcum, testemunha de muito dos eventos deste momento.

Sua descrição sobre a UPNA é referência, seja pela falta de outras fontes publicadas (ou mesmo em arquivos), mas principalmente pela falta de maior interesse por parte da historiografia em entender o papel do nacionalismo bakongo – em sua vertente de restauração da monarquia kongo – como fator de impulso para luta de independência. Nosso texto tem como objetivo servir de apoio e complemento para a sua descrição. Ao mesmo tempo, tencionamos incorporar nossa perspectiva: analisar a paisagem ideativa com o surgimento do nacionalismo bakongo e o papel que os monumentos de

Mbanza Kongo desempenham nas narrativas histórica e política dos grupos envolvidos na luta de independência.

A resistência ao colonialismo é algo constante entre os povos da região, e desde o início do século XX revoltas armadas, movimentos religiosos e grupos políticos se consolidaram como opositores ao colonialismo. A paisagem de Mbanza Kongo teve papel ativo na construção de oposição ao colonialismo fundado no nacionalismo bakongo, em que a luta por soberania deveria passar pelo caminho de restauração do Kongo dia Ntotila e da ordem ancestral. A paisagem gloriosa de um passado contrastava com as atrocidades cometidas no cotidiano da cidade, perturbando aqueles movimentos a tomarem iniciativa para alterar esta situação.

Capítulo 5 - Por bem vos digo a sincera verdade, somos nós é que sabemos a história do Congo e de Angola: o Ntotila no centro do conflito

Ao final dos anos de 1950, consolidavam-se as independências dos países africanos. De alguma forma, este período encerrou um ciclo que tivera início em 1885. Para o Kongo dia Ntotila, estas marcas foram irreparáveis. Irremediavelmente dividido, suas lideranças articulavam a partir de Kinshasa a reestruturação do reino em um contexto de descolonização. E aí residia uma questão fundamental: o acesso e a reapropriação da capital.

Mbanza Kongo não era apenas uma mera capital, em seu sentido político e administrativo. Era, principalmente, a paisagem sobre a qual a ordem, a ancestralidade e justiça estavam assentadas. Fora de Mbanza Kongo, tais elementos não se alinhavam. No contexto das independências, a paisagem de poder representada pelos lugares do Ntotila, a Yala-Nkuwu, e o Kulumbimbi, teria outro papel político a cumprir.

Ocorre que, diferente da República Democrática do Congo que obteve a independência em 30 de junho de 1960, Angola permaneceu sob a condição colonial durante toda a década de 1960, conseguindo obter sua independência somente de 11 de novembro de 1975. Mbanza Kongo, em território angolano/português era novamente uma paisagem dividida entre dois mundos: o Kongo dia Ntotila e Nação angolana. Se no primeiro caso, Mbanza Kongo representava o centro de um poderio ancestral insurgente, no segundo, era necessário (re)definir os sentidos deste lugar em face à Angola moderna prestes a conquistar sua independência e em meio à onda pan-africanista que ensejava um sentimento supra-étnico e pós-colonial.

As nuances desta disputa por Mbanza Kongo, curiosamente, aparecem na documentação do Ministério das Relações Exteriores, pois foi produzida em Kinshasa, onde Portugal mantinha uma embaixada. Estas fontes testemunham o surgimento dos movimentos populares que visavam conseguir a independência política do Kongo dia Ntotila e/ou de Angola, de forma violenta ou negociada.

Neste momento, urgia um consenso entre os grupos independentistas kongo sobre as causas e funções que o Ntotila deveria defender e desempenhar. Esta busca por legitimidade gerou uma diversa gama de documentos, que expressam, de uma maneira ou outra, reflexões e (re)definições sobre a identidade kongo e sobre os elementos da paisagem que a permeiam. Das dissonâncias políticas, surgiram a NGWIZAKO e a UPA, dois dos grandes movimentos independentistas angolanos.

A nós interessa compreender como o Ntotila e a paisagem de Mbanza Kongo, cujas referências são abundantes na documentação colonial, foram articulados dentro dos discursos de independência, representando ora a unidade, ora a divisão nos projetos de

Kongo dia Ntotila e nação que se desenhavam no período. Entre a contestação da legitimidade do Ntotila, a revolta armada e o regicídio, até a violenta guerra civil pelo governo da Angola independente, está a permanente questão kongo e a soberania da região do antigo Estado.

*Sob o respeito do Rei, desta vez o Estado não tem nada ver com isso; porque esse falecido, segundo a gente esteve ouvir que Rei do Congo, mas pelo ao contrário, nós estivemos lhe considerar como capitão do Congo, porque foi posto no trono ao Estado Português, não é o nossos avós que lhe puzeram no trono (...). E pelo seu reinamento também prova foi bem visto ele estava aos pés do Estado Portugues, andou fazer tudo quanto o Estado quizer, muita gente que foi desterrada em terras estrangeiras sem justiça certa, as matas deixadas aos nossos (abisavós) avós eram entregues aos brancos a gente trabalhar “peia” sem ser pago sempre somos considerados escravos, tudo isso passou na sua época e ele ficava sempre calado e acreditava tudo isso porque ele era pago ao Estado Português (...). Os portugueses não pertencem o Congo: a terra de Angola pertence ao povo do Congo, não queremos mais ser como vossos escravos. Queremos viver com as leis do nosso Rei do Congo. (...) Por bem vos dizer a sincera verdade, somos nós é que sabemos a história do Congo e de Angola.*³⁸³

Esta carta, escrita após a morte de Jhonny Lengo, D. Pedro VII representa e resume, ao nosso ver, os anseios e aspirações políticas dos envolvidos no processo de sucessão do Ntotila do Kongo, no ano de 1955. Após um longo governo, não reconhecido por parte do povo, a sua morte iria despertar os sonhos dos nacionalistas em restaurar o Kongo dia Ntotila e colocar Mbanza Kongo novamente no centro das atenções. Este era um desejo principalmente dos expatriados da cidade no Congo Belga, aonde influenciados pela ABAKO, viam a nomeação de um novo Ntotila não atrelado aos interesses portugueses como a solução para a restauração do Kongo dia Ntotila, um reencontro com a paisagem ideativa da cidade.

Os portugueses, no entanto, não deixariam que este fato acontecesse. Na bibliografia consultada, não existe nenhum autor que descreve os problemas envolvendo a sucessão de D. Pedro VII de forma minuciosa. Visando suprir esta lacuna, faremos um resumo dos eventos ocorridos, pois só assim é possível entender a divisão que fez surgir os dois movimentos alvos de estudo: a UPA (UPNA) e a NGWIZAKO. Pretendemos expor os fatos e eventos para depois entrarmos na questão de qual o papel de paisagem de Mbanza Kongo para os movimentos de libertação.

No dia 16 de abril de 1955, faleceu o Ntotila D. Pedro VII³⁸⁴. Ao saber da morte do monarca, os expatriados iniciaram reuniões visando escolher um novo Ntotila.

³⁸³ Carta anônima dos Salvadorenses que vivem no Congo Belga. 04/05/1955. PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631.

³⁸⁴ Informações cronológicas e factuais retiradas de “2ª Parte – Antecedentes” - PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631

Eduardo Pinock enviou cartas a administração portuguesa solicitando que não houvesse uma nova eleição sem a presença dos expatriados e de representantes kongo de outras regiões do Kongo dia Ntotila, pois o objetivo dos expatriados era escolher um Ntotila culto e autônomo. Enquanto isto, na cidade de Mbanza Kongo, os regedores (chefes escolhidos pelos portugueses) se reuniram e indicaram ao cargo o secretário do Ntotila Álvaro Casimiro de Água Rosada como seu candidato. O administrador refutou tal indicação, por não considerar o candidato popular entre o povo. A discussão foi protelada entre os conselheiros do Kongo dia Ntotila. No dia 12 de junho aconteceu uma grande reunião em

(...) Leopoldville de cerca de 500 pessoas de Matadi, Thysville, Leopoldville e Brazzaville. Discutiu-se: a Assembleia reúne os homens de boa vontade, independentemente do seu credo religioso. Em tempos idos o Congo foi governado por qualquer um das tribus. Presentemente há uma tendência para ser governado só pela tribu Kivugi. A bem do Congo deviam chegar a um acordo e escolherem um Rei de entre todas as tribus, que desse melhores garantias de capacidade, diplomacia e iniciativa. “Estamos autorizados a que o Rei seja eleito por nós e quem estiver de acordo connosco que levante a mão”. Os católicos mantiveram-se quietos. Interpelados, declararam não ser tradicional o Rei ser eleito em território belga. (...) ³⁸⁵

O administrador marcou como data final para escolha o dia 16 de julho. Os expatriados, reunidos em torno da organização Filhos do Congo, foram convidados a participar da eleição. Este grupo possuía uma maioria Protestante, e eram liderados por Pinock, Barros Nekaka e Borralho. Em resposta, estes enviaram uma carta a rainha, secretários e conselheiros, recusando a data por ser muito próxima, e ainda colocando algumas questões a eleição:

O Congo é bastante grande: terias pensado em mandar avisar todos quantos vivem em Noqui, Lufico, Tomboco, Stº Antônio do Zaire, Cabinda, Ambrizete, Ambriz, Dembos, Uije, Bembe e Zombo? Todas estas regiões são complementares do Reino do Congo. (...) além de que muitos filhos do Congo nunca viram como se elege e se coroa um Rei e é nosso veemente desejo que muitos deles vejam o que nunca viram. (...) Pedimos pois que pensem seriamente nisso porque a essas cerimónias deveis assistir também muitos estrangeiros a quem queremos provar que apesar de vivermos longos anos nestas paragens ainda nos lembramos dos costumes da nossa terra de origem. (...) Escolhemos a data de 15 de agosto. ³⁸⁶

³⁸⁵ Informações cronológicas e factuais retiradas de “2ª Parte – Antecedentes” - PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631.

³⁸⁶ Carta destinada a S.M.D. Isabel, Rainha do Congo, Senhor Secretário do Reino do Congo, Senhores Conselheiros do Reino do Congo, escrita por Filhos do Congo em 13/07/1955. PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631

O grupo de Mbanza Kongo, no entanto, seguiu com a eleição no dia 15 de julho, claramente para favorecerem a si próprio.

Em reunião entre os conselheiros da tribo Kivusi, foi escolhido Kiditu como candidato a Ntotila. O conselheiro Gama, apoiado pela Igreja Católica na pessoa do padre italiano Fellette, ficou surpreso com a escolha de Kiditu, por já se considerar o escolhido. Ele então “(...) logo que soube da nomeação de Kiditu, começou a chorar ficando muito zangado”, não aceitando o resultado, e se encontrou com administrador português Manuel Martins, que disse-lhe “(...) que descansasse que o Kiditu não seria eleito Rei, enquanto ele fosse administrador”.

No dia 16 de julho, o administrador convocou uma reunião com todos os conselheiros no palácio do Ntotila, e perguntado, eles disseram que escolheram Kiditu como Ntotila. O administrador pediu para que fosse escolhido um Ntotila fora da tribo Kivusi. Os conselheiros em reunião tornaram a escolher Kiditu como Ntotila. O administrador recusou, “(...) não! pois o Kiditu era assimilado”. O administrador convidou-os a reunir novamente para escolha de um novo Ntotila, e estes escolheram o candidato Rosa Ginga, o que causou protestos do padre Fellette, que não o aceitou por ser protestante. A escolha foi então adiada para o dia posterior.

Logo cedo, os conselheiros se reuniram, e já consternados com a confusão tomada, acordaram entre si que o administrador escolheria o novo rei. Quando ele e o padre chegaram, para surpresa de todos, “(...) o regedor Pedro Armando Boavida pegando na mão do Gama apresentou-o como rei (...)”. A escolha foi aprovada pelos dois, e Gama fez um pequeno discurso de posse “

(...). O antigo Rei só tinha feito bem às gentes do Congo e que ele tudo quanto lhe fossem pedir o iria pedir ao Snr. Administrador que se autorizasse o faria, caso contrário não contassem com ele.³⁸⁷

A eleição de Gama gerou protestos pela forma ilegal que foi realizada, não obedecendo a tradição e os costumes. A coroação foi marcada para o dia 15 de agosto, tendo o administrador dado instruções para que “(...) as cerimônias de coroação decorressem com brilho, dentro da tradição, que todos estivessem vestidos à moda antiga e devidamente limpos”. Gama convidou os expatriados a virem à sua cerimónia de coroação.

³⁸⁷ Informações cronológicas e factuais retiradas de “2ª Parte – Antecedentes” - PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631

No dia 16 de agosto iniciaram-se as cerimônias de coroação no recinto da missão católica, estando presente dez mil pessoas. Após a missa, realizou-se dois discursos, um por parte do professor Tiburcio, e outro de José dos Santos Kasakanga, que comentaremos depois. O Ntotila seguiu então ao palácio (do outro lado da rua) e a multidão entusiasmada o acompanhou, invadindo o lugar, tendo o rei solicitado a intervenção do padre Fellette para dispersar o povo.

Na parte da manhã, o monarca recebeu diversas pessoas, entre elas o expatriado Antônio Ernesto Tomaz, que disse “(...) apesar de os residentes no Congo Belga terem pedido para esperarem por eles para a eleição do Rei e não terem sido atendidos, não levavam isso a mal, mas desejavam que fossem nomeados: para ministro, o Martins Kiditu, para secretário, o Francisco Lourenço Borralho, e para conselheiro Eduardo Pinok”. O administrador respondeu que este não era o momento, devendo ser resolvido isto em outra hora. Eles não obedeceram tal afirmação e continuaram a discutir a nomeação destes, até que o padre Fellette interveio e conseguiu convencer o Ntotila a postergar a decisão para 30 dias.

Neste momento, “Ginga e o Nemuanda, fazendo-se desentendidos vêm à varanda e perguntam ao povo se desejam nomeados para aqueles cargos os três atrás citados, o que o povo aprova por aclamação, dando largas à sua satisfação”.

Os conselheiros e o Padre foram à varanda e perceberam o que tinha acontecido. Neste momento, “(...) apareceu o Padre Fellette que os mandou calar [o povo], ao que o povo o mandou embora, alegando que nada tinha a ver com o reino”. A festa terminou, e o Ntotila pediu para que os expatriados voltassem dia 20 de setembro.

Após a coroação, o padre Fellette e o Ntotila chamaram o conselheiro Nemuanda e pediram para que não fossem nomeados os três conselheiros, o que Nemuanda refutou, afirmando que o povo já havia decidido. No dia 10 de setembro, o grupo Filhos do Congo enviou carta ao Ntotila e Kiditu, afirmando que estavam satisfeitos com a nomeação de Kiditu, Pinock e Borralho. Foram recebidas cartas vindas de Brazzaville para o Governador do Congo Português, afirmando que discordavam da forma como foi feita a eleição para Ntotila, e denunciando a má atuação do administrador. No dia 20 de setembro apareceram em Mbanza Kongo Pinok e Borralho, e estes foram informados pelo administrador e pelo Ntotila que deveriam voltar em trinta dias. Eles retornaram novamente dia 20 de outubro, e foram comunicados que não podiam assumir os cargos por não residirem em Angola, e se quisessem teriam que morar três anos pelo menos.

A situação se deteriorou entre os expatriados e o Ntotila. O grupo Filhos do Congo se organizou para ir em massa no Natal para destronarem o Ntotila, elegendo um novo. Em carta distribuída na região de Mbanza Kongo, eles relataram o motivo de sua ida:

O motivo que nos leva a ir para ai é que tendo falecido o Rei D. Pedro VII, consta ter-se escolhido já um outro Rei, mas nós não estávamos presentes. (...) Assistimos de facto à sua coroação e sabemos que foi o Padre J. Fellette que o elegeu, não foi o povo. (...) Estes [Pinock, Borralho e Kiditu] já se apresentaram três vezes para trabalhar, mas o Rei não os quer receber. Escrevemos então recentemente uma carta ao mesmo Rei o qual não nos respondeu: quem nos respondeu a essa carta foi o Padre Fellette (...). Isto nos leva-nos a lembrar o provérbio da nossa terra que diz: “Ao sair de minha casa, deixei minha mulher deitada na cama, no meu regresso, no lugar dela, encontrei a minha sogra”. Quanto ao nosso Governo, não temos nada contra ele; o trono do Congo é que está a estragar a nossa terra.³⁸⁸

Um grupo de Matadi, chamado Liga Muxicongo, composto de maioria católica e liderado por José Kasakanga, escreveu cartas ameaçando o Ntotila de descumprir suas funções de defender o povo, e nomear os conselheiros. Repudiavam a presença e interferência do padre Fellette em todo o processo de coroação, e acusavam o Ntotila de ser um fantoche do sacerdote. No dia 26 de novembro a Liga Muxicongo enviou nova carta para o Ntotila, contendo um balanço da situação até agora:

Esperávamos, a todos, nesta soleníssima hora, uma era gloriosa de ressurgimento do reino do Congo, em vez de uma fase de fragmentação política – que está em via de explodir se V. Magestade não examinar concretamente as causas desta decadência, e a responsabilidade da vossa Missão tão espinhosa num Mundo de hoje. A opinião pública Conguesa, já começou a pregar, e talvez com justa razão, que V. Magestade não quer trabalhar para a restauração do Reino do Congo nem dos interesses pessoais dos congueses. (...) Tem diante de V. Magestade, como primeiro congues do Nenzinga, duas responsabilidades pesadas que deve medir a sua distância: - a primeira é perante ao Governo da Nação que deseja uma perfeita colaboração que possa traduzir o melhor sentimento Nacional entre Portugal e o Congo. – e a segunda, é perante aos milhares de congueses que ambicionam pela transformação da fisionomia da dinastia do Congo, caída desde há muito, por negligência dos próprios Soberanos. Falando a verdade, não temos a esperança da melhora da situação, porque V. Magestade já cometeu três erros gravíssimos logo na fase inicial do seu reinado: - o primeiro erro é da negação dos protestantes como Ministros do reino do Congo (...) – o segundo erro, V. Magestade e o Superior da Missão Católica de S. Salvador acusaram grandemente a Nação Portuguesa (...) [ao] pedi[r] trinta contos mensais para custear as despesas para educação dos nosso filhos (...) constitui uma violação dos termos Colonizar e Civilizar (...). – o terceiro, dos mais importantes e mais gravíssimo diante do Mundo, é do silêncio sem formação do Gabinete ainda, apesar de estarmos caminhando cento e vinte dias (...). Duas coisas são mais indispensáveis com a maior urgência neste momento: 1º/- a formação do Gabinete (...). 2º/- Conseguir a criação do Concelho Superior do Reino do

³⁸⁸ Carta distribuída por todos os Chefes de povoações do Concelho de S. Salvador. Leopoldville-est, 14 de novembro de 1956 [o ano está errado, o correto é 1955]. PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631

Congo e o respectivo regulamento. Este Concelho deve reunir duas ou três vezes por ano na própria Banza Congo, perante o Rei, os Ministros, os Representantes dos povos, e um Representante do Governo. (...) Sem esses dois factores oficiais, os olhos do Mundo não podem considerar devidamente a dinastia do Congo, e muito menos ainda a V. Magestade, pois na condição como está o Trono do Congo, sem ensignes reais e prestigiosos, não passa duma Banza, dum Chefe indígena qualquer sem categoria de Magestade.³⁸⁹

A partir daí, os grupos se silenciaram e concentraram suas movimentações para a vinda de 24 de dezembro. No dia 24, eles iniciaram suas jornadas à Mbanza Kongo, sendo revistados nas fronteiras. Para despistar sua ação, a “(...) viatura arvoram a Bandeira Nacional [Portugal] e numa delas um quarteto toca o Hino Nacional”. A excursão chegou à cidade, e foram avisados que não poderiam encontrar o Ntotila sem a autorização do administrador. Eles entregaram uma carta com as principais reivindicações, que vão muito além da questão do Ntotila, englobando também reformas sociais e políticas em Angola.³⁹⁰

Uma grande reunião aconteceu com a presença das principais lideranças expatriadas, principalmente ligados aos Filhos do Congo. O Ntotila recebeu Pinock no dia 26, com a presença de europeus e o administrador, contendo “(...) os residentes no Congo Belga como em S. Salvador, num total aproximado de 2000 indivíduos.” Pela magnitude do momento, o grupo abortou a tentativa de destronar o Ntotila.³⁹¹ No outro dia foi marcada nova reunião com o Ntotila, em que Pinock pediu para que fosse aceito a colaboração dos expatriados no governo, o que o Ntotila afirmou que concederia se estes viessem morar no mínimo dois anos em Mbanza Kongo. Após esta reunião, o grupo se juntou no palácio novamente, e, após ouvir afirmações críticas, o Ntotila:

Irrita-se e desembainhando a espada a aponta para o céu e em seguida espeta-a na terra, o que simbolicamente significava que quem mandava no céu era Deus e quem mandava na terra era ele. Isto foi o mesmo que chamar escravos a todos os portugueses [população bakongo] do Congo, pelo que todos os assistentes se ofenderam profundamente.³⁹²

³⁸⁹ Carta para sua Magestade Rei do Congo, feita pela Liga Nacional dos Musikongos (Em formação). Boma, 26/11/1955. PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631

³⁹⁰ Carta dirigida ao representante do Governo Geral de Angola, 26/12/1955, por Pinock, Borralho, Tomaz e outros. Neste documento enumeram-se diversas demandas sócio-políticas, como: 1) Liberdade de expressão, 2) Facilitar a prática do comércio, 3) Substituição da mão de obra gratuita feminina por masculina paga na construção de estradas, 4) Suprimir o regime de contrato, 5) Facilitar vistos para os visitantes PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631.

³⁹¹ Versão contradita por Marcum, que afirma que Eduardo Pinock de fato em presença do Rei proclamou uma destituição ao monarca, tirando Antônio III e todo o clã Kivusi do trono.

³⁹² Informações cronológicas e factuais retiradas de “2ª Parte – Antecedentes” - PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631

Após este momento os expatriados, se sentindo profundamente ofendidos, afirmaram que não queriam mais saber do Ntotila. O povo presente entoou os dizeres “O Congo é terra dos antepassados”.

Em carta de 7 de janeiro de 1956, a Liga dos Muxicongo, alertou para a situação caótica que se aproximava, repudiou a ação do Ntotila com relação a condução do processo, porém ainda reconheceu a autoridade dele. Esta posição marcou uma clara divisão dos grupos Liga dos Muxicongos e Filhos do Congo. Os segundos romperam definitivamente com o Ntotila, enquanto os primeiros continuaram e acreditavam na possibilidade de reverter a situação. A divisão era de ação, e não de ideias: “Declaram que perfilhando as mesmas ideias que “Filhos do Congo”, todavia deploram os seus métodos de trabalho.” A situação para o Ntotila se agravava, tendo o seu prestígio diminuído, e que em contrapartida o “(...) número de adeptos dos “Filhos do Congo” tem aumentado assustadoramente e as ideias que professam vão-se infiltrando solidamente no meio indígena, não só entre os protestantes como muitos povos católicos, os quais se encontram incondicionalmente contra o Rei”. O grupo Filhos do Congo iniciou um novo movimento para ir destronar o Ntotila em março

Destronar o Rei D. Antônio III do Trono do Reino do Congo:
(...) visto que não foi escolhido pelo povo e este não o quer, como bem o sabe, fique sabendo ainda que a partir de hoje, todos nós quantos assinamos esta carta, já não o consideramos Rei. (...). Motivos porque não reconhecemos Rei a D. Antônio III. 1º/- Está a estabelecer uma separação de irmandade entre a população, pois ele diz que não quer colaborar com os Protestantes. Essa afirmação é uma prova de separação. 2º/- É medroso, e assim tem sido incitado e enganado por suspeitos de quem ele tem muito receio. 3º/- Não tem palavra certa, é um troca-tintas e levanta falsos testemunhos contra a sua gente. 4º/- Confia o poder do Reino do Congo nas mãos do Padre, simples ministro de Deus. 5º/- Desembainhou a sua espada diante do povo que fora apresentar cumprimentos o que mostra que a população então presente é escrava da tribu Kivuzi.³⁹³

Em represália, o governo português aprisionou parte dos envolvidos na situação (principalmente os protestantes) e proibiu a entrada de qualquer pessoa nascida em Mbanza Kongo³⁹⁴. Em carta enviada por Pinock ele declarou, enfim, sua posição contra Portugal: “Eu e Borralho somos inimigos declarados contra o Senhor Antônio José da

³⁹³ Destronar o Rei D. Antônio III do Trono do Reino do Congo. Sem autor (Provavelmente Filhos do Congo) e sem data (provavelmente primeiro semestre de 1956). PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631

³⁹⁴ MARCUM, John. *The Angolan Revolution: The Anatomy of an Explosion (1950-1962)*, Cambridge/Mass. & Londres: MIT Press, 1969, vol.1. p. 59.

Gama e mesmo contra a nação dominante (Portugal)!!!³⁹⁵ Gama morreu repentinamente em julho de 1957, e os portugueses decidiram deixar o cargo vago por um tempo.

Vamos agora analisar os eventos à luz de nossa preocupação.

Com a morte de John Lengo, o sentimento de retomada do Kongo dia Ntotila que já existia e estava se organizando encontrou um consenso. Apesar de a ABAKO – aparentemente – não estar diretamente envolvida, eles viviam neste meio de nacionalismo kongo, e eles, naturais de Mbanza Kongo, tinham a autoridade necessária para buscar uma mudança. Neste momento, os grupos expatriados resolveram que a restauração do Kongo dia Ntotila se daria através da tomada do cargo do Ntotila em Mbanza Kongo. Em sua reunião para discutir os candidatos e a forma da eleição, apareceram, segundo a fonte portuguesa, um número de 500 pessoas, o que demonstra a importância do tema para os expatriados e a vontade de mobilização política deste grupo. As suas conclusões revelam o desejo do grupo de expatriados de Mbanza Kongo em realmente realizar uma eleição legítima no sentido de empoderar o Ntotila com uma legitimidade que então não possuía.

Eles buscavam um Ntotila de verdade que representasse os kongo em sua totalidade de regiões, e não somente um grupo reduzido de Mbanza Kongo. É interessante em como a tradição era crucial para a nomeação. Não era uma questão simplesmente política, pois se assim o fosse, eles teriam nomeado outro Ntotila – mais legítimo seguramente – e empoderado ele no território do Congo Belga. Eles não poderiam ultrajar a tradição que pregava que o Ntotila deveria ser um representante das 12 tribos, passando por discussões e uma eleição. E para nosso caso, é muito simbólico o fato do Ntotila ter que ser eleito e coroado na cidade de Mbanza Kongo. Somente a cidade, ou lugar que o Ntotila ocupa na paisagem ideativa de Mbanza Kongo é que possui a legitimidade necessária para reconhecer o governante enquanto tal.

O que aconteceu, no entanto, não seguiu o desejo dos expatriados, tendo sido escolhido um governante de forma provinciana, na própria cidade e entre os já ligados ao antigo Ntotila. Aos olhos dos expatriados a eleição foi um verdadeiro golpe. Não esperaram que os representantes do Congo, ou de outras regiões de Angola estivessem presentes para eleição – foi um conchavo de cartas marcadas entre os interessados, comandados pelo administrador colonial.

Dentre o grupo eleitor fica claro o desejo de todos pela eleição de Kidito. Porém este, não sabemos o porque, não agradava a administração colonial. Impossibilitada a sua

³⁹⁵ Tradução duma carta datada de 17 de Março de 1956 dirigida por Pinock J. Eduardo a Alvaro Zeferino Zala. PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631.

nomeação, foi orquestrado conjuntamente ao superior católico a nomeação de Antônio Gama. Ele dedicou sua vida a Igreja Católica trabalhando na tipografia e era secretário de Johnny Lengo, portanto próximo do poder colonial. Sua proximidade o fez rapidamente recorrer ao colono para sabotar a eleição. Na ação do administrador percebe-se a intimidade e o poder que ele julgava ter para interferir na questão tradicional. No entanto, sua autoridade foi desafiada pelo Lumbu que o enfrentou e exigiu a eleição de Kidito. Usando de seu poder e ameaça, ele burlou o sistema, inventou uma nova regra e conseguiu impor sua vontade aos velhos. Ele foi recompensado pelo seu “afilhado” Antônio Gama, que em frente do Lumbu submeteu a coroa ao mando dele, um gesto bastante simbólico de submissão. O povo e o Lumbu ficaram inconformados com a situação.

O dia da coroação foi marcado por estes conflitos prévios. Como mencionado, José dos Santos Kasakanga realizou um discurso que nos parece muito simbólico para entendermos o papel de Mbanza Kongo. O discurso foi feito diante das autoridades portuguesas e, portanto, respeitando e valorizando a presença portuguesa na região, caso contrário seria preso ali mesmo. Este movimento simbolizou a direção que a NGWIZAKO/Liga Muxicongo tomaria, de tentar, a todo custo, uma solução negociada com Portugal para suas demandas de autonomia do Kongo dia Ntotila. O discurso também possui uma defesa velada do catolicismo português, marcando sua posição de diferença frente aos Filhos do Congo/UPA. O discurso é longo e complexo, e reproduzimos a parte dele que nos interessa, na qual comenta diretamente sobre Mbanza Kongo:

Por esta razão, nos reunimos aqui no mesmo sentimento de patriotismo, para felicitar a vossa Majestade e pedir respeitosamente o sabido favor, se Digne espalhar a sua luz de sã filosofia no reino do Congo, conforme a vocação histórica do Nkaka Nenzinga Kuwu, que em 1485, recebeu Diogo Cão neste lugar sagrado que se chama Mbanza e Congo. (...)

Sabemos que vossa Majestade é dotada também duma grande mentalidade viva, aliada à sua tenacidade inquebrantável, estamos convencidíssimo por isso, que os problemas que vamos enumerar merecerão(?) no conceito da vossa Majestade e da nação, uma esclarecida atenção dos congues e da Pátria:

1º/ Conseguir a restauração do antigo catedrale do Congo, para a recordação dos Missionários que nos trouxeram a civilização Cristã

2º/ Conseguir à construção do cemeterio onde repousam os restos mortais dos antigos reis do Congo, mandando construir ali, os respetivos mausoléis com respetivas letras indeléveis; (...).³⁹⁶

³⁹⁶ Discurso do Sr José dos Santos à sua Majestade o novo Rei do Congo D. Antônio José da Gama, no dia(?) do seu coroamento em 15 de Agosto de 1955, na Cidade histórica de São Salvador do Congo. PT-ANTT-AOS-CO-UL-30C-Pt.1.

Sua fala enfatiza diretamente a cidade de Mbanza Kongo, como sendo sagrada para o povo Kongo. Das oito demandas que José dos Santos Kasakanga fez para o rei, as duas primeiras são diretamente relacionadas com a identidade da cidade, componentes fundamentais da paisagem de Mbanza Kongo. O sentido de valorização da Catedral é a do catolicismo e da presença portuguesa, compartilhando (bom lembrar que falava diante as autoridades portuguesas) dos motivos que levaram a monumentalização do lugar pelo Estado colonial. Inclusive, Kasakanga, compartilhava do desejo existente na cidade de restauração das ruínas para utilização como igreja, ligando o passado ao presente. Com relação ao cemitério dos reis do Kongo, há uma crítica encoberta a sua situação, de abandono por parte da administração, que não o valoriza da mesma forma que os nativos. Kasakanga sabe das críticas por parte da ABAKO sobre a cidade, pois ele próprio era dirigente do partido na cidade de Boma.³⁹⁷ Suas demandas buscavam revitalizar a imagem de Mbanza Kongo perante os nacionalistas Kongo, reativando sua importância dentro da tradição.

Após a missa, aconteceu a confusão com relação aos secretários. Os expatriados, ligados aos Filhos do Congo, decidiram como estratégia de retomada do poder a presença deles na corte, tentando um movimento de utilizar o Ntotila a partir do Lumbu. Ao perceber a negativa por parte do Ntotila (e dos portugueses), tentaram manipular a sua situação, buscando se legitimarem junto ao povo. Fica evidente que os presentes no dia em Mbanza Kongo conheciam a situação a ponto de confrontarem a autoridade portuguesa em favor de um Ntotila mais autônomo e legítimo.

A revolta com relação ao Ntotila somente cresceu, com suas constantes ações de ilegalidade e falsidade, que são respondidas a altura pelos expatriados, que estavam muito bem informados da situação corrente. Mesmo estando em Brazzaville, a mais de trezentos quilômetros de Mbanza Kongo, eles fizeram uma crítica precisa a situação da eleição. A informação circulava entre os ciclos nacionalistas.

Já no final de 1955, ficou claro para este grupo que o Ntotila traidor não iria mudar sua posição com relação aos cargos deles no Lumbu. Então, eles planejaram uma grande excursão para a cidade, com o motivo velado de destituir o Ntotila e realizar uma assembleia para nomeação. Consideramos os eventos decorridos do natal como ponto-chave de viragem da situação, e quiçá do início do movimento UPNA. O Ntotila de forma autoritária e arrogante, tratou os presentes na reunião – muita gente – como escravos,

³⁹⁷ Um documento cita José dos Santos Kasakanga como “(...) o guarda livros geral da ABAKO na localidade.” Informação. 21/01/1960. PT-ANTT-PIDE-D. Ang-PIInf 11.12.A, cx 1823

inferiores a ele. O desejo de diálogo por parte dos envolvidos acabou, e começaram já a tomar um novo rumo de luta e ação direta que não envolvia diretamente a nomeação do Ntotila para o início da sua missão.

Os presentes – Borralho e Nekaka – desistiram dos seus cargos após escutarem isso. Parece claro que o povo estava do lado de um Kongo dia Ntotila atuante e que valorizasse a tradição – O Congo é Terra dos nossos Antepassados. Este momento também marcou a divisão entre os dois grupos interessados, os Filhos do Congo, embrião da UPNA/UPA, e Liga Muxicongo, embrião da NGWIZAKO. Se aparentemente a questão religiosa era um fator que os dividia, pensamos que o motivo principal seja a da orientação em ruptura de negociações com os portugueses, tomado pelo Filhos do Congo, posição esta que não foi aceita pela Liga dos Muxicongos. Também a questão sobre o poder do Ntotila dentro do Estado colonial. Até este momento, tanto a ABAKO, como os outros grupos faziam críticas diretas a ele, o responsabilizando pelas mazelas do povo Kongo, como um verdadeiro chefe autônomo. A UPA rompeu com este discurso, e já atribuiu o problema do povo ao colonialismo português, aceitando a situação de impotência do Ntotila, ou redimindo o Ntotila dessa responsabilidade.

O fato é que toda esta manifestação contrária, este enfrentamento público à imagem do rei, esta luta pela valorização de melhores condições de vida através do Ntotila fez com que a população apoiasse os movimentos restauracionistas, ingressando em suas

Figura 50 - Fotografia com membros dos Filhos do Congo, incluindo Pinock e Borralho. 1956. In: PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631

fileiras e principalmente adotando suas ideias. A partir daqui, vamos analisar o desenvolvimento dos dois movimentos de forma independente. Como bem afirmou Marcum, a ação dos portugueses em não permitir “(...) ter o rei ou os conselheiros que eles queriam, prevenindo então de ter mesmo um rei, transformou frustração dos monarquistas bakongo em alternativa de organizar um movimento político *sub rosa* como o único meio possível para continuar a luta por reforma política.”³⁹⁸

5.1 - Temos necessidade de um Rei: da UPNA a UPA

*O que sabemos é que no momento em que faleceu o último Rei [Gama], ficou assente que não mais elegeríamos um Rei sem que os portugueses se retirassem da nossa terra. (...) Temos necessidade dum Rei, sim, mas não é por agora, está assente que enquanto aí estiverem os portugueses não é necessário haver rei. (...) Pois embora nomeamos um Rei, visto estar sob a dependência do povo estrangeiro, nada pode determinar de geito. (...) Por isso, não queremos ser governado por qualquer Rei por agora, visto que quando reinavam esses Reis éramos os escravos dos brancos nas fazendas agrícolas e nos trabalhos das estradas. O Rei alguma vez defendeu o seu povo nesse sentido? Não, não queremos mais, sofremos já muito (...).*³⁹⁹

União dos Povos de Angola – UPA

As informações com relação ao início das atividades da UPNA são raras. Realizamos uma busca densa – mais não profunda – entre os principais arquivos portugueses e pouco nos foi revelado sobre esta organização em seus primórdios. A sua pequena dimensão, sua atuação no Congo Belga e o processo de independência no Congo Belga, fizeram que os esforços dos agentes de repressão portugueses infiltrados no país antes do 15 de março estivessem mais interessados em outros movimentos, como a ABAKO por exemplo. Desta forma, as informações que possuímos sobre a UPNA são fruto quase exclusivamente da obra de John Marcum, que ao realizar sua pesquisa na época dos acontecimentos, pode entrevistar os responsáveis e consultar documentos que futuramente seriam perdidos. Seguimos este autor com relação a UPNA, mas os documentos consultados nos levam a uma outra direção com respeito a relação da UPA com o Ntotila, e, portanto, com Mbanza Kongo.

Frustrados com as tentativas de nomear um Ntotila com poderes reais e com autonomia, os expatriados ligados ao grupo Filhos do Congo buscaram novas formas de lutar pelo trono do Kongo dia Ntotila. Proibidos de entrar em Angola, o Congo Belga seria o lugar de organização política para conseguir de fato o objetivo de nomear um Ntotila que representasse os anseios do povo. A estratégia adotada pelo grupo, segundo

³⁹⁸ MARCUM, John. *The Angolan Revolution*. 1969. p. 60.

³⁹⁹ Carta (?) para os dirigentes da região de Serra de Canda (Angola), feita pela UPA, setembro de 1961. PT-ANTT- PIDE-D. Ang-Pinf-11.14.A - NT1832

Marcum, foi a de buscar visibilidade internacional para a questão, principalmente com os EUA. O país tinha-se mostrado aberto às suas reivindicações, desde 1952 eram trocadas cartas pedindo apoio para a causa. Em maio de 1956, novamente o grupo Filhos do Congo trocou correspondências com o departamento de Estado dos EUA, e enviou denúncias para a ONU. Como aponta Marcum, existia um desejo por parte dos nacionalistas em uma interferência direta dos EUA na região, em um modelo inspirado no protetorado britânico na Nigéria. Os argumentos alegando ilegalidade da situação do Kongo dia Ntotila são apresentados nestas correspondências com os estadunidenses.

A questão central seria a de que o território do Congo Português era legalmente separado de Angola, como definido pelo Tratado de Berlim, e, portanto, sua posterior incorporação foi ilegal. Angola, para estes nacionalistas, seria somente a colônia ao sul do Kongo dia Ntotila, composto do antigo Estado do Ndongo. Citando Marcum,

Em sua [Filhos do Congo] visão o Kongo, ao contrário de Angola, nunca foi realmente conquistado. O seu rei analfabeto D. Pedro V foi enganado pelo Padre Antônio Barroso em assinar algo que ele não entendia. Este ato não representa uma transferência de soberania conhecida, legal.⁴⁰⁰

Com base nesta situação ilegal, o grupo pedia para que o Kongo dia Ntotila fosse colocado sob protetorado das Nações Unidas, com os portugueses deixando o país.

Figura 51 - Envolvidos na luta política, com membros da futura UPA. In: PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631

⁴⁰⁰ MARCUM, John. *The Angolan Revolution*. 1969. p. 62. Sobre o tema, consultar artigo de Wheeler sobre o Príncipe Nicolau. WHEELER, Douglas. Nineteenth-Century African Protest in Angola: Prince Nicolas of Kongo (1830?-1860). *African Historical Studies*, vol. 1, nº1, 1968.

O grupo continuou a se reunir e por fim decidiu fundar um partido em julho de 1957⁴⁰¹, que teve como nome União das Populações do Norte de Angola (UPNA), marcando a característica étnica, já que no norte de Angola os bakongo são a maioritários. Os líderes permaneceram os mesmos do Filhos do Congo, com Barros Nekaka como presidente, e Borralho Lulendo como secretário. Neste mesmo mês de julho de 1957 morreu o Ntotila Gama. O grupo, já com outra estratégia, abandonou a luta pela sucessão do trono junto a administração portuguesa, deixando espaço para a NGWIZAKO agir sozinha. A estratégia seguiu sendo de conseguir reconhecimento internacional, e atentou como próximo passo o envio de um representante para as Nações Unidas com a finalidade de fazer *lobby* para a causa do partido.

O representante estadunidense advertiu o que seria algo central na luta do grupo: a causa do Kongo dia Ntotila, não conseguiria atenção internacional. O grupo decidiu então mudar sua estratégia, postergando suas pretensões restauracionistas, para uma luta pela melhora das condições de vida em Angola. Neste momento aconteceu o fato que mudaria o rumo da organização. Por intermédio dos estadunidenses, a UPNA recebeu um convite para enviar um representante a Primeira Conferência de todos os povos Africanos em Acra, no recém-independente Gana. O partido decidiu enviar o jovem sobrinho de Nekaka, Holden Roberto⁴⁰². Sua jornada até chegar em Gana é algo impressionante⁴⁰³, e chegando ao país, o jovem nacionalista encontrou o que então eram as maiores lideranças dos movimentos de libertação africanos, incluindo o presidente de Gana Nkruma, os líderes Sekou Toure, Franz Fanon entre tanto outros. Estes, sempre segundo Marcum, afirmaram que:

⁴⁰¹ O próprio Marcum levante outras possíveis datas de fundação no grupo, que reivindica a data de 1954. Suas conclusões são fruto de conversas com os principais envolvidos na fundação, e por isto, marca a data de 1957. Também consideramos a data de 1954 muito recuada, e mesmo que houvesse uma organização com a finalidade restauracionista, não se intitulou como UPNA em suas demandas políticas, constando na documentação portuguesa somente o nome Filhos do Congo para designar o grupo.

⁴⁰² Holden Roberto nasceu em Mbanza Kongo, sendo batizado na igreja batista da cidade com nome em homenagem ao missionário que o batizou. Indo já aos dois anos de idade ao Congo Belga, lá viveu toda sua vida, onde conseguiu estudar, e realizava viagens breves até Mbanza Kongo, onde pode constatar a terrível situação que vivam os habitantes da cidade. Possui uma biografia, NGANGA, João Paulo. *O Pai do Nacionalismo Angolano – As memórias de Holden Roberto*. São Paulo: Editora Parma, 2008. Infelizmente não consegui ter acesso ao livro durante a pesquisa.

⁴⁰³ Seria mesmo um bom roteiro de filme a jornada épica de Holden Roberto até chegar em Gana. Saindo sem documentos do Congo Belga, atravessou a fronteira da África Equatorial Francesa (Congo-Brazzaville), e contando com poucos recursos e alguns amigos chegou até os Camarões, aonde recebeu apoio de hospedagem dos nacionalistas de lá, mas tendo que ir de carona dos Camarões até a Nigéria, sempre em condição ilegal, até finalmente chegar a embaixada de Gana em Lagos aonde consegue uma autorização formal.

(...) a ideia de ressuscitar o antigo Reino do Kongo invocava pouco entusiasmo. Ao contrário, foi criticado como um “anacronismo tribal”. Dada a atitude dos líderes da África Ocidental, Roberto tentou persuadir sua organização – na qual estava contando como os esforços dele para conseguir apoio moral e material – em aceitar uma plataforma política mais moderna e inclusiva.⁴⁰⁴

Figura 52 – Fotografia de jornal com membros da UPA em 30/12/1960. In: ANTT-PIDE-DGS-UPA-Proc11-12B_c0079

Figura 53 – Botom com o logo da UPA. In: PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0022-07420

Seguindo esta indicativa, o nome da organização mudou de UPNA, para UPA – União das Populações de Angola – retirando a restrição étnica. A partir daí a luta seguiu com os objetivos dos pan-africanistas, em pensar uma luta africana contra o colonialismo; a independência de Angola ao invés do Kongo dia Ntтила. Holden Roberto continuou vivendo no exterior, alternando entre conferências sobre independência, reuniões na ONU, e conversas com líderes africanos. Enquanto isto, recebia apoio do seu grupo, através de doações. Em carta de um português chamado João de Andrade, residente em Leopoldville, e destinado a Embaixada Portuguesa, fez-se denúncias sobre estas doações:

[Nekaka] (...) como é grande amigo dos Ropeus (sic) e Congueses ele mandou a fazer uma cobrança para família dele e outras pessoas amigas. Esta cobrança passou secretamente em Leopoldville, Matadi e etc. Este dinheiro que ele cobrou, mandou o sobrinho dele Haldan Robert na América pagar os americanos para vir no São Salvador a receber o Congo nas mãos dos Portugueses com as forças. (...) O Senhor Barros não quer que os portugueses a continuar a colonizar o Congo, ele só quer ficar como Rei do Congo, e os americanos a trabalhar naquela terra (...).⁴⁰⁵

Para facilitar sua atuação política, o presidente da Guiné independente, Sekou Touré lhe concedeu nacionalidade e um passaporte com o nome de José Gilmore. Seu

⁴⁰⁴ MARCUM, John. *The Angolan Revolution*. 1969. p. 67.

⁴⁰⁵ Carta de João de Andrade para a Embaixada Portuguesa no Congo Belga. Leopoldville, 22/12/1958. PT-AHD- MU-GM-GNP-044 Pt.1 - Ngwizako-Rei do Congo - 1962v.

retorno definitivo para a região centro-africana se deu somente em julho de 1960, dois anos após sua partida. Enquanto estava no exterior, o grupo no Congo Belga, buscou uma forma de conciliar o novo discurso – de Angola – com a do Ntotila, como podemos entender através de um comunicado:

(...) Queremos independência imediata; A independência não é um favor e nem tão pouco um crime; mas sim é o princípio de todo o ser criado por Deus. Estamos prontos para governar a nossa terra como dantes nos encontraram com governo, nós sabemos governar. (...) A explicação de “U.P.A.” União das Populações de Angola, é o nome da reunião de todas as populações de Angola; este nome deve ser difundido e deve ser respeitado e trabalhar para esse fim. Angola e Congo já não tem separação, toda é nossa tera porque “Ngola” foi sobrinho do Rei do Congo que saiu do Congo e foi fazer o seu reinado em Luanda que foi mudado em Angola. O caso de recebermos a independência é uma grande coisa para nós mesmo mas antes de tudo devemos amar-nos mutuamente. 1- Viva a Independência de Angola, 2- Viva o reinado dos pretos de Angola, 3- Viva o reinado do Congo.⁴⁰⁶

Neste texto o referencial de governo continua sendo o Kongo dia Ntotila, o mencionado com capacidade de governar antes dos portugueses. Angola faz parte da luta justamente por sua ligação antiga com o Kongo dia Ntotila, e portanto, lutar por Angola é lutar pelo próprio Kongo dia Ntotila.⁴⁰⁷ Neste momento, em 1959, a UPA já tinha como fim principal a independência de Angola, mas ainda a atrelava a resolução conjunta com a restauração, pelo menos em diálogos com os outros nacionalistas kongo. Fazendo a transição entre o restauracionismo e o nacionalismo, eles então encontraram na história a explicação, e ainda mais, através de uma narrativa familiar.

Antes de retornar definitivamente ao Congo, Holden Roberto foi fichado pela polícia quando estava de trânsito no aeroporto de Brazzaville. Desconfiado de seu passaporte guineense, ele foi interrogado no dia 24/02/1960. Neste local ele revelou um pouco de sua biografia, muito importante para nosso estudo.

⁴⁰⁶ Aviso às Populações de Angola – Tradução. Sem data [Possivelmente 06/10/1959 por documento anexo e fazer menção a futuras independencias em 1960]. Duas versões disponíveis consultadas com o mesmo teor - PT-AHD-MU-GM-GNP-043-Pt.16 e PT-ANTT-PIDE-D. Ang-PInf 11.12.A, cx 1823. Transcrevemos a versão do AHD por estar em melhor qualidade de leitura.

⁴⁰⁷ Vale ressaltar que a ideia de vinculação de Angola ao reino do Kongo é uma narrativa histórica presente no discurso da ABAKO, em artigo publicado em 1956 no jornal Kongo dia Ngunga, afirma: “A parte chamada Angola é aquela situada depois da cidade de Luanda aonde fora um sobrinho dos antigos Reis do Congo fundar um outro reino, dependente do do(sic) Congo; chamava-se Ngola, o tal sobrinho dos Reis, o qual apesar de ser verdadeiro Rei naquele território, respeitava e devia obediência a vassalagem ao Rei do Congo. Os portugueses mentiram pelo facto de terem mudado o nome de Congo para Angola, pois Ngola era sobrinho dos Reis do Congo”. Artigo intitulado “Qual a origem do nome Kongo ou Congo?”, Kongo dia Ngunga, nº17 (Nov-dez. de 1956). Traduzido e publicado em CUNHA, J. M. da Silva. *Missão de estudos dos movimentos associativos em África: relatório da campanha de 1957. 1958. pp.145-147.*

Passou toda a sua juventude no Congo Belga, onde o seu pai Roberto Garcia, originário de S. Salvador, se foi instalar (...). Descendendo, pelo ramo paternal, do defunto Rei de S. Salvador, capital do Reino do Zaire (ou do Congo) que existiu no século XV e se estendia pela costa deste o atual S. Paulo de Luanda a Sette Cama (atualmente República do Gabão) e a este até o alto KWANGO (afluente do Kasai); o Reino de S. Salvador era composto por seis províncias, administradas por chefes, parentes do rei, que rapidamente se insubordinara para constituir chefaturas independentes. (Este parêntese histórico está aberto, dado que Roberto pareceu muito conhecedor da História do Reino do Zaire, que, embora desaparecido há séculos e no que corresponde às populações vizinhas, tem grande parentesco e possuem algumas afinidades (...)). (...) Gozando de um grande prestígio pelo seu parentesco real, de uma certa autoridade, pela sua intenção e pela sua personalidade afirmada, Roberto compreendeu que, nas grandes transformações que ocorreram no Continente Africano, tinha um papel a desempenhar por Angola, donde é originário. (...) Para ele, a reconstituição do Reino do Zaire não é o objetivo que busca sistematicamente. Classifica-o no domínio das hipóteses possíveis e longínquas, dos objetivos (independência de Angola) sendo o mais imediato por um lado, por outro, a tríplice colonização portuguesa, belga e francesa tendo criado situações novas, nomeadamente, do ponto de vista económico, transporta segundo a sua expressão, ser prudente e não se confinar numa quimera velha de séculos. No entanto, não rejeita nenhum dos elementos positivos que se podem encontrar na afinidade das populações (...).⁴⁰⁸

A ligação de Holden com o Ntotila é algo que não pode ser confirmada.⁴⁰⁹ Podemos, contudo, reconhecer que o seu conhecimento sobre a história do Kongo dia Ntotila era compartilhado pelos nacionalistas da época. Para este estudo, importa constataremos o papel de Mbanza Kongo na formação de sua identidade e personalidade, como algo que lhe concede prestígio e poder perante os outros Kongo. Defendemos que a paisagem de Mbanza Kongo foi algo fundamental para a sua luta política, um elemento único de distinção e poder.

Para além das questões identitárias e tradicionais, o conhecimento histórico e interesse na história do Kongo dia Ntotila servia como argumento para exigir a independência de Angola. Em um congresso, a UPA participou expondo sua narrativa, (pela limitação da documentação, não possuímos data nem local do evento.) A comunicação da UPA estava centrada na denúncia das más condições de vida em Angola, dando números e exemplos, e se pautando em uma análise histórica como forma de legitimar suas posições políticas.

⁴⁰⁸ Sem título. Datado em 22/12/1960. PT-ANTT-PIDE/DGS, Serviços Centrais, processo SR 1139/59, NT 2914-1928 – Vol. 1.

⁴⁰⁹ A idoneidade desta fonte é complicada. Ao se levantar algumas questões como: Como o governo português obteve tais informações? Quais as fontes? Esta informação se repete em outros documentos? Não se consegue ter certeza da validade das informações. No entanto, vale ressaltar, que as relações de parentesco eram muito alargadas, a seguramente, algum Ntotila do Kongo possa ter tido relações com algum antepassado de Holden. O mais relevante é que as informações são bastante precisas, segundo Marcum, e as informações são condizentes com o pensamento do nacionalismo kongo da época.

Lancemos um olhar retrospectivo para o govêrno dos nossos ancestrais (ver antigo reino do Congo por Mgr. Cuvelier). Esta régimen é superiormente preferido ao dos portugueses e não existem quaisquer dúvidas que seria aceito. Na opinião contrária, suspenderíamos o sangue pela Pátria e os angolanos tornar-se-iam roedores para que as vossas raízes implantadas nas vossas possessões africanas, se tornassem os alimentos(?) e as árvores que elas suportam caíssem ao sabor do vento. O esquecimento em que nos mergulharam os portugueses perante as outras nações, faz aos que não tenhamos jamais, a esperança de viver e falar duma Pátria; para nós angolanos torna-se uma especulação. Queremos voltar ao século XIII. Antes da chegada dos portugueses e de retomarem o Govêrno dos nossos ancestrais, portanto em condições homens civilizados, não representava nem uma oferta nem um fruto maduro que os se esperasse com paciência. É inadmissível verem-se os negros em Angola como se estivessem ainda no século XIII, antes da chegada dos brancos.⁴¹⁰

O século XIII são as condições de vida em Angola, em que há trabalho forçado, salários diferentes entre portugueses e angolanos, péssimas condições de alojamento, alto custo dos alimentos, os impostos abusivos e etc. Observa-se o grande repertório histórico do autor ao citar inclusive um trabalho historiográfico, do pesquisador belga Cuvelier. A história servia para demonstrar: primeiro, como o Kongo dia Ntotila possui uma governança justa, servindo de modelo de comparação, e segundo, como a presença portuguesa não conseguiu melhor em nada as condições de vida das populações, ainda as deteriorando, fazendo-as “parar no tempo”. O passado glorioso do Kongo dia Ntotila é marcado não por uma questão de supremacia étnica-racial, como está calcada a narrativa da ABAKO, mas sim por um período de liberdade política e governo independente.

⁴¹⁰ Comunicação em Congresso, s/d (entre 1959 e 1960). Entrada no ANTT: -D. Ang-PIInf 11.12.A, cx 1823 – UPA.

Figura 54 – “Foi assim que nos encontraram os Portuguezes no ano de 1421 [sic]... Está bem assim, depois de tantos séculos? Não está nada bem, isto não é civilizar. In: AHM- 2-7B-244-331-13

O autor seguiu a análise histórica, desta vez comentando sobre a retomada de Angola pelos portugueses dos holandeses em 1648. Ele colocou como decorrência desta retomada um recrudescimento dos portugueses com as populações africanas, por sua aliança com os neerlandeses:

Devido a esta batalha [Retomada de Luanda], o Rei do Congo inocente e os seus chefes foram punidos e perderam os seus direitos. 1) Os portugueses fizeram guerra aos Holandeses e não aos Angolanos, aliás aos Congolezes. 2) O rei do Congo não fez guerra aos Portuguezes. 3) O Rei do Congo havia aceito os Holandeses tal como havia feito aos portugueses. 4) Os portugueses conquistaram os Holandeses e não os Congolezes. 5) O rei do Congo com todos os seus reservaram um caloroso acolhimento aos Portuguezes. 6) O Rei de Portugal enviara presentes ao Rei do Congo. 7) Os Reis do Congo enviara igualmente presentes ao Rei de Portugal. 8) Os Portuguezes não suportaram os maus tratamentos dos Holandeses. 9) Não existem provas que demonstrem que o Rei do Congo tivesse feito guerra aos Portuguezes quando estes chegaram a Pinda ou a Mbanza Kongo para falar sobre a reconquista do Congo. 10) O Congo não era uma propriedade Holandesa. 11) Os portugueses e os Holandeses vieram fazer guerra num País que lhes não pertencia. E tudo isto com o fim de explorarem. 12) Nós também não suportamos por mais tem os maus tratamentos dos Portuguezes. 13) Protestamos energicamente contra as palavras falsas dos Lusitanos e pedimos-lhes que nos deixem o mais

rapidamente possível. Conheçemo-nos como amigos e como amigos ficaremos.⁴¹¹

A primeira questão que nos chama atenção é a colocação do Ntotila como vítima dos europeus. Pudemos ver no capítulo anterior que a sua figura sempre foi a ativa na história da primeira metade do século XX, sendo ela a responsável por todos problemas relativos ao povo kongo. Na Revolta de Buta, isto ficou muito claro, mas assim também o era nas demandas nacionalistas com relação aos Ntotila posteriores, como defendido pela ABAKO e nos conflitos de sucessão do Ntotila Gama. Aqui o papel se inverteu. O Ntotila passou a ser um inocente perante a ação europeia. E os argumentos que se seguiram buscaram desta forma mostrar a ilegalidade de ocupação do território por parte dos europeus, que feriram a soberania do Kongo dia Ntotila, e injustamente, pois o governante sempre os tratou de forma cordial e respeitosa, não merecendo tamanho maus tratos.

O objetivo era denunciar a exploração. Percebe-se que a narrativa histórica se confundia com a realidade da época, um ciclo interminável de injustiça e maus tratos com o Kongo dia Ntotila. Este discurso da UPA mostra como a questão do Ntotila era ainda central no pensamento do grupo.

Ao retornar ao Congo, no entanto, Holden Roberto anunciou sua nova posição ao povo de distanciamento do Kongo dia Ntotila, através de um discurso pela Rádio Nacional do Congo em 16/08/1960:

Queremos referir-nos aqui particularmente dos sentimentos do que em português se chama “Tribalismo”. O tribalismo é um grave transtorno no meio daqueles povos que sendo um só desejam emancipar-se, libertar-se do jugo de estranhos. (...) Havemos de acabar com o espírito de separatismo e tribalismo porque prejudica a união dos povos. Angola constitui, deve constituir para nós um único povo. Nós lutamos por essa Angola e não por uma tribo. (...) No meio da U.P.A. não existem dirigentes desta ou daquela tribo. Todos pertencem a uma e mesma família que juram e continuam a jurar que hão-de viver ou morrer pela causa da Independência. Gentes de Angola: Obtenhamos a Independência que desponta do túmulo de nossos antepassados! Vivam as gentes de Angola! Viva a Independência do Congo! Viva a solidariedade africana que é indestrutível!⁴¹²

Observemos a mudança brusca em que passou a UPA. De um partido restauracionista, mudou para uma visão ligada aos grandes temas e debates africanos,

⁴¹¹ Comunicação em Congresso, s/d (entre 1959 e 1960). Entrada no ANTT: -D. Ang-PInf 11.12.A, cx 1823 - UPA

⁴¹² Alocução do Senhor Roberto Holden pela Rádio Nacional do Congo em Leopoldville em 16/08/1960. PT-AHD-MU-GM-GNP-043-Pt.16.

adotando inclusive a linguagem crítica ao nacionalismo étnico, cunhado como Tribalismo. O referencial identitário deixou de ser o Kongo dia Ntotila passando a ser a nação angolana, pautado principalmente pela luta em comum contra o colonialismo.

O pan-africanismo é presente e latente, ao pensar em uma luta continental. Através principalmente da influência ideológica de Franz Fanon, Holden Roberto se convenceu da necessidade de uma luta armada para a independência de Angola. Eles então iniciaram a organização dos ataques de 15 de março, e cada vez mais os restauracionistas perdem espaço na organização para a facção de Holden Roberto, que incorporou na liderança da organização integrantes de outras etnias, como o futuro líder da UNITA, o ovimbundu Jonas Savimbi.

Poderemos verificar que se a pauta política do Kongo dia Ntotila foi retirada da diretriz partidária, ela ainda resistiu no sentimento do partido, calcado em uma hierarquia tradicional que considerava a origem superior de Mbanza Kongo.

O ambiente na República Democrática do Congo (RDC) estava explodindo, com revoltas e guerras estourando logo após a independência do país. A mudança de UPNA para UPA gerou descontentamento entre os militantes da ABAKO, que não aceitaram o abandono da ideia do Ntotila⁴¹³. A UPA passou a ser ignorada de apoio oficial (lembrando que Kasavubu era o presidente da RDC), mas continuou fiel a sua luta pela independência de Angola. Percebemos, no entanto, que mesmo depois do retorno de Holden em julho de 1960, e seu “abandono” da causa Ntotila, ela ainda permaneceu de certa forma no seio da UPA, pelo menos até o final de 1961. Em resposta a uma crítica da ABAKO a UPA⁴¹⁴, que a classificou como uma organização criada por brancos e só usando a língua portuguesa, a UPA não se esquivou de seu passado e o usou como autoridade para responder:

Ficai a saber, como sempre vos recomendamos, que a U.P.A. não é obra de brancos, não foi criada nem em Portugal nem em Luanda, mas sim foi fundada por todos nós filhos do Reino do Congo em Angola. (...) se fizemos uso da língua portuguesa no título de tal associação é devido ao facto de que só pela língua portuguesa nos poderemos entender com os outros povos que são sob jugo português e lembremo-nos de que não é pela língua que havemos de perder a nossa terra do Congo e todo o seu reino.⁴¹⁵

⁴¹³ Segundo John Marcum, iniciou uma verdadeira disputa entre a ABAKO e a UPA pela filiação dos cerca de 500.000 refugiados angolanos no RDC. Parte da ABAKO inclusive tratava a UPA como traidora da causa bakongo. MARCUM, John. *The Angolan Revolution*. 1969. pp. 73-75.

⁴¹⁴ Não tivemos acesso ao texto da crítica da ABAKO, mas pelo teor das respostas imaginamos que sejam estas insinuadas no texto.

⁴¹⁵ “Estímulo”, circular assinada pelos dirigentes da UPA, 06/06/1960. PT-AHD-MU-GM-GNP-043-Pt.16.

A UPA contestou a crítica reivindicando a sua ancestralidade e luta no Kongo dia Ntotila, fonte de prestígio para os seus membros. ABAKO acusou-os de não falarem kikongo. A que Holden responde com nacionalismo – união pela língua.

Outro documento que nos leva a refletir sobre a resistência do pensamento monárquico na UPA é o documento citado na epígrafe. Ele é bastante simbólico e revela que mesmo no final do ano de 1961, portanto, já mais de três anos após a mudança para UPA, a questão do Ntotila permanecia, se não na diretriz política do movimento, mas como um referencial simbólico importante e digno de ser discutido e pensado em um futuro país independente. O documento foi destinado aos habitantes da Serra de Canda, região de Mbanza Kongo, e buscava criticar as demandas e apelos restauracionistas da NGWIZAKO na região, alegando que seria impossível um Ntotila independente dentro do Estado Colonial.

Mesmo com as tentativas de fugir de um estigma “tribalista”, a UPA foi definitivamente marcada por sua ligação étnica com o povo bakongo. No massacre de 15 de março, onde foram assassinadas aproximadamente 800 pessoas, principalmente brancos, mas também angolanos provenientes de outras regiões considerados colaboradores dos colonialistas, houve uma matança seletiva, e gerou muitas críticas. Esta ação marcou o grupo. O grupo opositor MPLA relatou esta ligação da UPA com os bakongo dentro do partido, e principalmente, a questão de privilégio para os membros provenientes de Mbanza Kongo:

(...) A luta armada desencadeada no norte de Angola é sob todos os seus aspectos, uma verdadeira luta fratricida. (...) Esse desumano massacre efectuado por angolanos contra angolanos nasce dum tribalismo que se apresenta em quatro aspectos: religioso, linguístico, étnico e ideológico. (...) tribalismo linguístico porque todos devem falar a língua “kikongo”; tribalismo étnico, porque todos devem descender de S. Salvador; (...).⁴¹⁶

(...) Holden Roberto pretendia, num delírio doentio e ridículo reduzir Angola e o povo angolano à sua medida. (...) Sendo descendente de famílias de S. Salvador (Angola), Holden recrutava, a troco de promessas de mando político na Angola independente, gentes de S. Salvador para seus principais agentes no interior da colônia. Ele fomentava uma política de hegemonia dos povos do distrito do Congo sobre os de outras regiões de Angola. Ele incitou a liquidação física dos angolanos do sul residentes no Norte de Angola. (...).⁴¹⁷

⁴¹⁶ O MPLA desmascara Holden Roberto. vol. 3. Jornal: Portugal Democrático, N. 59 de Abril de 1962. Entrada no arquivo ANTT: PIDE/DGS, Serviços Centrais, processo SR 1139/59, NT 2914-1928

⁴¹⁷ Comunicado – Movimento Popular de Libertação de Angola, Leopoldville, 26/03/1962. Entrada no arquivo ANTT: PIDE/DGS, Serviços Centrais, processo SR 1139/59, NT 2914-1928

Apesar do grande problema envolvendo a fonte do MPLA, por se tratar de um grupo rival que buscava de todas as formas desmoralizar, desmobilizar, deslegitimar e derrotar a UPA, a citamos por considerar que ela pode conter elementos verdadeiros e que de fato representavam o papel de Mbanza Kongo dentro do pensamento deste primeiro momento do grupo.

O artigo de Batsikama corrobora com nossa direção. Em estudo sobre a “angolanidade” da UPA/FNLA, o autor apresentou alguns dados importantes para entendermos o peso dos bakongo, e principalmente dos descendentes de Mbanza Kongo na organização. Compreendendo o período de 1959-2006, a composição dos quadros do partido foram as seguintes:⁴¹⁸

- (1) 68,17%: provenientes de Mbanza Kongo
- (2) 21,06%: proveniente da região do Zombo (Uíge)
- (3) 3%: Umbundu
- (4) 2,8: Ambundu
- (5) 2,33%: afrodescendentes

Os números mostram o grande peso dos descendentes de Mbanza Kongo na organização, e também dos bakongo, formando 90% dos militantes. Estes possuíam a cidade de Mbanza Kongo e o Ntotila como algo importante e fundamental na sua identidade. Ser de Mbanza Kongo era traço de prestígio único para um bakongo, e este fator seguramente foi decisivo para que a elite ligada a monarquia kongo reivindicasse um papel de superioridade por ter tal origem nobre: ser de Mbanza Kongo.

5.2 - Somos Filhos de Mbanza Kongo: A NGWIZAKO

*Gostaríamos de chamar a sua benevolente atenção para o fato de que de acordo com nossa concepção, a instalação do Rei é a base de toda a nossa política para reconquistar o soberania do nosso país. Na verdade, você vai concordar conosco que o Rei é a única pessoa competente pode validamente lidar com Portugal para a independência de Angola, Congo notadamente do Congo Portugais.*⁴¹⁹

A luta pelo Kongo dia Ntotila continuaria na organização também nascida nos conflitos da sucessão do Rei do Kongo, a NGWIZANI A KONGO, ou NGWIZAKO, que

⁴¹⁸ BATISKAMA, Patrício. Leitura antropológica sobre Angolanidade. *Sankofa: Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*. Ano VI, N° XI, Agosto/2013. p. 59.

⁴¹⁹ “Nous nous permettons d’attirer votre bienveillante attention sur le fait que, selon notre Conception, l’installation du Roi, est la base de toute notre politique tendant à reconquérir le souverain de notre pays. En effet vous conviendrez avec nous que le Roi est la seule personnalité compétente pouvant traiter valablement avec le Portugal pour l’indépendance de l’Angola, notamment du Congo Portugais.” “Copie de la lettre adressée par l’Association “NGWIZAKO” à Son Excellence Monsieur Joseph Kasa-Vubu, Président de la République du Congo, à Léopoldville.” 26 de dezembro de 1960. PT-AHD- MU-GM-GNP-044 Pt.1 - Ngwizako-Rei do Congo;

significa em kikongo, “Entendimento do Congo”⁴²⁰. Muitos monarquistas frustrados com a guinada tomada pela UPNA, encontraram abrigo nesta organização, que era maioritariamente católica, mas continha também em suas fileiras protestantes.

A organização foi fundada em fevereiro de 1960, tendo como líder o citado José dos Santos Kasakanga que viveu em Mbanza Kongo até ser preso e desterrado para o sul de Angola, e posteriormente internado em um manicômio em Luanda.⁴²¹ A NGWIZAKO possuía secções nas principais cidades do baixo-congo, mas também na cidade de São Salvador, que era inclusive a sua sede principal.

Apesar da restrição portuguesa à existência de organizações políticas nativas em Angola, o grupo – durante alguns períodos – pode exercer suas funções encoberto pela administração portuguesa, e por isso mesmo conseguiu atrair um grande número de filiados, não sendo o principal o partido da região, que era a UPA. A NGWIZAKO não era desprezível, pois eram sempre convidados a participar de encontros envolvendo os movimentos de libertação. Sua cooperação com Portugal é um aspecto interessante da organização que a diferenciava completamente dos outros partidos independentistas.

Figura 56 - Símbolo da NGWIZAKO. In: PT-AHD-MU-GM-GNP-044-Pt.2 L.5.4

Figura 55 – “Carte de Membre” da Ngwizako. In: PIDE-D. Ang-PInf 11.14.A - NT1832

⁴²⁰ “Entendimento do Congo ao Filho do Congo”. Sem data. PT-ANTT-PIDE-D. Ang-PInf 11.14.A - NT1832

⁴²¹ A vida de Kasakanga pode nos levar a um exame aprofundado, biográfico, de um líder revolucionário que não estava ligado aos principais partidos políticos de Angola até então (FNLA, MPLA e UNITA). Sua atuação vem de longa data, e por viver em território angolano de acordo com os portugueses desde começos dos anos 1960, existe um registro detalhado sobre o seu cotidiano, suas ações e pensamentos políticos. Foi realizado diversos dossiês de grande volume sobre sua atuação e pensamento, presentes nos arquivos da PIDE. Infelizmente não conseguimos consultá-los por restrição de tempo e orçamentária. Esperamos que em um futuro breve nos seja possível analisar a sua trajetória pessoal.

Figura 57 - Reunião do partido em Boma (RDC). In: ANTT-PIDE-DGS-NGWIZAKO-Proc11-14A

O núcleo da organização era composto principalmente pelos velhos exilados provenientes de Mbanza Kongo, o que por si só já marca uma diferença grande entre este partido e outros movimentos, cujas lideranças e membros eram formados de jovens e adultos, muito deles com instrução escolar e até superior, como no caso das lideranças do MPLA. Estes velhos, muitos beirando os 60 anos e provavelmente analfabetos, eram os antigos conselheiros, guardiões da tradição ancestral do reino.

A documentação sobre a organização é vasta e em grande quantidade, principalmente pela sua postura de diálogo com os portugueses, o que propiciou uma constante troca de correspondência, guardada nos arquivos lusitanos.

Em narrativa histórica eles comentam o contexto da fundação:

A 2 de fevereiro de 1960, foi recebida em S. Salvador do Kongo, uma carta escrita por políticos residentes em Matadi então Congo Belga, comunicando a notícia da fundação do partido político denominado União das Populações de Angola “U.P.A.” Este facto causou admiração não só aos Conselheiros do Trono do Congo como também a nobre população de S. Salvador do Congo (...). Contactaram com os chefes políticos do Congo Belga como do Congo (Português). Foi descoberto o logro. O partido em questão era mais destruído que construído. Foi decidido aprovar e aceitar o partido político tipicamente

conguense “NGWIZANI A KONGO” NGWIZAKO cujos objetivos a atingir concernem a restauração do reino do Congo e reconstrução do país.⁴²²

O partido já surgiu em rivalidade com a UPA, que como pudemos ver, apesar de ter abandonado a questão do Ntтила, mantinha um sentimento interno sobre isto. Por sua pauta restauracionista, a NGWIZAKO tinha o apoio da ABAKO, que a auxiliava localmente, porém sem muita ênfase, já que este programa tinha sido colocado de lado em face dos problemas políticos enfrentados pelo presidente Kasavubu na direção da RDC.

A oposição a UPA mirava principalmente o abandono do restauracionismo como luta política e adoção da violência como enfrentamento contra Portugal, e a figura do Holden foi então atacada, sendo retirado sua fonte de prestígio, a sua descendência:

O próprio Holden Roberto sabe, porque lhe temos dito que ele não é natural da nossa terra, até porque o seu avô era de raça “mutetela o mungala”: é pessoa estranha em nossa terra, não tem qualquer parentesco com os naturais da nossa terra, por isso a terra dele é aquele de origem de seus avós.⁴²³

O programa político da NGWIZAKO manteve-se constante durante o período de atuação do grupo (1960-1973) e continha como elemento central a restauração e posterior independência do Kongo dia Ntтила através do diálogo com os portugueses. A luta deveria ser comandada pelo conhecimento ancestral possuído pelos mais velhos, buscando o retorno a tradição como solução dos problemas:

Vós todos MUXICONGOS, ou naturais do Congo que sabeis que sois oriundos do CONGO dos REIS, preferis continuar a sê-lo ou a pertencer a um tal CONGO PORTUGUÊS?... Muitos dos nossos se deixam seduzir quando se lhes aconselha a não seguirem a doutrina monárquica, ocorre-nos perguntar em que se baseia o fundamento do nosso Reino do Congo... Naturais do Congo, para defenderdes a vossa terra, será necessário abandonar os vossos usos e costumes?... Sabeis que caminho estais a trilhar?... Julgais serem diferentes os assuntos que dizem respeito à história da vossa terra aos da INDEPENDÊNCIA?... (...) Lembrai-vos sempre de que o inimigo impede que pronuncieis o nome de CONGO para não pensardes na sobre história da vossa terra e dos vossos antepassados. IRMÃOS e IRMÃS CONGUENSES, ainda não reparastes, decerto, na grande vala que foi aberta no seio da vossa e nossa terra... Preferis seguir a doutrina que hoje vos tortura para deixardes de ponderar nos ensinamentos daquela doutrina que vos foi legada pelos vossos maiores?... Será isso justo e próprio de quem se deve ufanar da sua terra e dos seus antepassados que foram tão nobres de espírito e de sentimentos?... Estão desaparecendo do número dos vivos numerosos velhos conservadores, aqueles que receberam dos maiores a missão de nos formar, educar segundo os ditames dos nossos usos e costumes e vós, Naturais do Congo, não sentis lamento,

⁴²² “Sumário da Acção da ‘NGWIZAKO’”. 11/05/1966. PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0022-07469.

⁴²³ Ao Senhor Chefe do Conselho de Segurança em Nova York. NGWIZAKO. s/d (Entre 63-64). PT-AHD-MU-GM-GNP-044-Pt.1 L.5.4

abandono?... (...) Tendo brio de pertencerdes a uma linhagem nobre, rica de sentimentos humanitários e justos. A “NGWIZANI A KONGO – NGWIZAKO” – não pode abandonar os usos e costumes tradicionais que nos foram legados pelos nossos maiores, por saber que neles está a salvação de todo o bom povo, a libertação de nossa terra do julgo inimigo.⁴²⁴

Em clara oposição a UPA, a NGWIZAKO pretendia se colocar como a verdadeira representante dos interesses do povo kongo, não aceitando uma luta por Angola e pela modernidade, mas somente pelo Kongo dia Ntotila e pela tradição. Neste sentido, era importante enfatizar o respeito pelos ancestrais e seu legado, como apontado neste texto, e outros,

É verdade como diz o ditado: o cadáver perde os olhos mas não os ouvidos. Assim a palavra de Ngwizako, para o diabo e morto que ela se dirige. Para a tranquilidade da nossa é que a Ngwizako trabalha. Que Deus e os nossos antepassados nos ajudem, e será como olho por baixo dos filhos para nos ajudarem; o castigo é apenas o de não serem escondidos, terá de ser verificado. É este o juramento da Ngwizako.⁴²⁵

Vamos tentar expor os principais elementos do pensamento da organização. Em conferência de imprensa realizada na cidade de Leopoldville em 23 de julho 1961, o vice-presidente apresentou a organização e colocou as principais bandeiras políticas.

O NGWIZAKO tem por palavra de ordem: a independência por não-violência, ou negociação. Antes de se ceduzir as negociações é preciso antes de tudo velar certas disposições que possam lhes tornar inquietos. É preciso de um negociador, um representante incontestado do povo. É lá onde está o nó do problema. Como encontrar um representante, um Interlocutor valido? A liberdade da associação não é conhecida pelos autóctones. A primeira vista parece impossível reclamar o nosso direito de autodeterminação. Não, ainda há um meio. As instituições habituais que Portugal reconhece implicitamente no seu artigo 4 da constituição política Portuguesa que diz: A nação portuguesa constitui um estado independente, do qual a soberania não reconhece como termo; no interior a moral e o direito; e no exterior são as que derivam das convenções ou tratados livremente consentidos ou do direito consuetudinário livremente aceite. Estas instituições habituais existem e a sua personificação se incarna na pessoa que o Ocidente sempre considerou Rei. Este tinha e tem o poder de engajar validamente o país. Portugal não pode se opor nisto sem espalhar escarneo pois que a sua constituição reconhece estas instituições. (...) Isto não é de ignorar. Marrocos serve-nos de exemplo. O povo Marroquino confiante na personalidade do seu Rei, desejou que o Rei então exilado na França que regressasse ao seu país. Por ele e com ele Marrocos tornou-se Independente. O congo pode contar com isso. (...) O Congo provém de um

⁴²⁴ “O que é Angola?” Ngwizako, s/d. (Entre 1961-1962). PT-AHD-MU-GM-GNP-044-Pt.2 L.5.4 – NGWIZAKO.

⁴²⁵ Arquivo Histórico Diplomático.

antigo reino, conservou as suas instituições entactas encarnadas pelo o Rei e reconhecidos pela a autoridade Portuguesa.⁴²⁶

A posição de negociar com Portugal era pautada principalmente dentro da ordem institucional colonial. Através deste trecho da constituição, a organização legitimou a sua posição dentro do Estado Colonial e buscou reconhecimento como um interlocutor válido o rei do Kongo. Apesar de Portugal ter deixado de considerar como monarca desde 1913, publicamente era celebrada e aceita a presença do Rei, reconhecido como interlocutor com o povo dentro do colonialismo, como vimos no capítulo 4.

Ao se colocarem como legítimos dentro do próprio colonialismo, o grupo buscava se distanciar de designações como “terroristas”, “criminosos” ou qualquer outra inventada para classificar opositores pudesse, juridicamente, serem colocadas. Assentada sua legalidade, o grupo passou a apontar a ilegalidade do colonialismo dentro dos próprios termos dele. Primeiro, o grupo expôs a irregularidade da incorporação do Congo Português dentro de Angola:

Antes e depois de 1885, o referido Norte de Angola chamou-se sempre Congo e a Ata Geral de Berlim é Estatuto Internacional, regulando as condições comerciais no interior da região convencional. Existe entre o Congo e Angola uma fronteira Aduaneira, dois países que tem economias próprias. No se pode entender que dentro do mesmo país haja uma barreira aduaneira.⁴²⁷

De fato, uma das condições impostas a Portugal pela Conferência de Berlim foi a criação de um Estado separado de Angola, que conteria condições administrativas especiais, como a gestão tributária, mas também liberdade de culto religioso e de comércio. Estas questões eram conhecidas pela NGWIZAKO, que juridicamente colocava-as de forma pertinentes dentro dos próprios acordos firmados entre Portugal e as outras potências. O objetivo do grupo com esta assertiva era facilitar a separação do Kongo dia Ntтила de Angola, portanto facilitando a demanda de independência. O grupo também questionava a missão colonizadora portuguesa. Rebatendo-a o grupo afirmou:

O Congo não é nada uma das terras descobertas impostas sob a soberania de Portugal porque desde o século XV o Congo era idêntico a Portugal. Em nenhuma parte se encontra que o Rei Negro tivesse desprezado o seu direito de soberania. A influência moral que Portugal exerce no congo não é nada facto do seu direito de Padroado do Oriente, mas sim, de uma conversão livremente consentida pelo Rei Negro tudo em não tirar nada da sua soberania. O Congo na época do padroado do Oriente era já um país conhecido pela Santa Sé

⁴²⁶ “Conferência de Presse do “NGWIZAKO” dada pelo Vice Presidente Geral, Sr. Loureiro.” Leopoldville, 22/07/1961. PT-AHD- MU-GM-GNP-044 Pt.1 - Ngwizako-Rei do Congo.

⁴²⁷ “idem” PT-AHD- MU-GM-GNP-044 Pt.1 - Ngwizako-Rei do Congo.

conservando com a última relações diplomáticas, inclusive o primeiro Bispo da África Central foi um congolês do reino.⁴²⁸

Como estratégia de luta política, o grupo buscava se colocar como um interlocutor válido para o colonialismo português, pois ia de encontro às suas expectativas de negociar com algum grupo para cumprir, desta forma, uma pressão internacional para discutir a sua situação colonial.⁴²⁹ Sabendo disto, o grupo em nítido contraponto a UPA, se declarou partidário da não-violência, “O nosso movimento não queria usar de violência, porque a violência atrai a violência como a guerra provoca a guerra. Há um provérbio congolês que diz: NÃO É PRECISO ENSENDIAR SUA CASA QUANDO ESTIVERES IRADO PORQUE ÉS TU PRÓPRIO QUEM PERDE.”⁴³⁰

Para além da não-violência, o partido também permitiu que houvesse um diálogo subordinado aos interesses e perspectivas coloniais portuguesas, o que lhe rendeu muitas críticas dos outros grupos que o classificaram como traidor. Completando, o grupo também se utilizou de sua influência para “oferecer” aos colonizadores algo muito importante na época: o retorno de refugiados.

Com o começo da guerra colonial em 15 de março de 1961, o número de pessoas no norte de Angola (que já era pouco devido a fuga para o Congo Belga) diminuiu drasticamente, deixando cidades e zonas inteiras desabitadas. A própria cidade de Mbanza Kongo passou de 11.508 habitantes em 1958⁴³¹ para 1.905 em 1964⁴³². A fuga destes representou um problema imenso para a economia colonial da região, a maior produtora de café de Angola. Aonde arrumar trabalhadores? Por anos a fio, este foi a principal de oferta da NGWIZAKO ao colonialismo, que exigia a eleição de um Ntotila para que os seus “milhares” de militantes regressassem a Angola.

(...) a NGWIZAKO volta a afirmar que a eleição de um Rei facilitará o regresso a território nacional das populações empurradas, em 1961, para lá da fronteira. (...) [esta questão] influiu na decisão governamental que autorizou tal eleição.⁴³³

⁴²⁸ Conferência de Presse do “NGWIZAKO” dada pelo Vice Presidente Geral, Sr. Loureiro. Leopoldville, 22/07/1961. PT-AHD- MU-GM-GNP-044 Pt.1 - Ngwizako-Rei do Congo.

⁴²⁹ SILVA, A.E. Duarte. O litígio entre Portugal e a ONU (1960-1974). *Análise Social*. vol. xxx (130), 1995 (1.º), 5-50.

⁴³⁰ Conferência de Presse do “NGWIZAKO” dada pelo Vice Presidente Geral, Sr. Loureiro. Leopoldville, 22/07/1961. PT-AHD- MU-GM-GNP-044 Pt.1 - Ngwizako-Rei do Congo.

⁴³¹ RODRIGUES, Antônio do Nascimento. Relatório da Inspeção ao Conselho de S. Salvador do Congo. 1959. Mapa nº11. Não publicado. Entrada no AHU: A2.49.002-40.002.66.

⁴³² PT-AHD-MU-GM-GNP-135-Pt.36 - Relatório Perintrel do Zaire 1964.

⁴³³ “Reconstituição do reino do CONGO (requerimento apresentado por M.M Quialenguela com este propósito).” Parecer dado pelo Governador do Distrito do Zaire, Tenente-Coronel Carlos dos Santos, 28 de

E pautada nesta demanda, o governo colonial decidiu ceder, e permitiu que em 1962 fosse coroado um novo Ntotila. O então governador da província do Zaire deveria comandar o procedimento, tendo sido a NGWIZAKO convidada a participar da eleição, porém “Verificou-se que os da NGWIZAKO não aceitavam qualquer candidato apresentado pelo nosso Governo ou que nos fosse favorável.”⁴³⁴ O impasse foi resolvido, e foi então coroado no dia 12 de setembro de 1962 o antigo conselheiro D. Pedro Nemuanda como Rei D. Pedro VIII.

Figura 58 – Ata da eleição do Ntotila – D. Pedro VIII, D. Pedro Nemuanda, 27/02/1962. In: PT-AHD-MU-GM-GNP-044-Pt.2 L.5.4.

março de 1969. Entrada no AHD: PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0022-07469 - Eleição do rei do Congo (NGWIZANI).

⁴³⁴ “Cópia da informação prestada em 1962 pelo Governador do ZAIRE, Comandante ABILBIO CRUZ JÚNIOR, sobre o “PROBLEMA DO REINO DO CONGO””, Lisboa 16 de outubro de 1963. Entrada no AHD: PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0022-07469 - Eleição do rei do Congo (NGWIZANI).

Figura 59 - Festividades em São Salvador do Congo. 1962. Fotografia pertencente ao Almirante Abilio Freyre da Cruz Júnior. In: PT-ACM-2405J

Sua coroação foi muito comemorada pela NGWIZAKO, visto como uma vitória frente ao governo colonial, e um passo rumo a independência do Kongo dia Ntotila. Deste momento temos um precioso documento, um relatório feito pela PIDE junto as repercussões da coroação do Ntotila registrando as falas dos membros da NGWIZAKO na cidade.

A nativa Cecília Conga disse: Pedem amanhã outro avião para nos prender também porque nós também somos do partido da Ngwizako. A tarde cantava o seguinte: Deus é Pai não é padraço, Conseguimos a nossa independência. (...)

A Rosa Cupeça disse: As pessoas que não quiserem entrar no partido da NGWIZAKO vão ver daqui a dias. (...)

A Feleciana Imeza disse: Conseguimos a nossa vitória! Agora é que estão arranjados esses filhos da puta. Agora chegou a hora nossa independência. (...)

O Daniel Tentesele Nascimento disse ao sair de uma reunião em casa da Baptista: Agora chegou a nossa ocasião de estarmos livres de tudo. O nosso Rei já subiu no trono. Se algum de vocês tiver força que vá matar-me a casa, eu quero ver. (...)

A Marília Emília Jorge na dança da festa de coroação do rei cantava o seguinte: Não faz nada mas é sempre chamado na administração. Agora acabou. Agora mandamos nós pois agora tudo é com o nosso Rei. O Estado já não tem nada a ver. (...)

O Tangua Aragão ao ser obrigado a pagar licenças das ovelhas disse: Ai vai o dinheiro mas ficam vocês a saber que isso tudo vai acabar e não é por muito tempo estamos já próximo a vocês para vomitar tudo. (...) ⁴³⁵

Por estas falas podemos perceber a euforia que estava tomada a cidade com a coroação do novo Ntotila, um momento de muita esperança na liberdade, na independência. Para este grupo o lugar do Ntotila na paisagem fora novamente ocupado, e desta forma poderia começar o movimento de restauração da paisagem ideativa sobre a cidade.

O Ntotila, no entanto, não viveu o suficiente para sabermos sobre como teria sido seu governo. Morto após 50 dias da coroação, a impressão que os documentos passam é que estava comprometido com uma resistência ao colonialismo português. No dia da sua posse ele já afrontou os colonialistas, “Após a saída dos da Ngwizako o rei recusou-se a falar de assuntos do reino com as autoridades enquanto não regressassem os da Ngwizako (soube-se que eram estas as instruções que tinha recebido deles).”⁴³⁶ Em carta enviada pelo conselheiro do Rei que estava em Leopoldville podemos entender a estratégia da Ngwizako, que consistia em manter o Ntotila inerte até a oportunidade certa da revolta:

(...) Sabemos, somos todos conhecedores da política dos portugueses, por isso, enquanto não regressarmos para aí não consinta em qualquer novidade. Estamos aqui a trabalhar convenientemente. Não tenha receito, olhe somente para ele – para o governo português – tudo quanto ele fizer, cale-se, pois todos nós sabemos que um soberano não pode ser dominado por outrem, além de que uma terra não pode ser governada por dois senhores. (...) Não se deixe, pois, ludibriar, convença-se de que o Congo pertence ao Rei e nunca aos Portugueses; convença-se também de que a política nasceu com os “muxicongos” e estes nunca apreenderam na escola. Por isso, pai querido, deixa-se estar sossegado, não se preocupe e lhe somente o caminho que essas autoridades querem seguir, sem nada dizer ou reclamar. (...) Pode estar certo de que, apesar da sua idade, ainda durará muito tempo. Quantos se apresentarem para o cumprimentar receba-os bem, mas nunca assine qualquer documento sem que nós tenhamos conhecimento do que se trata. A sua assinatura e outros carimbos (...) de nada servem se não houver mútuo entendimento. A “Ngwizako” está empenhada em organizar convenientemente o reinado e nada de preocupações deseja ver da sua parte. ⁴³⁷

Com a morte deste, o grupo continuou a lutar pela entronização de um novo Ntotila pelo menos até 1973, data da última carta nos arquivos portugueses.

⁴³⁵ “Influência da Ngwizako na população de cor”. Relatório Extraordinário N°7/62-GAB fei pelo chefe da PIDE, Antônio Ferreira em 30 de setembro de 1962. Entrada no ANTT: PIDE-D. Ang-PInf 11.14.C - NT1833.

⁴³⁶ “Cópia da informação prestada em 1962 pelo Governador do ZAIRE, Comandante ABILBIO CRUZ JÚNIOR, sobre o “PROBLEMA DO REINO DO CONGO””, Lisboa 16 de outubro de 1963. Entrada no AHD: PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0022-07469 - Eleição do rei do Congo (NGWIZANI).

⁴³⁷ “Carta de Garcia Malheiros, 1º conselheiro do Rei do Congo para S.M. D. Pedro VIII – Rei do Congo”, Leopoldville, 5 de outubro de 1962. Entrada no arquivo ANTT: PIDE-D. Ang-PInf 11.14.C - NT1833.

5.3 – Um lugar de poder e prestígio: a Mbanza Kongo da NGWIZAKO

A documentação colonial que consultamos infelizmente é muito restrita com relação às informações que não versam diretamente sobre questões políticas, dada a natureza do arquivo.⁴³⁸ Mesmo assim, podemos vislumbrar importantes informações com relação à paisagem de Mbanza Kongo para a NGWIZAKO em alguns trechos.

Assim como para Holden Roberto, a NGWIZAKO se vangloriava de ter sua origem na cidade de Mbanza Kongo, que lhe conferia prestígio e poder:

Temos a precisar que nós, os signatários desta carta, somos todos naturais de S. Salvador; nossos pais foram como nós genuínos “muxicongos”; somos, como eles, os donos da terra, pois nossos maiores não procederam de qualquer outra região; somos enfim os responsáveis pelo Reino do Congo.⁴³⁹

Sendo que o Kongo dia Ntotila compreendia um grande domínio territorial, todos sob julgo dos naturais de Mbanza Kongo. A paisagem da cidade estava indissociável do seu passado de um governo poderoso:

(...) até hoje sob a autoridade suprema do Rei, tendo por capital política a votusta [robusta?] cidade de Mbanza Kongo, actual São Salvador do Congo. Uma parte do mesmo veio a ser “Congo Francês” actual República do Congo. Outra parte veio a ser a designação de “Congo Belga” actual República Democrática do Congo. Estes dois últimos Congos que hoje são independentes e que as suas populações governam por si mesmo, eram, antes da histórica Conferência de Berlim complementos do enorme Kongo de que nos ocupamos e de que nós, genuínos muxikongos, nos ufanamos de pertencer, por direito natural e histórico.⁴⁴⁰

Segundo o grupo, era necessário ser descendente de Mbanza Kongo para poder ascender ao trono do Ntotila, e ser de Mbanza Kongo se remetia a liderança de um grande poderio territorial. Talvez seja este sentimento de superioridade que explique a tamanha resistência oferecida pelos cidadãos da cidade no decorrer da guerra de libertação

⁴³⁸ Os documentos consultados são exclusivamente produtos da repressão política em Angola. As cartas pessoais dos envolvidos, fichas, estão em sua grande parte ainda classificados, não podendo ter acesso sem uma restrição em seu conteúdo por parte das autoridades arquivistas. Pelo pouco tempo de pesquisa, nos concentramos na documentação de fácil acesso e que podia ser fotografada, o que restringiu as pesquisas nos arquivos pessoais dos envolvidos.

⁴³⁹ “Memorandum do comitê central de “NGWIZAKO” enviado a Sua Excelência o Presidente do Conselho Dr. ANTÔNIO DE OLIVEIRA SALAZAR, em Lisboa“. 15 de outubro de 1962. Entrada no arquivo ANTT: PIDE-D. Ang-Plnf 11.14.C - NT1833.

⁴⁴⁰ “Carta para o secretário geral das Nações Unidas”. Leopoldville, 24 de agosto de 1965. PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0022-07469 - Eleição do rei do Congo (NGWIZANI).

colonial, a ponto de se cogitar uma atrocidade para forçar a cooperação – a criação de um campo de concentração:

Dada a sensação permanente de hostilidade da população nativa de S. Salvador, o Com Sec F, face a estes factor, considera S. Salvador “como o principal e único núcleo terrorista do Norte da Província de ANGOLA.” Só muito dificilmente as forças militares conseguem assalariar nativos, sempre por intermédio da Administração do Concelho, e nas operações onde se integram os carregadores, guias e pisteiros, reagem passivamente, declarando que não conhecem a região, que nunca saíram de S. SALVADOR, etc., não obstante as operações se desenvolverem nas áreas das sanzalas onde nasceram e que habitavam antes da subversão. (...) AS AUTORIDADES ADMINISTRATIVAS NÃO TEM MEIOS PARA REALIZAR O CONTROLE EFECTIVO DA POPULAÇÃO, PELO QUE PROPÕE QUE ESSE CONTROLE SEJA ENTREGUE À AUTORIDADE MILITAR, QUE ORGANIZARIA UM CAMPO DE CONCENTRAÇÃO ONDE SE RECOLHERIAM OS NATIVOS DE S. SALVADOR.⁴⁴¹

Como exemplo desta resistência cotidiana temos a incrível descrição de um diálogo entre um sargento do exército português com um dos dirigentes da NGWIZAKO:

O incidente passou-se da seguinte forma:

Em 02FEV62 o 2º. Sargento de Engª. Isidoro José Vieira Martins, em serviço neste BCaç, dirigiu-se ao alfaiate ANDRÉ PECADO a fim de que este lhe fizesse um conserto num fato de macaco. O referido alfaiate respondeu ao Sargento que só executava obras novas e não fazia consertos. Então o Sargento perguntou-lhe quanto levava pelo feitio de um fato de macaco novo, tendo-lhe o alfaiate respondido que eram 95\$00. O sargento achou a quantia muito elevada dizendo-lhe que aquele velho que ele tinha havia custado no total 50\$00. O referido ANDRÉ PECADO retorquiu-lhe que naturalmente isso foi em Portugal. O Sargento, admirado com a resposta talvez insolente ou talvez por ignorância, explicou-lhe que aqui também é Portugal. O alfaiate tornou a insistir que aqui não é Portugal mas sim África e que ele próprio só era português por tradição e por falar a língua portuguesa. Ele é preto e portanto africano, aqui é África! Angola é uma “lavra” onde todos vinham enriquecer! O ANDRÉ PECADO, conselheiro da NGWIZAKO, perguntou ainda ao Sargento se conhecia o Prédio onde habita a rainha do Congo e se sabia a tradição da árvore grande que está à frente da mesma casa, respondendo-lhe o Sargento que conhecia, mas que explicasse o significado dessa pergunta; O PECADO apenas disse que se ele conhecia a tradição não era preciso mais nada.⁴⁴²

⁴⁴¹ “Controle da População de S. Salvador”. Telegrama do Major Eduardo Sousa para o Comandante chefe das Forças Armadas em Angola, 4 de dezembro de 1962. Entrada no AHD: PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0029-04840 - Rei do Congo IV.

⁴⁴² “Incidente com um conselheiro da NGWIZAKO”. Carta do Tenente-Coronel João Albuquerque para o chefe da Pide, 3 de fevereiro de 1962. Entrada no ANTT: ANTT-PIDE-DGS-Proc 76-62. Grifo nosso.

BOLETIM DE REGISTO POLICIAL	
Número de registo	Ficha fotográfica n.º
Data de registo	Cadastro n.º
Nome e alcunha ANDRÉ PECADO Filho de António Luis Piquito e de Isabel Sanga Natural do lugar d São Salvador <small>freguesia</small> d São Salvador <small>concelho</small> d São Salvador <small>posto administrativo</small> e comarca d De 39 anos de idade em 1962 Nascido a 1 / 7 / 1922 Estado civil casado Profissão alfaiate Habilitações ler e escrever Residência São Salvador Nacionalidade Portuguesa	
Sinais característicos Altura 1,70 Cor preta Cor dos olhos castanha Cabelo carapinha Nariz achatado Grupo étnico Sinais particulares, amputações, aleijões ou outras deformidades	Entidade identificadora Polícia Internacional e de Defesa do Estado Número do processo * Secção—Data da detenção 3 de Março de 1962 Motivo da detenção Actividades subversivas Entidade à ordem ou em nome da qual foi efectuada a detenção F.I.D.E. Destino do detido Resultado do processo Boletim preenchido em 3 de Março de 1962 Assinatura do identificador <i>[assinatura]</i> Assinatura do detido <i>André Pecado</i>

Figura 60 - Boletim de Registro Policial de André Pecado. In: ANTT-PIDE-DGS-Proc 76-62

Neste caso podemos perceber como a tradição era uma importante arma para a recusa e confrontação do discurso colonial. De forma arrogante, confiante, André Pecado ignorou e inferiorizou a narrativa colonial perante a sua própria narrativa sobre a cidade, a de uma paisagem ideativa de poder e liberdade. Através da paisagem ideativa de Mbanza Kongo, lugares eram valorizados e se configuravam como pontes para um tempo de poder e glória. Pensamos que este prestígio ao mesmo tempo que dava *status*, também o colocavam responsabilidades em não deixar o lugar do Ntotila vazio, tendo sido, o que defendemos, um dos grandes motores para a revolta perante o colonialismo, tanto por parte da UPA como pela NGWIZAKO.

Como vimos, com relação a ABAKO no capítulo 4, a situação de abandono e precariedade da cidade também gerava revolta na região, e isto seguramente impulsionou a NGWIZAKO (e a UPA?) à luta:

José dos Santos [Kasakanga] que sempre manifestou sentimentos contra o Governo português, queixando-se (como de resto a maioria dos naturais

daquela região) de que São Salvador foi completamente abandonada pelas nossas autoridades (...) ⁴⁴³

A NGWIZAKO, na omissão do Estado, procurou de alguma forma manter o respeito com a tradição de honrar os cemitérios, em especial o dos Ntotila no Kulumbimbi:

Os “elementos” em epígrafe, José dos Santos Kasakanga e André Pecado, dirigentes da associação “Ngwizako” permitiram-se, no passado dia 19, mobilizar, pela parte da manhã, uma grande quantidade de indígenas, que calculo em cerca de 60, algumas das quais suas parentes, pondo-as, voluntariamente, a capinar o cemitério dos “reis”, que se situa no cerco das antigas ruínas da Sé, desta cidade. (...) Esse local, onde estão sepultados alguns “reis” seus parentes, encontrava-se totalmente coberto de um enorme e denso capim. Se a Administração ou a Comissão Municipal o tivesse já feito, como aliás lhe compete, não teria dado azo a tal fato. Além disso, já há tempos os mesmos “elementos” haviam promovido à mesma capinação, sem que, a Administração, nenhum reparo lhes tivesse feito. ⁴⁴⁴

Como Kasakanga discursou ao Ntotila Gama, era crucial que os lugares sagrados da cidade fossem preservados e mantidos, o que evidencia o valor que este lugar possuía para o grupo à época, que preferia confrontar a administração colonial ao deixar o cemitério abandonado. A preservação dos lugares históricos era inclusive uma pauta política da NGWIZAKO,

A NGWIZAKO é igualmente contra a política de violar sepultas, assaltar templos, violar monumentos e recordações históricas, invadir casas muito principalmente o nosso Palácio Real e os aveis (?) que nele são guardados e de não respeitar nada. ⁴⁴⁵

Preservar e manter estes lugares era essencial para manter a ligação com a paisagem ideativa de Mbanza Kongo. Para além do cemitério, faziam-se cerimônias junto ao Yala-Nkuwu, reforçando o seu papel de lugar da justiça tradicional:

Cerca das 12.00 horas o cortejo sai para o Palácio Real, com o Povo a cantar, tendo todos permanecido cerca de um quarto de hora num recinto que antecede o Palácio e na qual se encontra a árvore, símbolo do Congo. Debaxo da referida árvore foram colocadas duas cadeiras onde os “Reis” tomaram assento

⁴⁴³ “Informação apensa ao ofício secreto do M.N.E., de 22-6-960. nº. UL-2162, com o nº. de entrada 159-S., relativa às “ACTIVIDADES DOS MOVIMENTOS NACIONALISTAS ANGOLANOS NO CONGO BELGA.” s/d (provavelmente 1960). Entrada no AHD: PT-AHD-MU-GM-GNP-044-Pt.2 L.5.4 – NGWIZAKO.

⁴⁴⁴ “Relatório Extraordinário: Actividades Políticas-Subversivas Desenvolvidas pelos dirigentes da “NGWIZAKO” – José dos Santos Kasakanga e André Pecado.” 30 de dezembro de 1961. Chefe da PIDE. PIDE-D. Ang-PInf 11.14.A - NT1832.

⁴⁴⁵ “Carta para o Presidente da república portuguesa Américo Thomaz.” s/d (após 1963). PT-AHD-MU-GM-GNP-044-Pt.1 L.5.4 – NGWIZAKO.

e onde assistiram à dança dos conselheiros do reino. Com o Povo a cantar e a dançar ao som das músicas da região os “Reis” entraram por fim, no Palácio.⁴⁴⁶

O lugar mais ameaçado pelos colonialistas foi o Palácio do Rei do Kongo, como denunciavam:

Após a morte deste Soberano [D. Pedro VIII] as autoridades teriam resolvido fazer sair do Palácio Real a rainha viúva que conforme o nosso uso tradicional deveria guardar o nosso Trono até que se resolvesse da entronização do sucessor. Segundo nos parece todos os objetos reais foram tirados do Palácio e mandaram fechar a residência Real, factos que muito lastimamos (...)⁴⁴⁷

(...) E para concretizar a sua política resolver introduzir no Palácio real do Kongo logo depois da morte do dito Rei D. Pedro VIII dois Agentes da sua polícia, não sabendo a que título. Fato este que nunca aconteceu na história da nossa monarquia. Os portugueses desde então pretendem impor a sua política pela força das armas, e da Cruz.⁴⁴⁸

Após a coroação de D. Pedro VIII em 1962, o governo colonial português decidiu não dialogar mais com a NGWIZAKO, encerrando a querela do Ntotila ao não permitir mais a entronização de um novo na cidade. E como forma de afirmar sua postura perante a sociedade kongo, eles invadiram e profanaram o Palácio Real, colocando mais um obstáculo na luta pela restauração do Ntotila.

No nosso ver, o documento encontrado que melhor representa o papel da paisagem ideativa de Mbanza Kongo no cotidiano, e na luta política, é um fragmento de uma carta entre dois kongo moradores do RDC, que relatam fatos incríveis acontecidos em Mbanza Kongo em janeiro de 1956, vamos analisá-lo em profundidade:

Estivemos hoje 26 de Janeiro com sr. Garcia Alberto, regedor, vindo de São Salvador que nos informou que choveu torrencialmente a semana passada e foi curioso ter-se visto cair um trovão sobre o túmulo do falecido Rei John saltando para fora o caixão e os ossos. Muita gente lá foi ver. Pouco depois viu-se um macaco sobre a grande “árvore da força”. Chamaram um europeu para disparar contra o mesmo macaco, mas o europeu recusou-se a isso e por ultimo o macaco desapareceu. Minutos depois apareceu um mocho(?): os conselheiros e outros velhos foram então ter com o Gama dizendo-lhe: tu estas a teimar digo, em não sair do trono: estás vendo tudo quanto está passando;

⁴⁴⁶ “Relatório semanal nº33/62-S.R. 3 a 9 de setembro de 1962. Chefe da PIDE.” p. 3. Entrada no ANTT: PIDE-D. Ang-Plnf 11.14.C - NT1833 .

⁴⁴⁷ “Carta para o Presidente da república portuguesa Américo Thomaz.” s/d (após 1963). PT-AHD-MU-GM-GNP-044-Pt.1 L.5.4 – NGWIZAKO.

⁴⁴⁸ “Carta para o secretário geral das Nações Unidas”. Leopoldville, 24 de agosto de 1965. PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0022-07469 - Eleição do rei do Congo (NGWIZANI).

pois será conveniente ires para tua casa. Ele não discutiu mais e foi-se para sua casa.⁴⁴⁹

Este texto evidencia a existência destes lugares de poder e ancestralidade que nomeamos como pertencentes a paisagem ideativa de Mbanza Kongo. Estes eventos ocorridos no Kulumbimbi, na Yala-Nkuwu e com o Ntotila alertam para uma perturbação na paisagem, sinais que apontam para uma desarmonia perante os ancestrais. O trovão é muito simbólico na cosmologia kongo, de acordo com nossas referências etnográficas. Quando este atinge o mato, não significa nada, porém quando este atinge uma pessoa ou um animal eles devem procurar um Nganga para averiguar se foi a ação de um nkisi.⁴⁵⁰ Segundo Weeks, “O trovão é a voz de um grande feitiço [Nkisi] chamado *Nzaji* [ou Nzazi], e o raio é o próprio *Nzaji*”⁴⁵¹ Ele atua quando acontece casos de roubo, atingindo o ladrão (ou a vila do ladrão):

Este feitiço é representado por uma imagem, e se acredita possuir um tremendo poder. Quando uma pessoa foi roubada, e não podem descobrir o ladrão, ele procura pelo curandeiro deste culto em particular, que traz sua imagem de madeira, e pergunta para cada pessoa suspeito se ele ou ela tenha roubado o artigo. Se eles todos negam o roubo, ele então vai para fora da casa e bate várias vezes no estômago da imagem, e após erguendo ele e abaixando ele três vezes, o *nzaji* então é incitado a acertar o ladrão com um raio na primeira possibilidade possível.⁴⁵²

Alguém que é vítima de um ladrão invoca Nkondi: “Nkondi, sua mãe! Atinja a vila na qual se encontram minhas coisas! Trovão, seu trovejante! Corujas, suas corujas! Seu passáro *ntoyo*! Após isto, se a acusação é verdade, uma raio atingirá a vila.”⁴⁵³

No contexto do período, em que o Ntotila Gama era contundentemente contestado pela maioria da população, este sinal de um raio/trovão atingindo o túmulo de seu antecessor pode ter sido interpretado como uma manifestação por parte no *nkisi nzaji* invocado por alguém (Nzambi-a-mpungu? O povo? Alguém em específico?), e que Gama, deveria estar atento para este fato, pois poderia indicar uma vingança contra Johnny Lengo, acusando-o de ladrão, ou mesmo para o próprio Gama, que roubou o trono de Kitudu!

⁴⁴⁹ Tradução da carta vinda de Matadi, datada de 26/01/1956, dirigida por Eduardo H. Moleira e endereçada a Carlos Almeida de Oliveira. PT-AHD-MU-GM-GNP-RNP-0235-01631.

⁴⁵⁰ MACGAFFEY, W. *Kongo Political Culture*. 2000. p. 103.

⁴⁵¹ WEEKS, John. *Among the Primitive Bakongo*. Seeley: Service and Company, 1914. p. 287.

⁴⁵² WEEKS, John. *Among the Primitive Bakongo*. 1914. p. 222.

⁴⁵³ MACGAFFEY, Wyatt. *Kongo political culture: the conceptual challenge of the particular*. Bloomington: Indiana University Press, 2000. p. 104.

A presença do macaco na Yala-Nkuwu é mais complicada entender, pois na etnografia consultada, não existe nenhuma explicação específica sobre o simbolismo do macaco para a sociedade kongo, para além de ser utilizado na composição de *nkisi*. O missionário John Weeks, no entanto, registrou um conto em que o macaco aparece como figura principal, representando o lema “a união faz a força”.⁴⁵⁴ Estes sinais foram prontamente interpretados pelos velhos da cidade como sinais robustos da rejeição a presença do Gama no trono do Ntotila.

Acreditamos que este trecho nos revela, apesar de brevemente, como eram percebidas as questões referentes aos conflitos políticos em torno do Ntotila. A documentação colonial racionaliza e seleciona somente o que lhe interessa – criar informações para a repressão – excluindo informações que nos possam de fato entender como as pessoas vivenciavam a cidade e o seu cotidiano. Comparando com os dias de hoje, como veremos no capítulo 6, este trecho se mantém atual e presente nas narrativas sobre a paisagem de Mbanza Kongo, que invocam a todo momento intervenções e sinais que explicam o poder ancestral no cotidiano da cidade. Estas narrativas atuais, assim como a dos anos anteriores, raramente se encontram presentes na imensa maioria dos trabalhos históricos e etnográficos sobre a cidade, que seguem a racionalizar e se apoiar na documentação colonial como principal fonte de estudo sobre o passado, deixando potencialmente de lado as narrativas locais sobre a paisagem da cidade.

⁴⁵⁴ “Havia na floresta um leopardo, cuja a filha era a mais bela de toda a região. Todos os animais desejavam casar com ela então devia realizar um teste e o vencedor casar com a filha. O leopardo dividiu alguma terra em partes iguais, e disse que sua filha deveria esposar aquele que conseguisse comer todo o verde entre o sol nascente e o poente. Antílope, porco, elefante falharam em comer tudo. Quando o macaco chegou e pediu uma oportunidade para tentar. Os outros animais começaram a rir do macaco, considerando impossível que ele conseguisse. O macaco somente pediu para que pudesse sair para beber água durante a tentativa, o que todos concordaram. O macaco durante a noite combinou com todos os outros que ficassem perto da terra. Quando o sol nasceu, ele iniciou a comer, e quando foi beber água, outro macaco o substituiu, e foi assim durante o todo o dia, até que todo verde foi comido, podendo o macaco casar com a leopardo.” Considerando o macaco neste conto como uma metáfora para “a união faz a força”, podemos entender que o trovão no túmulo avisou ao Gama que ele era ladrão, e o macaco avisou que apesar de pequenos, eles eram muitos contra ele. WEEKS, John. *Among the Primitive Bakongo*. 1914. pp.139-140.

Capítulo 6 – A tragédia de São Salvador do Congo/Mbanza Kongo

Neste capítulo apresentaremos as transformações da narrativa histórica sobre a paisagem construída de São Salvador pelo Estado de Angola, ou pelo partido que o governa desde a independência, o MPLA. No capítulo sobre a paisagem portuguesa de São Salvador, pudemos observar a consolidação da narrativa colonial com o processo de patrimonialização da cidade. Foi este “legado” que o governo independente recebeu dos colonialistas, e, seguindo a ideologia do partido, decidiu inverter a narrativa. Algo permanente durante o período de 1975-2002 foi a cruel guerra civil que assolou e dizimou o país. A guerra certamente foi responsável pela pouca quantidade de pesquisas de angolanos envolvendo o passado e presente de Angola, considerando pesquisas arqueológicas, históricas e antropológicas.

De nossa pesquisa em bibliotecas, pouco se encontrou para além de livros didáticos e alguns ensaios e textos curtos publicados pela União dos Escritores Angolanos. Os arquivos pós-independência são de difícil e restrito acesso, e em nossa pesquisa de campo em Angola privilegiamos o trabalho de entrevistas em Mbanza Kongo que no Arquivo Nacional de Angola. Também é de ressaltar que um documento muito importante para análise da monumentalização da paisagem – os dossiês de inscrição como Patrimônio da Humanidade de 1995 e 2014 – mesmo solicitados diretamente a UNESCO, não foram disponibilizados para consulta. Desta forma, para a análise do Estado de Angola/MPLA contemporâneo, recorreu-se ao divulgado pela imprensa oficial, entrevistas e notícias em jornais.

6.1 - A História do Reino do Kongo é a da luta do seu povo contra a opressão (1975-1992):

*Conhecer a História de Angola é conhecer a vida dos povos de Angola, as suas lutas pelo progresso, a sua luta contra o domínio estrangeiro. É conhecer como se formou a grande pátria Angola.*⁴⁵⁵

O Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), que governa Angola desde 1975 até hoje, iniciou sua versão da história do país através do crucial livro didático intitulado “História de Angola”. Escrito em 1965 em Argel (Argélia) pelo Centro de Estudos Africanos do MPLA, sob direção do escritor Henrique Abranches, este livro

⁴⁵⁵ CENTRO DE ESTUDOS ANGOLANOS. *Historia de Angola*. Porto: Afrontamento. 1975, p.5.

Figura 61 - Capa do Livro *História de Angola*

constituiu o primeiro esforço de uma história nacional de Angola não pautado na ideologia colonial portuguesa.

A pesquisa de conteúdo no estrangeiro era muito limitada, e o esforço dos autores (principalmente os escritores Pepetela e Henrique Abranches) foi grande, pois o material disponível para consulta era quase exclusivamente publicado pelo regime colonial português. O importante, neste primeiro momento, e ainda em uma fase de luta anticolonial, era mostrar que existia uma outra versão para a história de Angola, pautada em métodos científicos, que mostrasse a presença portuguesa como invasora e opressora.

No livro, a História de Angola é, em geral, apresentada como uma série de resistências coloniais, desde as primeiras no período pré-colonial até o início da guerra de libertação. Para a nossa pesquisa, tomamos o livro como fonte principal, associado com outros do mesmo período. Estes introduzem quatro posições que são chaves para entendermos o papel de Mbanza Kongo dentro da narrativa histórica do MPLA neste período.

6.1.1 - Um povo e uma só nação - o repúdio as identidades e autoridades regionais

No capítulo anterior podemos ver como se consolidou o processo de surgimento da UPA, calcado em uma questão étnica, e de vinculação com a paisagem de Mbanza Kongo, que nem mesmo posteriormente o partido conseguiu se desvencilhar. A UPA foi, e o seu sucessor FNLA ainda é, um partido majoritariamente composto por bakongos, e este fato a fez sofrer muitas críticas, atreladas a classificação de “tribalista” (termo pejorativo da época cunhado para acusar o inimigo de favorecer um grupo étnico em detrimento de outros). O MPLA buscava de toda forma se consolidar como um partido que representasse o povo, as massas, sem distinção étnica.

A unidade da nação deveria ser a de classe, a partir da experiência colonizadora. Anterior a ela, havia a divisão do território em diversos povos, “O Povo Angolano de hoje forma um só Povo, mas isso não foi sempre assim. Houve tempo em que o território angolano de hoje era habitado por vários povos diferentes; às vezes esses povos eram

mesmo inimigos uns dos outros”.⁴⁵⁶ Esta perspectiva é chave para o partido entender o passado angolano: “O nacionalismo Angolano tem as suas raízes mais profundas nas lutas dos povos africanos contra o invasor colonialista. Essas lutas vêm de 1575, data em que Ngola Kiluanje travou os primeiros combates contra o português Novais.”⁴⁵⁷ Foi a luta contra o colonizador, a resistência do povo a opressão que lentamente fez surgir o “nacionalismo Angolano”.

Em sentido oposto, o que separava o povo, segundo o MPLA, era o tribalismo. Ele era o responsável pela falta de união do povo contra o colonialista, que o permitiu se instalar em Angola:

A História de Angola desmistifica o tribalismo, quer dizer, mostra tudo que há de errado no tribalismo, mostra a sua natureza, mostra como o tribalismo só ajuda os colonialistas. A História de Angola desmistifica o racismo, o sectarismo, etc. (...) Mostra como só a unidade do povo, feita através da luta do povo, é capaz de conduzir o colonialismo a um estado cada vez mais apodrecido, até que cairá completamente.⁴⁵⁸

Na Angola independente não deveria existir identidade étnica ou regional, somente uma categoria era aceita: a de angolano. Neste ambiente, os livros publicados, analisados neste trabalho, pelo MPLA que se remetem a história de Angola incorporaram esta perspectiva. As ações do governo também iam ao encontro de suprimir o regional pelo nacional. O mesmo autor, Henrique Abranches, no livro *Culturas Regionais de Angola*, de 1979, fez uma crítica profunda às condições atrasadas destas culturas: “As culturas regionais angolanas trazem consigo elementos das fases históricas hoje ultrapassadas, elementos que funcionam por vezes como alienações capazes de oferecerem resistência àquela objectivação que propusemos em outra ocasião.”⁴⁵⁹

O atraso era devido ao colonialismo, que não permitia “(...) uma libertação total dos elementos progressistas da cultura, refreados até agora pela herança deixada pelo opressor em vias de eliminação, e também pela herança de séculos de atraso histórico que não sendo dominante, parasitam residualmente nas relações sociais do nosso povo.”⁴⁶⁰

O MPLA, com o socialismo, estaria ultrapassando a etapa do atraso do capitalismo colonialista rumo ao progresso do socialismo científico. O nacionalismo étnico era visto

⁴⁵⁶ CENTRO DE ESTUDOS ANGOLANOS. *História de Angola*. 1975. p. 35.

⁴⁵⁷ CENTRO DE ESTUDOS ANGOLANOS. *História de Angola*. 1975. p. 171.

⁴⁵⁸ CENTRO DE ESTUDOS ANGOLANOS. *História de Angola*. 1975. p. 178.

⁴⁵⁹ ABRANCHES, Henrique. *Sobre culturas regionais angolanas*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1979. p. 5.

⁴⁶⁰ ABRANCHES, Henrique. *Sobre culturas regionais angolanas*. 1979. p. 27.

como um perigo, pois colocava em causa a unidade em torno da classe social, e mesmo estrapolando o nacionalismo enquanto uma bandeira política, a própria cultura regional era entendida como um perigo.

Em um pensamento de oposição, aqueles que não aceitavam a cultura nacional angolana (o novo homem socialista), estavam “(...) incluídos nas forças que resistem contra o progresso nacional de progresso cultural. São portanto elementos perigosos, capazes desempenhar um papel reaccionário.”⁴⁶¹ O combate se dava fisicamente pela eliminação ou expulsão de “traidores”, através da propaganda pelos meios de comunicação, e claro, através das (poucas) escolas.

A tradição africana representava, aos olhos do Estado, um atraso, pois era visto como incompatível, e mesmo opositor na adesão as fileiras revolucionárias do MPLA, que deveria ser substituída pelo progresso do socialismo científico. As frentes de combate se deram na crítica a um dos componentes centrais da tradição, o que no ocidente se separa e nomeia como religião, ou de forma mais pejorativa, o “feiticismo”.

Abranches publicou um pequeno ensaio, *Sobre o Feiticismo*, de 1978. Neste texto ele aponta o feiticismo como um “(...) freio eficaz contra a Revolução Cultural e ideológica de que o nosso povo necessita para atingir os objetivos a que se propõe”.⁴⁶² Ele o define como sendo “(...) o recurso por meios propiciatórios e portanto místicos, às forças da Natureza, para à resolução de problemas humanos, geralmente sociais, sendo que essas forças tomam a proporção e as características de seres pensantes, com vontade própria”⁴⁶³.

O feiticismo, para o autor, é um freio para o desenvolvimento do Estado. Ele é tachado com todas as letras como sendo algo primitivo, bárbaro, não sendo mais aceito no novo Estado Angolano. O feiticismo é o responsável direto pela sustentação da opressão de classe no seio da cultura angolana, ou seja, na opressão da elite tradicional ao povo:

Finalmente não podemos deixar de referir a importância que atingiu aqui e acolá o culto dos antepassados ou, mais concretamente, o culto funerário. Essa importância, esse desenvolvimento deu lugar à escola artística dos *mintadi* do Reino do Kongo, estátuas ou estatuetas de pedra dedicadas à preservação da memória e da influência dos mortos sobre os vivos. Mas quais mortos? Aqueles que já em vida asseguravam essa influência; aqueles que deixam

⁴⁶¹ ABRANCHES, Henrique. *Sobre culturas regionais angolanas*. 1979. p. 6.

⁴⁶² ABRANCHES, Henrique. *Sobre o feiticismo*. [Luanda?]: Instituto Angolano do Livro, 1978. p. 29.

⁴⁶³ ABRANCHES, Henrique. *Sobre o feiticismo*. 1978. p. 5.

descendentes necessitam de todos os meios de persuasão ou mesmo de coerção sobre as grandes massas: numa palavra, a aristocracia.⁴⁶⁴

O culto aos antepassados, algo essencial entre os povos de Angola – e entre os Kongo – foi criticado e classificado como alienação do povo. A partir deste pensamento, as autoridades tradicionais que governaram a região que se tornou Angola, nada mais fizeram que enganar e oprimir o povo. Mais que isso, pois segundo o MPLA, as autoridades tradicionais foram as responsáveis pela penetração do colonialismo, ao fomentarem a divisão e o obscurantismo da tradição, ao contrário do povo, que sempre se revoltou, mas que nunca possuiu organização e liderança capaz de fazer a revolução (ou seja, faltava a existência da vanguarda revolucionária do MPLA). “A História de Angola mostra como as antigas organizações monárquicas e atrasadas não podiam lutar definitiva contra o colonialismo poderoso.”⁴⁶⁵ Este pensamento buscava confrontar e deslegitimar a UPA e a NGWIZAKO, classificadas pelo partido como atrasadas e apegadas ao passado:

No Norte de Angola, as massas populares organizar-se também. (...) Apareceram organizações ainda tribais, resultado da luta contra a realeza, no Congo angolano, e contra o apoio que essa realeza dava aos colonialistas. (...) Desenvolveram-se movimentos populares para tentarem a deposição de D. Antônio, mas as autoridades portuguesas reprimiram essa actividade. (...) Mas estas organizações ou eram ainda movimentos tribais ou estavam dominadas por tendências reformistas. (...) Onde apareciam estes movimentos havia ainda contradições atrasadas, restos da antiga resistência, que se revelavam mais poderosos do que a pouca actividade panfletária dos verdadeiros partidos. Na verdade, o único partido que oferecia condições para desenvolver uma actividade de carácter nacional era o MPLA (...).⁴⁶⁶

Assim, podemos entender que neste momento pré e pós-independência, a narrativa do MPLA sobre o presente era de: 1- valorizar o nacional, entendido aqui como a resistência colonial e a aceitação do programa do MPLA; 2 - classificação da tradição (cultura regional) como algo atrasado e ultrapassado frente ao progresso do socialismo-científico; 3 - confronto contra a “religião” tradicional (feiticismo), que era entendida como um freio (uma concepção alternativa?) contra o progresso do MPLA; 4 - desvalorização das autoridades tradicionais, entendidas como opressoras do povo, das massas. A partir daí, veremos que as questões contemporâneas moldaram a forma como é construída a narrativa histórica sobre o Reino do Kongo. Era uma narrativa oposta às

⁴⁶⁴ ABRANCHES, Henrique. *Sobre o feiticismo*. 1978. p. 11.

⁴⁶⁵ CENTRO DE ESTUDOS ANGOLANOS. *Historia de Angola*. 1975. p. 178.

⁴⁶⁶ CENTRO DE ESTUDOS ANGOLANOS. *Historia de Angola*. 1975. p. 174.

da UPNA e da NGWIZAKO, que de certa forma defendiam uma saída através da conciliação da tradição com a emancipação política através da revitalização da autoridade tradicional Ntotila.

6.1.2 – A Mbanza Kongo das contradições atrasadas: centro da opressão tradicional e colonial

Como principais fontes neste período, tomamos o livro *História de Angola* já citado, e a peça teatral histórica “Revolta da Casa dos Ídolos”, do autor Pepetela. A peça, escrita em 1978, faz a reconstituição de uma suposta revolta ocorrida no Reino do Kongo no começo do século XVI, no reinado de Afonso I (Mvemba-a-nzinga). A inspiração para a escrita da obra veio, segundo o autor:

(...) a partir de uma frase que existe na *História de Angola* feita em Argel, que é do Abranches, que dá o nome a essa revolta que terá havido – ele leu no Cavazzi ou no Cadornega uma referência qualquer a essa revolta. E não se sabia mais nada sobre isso, e acho que até hoje [1990] não se sabe mais nada sobre essa revolta.⁴⁶⁷

O texto é uma alegoria do passado com o presente político do país, e se refere muito mais às questões envolvidas com o poder na política do momento de escrita do que de fato um texto resultado de pesquisa e reconstrução histórica. Pepetela explica:

Exactamente A revolta da casa dos ídolos é outro exemplo, uma análise do poder, mas situando em outras épocas que podem ser facilmente transpostas para a actualidade, mas sem certos perigos – perigos de má interpretação – porque, realmente, é um tema que é sempre muito quente, que pode ser interpretado de muitas maneiras.⁴⁶⁸

O autor escolheu o período do Reino do Kongo para ambientar sua trama, o que nos possibilita saber, de forma bastante clara, como a intelectualidade do MPLA por ele representado olhava para o passado, e em especialmente no nosso caso, o Reino do Kongo.

A peça conta a história de uma revolta ocorrida no Kongo em decorrência das políticas do Rei D. Afonso I de se converter ao catolicismo e então destruir os chamados ídolos (nkisi) do povo, o que causou uma revolta. Existem dois protótipos de revoltosos.

⁴⁶⁷ Entrevista com o escritor Pepetela. LABAN, Michel. *Angola encontro com escritores*. Porto: Fundação Antonio Almeida, s. d. pp. 794-795. *apud* SANTOS, Donizeth. A revolta da casa dos ídolos: o passado como alegoria do presente. *Revista de Literatura, História e Memória*, vol. 9, nº 13, 2013. p. 27.

⁴⁶⁸ LABAN, Michel. *Angola encontro com escritores*. (...) p. 805-806 *apud* SANTOS, Donizeth. A revolta da casa dos ídolos (...). 2013. p. 26.

O primeiro é o da aristocracia decadente de poder devido à penetração portuguesa e do catolicismo, que viram diminuir seus poderes calcados na tradição (alegoria a UPA/NGWIZAKO?). Eles, representados pelo Mani Vunda e o Mani Muxuebata, tramam matar D. Afonso I e eleger um novo monarca para restaurar a ordem tradicional.

O segundo é composto pelos jovens Nanga e Masala (alegoria ao MPLA), que defendem uma revolta popular, não só para matar D. Afonso I e consequentemente expulsar os portugueses, mas também acabar com a opressão da aristocracia, representada pela imposição da escravidão e a cobrança de impostos, criando um governo popular. O povo, representado pelo conservador e tradicionalista Nimi e outros, aparece como o verdadeiro agente de transformação, e deve ser conduzido por um dos dois protótipos. Vamos tentar criar uma unicidade da narrativa do Reino do Kongo a partir destas duas fontes. Mani Vunda e Naga personificam o papel da luta de classes que, na cartilha do MPLA, era ancestral no Reino do Kongo. No caso da aristocracia contra o povo. Este pensamento é alinhado com o manifesto do Partido Comunista, de Marx e Engels.

O reino do Kongo, analisado sob cunho do marxismo do MPLA, teria sua origem, segundo Abranches, no outro lado do rio Zaire, tendo o povo bakongo invadido a região do norte de Angola, instalando-se em regiões aonde já vivia o povo Ambundo. O autor descreve o processo de surgimento do Reino:

Através de contratos matrimoniais e, sobretudo, de uma aliança entre a camada hegemônica ou hierarquicamente superior BAKONGO (os MANI), aliança política, religiosa e militar, surge na sociedade congoleza uma verdadeira classe dominante com um poder central – O NTOTILA, o rei –, uma estrutura estatal, ainda insegura, um exército e um certo nível de consumo de escravos, e também um “Standing” de vida completamente diferenciado do resto da população, à custa da exploração do trabalho do escravo e do sobre-trabalho de toda a sociedade. A capital MBANZA KONGO, tem então perto de 100 mil habitantes, e o NTOTILA aparece rodeado de uma poderosa estrutura de artesãos cujo produto praticamente lhe pertence. (...) A partir deste momento a propriedade das terras, dos rios, das florestas, etc., pertence ao NTOTILA que a distribui de uma maneira ou de outra (...). A partir deste momento estão criadas bases suficientemente desenvolvidas para o nascimento de uma nova arte, de uma nova cultura, de uma nova religião, de uma nova legislação enfim, todas favoráveis à classe dominante, todas defendendo o princípio de grandeza (ou mesmo da divindade) do rei e dos nobres, todas protegendo e afirmando os interesses da classe.⁴⁶⁹

Complementando esta citação, no livro *História de Angola*, o Reino do Kongo aparece como “(...) um reino poderoso e bem organizado, porque tinha uma economia

⁴⁶⁹ ABRANCHES, Henrique. *Sobre culturas regionais angolanas*. 1979. pp. 19-20.

muito desenvolvida. As forças produtivas estavam muito avançadas.”⁴⁷⁰ Através da rica produção, havia excedentes que eram trocados e pagos em impostos a classe dirigente, a aristocracia, criando duas classes, uma de ricos e outra de pobres. “A sociedade congoleza estava dividida em duas grandes classes: o povo e a aristocracia. Essas classes às vezes eram antagônicas, quer dizer, inimigas uma da outra, lutando uma contra a outra.”⁴⁷¹

No pensamento de Abranches, valorizar a autoridade do Rei do Kongo era legitimar a opressão de classe da elite contra o povo. Permitir a existência de um Ntotila era aceitar esta opressão tradicional. Impossível não fazer um paralelo entre este pensamento e proposto pelos rivais UPNA/ABAKO/NGWIZAKO. Pepetela compartilhava desta mesma perspectiva. No texto, a aristocracia aparece como sendo privilegiada e que queria acima de tudo manter a exploração do povo. Nas palavras de Nanga, o jovem revolucionário (alegoria ao MPLA), “É com esses costumes antigos que temos sido sempre enganados. O rei faz o que quer, mas como é Rei temos de o respeitar. Os manis carregam cada vez mais nos tributos, mas como são manis temos de os respeitar.”⁴⁷²

A solução para lidar com este problema do Rei do Kongo? Segundo os jovens “revolucionários do MPLA”, Nanga: “Acho que era importante se o povo agisse sem os manis, para ver que pode fazer coisas sem eles.”, complementando Masala, “Ai chegaria à conclusão que os manis não servem para nada.”⁴⁷³

A chegada dos portugueses marcou o começo da decadência e da destruição do reino. Nas palavras de Nimi, “O que os brancos queriam era sobretudo homens para levarem para a terra deles, Portugal.”⁴⁷⁴ A retórica anticolonial procurou de toda forma refutar qualquer elemento português no reino do Kongo como sendo positivo. Os portugueses eram colocados como os responsáveis pela perpetuação da opressão, aliados com as autoridades do Reino do Kongo, e principalmente com o Rei do Kongo: “O rei Nzinga a Nkuvu [D. João I] deixou-se baptizar por conveniência. Ele pensava que a religião católica podia ajudar a conter o Povo Revolucionário. Compreendeu também que os portugueses com os seus canhões eram uma grande força. Essa força posta ao serviço dos Manis contra as revoluções do Povo e contra os países vizinhos.”⁴⁷⁵

⁴⁷⁰ CENTRO DE ESTUDOS ANGOLANOS. *Historia de Angola*. 1975. p. 43.

⁴⁷¹ CENTRO DE ESTUDOS ANGOLANOS. *Historia de Angola*. 1975. p. 46.

⁴⁷² PEPETELA. *A revolta da casa dos ídolos*: peça em 3 actos. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 80.

⁴⁷³ PEPETELA. *A revolta da casa dos ídolos*. 1980. p. 82.

⁴⁷⁴ PEPETELA. *A revolta da casa dos ídolos*. 1980. p. 18.

⁴⁷⁵ CENTRO DE ESTUDOS ANGOLANOS. *Historia de Angola*. 1975. p. 50.

A religião católica era um dos elos de ligação entre eles, uma estratégia de domínio das massas. Comentando sobre a destruição dos ídolos (nkisi), Mani Vunda afirmou, “Queimaram a casa em que encerravam todas as nossas tradições, todo o saber do nosso povo. É uma ofensa enorme. Nunca pensei que este Rei chegasse a tal ponto. Vendido completamente às ideias dos estrangeiros. Até as crenças dos seus antepassados traiu e provoca o povo.”⁴⁷⁶ O catolicismo foi tratado por Abranches como uma religião imposta pelo rei D. Afonso, que perseguia os opositores sem apoio popular:

O Povo não queria a religião católica. O Povo tinha a sua religião, que era a religião Animista. (...) Os animistas eram mortos na fogueira. Eram queimados vivos. (...) D. Afonso não tinha o apoio do Povo. D. Afonso fez aumentar o negócio da escravatura que os portugueses faziam no Congo.⁴⁷⁷

Desta forma, a construção de igrejas foi citada neste contexto como consequência da penetração portuguesa na região, e parte da estratégia colonialista. A igreja era o símbolo do colonialismo. Recebidas como “presentes” dos portugueses ao rei do Kongo, conta Nimi, “Os presentes eram uns pedreiros para fazerem um palácio para o Rei, e uma Igreja. E padres.”⁴⁷⁸, durante o conflito existente entre a aristocracia e os jovens revolucionários, a destruição da igreja era um dos objetivos a serem alcançados com a revolta, “Muito mais gente vai vir. Está tudo raivoso contra o Rei. Até já quiserem ir queimar a igreja.” respondeu Masala, “É uma boa ideia. Depois do que temos a fazer, podemos também queimar a igreja.”⁴⁷⁹ Todavia, não é somente as igrejas que deveriam se destruídas, mas também a própria “religião” do Kongo.

Pepetela deixou isto muito claro nas palavras do jovem Nanga, que tratava o catolicismo da mesma forma que a “religião” tradicional, ou seja, um freio ao progresso. Ele afirmou que os “Os espíritos devem seguir os interesses do povo. Os antepassados olham-nos apenas e devem ficar contentes se os interesses do povo estão a ser cumpridos”⁴⁸⁰, complementando, “E amanhã será o povo que guiará os destinos do Kongo. Nunca os espíritos, que esses pertencem ao passado.”⁴⁸¹ Respondendo a um padre português ele acusa:

⁴⁷⁶ PEPETELA. *A revolta da casa dos ídolos*. 1980. p. 107.

⁴⁷⁷ CENTRO DE ESTUDOS ANGOLANOS. *Historia de Angola*. 1975. p. 51.

⁴⁷⁸ PEPETELA. *A revolta da casa dos ídolos*. 1980. p. 18.

⁴⁷⁹ PEPETELA. *A revolta da casa dos ídolos*. 1980. p. 128.

⁴⁸⁰ PEPETELA. *A revolta da casa dos ídolos*. 1980. p. 121.

⁴⁸¹ PEPETELA. *A revolta da casa dos ídolos*. 1980. p.122.

Queimaram os amuletos para que o povo pensasse que vocês tinham medo dos amuletos. Estavam a desviar as atenções. Acreditar nesses feitiços ou nos vossos [da religião católica], era sempre a mesma coisa, era sempre acreditar naquilo que estava fora deste mundo. O que vossos interessa é desviar a atenção do que se passa aqui, no Kongo, ao lado do rio, debaixo das árvores. E isso significa o povo perceber o seu sofrimento e a causa do seu sofrimento. Agora já compreendemos. Chifre ou cruz é a mesma coisa, nenhum dos dois muda o que se passa aqui no Kongo. O que pode provocar a mudança é o desejo das pessoas. És um feiticeiro de segunda ordem, padre e foste descoberto. Sabemos que temos de mudar tudo aqui, no Kongo, e não é com cruzeiros, nem chifres, nem água benta.⁴⁸²

Podemos ver que na narrativa sobre o Reino do Kongo de Abranches e Pepetela, os quatro elementos apontados sobre a concepção de história do MPLA estavam presentes.

E agora vamos a nossa pergunta: qual é a paisagem de Mbanza Kongo para o MPLA? A cidade representava a antítese do projeto tradicionalista da UPA/NGWIZAKO. Ela era o local da presença material da opressão tradicional e colonial. A ruína da igreja representava a alienação do povo pela religião católica, a violenta presença colonial portuguesa. O cemitério representava o obscurantismo e atraso do feiticismo que venerava os antepassados ao invés do progresso do socialismo científico. E por fim, o Rei do Kongo era o representante máximo da traição ao seu povo, da sua aliança com os portugueses por um benefício de classe, por explorar cruelmente o seu povo para manter o seu *status* e riquezas aristocráticas. A cidade, pela sua importância na paisagem kongo representava as forças nacionalistas bakongo rivais. Desta forma não é surpreendente que a cidade ficou “abandonada” pelas pesquisas e políticas públicas neste período.

A partir disto podemos entender porque, mesmo estando em guerra e havendo poucas pesquisas arqueológicas, no principal livro de arqueologia publicado no período, a cidade não é sequer citada. O autor Carlos Ervedosa, no seu livro, *Arqueologia Angolana*, não menciona qualquer análise sobre os vestígios arqueológicos do período de contato com os portugueses (1482-1885).

Não abordaremos neste livro a arqueologia angolana do período colonial, representada especialmente por velhos templos e fortalezas, fundições e entrepostos comerciais, galeões e outros barcos afundados na costa. Espólio valioso, datado dos primeiros séculos da ocupação portuguesa, o seu estudo não pertence, contudo, ao âmbito das nossas investigações,⁴⁸³

⁴⁸² PEPETELA. *A revolta da casa dos ídolos*. 1980. p.138.

⁴⁸³ Desta forma não é surpreendente que a cidade ficou “abandonada” das pesquisas e das políticas públicas neste período. ERVEDOSA, Carlos. *Arqueologia angolana*. Lisboa: Edições 70, 1980. p. 10.

Pudemos ver como na altura o Estado Angolano estava se consolidando em oposição ao legado colonial, e o discurso do MPLA de rejeição do passado português era o dominante. Para os autores ligados ao Estado, era o momento de valorizar a História Nacional, e a arqueologia deveria buscar elementos que unissem as diferentes etnias de Angola e ajudassem a criar a identidade nacional através de um passado unificado.

6.1.3 - A mudança do MPLA durante os anos 80 – valorizar a tradição

*De Mbanza Kongo, a capital do Reino do Congo, com os seus cem mil habitantes ou mais, não restam senão os monumentos coloniais.*⁴⁸⁴

Há alguns casos que surpreendem os pesquisadores, e ao nosso ver, a virada tão curta que a carreira de Abranches tomou é algo que nos fascina e ao mesmo tempo nos intriga. Em 1978, o autor vociferava sobre as autoridades e costumes tradicionais, em 1982 e 1983 o mesmo Abranches aparentemente muda de posição, e já admite um diálogo e reconhecimento do valor da tradição para a construção de Angola. Seguramente, o ponto de virada do autor se deu durante as pesquisas de campo na região de Mbanza Soyo em 1980, zona kongo na foz do rio zaire.

Foram conduzidas, além de recolha da tradição oral, também escavações arqueológicas no antigo cemitério dos reis do Soyo. O resultado dos trabalhos podemos ver na publicação de alguns artigos, reunidos no excepcional livro: *Sobre os basolongo: arqueologia da tradição oral* e na construção de um museu comunitário, chamado de Museu Rural do Soyo, instalado em uma antiga capela católica centenária, que então abrigava uma coleção de bens coletados durante as pesquisas.⁴⁸⁵

O reino do Kongo, que antes era visto como uma instituição opressora ligada aos interesses coloniais, passou a ser valorizado por seu legado artístico e cultural. Abranches reivindicou o núcleo da tradição kongo para a parte angolana, “(...) o Reino do Congo o que é sobretudo em Angola. Durante a Conferência de Berlim, Stanley, chamado a peritar sobre território a incluir no Estado Livre do Congo, lançou essa grosseira “unidade” etno-

⁴⁸⁴ ABRANCHES, Henrique. *Identidade e património cultural*. Porto: Edições ASA, 1983. p. 115.

⁴⁸⁵ O autor, nos anos 1980 adotou uma postura semelhante à nossa em Mbanza Kongo em pesquisa de campo. Através dos seus trabalhos o autor conseguiu perceber que existia um culto sincrético a Maria em uma antiga capela. Ao estudar e investigar, ele percebeu a complexidade do fenómeno que vai muito além do seu papel no catolicismo, possuindo uma concepção muito mais próxima da cosmologia kongo do que ocidental. Articulando com a comunidade, ele vislumbrou que a criação de um Museu poderia dar maior visibilidade para este culto e outros aspectos da identidade local que estavam sendo perdida entre os jovens. Assim, o Museu foi criado como um “museu vivo”, ou seja, “(...) aquele museu que evita ao máximo o divórcio entre os homens e os seus objetos culturais ou seus meios materiais de vida”, ABRANCHES, Henrique. *Identidade e património cultural*. 1983. p. 98.

histórica que é hoje a República do Zaire.”⁴⁸⁶ O ponto ápice de sua interpretação, e na qual concordamos plenamente em como deve ser compreendido e valorizado o patrimônio, é sua militância sobre o que significa patrimônio africano.⁴⁸⁷ Para o caso de Angola, o autor inverteu as prioridades, e colocou a necessidade do estudo do regional para se construir a identidade nacional:

(...) a menos que esta política comece por promover as culturas regionais com, evidentemente, os museus regionais; a menos que a política saiba libertar a cultura nacional a partir do encontro das culturas regionais A História da nação não se faz senão dessa maneira que vai do particular ao geral. É preciso portanto permitir que cada um se identifique com os seus no meio regional, a fim de que possa partir cheio de si mesmo, para outros processos de identificação mais vastos (...) ⁴⁸⁸

Com base neste pensamento, o autor, enquanto representante angolano na UNESCO, militou para o retorno de peças e obras artísticas para Angola, inclusive muitas ligadas à identidade bakongo, como os *Mintadi* e o célebre busto de Manuel Negrita (Mani Vunda) em Roma, “Uma das peças de maior importância do Patrimônio do Reino do Congo, localizada no Vaticano, é o busto do embaixador congues do Rei D. Afonso enviado à cidade do papa no século XVI.”⁴⁸⁹

Figura 62 - Capa do livro “Sobre os Basolongo: Arqueologia da Tradição Oral” de Henrique Abranches. Fotografia do autor em campo. Vestígios arqueológicos analisados pelo autor.

⁴⁸⁶ ABRANCHES, Henrique. *Identidade e património cultural*. 1983. p. 28.

⁴⁸⁷ Deve-se esperar que o negro africano se identifique somente com os elementos da sua civilização que lhe vêm dos genes autênticos? Deve o negro africano marginalizar os milhões de escravos que foram em diáspora pelo mundo, na América sobretudo, mas também na Europa? Deve ele negligenciar, no seu processo de identificação, tudo o que foi criado pelo trabalho humano ligado à produção de algodão, de açúcar, de cacau, de borracha, e ainda do comércio de marfim da África, das especiarias do Oriente, do complexo fenômeno do nascimento do capitalismo e da industrialização do mundo? Enfim deve ele alienar-se da pintura moderna da música moderna que não seriam o que elas são sem o negro africano? ABRANCHES, Henrique. *Identidade e património cultural*. 1983. p. 49.

⁴⁸⁸ ABRANCHES, Henrique. *Identidade e património cultural*. 1983. p. 57.

⁴⁸⁹ ABRANCHES, Henrique. *Identidade e património cultural*. 1983. p. 42.

Figura 63 - Busto de Antônio Manuel Ne Vunda, por Francesco Corporale. Fotografia. In: Fromont, Cecile. *Art of Conversion*.

Figura 64 – Estatua Ntadi da coleção do Museu de Tervuren. Pedra. Cultura Kongo. http://www.africamuseum.be/collections/brows/ecollections/humansciences/display_object?bstart:int=1&objectid=30434

Mesmo a partir desta nova perspectiva, o autor não conseguiu perceber as narrativas kongo presentes na cidade de Mbanza Kongo, como se observa pela afirmação da epígrafe. Seguramente, esta questão, neste período, se deve mais pela falta do conhecimento e da oportunidade de pesquisa, que um compromisso interpretativo *a priori*.

Nos livros escolares de História, o marxismo do MPLA também foi “abrandado” com a questão de classe sendo suprimida em favor de uma versão que valorizasse o Reino do Kongo enquanto uma organização autóctone. Nos dois livros consultados do período, História de Angola 7ª e 8ª classe, ainda persistem a divisão entre o povo e a aristocracia, mas a ênfase é na questão colonial, e o papel dos portugueses como agentes colonizadores.

As relações mantidas pelo Rei Afonso com Portugal passaram a ser valorizadas como um símbolo do poder do Estado, “Comparadas com outras estruturas políticas africanas a do Congo singularizava-se por uma característica importante: o seu elevado grau de centralização.”⁴⁹⁰ “Este monarca procurou através de embaixadores e correspondência enviada ao rei português, estabelecer relações diplomáticas que assegurassem a obtenção de vantagens para ambos os estados.”⁴⁹¹ A retórica da aliança

⁴⁹⁰ ANGOLA. *História: Ensino de base - 7ª Classe*. Luanda: Ministério da Educação, s/d. p. 287.

⁴⁹¹ ANGOLA. *História: Ensino de base - 8ª Classe*. Luanda: Ministério da Educação, s/d. vol. 1. p. 210.

da aristocracia com os portugueses foi substituída pela “ Vimos que no Congo os conflitos com os Portugueses eram frequentes dado que os abusos provocaram reacções da parte do povo e da própria aristocracia.”⁴⁹²

No ano de 1988, podemos marcar o ponto de virada da paisagem do Reino do Kongo do governo do MPLA, de uma visão crítica e repulsora, para a assimilação, e para a nossa surpresa, uma aproximação com os valores e narrativa colonial portuguesa. Neste ano, durante os dias 19 e 25 de novembro, aconteceu em Luanda uma Mesa Redonda Internacional sobre a Área Cultural Kongo/Teke.

Este evento, segundo publicação, reuniu oitenta pessoas em três comissões, com as seguintes finalidades: 1-Delimitação e conhecimento da área cultural Kongo/Teke; 2- Pesquisas e fatores culturais do desenvolvimento; 3- Reflexão sobre o desenvolvimento da inteligência e criatividade a partir das realidades socioculturais. Foram colocados planos de trabalhos que incluíam pesquisas históricas, antropológicas e arqueológicas na região. A comissão, ao fim, fez as seguintes recomendações:

- Apoiar uma campanha internacional em vista da declaração de Mbanza Kongo, antiga capital do Reino do Kongo, Património Cultural da Humanidade;
- Priorizar as escavações arqueológicas nos sítios fundamentais
- Orientar as investigações nessa direção para melhor entender a profundidade histórica da região;
- Estimular e facilitar a cooperação entre diferentes pesquisadores interessados na área Kongo / Teke;
- Por fim, considerando os riscos de destruição do património arqueológico e histórico, na esteira de grandes operações de desenvolvimento e de mineração, a mesa-redonda recomenda ao Estado da área cultural Kongo / Teke uma percentagem de cifra de 0,01% dos negócios sejam dedutível dos impostos das empresas envolvidas na pesquisa e preservação de locais e monumentos.⁴⁹³

No ano seguinte, na mesma revista, foi publicada pelo principal mentor do projeto, na parte arqueológica, o angolano Emmanuel Esteves, uma comunicação chamada *Mbanza Kongo, Ville Archeologique*, que fez parte de um seminário chamado Primeiro Seminário Internacional dos arqueólogos do mundo bantu. Neste período ele já se

⁴⁹² ANGOLA. História: *Ensino de base - 8ª Classe*. s/d. p. 234.

⁴⁹³ “- soutenir une compagne internationale en vue de la déclaration de Mbanza Kongo, ancienne capitale du Royaume du Kongo, patrimoine culturel de l’Humanité;
- prioriser des fouilles archéologiques sur les sites fondamentaux
- orienter les recherches dans cette direction afin de mieux cerner la profondeur historique de la zone;
- stimuler et faciliter la coopération entre les différents chercheurs s’intéressant à la zone Kongo/Teke;
- enfin considerant les riches de destruction du patrimoine archéologique et historique à la suite des grands travaux d’aménagement et d’exploitation, la table ronde recommande aux Etat de l’aire culturelle Kongo/Teke qu’un pourcentage du chiffre d’affaires de 0,01% déductibles des impôts des sociétés concernées soit affecté à la recherche et à la sauvegarde des sites et monuments.” TABLE Ronde Internationale sur l’Aire Culture Kongo/Teke, Luanda, Angola, 19-25 Novembre 1988. *Nsi*, n° 4, p. 44.

encontrava ligado ao governo angolano, no Centro Nacional de Documentação e Investigação Histórica. Sua comunicação está dividida em três partes. Na primeira, ele expôs os motivos da importância de Mbanza Kongo, na segunda ele faz um histórico das pesquisas arqueológicas do período colonial, e por fim uma conclusão. Ele iniciou a narrativa explicando que informações sobre a fundação da cidade são nebulosas:

Apesar da existência de várias fontes e obras dedicadas ao reino, tentar estabelecer a fisionomia e os eventos históricos da cidade é um verdadeiro desafio. O período entre a fundação de Mbanza Koongo e o estabelecimento das Portuguêss nesta cidade é um período pouco conhecido. As fontes estão faltando.⁴⁹⁴

A mudança na cidade aconteceu devido ao intercambio cultural com os europeus, que através da política, cultura e religião, “(...) provocaram um desenvolvimento da cidade (...)”⁴⁹⁵. Assim, no século XVII, a cidade apresentava características de uma cidade da Idade Média, com muralhas e fortificações, e também de cidade colonial, com uma repartição em três áreas: o Bumbu (centro), o bairro europeu, e o bairro da aristocracia e do povo.

A narrativa do autor segue explicando os motivos da importância da cidade, e ele rompe com a visão marxista do MPLA, ao citar importantes contribuições dos europeus para o desenvolvimento, como por exemplo a educação “Como o centro de desenvolvimento intelectual Mbanza Koongo tinha escolas primárias e do sexo feminino (irmã do rei Nzinga Nvemba ensinou em uma das escolas) e centros de negócios. Os estudantes foram ensinados a gramática, o Português, Latim, história, filosofia, aritmética.”⁴⁹⁶, e principalmente a religião católica: “A influência do cristianismo foi sentida. Muitas congregações religiosas (...) se radicaram na capital Koongo. A influência religiosa se fez sentir também pelo número de igrejas que foram erguidas. Houve um total de doze (...). Mbanza Koongo foi a primeira sede episcopal do Continente Africano

⁴⁹⁴ “Malgré l’existence de diverses sources et d’ouvrages consacrées au royaume, tenter d’établir la physionomie et les événements historiques de la ville est un véritable défi. La période comprise entre la fondation de Mbanza Koongo et l’établissement des Portugais dans cette ville est une période mal connue. Les sources font défaut.” ESTEVES, Emmanuel. Mbanza Kongo, Ville Archeologique. *Nsi*, nº6, 1989. p. 159.

⁴⁹⁵ “(...) provoquèrent un développement de la ville (...)”. ESTEVES, Emmanuel. Mbanza Kongo, Ville Archeologique. 1989. p. 160

⁴⁹⁶ “Comme centre de développement intellectuel Mbanza Koongo avait des écoles primaires et féminines (une soeur du roi Nvemba a Nzinga professait dans l’une des écoles) et des centres de métiers. L’on inculquait aux élèves la grammaire, la langue portugaises, le latin, l’histoire, la philosophie, l’arithmétique.” ESTEVES, Emmanuel. Mbanza Kongo, Ville Archeologique. 1989. p. 160.

(1597).”⁴⁹⁷

Ele apontou como os motivos da destruição da cidade o tráfico de escravos, a deterioração dos valores tradicionais, e as lutas pelo poder entre os principais clãs. Os vestígios materiais acabaram sendo destruídos pela natureza e homem, “(...) a exceção das ruínas da igreja da Sé (1517?, 1548?) e uma parede que protege o cemitério dos reis e nobres, tudo de antigo desapareceu.”⁴⁹⁸

Podemos concluir que no período compreendido pela República Popular de Angola (1975-1992), com um governo socialista, a narrativa sobre a cidade de Mbanza Kongo, e sobre a história do Reino do Kongo foi elaborada, em um primeiro momento, para contrapor o papel do peso da história do reino do Kongo nas narrativas dos partidos rivais UPA, NGWIZAKO, ABAKO. Para isto, os principais ideólogos com relação ao passado, principalmente Abranches, procuraram desqualificar o papel da tradição e das autoridades, classificando-as como ultrapassadas e aliadas com o colonialismo.

Após a “consolidação” da independência frente a sucessivas derrotas da FNLA entre 1975-1979, a oposição militar bakongo foi diluída e com ela a narrativa sobre o reino do Kongo passou a ser valorizada pelo seu caráter de independência e resistência e negociação frente ao colonialismo, não distinguindo mais povo e aristocracia. Esta posição fica muito clara na argumentação de Emmanuel Esteves sobre a importância da cidade de Mbanza Kongo.

A cidade passou a ser importante pelo contato com os europeus, e com eles a incorporação do ensino, do catolicismo e das construções. A retórica dele retoma a valorização do período colonial, seguindo as mesmas linhas. Sua presença e trabalhos foram fundamentais para a atual concepção da paisagem de Mbanza Kongo pelo governo angolano, se aproximando mais de São Salvador. Já os trabalhos de Abranches tomaram uma reviravolta com a pesquisa de campo, deles saindo um trabalho de excelência, feito por meio da conciliação da tradição com um processo de patrimonialização. Veremos que esta brilhante iniciativa não foi seguida pelo governo da República de Angola.

⁴⁹⁷ L'influence du christianisme se faisait sentir. De nombreuses congrégations religieuses (...) s'établirent dans la capitale du Koongo. L'influence religieuse se faisait aussi sentir par le nombre des églises qui furent érigées. Il y en avait au total douze (...). Mbanza Koongo fut le premier siège épiscopal du continent africain (1597).” ESTEVES, Emmanuel. Mbanza Kongo, Ville Archeologique. 1989. p. 160.

⁴⁹⁸ “(...) à l'exception des ruines de l'église de Sé (1517?, 1548?) et un mur qui protege le cimetière des rois et des nobles, tout de l'ancienne a disparu.” ESTEVES, Emmanuel. Mbanza Kongo, Ville Archeologique. 1989. p. 160.

6. 2 - Mbanza Kongo: o encontro de culturas e a farsa colonial (1992-2016):

Caros compatriotas, estimados amigos!
*É com muita satisfação que regresso a esta histórica cidade de Mbanza-Congo, que, há mais de 500 anos, era já uma cidade desenvolvida, capital de um reino organizado, que abrangia um território muito para além das nossas actuais fronteiras. Neste local, tiveram lugar alguns dos primeiros contactos pacíficos e em pé de igualdade, entre as nossas populações e os europeus, que aqui construíram a primeira igreja, ao sul do Sahara, a Igreja Nkulumbimbi e muitas outras obras públicas, como palácios, escolas e tribunais, hoje desaparecidos ou em ruínas. (...) Discurso (21/08) do Pai da Nação [Presidente José Eduardo dos Santos] em comício massivo em Mbanza-Congo.*⁴⁹⁹

O período compreendido pelo governo socialista do MPLA em Angola terminou em 1992, quando este aceitou, junto aos outros partidos, dar uma trégua na sangrenta guerra civil e fazer a transição do Estado de partido único para uma democracia representativa. O MPLA, no seu 3º congresso em 1990 decidiu também abandonar o socialismo para adotar o capitalismo de livre mercado.

Depois de décadas de guerras e violência, Angola conheceu, pela primeira vez como um país independente, um período de paz que durou de maio de 1992 até julho de 1993, quando, após a divulgação da vitória do MPLA nas primeiras eleições para presidente, o partido UNITA não aceitou os resultados acusando-os de fraudulentos, e retomou a guerra. A guerra duraria até 2002, quando o líder da UNITA, Jonas Savimbi, foi morto, e o grupo decidiu abandonar de vez as armas para ser uma oposição partidária. Angola conheceu um surto surpreendente de crescimento, principalmente pelo crescente preço do petróleo, recurso do qual Angola é o segundo maior produtora da África. Os petro-dolares servem para sustentar a burocracia do Estado, que se confunde com o próprio partido MPLA.

Neste meio tempo, um evento muito importante aconteceu na cidade de Mbanza Kongo, e que consideramos fundamental para a reorientação para a atual narrativa colonial sobre a cidade de Mbanza Kongo: a visita do Papa João Paulo II.

6.2.1 - As pazes da Igreja Católica com a paisagem de Mbanza Kongo

O chefe do Vaticano visitou Angola, demonstrando a reaproximação do regime com a Igreja. Sua passagem em Mbanza Kongo foi curta, compreendendo uma missa nas ruínas da antiga Sé Catedral, mas foi suficiente para ficar no imaginário e consagrar a

⁴⁹⁹ Discurso do camarada presidente José Eduardo Dos Santos, na campanha eleitoral às eleições gerais de 2012. Mbanza-congo, 21 de agosto de 2012.
<https://web.archive.org/web/20150410000528/http://www.mpla.ao/mpla.6/discursos.15/jes-mpla-vai-continuar-a-renovar-a-sua-forma-de-governar.a423.html> acessado dia 20/10/16.

vinculação colonial do Kulumbimbi como espaço católico (português). Vamos analisar o seu pronunciamento na data, chamado de “Apelo do Santo Padre durante a celebração da palavra na esplanada da Catedral de M'banza congo”:

Sinto uma emoção particular, como Pastor da Igreja universal, ao pisar estas terras de M'Banza Congo. É que aqui o cristianismo tem uma história cinco vezes centenária, uma tradição que mergulha nas sombras do passado e gestas que espantam pela audácia. (...) O trabalho dos primeiros missionários ao estender até a estas paragens a chama da Fé foi uma epopéia de sacrifícios e consolações, de luzes e sombras, de angústias e esperanças: foi assim o início e desse jeito sobreviveu o cristianismo por cinco séculos nestas paragens. Esse processo de evangelização, como uma pequena semente, foi-se desenvolvendo até chegar a ser o que hoje é a realidade cristã de Angola: uma hierarquia solidamente estabelecida, e os cristãos participando, em torno aos seus pastores, da vida da Igreja. Nesta recordação da história, não podemos esquecer o nome de um grande rei, cuja memória o povo do Congo lembrou durante séculos: o rei Dom Afonso I, Mvémba-Nzínga, que foi naquele tempo o maior missionário do seu povo. E apraz-me recordar também as relações directas que o Reino do Congo procurou ter com a Santa Sé em Roma, enviando aí embaixadores que os meus antecessores acolheram com admiração e carinho. (...) Queridos angolanos, naquele ano de 1491, Jesus Cristo, na pessoa dos seus missionários, pediu e recebeu condigna hospedagem nestas terras acolhedoras do antigo Reino do Congo. O Papa apela a que a generosidade de que os vossos antepassados, há cinco séculos, deram provas com os primeiros missionários, seja hoje nobre distintivo do coração e mentalidade dos angolanos, face aos refugiados que começam a regressar ao país. (...) Amados irmãos e irmãs: Angola tem quinhentos anos de encontro de culturas, situação que a maioria dos povos de África não conhece. Isso faz de vosso país um povo distinto, que não se pode incluir simplesmente numa determinada corrente que arrasta os países da África Austral. Nuns, os colonizadores viveram entre os colonizados. Aqui, os colonizadores, apesar de tudo, conviveram com os povos que encontraram. Daí a diferença específica que distingue o povo angolano.⁵⁰⁰

Para o Papa, a história do cristianismo é contínua na região, resultado da audácia dos missionários. Estes são colocados como heróis, aqueles que não mediram sacrifícios frente as adversidades para conseguirem implantar a chama da fé católica e, portanto, devem ser valorizados por estas ações. Para além dos padres, o rei D. Afonso mereceu papel de destaque, alcançando a glória pela sua conversão. De um traidor do povo, segundo o “velho” MPLA, por se aliar aos portugueses para explorar e escravizar o seu povo, D. Afonso se tornou quase um santo, um exemplo de vida, deixando um legado através dos vestígios materiais, como as ruínas da Sé Catedral, nomeadas segundo os locais por Kulumbimbi.

⁵⁰⁰ Apelo do Santo Padre por ocasião da celebração da palavra na esplanada da catedral de m'banza congo. Mbanza Congo, 8 de junho de 1992. Acessado dia 20/10/16.
https://web.archive.org/web/20161001212012/https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1992/june/documents/hf_jp-ii_spe_19920608_mbanza-congo-appello.html

As relações com o Vaticano são valorizadas e colocadas como um *status* único, mostrando o poderio do Reino. Jesus Cristo foi acolhido (não era invasor) no reino do Kongo. De todo o discurso, o seu final, quando citou que Angola é um encontro de culturas, é o que, ao nosso ver, mais influenciou a narrativa atual da paisagem de Mbanza Kongo para o governo. Sai o nacionalismo, o africanismo, a revolução, e entra o encontro de culturais como o ponto principal de valorização. A questão é que este encontro não é simétrico, os referenciais adotados são os dos ocidentais, e daí parte a comparação, dos costumes, educação, religião, métodos de construção.

No entanto, esta foi a narrativa de paisagem definida, e foi a partir dela que o governo estruturou o seu programa de patrimonialização da cidade. Podemos observar isto na primeira tentativa de inscrição da cidade como Patrimônio Mundial da UNESCO, em 1996.

Figura 65 - Papa João Paulo II visita Mbanza Kongo em 1992
— In: <https://web.archive.org/web/20150810075011/http://apostoladoangola.org/mbanza-kongo-celebra-o-dia-do-nkulumbimbi/>

Figura 66 - Papa João Paulo II visita Mbanza Kongo em 1992.
In: <https://web.archive.org/web/20150805085748/http://www.portaldeangola.com/2015/02/mbanza-congo-candidata-a-patrimonio-da-unesco/>

6.2.2 - O sonho do Patrimônio Mundial em Mbanza Kongo: a valorização da paisagem colonial de São Salvador do Congo

A iniciativa de Emmanuel Esteves e outros para a nomeação de Mbanza Kongo para Patrimônio Mundial da UNESCO tornou-se um objetivo do (mesmo) governo até os

dias de hoje. Angola é um dos poucos países membros da ONU que não possuem nenhum lugar inscrito na categoria.⁵⁰¹ Não tivemos acesso à documentação referente a esta tentativa de 1996. As informações existentes são as fornecidas pelo site institucional eletrônico:

M'banza Kongo era um centro político e administrativo muito importante, porque era a capital do muito antigo Reino do Kongo, que se expandiu de Angola para a atual República do Congo. O primeiro contacto português com o rei do Kongo aconteceu em 1490 e teve lugar na capital de M'banza Kongo, onde foi instalado a diocese de Angola e Congo. Na verdade, M'banza Kongo ainda contém um importante número de edificações ou evidências que pertence ao século XVI, tais como: As antigas ruínas da catedral, construída no mesmo local onde a primeira igreja no sul do Equador foi construído pelos portugueses anteriormente; A residência dos reis da Kongo, onde é hoje o Museu do reino do Congo; Os túmulos dos reis, e muitos outros edificações que são de um relatório extraordinário do mesmo pontos de vista políticos do passado e do histórico, cultural, arqueológico, religioso. A área histórica de M'banza Kongo, foi classificada em 1957, devido a sua grande importância para o patrimônio cultural angolano, para o Continente Africano, para a África Central, e mesmo a nível Mundial. É uma propriedade do Estado e a responsabilidade pela sua manutenção, conservação e administração cabe ao Ministério da Cultura, o governo da Província do Zaire e a Igreja Católica.⁵⁰²

Fica clara a valorização de dois elementos: 1- a centralização do Reino do Kongo (tendo como clara referência o que era centralizado para um Estado europeu); 2- a chegada dos portugueses e a instalação da religião católica, representada nos vestígios materiais. O projeto seguia uma linha tanto favorável de acordo com a paisagem católica (portuguesa) de Mbanza Kongo, quanto como uma estratégia de inserção na então (e ainda) restrita definição do que é considerado patrimônio mundial. Não vamos entrar em maiores detalhes, pois este tema ultrapassa os de nossas considerações, mas vale ressaltar

⁵⁰¹ Atualmente são 26 países (dos 193 membros da ONU) que não possuem nenhum patrimônio mundial da humanidade. A maioria deles são de países insulares, sendo Angola o país que possui maior área e população de todos eles. Do continente africano somente não possuem nenhum: Angola, Ruanda, Somália, Guiné-Bissau, Guiné-Equatorial, Eritreia, Djibuti e Burundi.

⁵⁰² “M'banza Kongo was a very important political and administrative Center, because it was the capital of the very old kingdom of kongo, which expanded from Angola at actual Republic of Kongo. The first portuguese contact with the king of Kongo is since 1490 and took place in the capital of M'banza Kongo where was inatalled the diocese of Angola and Kongo. Actually, M'banza Kongo still contains an irnportant nurober of edifications or evidencies which belongs to the XVI Century such as: The old Cathedral Ruins, built in the same place where the first church in the south of the equator was built by the portugueses, before; The residence of the kings of the Kongo, where is now the Museum of the Kongo kingdom; The kings tomb, and many others edifications which are an extraordinary report of the past and the historical, cultural, archaeologic, religious and even political points of view. The historical area of M'banza Kongo, was classified in 1957, due its great importance for the Angolan Cutral Heritadge, for the African Continent, for the Central Africa, and even for the World. It is a state property and the responsibility for its maintenance, preservation and administration concerns the Ministry of Culture, the government of Zaire Province and the Catholic Church.” - <https://web.archive.org/web/20160410065927/http://whc.unesco.org/en/tentativelists/920>

que a pressão externa pode ter influenciado para a consolidação desta narrativa da paisagem. Atualmente, dos 48 sítios classificados na área cultural em África, quase todos possuem critérios de seleção relacionados com valores ocidentais.⁵⁰³

Observando no contexto de envio da candidatura, no mesmo ano de 1996, foram enviados outros dez lugares possíveis de serem nomeados pela UNESCO. Neles, percebe-se claramente a orientação dos responsáveis pelas candidaturas em valorizar e preservar o património de origem católica ou colonial, ou ambos. São eles:

• Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Muxima	• Fortaleza de Muxima
• Igreja de Nossa Senhora da Victoria	• Fortaleza de S. Francisco do Penedo
• Igreja de Nossa Senhora do Rosario	• Fortaleza de S. Miguel
• Fortaleza de Kambambe	• Fortaleza de S. Pedro da Barra
• Fortaleza de Massanganu	• Pequeno Forte de Kikombo
	• Ruínas de M'banza Kongo

Hoje, ao analisarmos os dados, consideramos ser mais “fácil” para um Estado africano recorrer a um legado colonial, ou monumental, ou até mesmo os processos origens da espécie humana, para pleitear a nomeação como património da humanidade da UNESCO. Mesmo com um narrativa pró-ocidente, a nomeação de 1996 não alcançou seu objetivo de tornar qualquer destes lugares património mundial da UNESCO.

O sonho de conseguir a nomeação permaneceria no seio de Estado Angolano, mas os interessados teriam que esperar mais dez anos, e já com a paz selada em 2002, para retomar as atividades. Em 2007, aconteceu o ponto inicial do atual projeto de nomeação da cidade de Mbanza Kongo. Durante os dias 17 e 22 de setembro, ocorreu uma mesa redonda internacional sobre Mbanza Kongo, chamada “Cidade a desenterrar para preservar o futuro”, sendo organizada pelo mesmo Emmanuel Esteves. O objetivo do evento, segundo o ministro da cultura da época, Boaventura Cardoso, expressa-se na seguinte transcrição:

A presente mesa redonda sobre Mbanza Kongo não é senão o prosseguimento da nossa campanha iniciada em 1988 com vista a reunir competências científicas, técnicas e financeiras que nos permitam executar este ambicioso projecto de propor a cidade de Mbanza Kongo, como potencial candidata à inscrição na lista do património da humanidade. Hoje estamos aqui para retomarmos a discussão e para que

⁵⁰³ Uma olhada rápida na lista dos patrimónios culturais da humanidade na África nos revela de forma contundente a patrimonialização dos valores ocidentais. A maioria dos lugares estão ligados a quatro áreas bem delimitadas: 1- origem da humanidade, 2- monumentalidade tradicional, 3- antiguidade clássica e muçulmana, 4- legado colonial. O primeiro são sítios ligados a origem do homem. O segundo são sítios que estão identificados com a tradição africana, mas valorizados a partir dos critérios ocidentais, como a presença de construção em pedra e construções vinculadas a estados centralizados. O terceiro são aqueles sítios oriundos da antiguidade clássica como do Egito, dos impérios da antiguidade (grego, romano, fenício) e ligados a arquitetura árabe, sendo os valores deles dados pelos seus valores na história europeia. O quarto são os sítios relacionados com a presença colonial europeia na África, como cidades, fortalezas e igrejas. Recentemente a UNESCO alargou os seus horizontes e tem considerado património questões mais culturais como o património imaterial, práticas ancestrais, paisagens culturais e lugares sagrados.

encontremos de facto as melhores vias e a melhor estratégia para atingirmos os nossos objectivos.⁵⁰⁴

Com esta finalidade, foram convidados especialistas sobre a história do reino do Kongo de diversos países, e membros do governo e da UNESCO. Não temos, infelizmente, o nome completo dos participantes, e os que conhecemos são os vinculados na mídia, como o já citado ministro da cultura, governador da região, representante de Angola na Unesco, a Diretora da UNESCO em Windhoek (Namíbia) Claudia Harvey, o bispo da diocese do Zaire Dom Serafim Chingu ya Hombo, o professor angolano Simão Souindoula, entre outros. Os resultados da mesa redonda foram sumarizados por Simão Souindoula:

- A inscrição do conjunto dos lugares de memória da antiga cidade do Rei Afonso I, Mvemba a Nzinga, na lista do património histórico da humanidade e a consideração do Kongo dya Ntola, como uma das tradições imateriais, participantes no diálogo intercultural ao nível mundial;
- A promoção de Mbanza Kongo num pólo turístico.⁵⁰⁵

Pela afirmação de Souindoula, a orientação de patrimonialização da cidade de Mbanza Kongo seguiria o recorte cronológico do “ápice” do reino, século XVI-XVII, com a sua centralização em torno do reinado de Afonso I, enfatizando o passado “católico” e “promovedor dos encontros culturais”. Nota-se, porém, que existia nos planos do governo também incorporar o que ele chama de tradição imaterial. Esta perspectiva seria muito interessante, e pressupunha a inclusão na construção do projeto segmentos muitos diversos, além dos cientistas e órgãos governamentais, como igrejas, anciãos, movimentos políticos nacionalistas, organizações comunitárias e outros. Se esta perspectiva existia no final de 2007, ela foi sepultada com a morte de Emmanuel Esteves (1945-2008)⁵⁰⁶ e a troca na liderança do Ministério da Cultura.

Em 2008, assumiu a pasta do ministério a historiadora e ex-diretora do Arquivo Nacional de Angola, Rosa da Cruz e Silva, e a responsável pelo projeto “Mbanza Kongo: Cidade a desenterrar para preservar” passou a ser, em 2009, uma jovem arqueóloga angolana, Sônia Ludmila da Silva Domingos, recém doutorada em arqueologia.

⁵⁰⁴ ESPECIALISTAS «desenterram» Mbanza Kongo para inscrevê-la no património Mundial. Portal Angonotícias, 19 de setembro de 2007. Acessado 20/10/16.

<https://web.archive.org/web/20161021003439/http://www.angonoticias.com/Artigos/item/15363/especialistas-desenterram-mbanza-kongo-para-inscreve-la-no-patrimonio-mundial>

⁵⁰⁵ SOUINDOULA, Simão. Comunicado Final. H-net Online, 21 de Setembro de 2007. Acessado 20/10/16. <http://h-net.msu.edu/cgi-bin/logbrowse.pl?trx=vx&list=h-luso-africa&month=0710&msg=hVRzzGbWPEl3q4x1kciy2A>

⁵⁰⁶ CABOCO, Emanuel. Homenagem a Francisco Xavier Yambo. Jornal de Angola Online. 29 de agosto de 2012. <https://web.archive.org/web/20161021003959/http://jornalcultura.sapo.ao/artes/homenagem-a-francisco-xavier-yambo?page=0&area=text> Acessado 20/10/16.

Desde sua nomeação em 2009, até meados de 2015, aconteceram anualmente em Mbanza Kongo diversos tipos de pesquisas, incluindo escavações arqueológicas por ela comandada. Estas pesquisas tiveram bastante repercussão na mídia oficial angolana, dando ampla cobertura.

Em reportagens, podemos entender os objetivos e pensamentos de Sônia Domingos sobre o passado da cidade. Usaremos como fontes somente aquelas matérias em que o reporter cita diretamente suas falas. Considerando que a publicação é de origem estatal, e portanto ligada aos interesses do Estado, pensamos em considerar as reportagens como um todo, já que pressupõe uma autorização dos responsáveis pelos trabalhos para a publicação, mas para não cometermos possíveis injustiças, nos ateremos somente as transcrições destas falas.

Ao comentar o nome do projeto, ela destacou o papel importante da arqueologia: “(...) As escavações é que podem fornecer mais dados. Muito do que se sabe do Reino do Congo é baseado em tradições orais e registros literários. A UNESCO quer provas científicas, físicas, de que realmente o Reino teve todo aquele esplendor”.⁵⁰⁷

Assim, o projeto parece orientado a fornecer dados para a UNESCO, dados estes entendidos como verossímeis, ou seja, científicos. A tradição oral e os registros literários são elementos a serem comprovados pela arqueologia, na fala da arqueóloga, como se fosse possível hierarquizar o conhecimento. Outro ponto central a ser observado é a apresentação para a UNESCO de um Reino do Kongo no seu esplendor, ou seja, aquele ligado ao reinado de D. Afonso I, cristão católico, construidor de monumentos em pedra e principal responsável pelo “encontro de culturas”. Esta perspectiva de Sônia Domingos se reflete em suas preocupações

Figura 68 - Escavações em Mbanza Kongo - In: <https://web.archive.org/web/20161114233736/http://www.dw.com/pt-002/angola-apoio-de-peso-para-candidatura-de-mbanza-congo-a-patrim%C3%B3nio-da-humanidade/a-18092075>

Figura 67 - Zaire escavação e arqueologia. Fotografia de Alberto Julião. In: http://cdn1.portalangop.co.ao/angola/pt_pt/noticias/lazer-e-cultura/2014/6/27/Rosa-Cruz-Silva-analisa-trabalhos-arqueologicos-Mbanza-Congo,a10e5a4d-1e90-4ef2-b5b0-ca60b5306e36.html

⁵⁰⁷ PALAVRA, Mariana. Desenterrar para preservar [Entrevista com a arqueóloga Sônia Domingos]. Revista Macau. 6 de maio de 2011. Acessado dia 20/10/16. <https://web.archive.org/web/20161021004427/http://www.revistamacau.com/2011/06/05/desenterrar-para-preservar/>

com relação a pesquisa arqueológica e estão diretamente relacionadas com a paisagem por ela vivenciada e compartilhada, como veremos abaixo.

Em suas declarações públicas, a autora entende como gerador de “dados científicos”, o estudo da ruínas da Sé do Congo, que, segundo a arqueóloga, são constituídas, em primeiro lugar, da “(...) primeira Sé Catedral erguida a sul do Saara, construída no séc. XVI, testemunha da presença portuguesa na região e da fé cristã”⁵⁰⁸.

O valor das ruínas advém de seu pioneirismo católico na região e de sua inovação nos métodos de construção: “Um destes indicadores é o Kulumbimbi, a primeira igreja construída a sul do Saara, cuja construção é feita de pedra e xisto, semelhante à estrutura que apontamos como antigo palácio. O mesmo material usado na construção do Comando da Polícia.”⁵⁰⁹

O segundo “dado científico” que destaca é o o lugar chamado em kikongo Tadi dia Bukikua, que teria sido outrora escavado pelo arquiteto Fernando Batalha no período colonial, e classificado por seus estudos como sendo vestígios de ruínas ligadas a igreja católica⁵¹⁰. Na revisão do sítio, Sônia Domingos considerou como palácio esta igreja, já consagrada como tal, como se vê na transcrição a seguir:

Sônia da Silva referiu que todos os vestígios recolhidos mas (sic) escavações vão ser decisivos para a classificação de Mbanza Congo como uma das mais antigas urbanizações a nível da África subequatorial. ‘Estamos a escavar uma estrutura neste local, chamado em quicongo Tadi (dia) Bukikua (pedra virada), o que para nós pressupõe ser o antigo palácio real ou alguma estrutura adjacente ao antigo palácio, antes da mudança do rei Nvebma Nzinga para a sua residência oficial, onde hoje funciona o Museu dos Antigos Reis do Congo’, frisou.⁵¹¹

Apesar do papel de destaque de Domingos na condução das pesquisas, esta sua fala de que as ruínas seriam um antigo palácio não se repete em nenhum outro trabalho de arqueologia. Sônia Domingos pode ter afirmado isso a partir de uma suposição própria, ou mesmo influenciada pela gravura de Dapper. O que nos importa é a necessidade de “confirmação” de dados da tradição e da literatura que apontam e valorizam os feitos dos primeiros monarcas

⁵⁰⁸ PALAVRA, Mariana. Desenterrar para preservar [Entrevista com a arqueóloga Sônia Domingos]. Revista Macau. 6 de maio de 2011. Acessado dia 20/10/16.

<https://web.archive.org/web/20161021004427/http://www.revistamacau.com/2011/06/05/desenterrar-para-preservar/>

⁵⁰⁹ MAVINGA, João. Descoberto Palácio dos Reis do Congo. 29 de outubro de 2013. Jornal de Angola. https://web.archive.org/web/20131105163805/http://jornaldeangola.sapo.ao/reportagem/descoberto_palacio_dos_reis_do_congo Acessado dia 20/10/16

⁵¹⁰ ARROJA JÚNIOR, Joaquim Pedro. Plano de Zonas de ocupação imediata de S. Salvador. 26 de junho de 1973. Entrada no AHU: IPAD/1520.

⁵¹¹ MAVINGA, João. Descoberto Palácio dos Reis do Congo. 29 de outubro de 2013. Jornal de Angola. https://web.archive.org/web/20131105163805/http://jornaldeangola.sapo.ao/reportagem/descoberto_palacio_dos_reis_do_congo Acessado dia 20/10/16

cristãos, feitos estes entendidos como sendo o da centralização, construção em pedra, conversão ao cristianismo, todas estas sob a alcunha de “encontro de culturas”.

Esta narrativa que associa construções de pedra aos “encontro de culturas” por parte do projeto é sustentada por um grande volume de trabalhos historiográficos que foram publicados durante as décadas de 80, 90 e 2000. Autores como John Thornton e Linda Heywood, entre outros, discutiram e reafirmaram, principalmente a partir de fontes históricas dos séculos XVI e XVII, o papel profundo do catolicismo na sociedade bakongo, e suas influências nas américas. O texto que melhor defende, no nosso ponto de vista, é o escrito por Thornton e Heywood, intitulado, *Central Africans, Atlantic Creoles, and the Foundation of the Americas, 1585-1660*, de 2007.⁵¹² Neste livro os autores defendem a existência de uma cultura crioula atlântica, marcada pelo hibridismo entre o cristianismo, a presença europeia e as tradições e culturas centro-africanas. Heywood relaciona esta identidade a presença marcante do cristianismo:

Um impacto a mais longo prazo da transformação de Mbanza-Kongo / São Salvador foi o aparecimento de uma consciência de uma identidade Kongo. Esta consciência de uma identidade Kongo não era restrita às elites, mas era evidente entre todos Kongos. Dois aspectos desta nova identidade se destacam. Um deste foi que cada Kongo se considerava um cristão e o outro era que ele considerava o rei do Kongo como o governante com Mbanza Kongo como o capital. Os investimentos que os reis fizeram na cidade não só transformou a perspectiva dos residentes Kongos mas também se espalhou por todo o reino.⁵¹³

Vale ressaltar que tanto John Thornton como Linda Heywood participam como colaboradores do projeto de Mbanza Kongo, tendo visitado a cidade e prestado assessoria ao grupo.

Em julho de 2014 a Professora Heywood e o Professor Thornton viajaram para Angola a convite do Ministério da Cultura de Angola, para auxiliar na montagem do dossiê de Mbanza Kongo, uma cidade antiga no norte de Angola, para o *status* de Patrimônio da Humanidade. Sua visita coincidiu com o trabalho arqueológico que está em andamento desde 2013 na cidade, e suas tarefas eram a de fazer coincidir os registros históricos da cidade com o que os arqueólogos estavam encontrando. (...) Suas tarefas,

⁵¹² HEYWOOD, L. M., & THORNTON, J. K. *Central Africans, Atlantic Creoles, and the foundation of the Americas, 1585-1660*. New York: Cambridge University Press, 2007.

⁵¹³ One longer long term impact of the transformation of Mbanza-Kongo/São Salvador was the appearance of a consciousness of a Kongo identity. This consciousness of a Kongo identity was not restricted to the elites, but was evident among all Kongos. Two aspects of this new identity stand out. One of this was that each Kongo considered himself a Christian and the other was that he regarded the king of Kongo as the ruler with Mbanza Kongo as the capital. The investments that the kings put into the city not only transformed the outlook of Kongos residents but also spread throughout the kingdom. - Heywood, Linda. "Mbanza Kongo/São Salvador: Culture and the Transformation of an African City, 1491 to 1670s", *Africa's Development in Historical Perspective*. Ed. Emmanuel Akyeampong, Robert H. Bates, Nathan Nunn, and James Robinson. 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. pp. 366-390.

e aquela dos arqueólogos, era localizar e identificar suas muitas igrejas, palácio real e outros locais de interesse.⁵¹⁴

E em notícia sobre esta visita, Thornton destacou alguns pontos importantes, sobre a cidade e a tradição. Segue transcrição da notícia que cita sua fala:

O professor de história da Universidade de Bostom, Estados Unidos da América, definiu a tradição oral como o método através do qual o narrador auxilia-se de teorias do seu banco de conhecimentos, diferente do analítico, que trata de reconstruir os factos reais, recorrendo às fontes escritas. Disse, por outro lado, que o reino do Kongo possuía uma diplomacia internacional bastante avançada, em relação a outros países de África. Justificou a sua afirmação com o facto de o Reino do Kongo ter-se integrado no mundo do cristianismo, estabelecendo relações diplomáticas com alguns países europeus. Isso permitiu-lhe utilizar o sistema internacional semelhante ao do velho continente, para vincar os seus interesses.⁵¹⁵

Sua autoridade científica é colocada em jogo para apoiar e sustentar o projeto de patrimonialização, que segue, em diferentes medidas, posições que eles sustentam, principalmente com relação à valorização do legado cristão na cidade, em forma das ruínas da Sé, que ele também traduz como Kulumbimbi⁵¹⁶, mas também através do legado do “encontro de culturas”, em que a diplomacia, as relações mundiais são algo a serem lembradas e valorizadas com papel de destaque. A questão que colocamos aqui não é se as análises históricas dos historiadores estão equivocadas, longe disso. Nossa pretensão é, no entanto, olhar criticamente como os estudos de referência científica sobre a cidade e região estão sendo apropriados para a construção de uma política pública de patrimonialização, comparando-a com as narrativas locais, apresentadas no capítulo sete.

O ex-diretor do Instituto Nacional do Patrimônio Cultural, e atual representante de Angola na UNESCO, Ziva Domingos, foi o único dos membros do projeto a publicar artigos e

⁵¹⁴ “In July 2014 Professor Heywood and Professor Thornton traveled to Angola at the invitation of the Ministry of Culture of Angola, to assist in assembling a case for advancing Mbanza Kongo, an ancient city in northern Angola, to World Heritage Site status. Their visit coincided with archaeological work that has been ongoing since 2013 in the city, and their task was to match historical records of the city with what the archaeologists were finding. (...) Their task, and that of the archaeologists was to locate and identify its many churches, royal palace and other sites of interest.” <https://web.archive.org/web/20160807121736/http://www.bu.edu/afam/news/faculty-in-the-news/>

⁵¹⁵ HISTORIADOR americano considera difícil desligar tradição oral da escrita no Reino do Kongo. 26 de julho de 2011. Agência Angola Press. Acessado dia 20/10/16. https://web.archive.org/save/_embed/http://www.angop.ao/angola/pt_pt/noticias/lazer-e-cultura/2011/6/30/Historiador-americano-considera-dificil-desligar-tradicao-oral-escrita-Reino-Kongo,f544697e-8924-49d4-8a63-c117c13695fe.html

⁵¹⁶ “In 1549 Jesuits built the church of São Salvador, which became the seat of the bishop of Kongo when the Catholic Church created the office in 1596. This church, which still stands, is known locally as Nkulumbimbi and according to legend was built overnight by angels.” THORNTON, John. Mbanza Kongo. In: *APPIAH, A., & GATES, H. L. Africana: the encyclopedia of the African and African American experience*. New York: Basic Civitas Books, 2009. p. 776.

comunicações sobre o projeto de Mbanza Kongo. Nos seus textos ele explicita os objetivos do projeto:

- Realçar o reconhecimento Nacional e Internacional do valor histórico-cultural de Mbanza Kongo, antiga capital do Reino do Kongo;
- Tornar a cidade um pólo turístico;
- Valorizar a área cultural Kongo;
- Tornar Mbanza Kongo como uma sede espiritual do Cristianismo enquanto realidade da matriz e identidade do Povo Angolano em geral e da população Kongo em particular.⁵¹⁷

Pelo último item percebe-se o interesse intrínseco no regime com as diferentes religiões cristãs da região, em especial, as religiões católica e batista, com forte presença na cidade. Estas buscam se consolidar como vinculadas ao passado cristão da cidade, marcado pela ruína da igreja, mas também pela “memória” da aceitação do cristianismo por parte dos kongo. Não atoa, o bispo católico da diocese de Mbanza Kongo “(...) considerou importante as escavações, porque ajudam a descobrir o património da igreja católica no Reino do Congo.”⁵¹⁸ A participação católica é entendida pelo projeto como integração da comunidade. O trabalho arqueológico de escavação é o principal a ser realizado pelo projeto, se juntando a ele a colaboração das autoridades tradicionais. Segundo Ziva Domingos,

As autoridades tradicionais e religiosas, os profissionais e os intelectuais jogam um papel de biblioteca viva. Trazem os seus conhecimentos adicionais sobre a história do reino e sobre os bens patrimoniais existentes e na manutenção dos mesmos. Servem de guias para os peritos fazendo visitar-lhes a Cidade e dando pistas para lugares com o potencial arqueológico. Ainda, animam o sítio organizando cerimoniais tradicionais: o tribunal tradicional e os rituais a volta da árvore sagrada.⁵¹⁹

Há uma forte implicação das comunidades, inclusive, as religiosas, na manutenção dos bens patrimoniais, a exemplo das irmãs religiosas que tomaram para si a tarefa de limpeza do espaço do Palácio Real,⁵²⁰

⁵¹⁷ DOMINGOS, Ziva. Preservação e Valorização do Património Arqueológico Angolano no Contexto Nacional e Mundial: Caso do sítio de Mbanza Kongo. *Revista Tecnologia e Ambiente*, Dossiê IX Jornadas de Arqueologia Iberoamericana e I Jornada de Arqueologia. Transatlântica, v. 19, n. 1, 2013, Criciúma, Santa Catarina. p. 267. Grifo nosso.

⁵¹⁸ ARQUEOLOGIA revela segredos do antigo Reino do Congo. 13 de fevereiro de 2014. Jornal Notícias (Moçambique). <https://web.archive.org/web/20161021011830/http://www.jornalnoticias.co.mz/index.php/recreio-e-divulgacao/10875-arqueologia-revela-segredos-do-antigo-reino-do-congo.html> Acessado 20/10/16

⁵¹⁹ DOMINGOS, Ziva. Preservação e Valorização do Património. 2013 (...) p. 272.

⁵²⁰ DOMINGOS, Ziva. Angola. In: PRATES, Andrea; SANTOS, Helena Mendes dos. *Encontro Centro Lucio Costa (CLC), African World Heritage Fund (AWHF) e países africanos de língua oficial portuguesa (PALOP)*. Rio de Janeiro: Iphan/DAF/Centro Lucio Costa, 2015. p. 59.

Figura 69 - Autoridades tradicionais fazem limpeza junto a Igreja Católica e o Museu dos Reis do Congo. In: In: PRATES, Andrea; SANTOS, Helena Mendes dos. Encontro Centro Lucio Costa (CLC) (...). 2015.

As autoridades tradicionais, no entendimento do projeto, são aquelas ligadas diretamente ao Estado, principalmente o Lumbu, ou conselho de anciãos da monarquia Kongo. Estes são “consultados para opinar” sobre o projeto, mas como mostra a narrativa dos autores, eles são colocados em um papel inferior frente ao conhecimento científico obtido pela arqueologia e os estudos dos historiadores.

A tradição existe para servir ao conhecimento científico, e não como uma narrativa paralela ou alternativa. Em afirmações como “animam o sítio” racionaliza-se o espaço, separando a tradição da paisagem, como se a experiência, a vivência, a tradição, fossem adereços menores ao dar significado no vestígio arqueológico.

A narrativa do “encontro das culturas” retira as violências e agressões cometidas durante este período, algo muito bem denunciado pelo MPLA do pós-independência. Esta revisão aparece em destaque nos três principais representantes do Estado na cultura Angolana, o presidente, José Eduardo dos Santos, a ministra, e o atual representante de Angola na UNESCO. Na epígrafe, o presidente do país afirmou o caráter pacífico das relações entre os europeus e o Reino do Kongo, marcado pela igualdade das relações, sendo o símbolo deste encontro a primeira igreja ao sul do Saara, o Nkulumbimbi, e as “obras públicas” (progresso trazido pelo conhecimento europeu?).

Selecionamos uma parte do discurso da ministra da cultura de Angola, Rosa Cruz e Silva, que no dia da Cultura Nacional sintetizou a aproximação da narrativa colonial com a do atual Estado Angolano.

(...) facto do nome desta cidade, antiga capital do Reino do Congo voltar a ecoar pelo mundo dada a sua candidatura a património mundial da UNESCO. (...) faz evocar e destacar a História de Angola e do Reino do Congo em particular, pelo contributo cultural que fomos dando ao mundo, e, do mesmo modo, do que dele recebemos numa relação de parceria, e intercâmbio, iniciada no Século XV após as primeiras

expedições dos portugueses, pelo que incorporamos e expandimos. Desde o período da implantação do cristianismo e respectiva expansão, a cidade testemunhou a construção de 12 igrejas o que lhe valeu o título de Kongo dya Ngunga, o ensino das letras e da aritmética, foi uma prática regular. Propunham-se os reis do Congo transformar o Congo num estado cristão, pelo que a adopção de determinados aspectos dos valores europeus revelam essa capacidade de receber mas também de dar.⁵²¹

O cristianismo e a presença portuguesa representaram a adoção dos valores ocidentais e a internacionalização do Reino do Kongo, a melhoria do reino com a conversão, a construção em pedra, e a parceria com o “mundo”. Que mundo? E melhor, a ministra afirma que a adoção de valores europeus se deu em contrapartida destes receber os valores do Reino do Kongo. Quais valores? Qual foi a cooperação? Qual intercâmbio? Quem responde estas perguntas é Ziva Domingos, que ressalta a importância do encontro de culturas para a valorização da cidade:

Segundo as pesquisas históricas, a capital foi fundada no século XII, e contou com a cooperação da Igreja Católica, conforme verificamos por meio da correspondência trocada entre o reino do Congo e o Vaticano. Há arquivos bastante ricos que falam deste componente religioso. Houve, também, cooperação política entre os reinos – locais e de Portugal; cooperação económica proveniente do tráfico escravo; além da cooperação cultural com a Europa e com as Américas.⁵²²

Se no pós-independência a presença europeia, em especial a Portuguesa, era odiada, aqui ela passa a ser totalmente valorizada como um ponto de singularidade. A valorização se dá pelo estabelecimento das cooperações, e o autor coloca o cruel tráfico de escravos na categoria de cooperação! Segundo o dicionário Michaelis, o verbete significa: “*sf* (*cooperar*+ção) 1 Ato de cooperar; colaboração; prestação de auxílio para um fim comum; solidariedade.”⁵²³, ou seja, terá sido o tráfico de escravos uma prestação de auxílio? Um ato de solidariedade? Será que em nome da valorização do “encontro de culturas” o governo do MPLA defende que a paisagem de Mbanza Kongo significa o trunfo da diplomacia, da adoção da religião católica e dos valores ocidentais em troca da venda de milhões de pessoas forçadamente? Pensamos que sim. Podemos ver que neste caso, a velha frase de Marx em que

⁵²¹ MENDONÇA, José Luís. Mbanza Congo mais próxima do Património Mundial da UNESCO. 17 de fevereiro de 2015. Portal de Angola. Acessado dia 20/10/16.

<https://web.archive.org/web/20160919165457/http://www.portaldeangola.com/2015/02/mbanza-congo-mais-proxima-do-patrimonio-mundial-da-unesco/>

⁵²² DOMINGOS, Ziva. Angola. In: PRATES, Andrea; SANTOS, Helena Mendes dos. Encontro Centro Lucio Costa (CLC) (...). 2015. p. 50.

⁵²³ <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=coopera%E7%E3o>

a História primeiro é encenada como tragédia e a segunda como farsa⁵²⁴, situa a narrativa atual do MPLA sobre a paisagem de Mbanza Kongo.

No início do período da República Popular de Angola (1975-1992), a narrativa do MPLA era de negar e combater o legado colonial. Desta forma, a paisagem de Mbanza Kongo passou a ser vista como um símbolo da presença portuguesa, agora não para o positivo, mas para o negativo, incluído aí o julgamento sobre a elite kongo, considerada culpada por permitir a penetração colonial na região.

Durante os anos 1980, este discurso de negação, ou melhor, de inversão, foi sendo abrandado, e a cidade voltou a ser estimada e valorizada pelo governo de Angola, alternando elementos coloniais e tradicionais, mas ainda negligenciada perante políticas de públicas de patrimônio.

Somente em meados dos anos 2000, que a cidade retomou o interesse estatal, agora atrelado a um processo de tombamento como Patrimônio Mundial da UNESCO. A tentativa de inscrição da cidade foi conduzida por angolanos e estrangeiros que fizeram pesquisas históricas e arqueológicas. Podemos observar através da comunicação do grupo que a valorização do sítio se dá não pela inversão, como nos anos 70, mas pela valorização do legado colonial. De forma surpreendente, o mesmo partido, depois de 30 anos, retomou o discurso colonial como estratégia de patrimonialização do sítio, e de entendimento da paisagem.

A narrativa da paisagem de Mbanza Kongo para o atual MPLA é uma paisagem do encontro colonial, em que a valorização se dá pela aceitação e adoção dos valores ocidentais. É o local da paz, da harmonia, da diplomacia. Um contato aonde a violência da escravidão, tão apontada pelo MPLA do pós-independência, não existe, dando lugar ao legado do Reino do Kongo no mundo, uma relação de cooperação, ou seja, solidariedade e parceria do Reino com o mundo. Algo que une os dois momentos é que estes sempre se pautaram na narrativa colonial, na paisagem de São Salvador do Congo, para pensar e criarem suas próprias narrativas. Vamos ver no próximo capítulo que algumas comunidades atuais que estimam, valorizam e experimentam a paisagem de Mbanza Kongo, não aceitam a narrativa do MPLA, apontando o colonialismo que existe nela, ao impor a paisagem de São Salvador do Congo.

524

<https://web.archive.org/web/20140428020514/https://www.marxists.org/portugues/marx/1852/brumario/cap01.htm>

Capítulo 7 – O lugar de onde viemos e para onde vamos: a paisagem de Mbanza Kongo no século XXI

Nós nunca iremos de esquecer a origem, a origem. Porque finalmente aquele historial é muito valioso pra nós, é muito valioso pra nós, porque é descobrirmos [de] onde viemos e por onde e como passou os nossos antepassados.

Pastor Avelino Rafael.

Com o fim da guerra civil angolana em 2002, diferentes grupos nacionalistas e igrejas tradicionais bakongo vêm lentamente se instalando, principalmente na região norte de Angola, e buscando se consolidar como uma força popular, possuindo, como veremos, diversas narrativas da paisagem de Mbanza Kongo.

Estes são os herdeiros dos movimentos nacionalistas bakongo da luta anticolonial, que se basearam nos textos, estudos e ações políticas para consolidar sua outra narrativa.⁵²⁵ Também a religião tradicional é fonte de prestígio e uma importante ferramenta de resistência a narrativa colonial existente hoje.

O perfil dos entrevistados é majoritariamente representantes de igrejas tradicionalistas kongo, ou seja, grupos que mesmo que possuem elementos cristãos em sua doutrina, sua centralidade é advinda da tradição kongo, tais como cultos aos antepassados, profetas como Kimpa Vita e Simão Kimbangu, valorização da língua kikongo, tradições orais e etc.

Em um espaço limitado de expressão política, acadêmica e até mesmo cultural, as igrejas são verdadeiros antros de resistência da cultura kongo. Embasados em suas doutrinas religiosas, conseguem combater a forte onda de ocidentalização e desraizamento comandada pela estrutura do Estado e pela globalização.

As Igrejas Kimbanguista, Bundu dia Kongo, ACKA, União do Espírito Santo e tantas outras que foram deixadas de fora deste trabalho, possuem milhares, e até milhões de membros na região e no mundo, fazendo com que seu número de adeptos se convertam em poder para se manifestar e até contrariar o Estado de Angola com alguma proteção.

Nossos entrevistados algumas vezes vão de encontro com a doutrina oficial da igreja de que são membros, e em outras se apartam dela, tendo suas próprias narrativas. Buscamos enfatizar, quando nos foi possível fazer tal comparação, estas distinções.

Este capítulo, possui duas partes, a primeira é composta das transcrições dos entrevistados, e não pretende homogeneizar nem sumarizar as diferentes narrativas deles, pelo

⁵²⁵ Nos capítulos 4 e 5, apresentamos nossa interpretação sobre as narrativas dos movimentos políticos kongo sobre a paisagem de Mbanza Kongo.

contrário, tentamos apresentá-las de forma livre e de acordo com o nosso recorte inicial – o dos vestígios arqueológicos em curso de patrimonialização – visando explicitar a diversidade e a suma importância destes lugares Kulumbimbi, Yala-Nkuwu e Ntotila na composição do que defendemos ser a paisagem ideativa de Mbanza Kongo.

A segunda parte consiste em nossa análise sobre o lugar do Ntotila dentre diferentes grupos da região, tentando contextualizar as narrativas. Devido a repressão política em Angola, o tema do Ntotila é visto com ressalva pela população, que sabe de possíveis implicações ao sustentar posições favoráveis a uma nova pessoa no cargo.

7.1 - Os entrevistados:

7.1.1 - Nelufuadilakiaku - membro do Bundu dia Kongo

O morto morre com as vistas, mas não morre com os vivos, sempre está atento com os que estão aqui.

[Entrevista, Nelufuadilakiaku, agosto de 2014].

Nelufuadilakiaku é um dos responsáveis pela organização Bundu dia Kongo na cidade de Mbanza Kongo, e de acordo com nossa análise, vai de encontro com a doutrina oficial da instituição publicada em diversos textos. Visando enriquecer suas falas, a entrelaçamos com textos do mentor espiritual do grupo, Ne Muanda Nsemi.

O Bundu dia Kongo (BDK) se considera um “grupo espiritual e cultural”⁵²⁶. Sua fundação enquanto coletivo aconteceu em 1986, sendo o seu líder desde então Ne Muanda Nsemi. Sua trajetória pessoal se confunde com a do grupo. Enquanto estudava química em 1969, Ne Muanda Nsemi recebeu a visita de “Um Ser luminoso brilhante apareceu para ele e anunciou a si próprio como o Arcanjo do Kongo e chefe do Conclave dos Espíritos Supervisores de todas as comunidades da União Ntimansi (África Central), que se estende do Oceano Kalunga até as nascentes do Nilo.”⁵²⁷ Este Arcanjo ensinou o conhecimento ancestral sobre o povo Kongo para Ne Muanda Nsemi. Ele é o autor de centenas de escritos, em kikongo e em

⁵²⁶ Descrição do profeta Ne Muanda Nsemi no site oficial do BDK no Reino Unido. <https://web.archive.org/web/20161018104531/http://bundu-dia-kongo.org/history/messangers-prophets/muanda-nsemi.html> Acessado 10/12/2016.

⁵²⁷ “A bright luminous Being appeared to him and annouced himself as the Archangel of the Kongo and chief of the Conclave of the Supervisory Spirits of all the communities of the Ntimansi Union (Central Africa), which extends from the Kalunga Ocean to the sources of the Nile.” Descrição de Ne Muanda Nsemi no site oficial do BDK no Reino Unido. <https://web.archive.org/web/20161018104531/http://bundu-dia-kongo.org/history/messangers-prophets/muanda-nsemi.html> Acessado 10/12/2016.

francês, que comentam a história do Kongo dia Ntotila e o papel de Mbanza Kongo no seu grupo.

A presença do grupo em Mbanza Kongo é recente, datando de pouco menos de uma década. No entanto, na cidade o grupo não possui sede própria, fruto da perseguição por parte do Estado Angolano, que destruiu o local e persegue os seus membros.

O pensamento do Bundu dia Kongo é sumarizado pela seguinte imagem. Seguindo a interpretação proposta por Tazi Kizei,⁵²⁸ nela podemos ver que na cabeça se encontra a palavra *Nlongi'a Kongo*, que simboliza a “(...) inteligência, a direção, o cérebro representa o líder, ou seja Ne Muanda Nsemi.”⁵²⁹ Seu papel é de guiar e ensinar o povo na proteção dos clãs tradicionais kongo. O corpo é o Bundu Dia Kongo. Ele serve de elo de ligação entre as diferentes partes, permitindo viver em harmonia com os ancestrais e com si próprio. A parte esquerda representa o espírito, o *Kimpeve*. A parte direita, representa o material. Elas devem estar em harmonia para desenvolver o indivíduo, tanto no plano material como espiritual.

Figura 70 - Diagrama representativo do pensamento do Bundu dia Kongo. In: Tazi Kizei.

O povo Kongo, segundo o grupo, teve a sua origem na Etiópia, fruto do encontro dos povos *Tami*, provenientes da Índia, e os *Bana ba Zulu*, vindos do céu, da estrela Kakongo.⁵³⁰ O ancestral Kongo Nimi teve três filhos, Nsaku, Mpanzu e Nzinga. Cada um deles representando um aspecto, o Nsaku era o profeta, o grande pai da religião ancestral, a igreja espiritual. O Mpanzu era o ferreiro, o artesão, o cientista e técnico. Nzinga era o rei, o governador. Estes três representam, segundo Tazi Kizei os três pilares do grupo, a religião, a ciência e a política, configurando desta forma, um movimento trilógico.⁵³¹

Tendo o povo Kongo se consolidado, iniciou-se uma dispersão pela região. Assim, os kongo criaram o Egito, e, portanto, são a origem da cultura egípcia. No declínio do Egito, o Arcanjo Muanda Kongo, ordenou que eles fossem em direção a África Central, indo pelo sul do continente, passando por Zimbábue, África do Sul e Namíbia (a narrativa sobre as migrações é a mesma de Raphael Batsikama). Chegando na região central, “L’ACHANGE MUANDA

⁵²⁸ KIZEI, Mahatma Julien Tazi. *Ordre de Berlin et la conception de l'état du mouvement politico-religieux bundu dia kongo: mythe ou réalité*. 2013. Tese (Doutorado em Relações Internacionais) – Universidade de Kinshasa, 2013. pp. 103-104;

⁵²⁹ “(...) de l’intelligence, de la direction, le cerveau représente le leader, c’est-à-dire Ne Muanda Nsemi.” KIZEI, Mahatma. *Ordre de Berlin (...)*. 2013. p. 103.

⁵³⁰ Informações a seguir retiradas de Connaitre Le Kongo.

⁵³¹ KIZEI, Mahatma. *Ordre de Berlin (...)*. 2013. p. 102.

KONGO os indicou uma certa montanha (um planalto) chamado o Monte KONGO DIA NTOTELA (Nkumba Wungudi, Lemba, Nkayila) sobre o qual eles vem se reunir para uma Formação Especial, antes de partir de lá e se dispersar (...).”⁵³² Neste lugar eles encontraram

(...) o cume do Monte Kongo era uma floresta sagrada, dedicado aos espíritos da Luz Azul. Quando decidimos construir Mbanza Kongo no topo desta montanha, um sacrifício foi exigido. Na Nkulunsi é o Mago Nkongo que tinha concordado em morrer como o Sacrifício exigido; para que os Espíritos de Luz, a floresta sagrada, pudessem se mover, e deixar o lugar para construir a cidade de Mbanza Kongo. O símbolo deste Sacrifício é a Cruz Kulu Mbimbi.⁵³³

Em outro texto, Ne Muanda Nsemi explica melhor o que é o Kulumbimbi: “KULU MBIMBI é o nome deste Parque antigo, onde enterraram os corpos dos Antigos Reis de Mbanza Kongo. O Regime Colonial Português destruiu e roubou o antigo Cemitério de Kulu Mbimbi”⁵³⁴ O Kulumbimbi, para o Bundu dia Kongo é o cemitério dos ancestrais, neste caso relacionado com a fundação da cidade e com os Ntotila (assim como para a ABAKO). Os mortos possuem poder, e são parte da doutrina o culto a eles:

Cultive um desejo muito intenso de contactar os teus antepassados e seja fiel à sua causa. (...) Pense frequentemente nos teus antepassados e tenha o hábito de ir depositar flores ao seu cemitério. (...) Visite certos lugares santos do teu país num estado de grande pureza e de firme determinação para servir a causa dos antepassados.⁵³⁵

Comentando sobre a atual estrutura no Kulumbimbi, o nosso entrevistado relata este aspecto sagrado no passado do lugar:

Quando destruíram nosso kulumbimbi dos antepassados eles construíram esse como primeira igreja católica. Essa aqui. Por isso estamos vendo os colonos vinham visitar [risada]. Vinham visitar pois agora é o início da sua missão. Toda Africa partiu daqui. A primeira visita dos brancos foi aqui em Mbanza Kongo. O kulumbimbi dos antepassados também era uma igreja, que os nossos antepassados estavam aí a rezar.

⁵³² “L’ARCHANGE MUANDA KONGO leur avait indiqué une certaine montagne (un plateau) appelée le Mont KONGO DIA NTOTELA (Nkumba Wungudi, Lemba, Nkayila) sur laquelle ils doivent aller se rassembler pour une Formation Speciale, avant de partir de là et de se disperser (...).” NSEMI, Ne Muanda. *Connaitre Le Kongo*. Kinshasa : Editions Mpolo Ngimbi. 1996. p. 4.

⁵³³ “(...) le sommet de la Montagne du Kongo était une Forêt sacrée, réservée aux Génies de la Lumière Bleue. Lorsqu’on decida de construire Mbanza Kongo au sommet de cette montagne, un Sacrifice fut exigé. Na Nkulunsi est ce Mage Nkongo qui avait accepté de mourir, comme le Sacrifice qu’il faut donner; pour que les Génies de la Lumière, de la Forêt sacrée, puissent déménager, et laisser le site à la Ville de Mbanza Kongo à construire. Le symbole de ce Sacrifice est la Croix de Kulu Mbimbi.” NSEMI, Ne Muanda. *La croix du Kulu Mbimbi. Kongo Dieto*, vol. 791, 2012. pp. 1-3.

⁵³⁴ “Kulu Mbimbi est le nome de cet ancien Parc, dans lequel on enterrait les cadavres des Anciens Rois de Mbanza Kongo. Le Régime Colonial Portugais a détruit et spolié l’ancien Cimetière de Kulu Mbimbi.” NSEMI, Ne Muanda. Qu’est-ce que c’est Kulu Mbimbi. *Kongo Dieto*. vol. 788, 2012. p. 2.

⁵³⁵ NSEMI, Ne Muanda. Os sabotadores da autenticidade. Tradução Ntumua Mase. 1988. Disponível em <https://web.archive.org/web/20160730070910/http://mbutamassee.afrikblog.com/archives/2013/08/26/27900538.html>. Acessado em 10/12/2016.

Era uma igreja. É por isso que quando eles destruíram aquilo, que epa, isso aqui não vale mais, para poder construir este [apontando para as ruínas atuais]. No kulumbimbi aí não tem mais nada. O kulumbimbi não é mais sagrado. [Entrevista, Nelufuadilakiaku, agosto de 2014].

A árvore Yala-Nkuwu também é importante para o grupo. Para o líder da organização, Nsemi, foi “Lá, onde desceu o Senhor Muanda Kongo, no topo da Montanha do Kongo, foi plantada uma árvore de memória, chamada Nti wa YALA NKUWU”.⁵³⁶ Ela representa a presença de Deus, o sinal enviado de Deus para indicar o lugar de construção da cidade, dito de outra forma pelo nosso entrevistado:

A luz do resto lá que quando o Deus estava a falar caiu ai [apontando a Yala Nkuwu], vai ter uma coisa aqui que vai ficar como símbolo na nossa família toda, a chegada aqui Deus não falou conosco mas pisou aqui. O que significa essa árvore desde o início da chegada dos nossos antepassados de sair do Egito até aqui, este árvore também foi semeado aqui. [Entrevista, Nelufuadilakiaku, agosto de 2014].

O significado da Yala-Nkuwu para Nelufuadilakiaku, é o de encontro, reunião, de lugar de discussão:

Para os nossos antepassados Yala Nkuwu que significa um parlamento aonde tomava as decisões se há problema vão sentar ai e uma decisão qualquer, se toma, este tem um problema disso disso, vão resolver ai, por isso chama Yala Nkuwu. Nkuwu é que vai abrir agora o caminho para iniciar a sua cerimônia, sem Nkuwu não se pode fazer. [Entrevista, Nelufuadilakiaku, agosto de 2014].

Diferente do Kulumbimbi, que não tem mais poder, a Yala-Nkuwu mantém o seu poder:

Bom, Yala Nkuwu é poderoso. Hoje também, mas também pode dizer que sim, porque nós aqui em Mbanza Kongo, aconteceu uma coisa, o ano passado, fora esse ano que este frei estava aqui caiu do avião, em 2007, ta ver a árvore, costuma ter uma sujidade que se apanha na árvore. O administrador municipal chamou um papá: vou te dar 300 dólares, sobe nessa árvore, tira tudo aquela sujidade tudo. [O papá] Foi dormir, chega a noite, aparece os antepassados e diz: cuidado não pode subir ai. No outro dia diz: Chefe não vou conseguir, procura outra pessoa. O administrador sabia que o velho fumava [?] coisas. E foi agora nesse missionário que estava aqui, o italiano. Aquele italiano agora foi lá, fez as cerimônias deles, e umas 10 pessoas tirou tudo, ficou limpo. Não passou nem um ano, foi na Itália, e no regresso, no mesmo avião que o administrador, o avião caiu, morreu [missionário] e o administrador morreu. O resto das pessoas que estava no avião salvou sem nada. Agora significa que tem poder também, tem ainda, tem ainda. Antes também disso, um Bispo que chamava [Afonso] Nteka, este que está enterrado no Kulumbimbi, mandou um maluco com uns pneus queimar esta árvore. Mas não conseguiu de queimar. Depois a resposta dele foi ali no Noki, em um avião [que caiu também] também. Significa que tem ainda poder. [Entrevista, Nelufuadilakiaku, agosto de 2014].

⁵³⁶ “A cet endroit, où était descendu le Seigneur Muanda Kongo, au sommet de la Montagne du Kongo, on planta un Arbre souvenir, appelé Nti wa YALA NKUWU.” NSEMI, M. Qu’est-ce que c’est Kulu Mbimbi. 2012. p. 2.

A árvore é uma materialização da ancestralidade, e a atitude de desrespeito com relação a ela causa a ira dos ancestrais, que se vingam, mostrando o poder e força da tradição.

A presença portuguesa (e neocolonial) é desprezada pelo Bundu dia Kongo. A chegada dos portugueses marcou o fim do apogeu do Kongo dia Ntotila,

NO TEMPO DE ESPLENDOR DO REINO DO KONGO significa: antes da era colonial, antes da desordem introduzida no Kongo pelos Europeus Mercadores de Escravos, antes de todas as secessões trazidas pelos Colonizadores Portugueses, antes da fabricação de falsos reinos situados dentro do grande reino do Kongo.⁵³⁷

Nsemi apresenta um forte cunho nacionalista. Sobram críticas ao colonialismo e as suas instituições. Nsemi publicou textos dedicados à crítica do que ele chama de Igreja Colonial (ocidentais). “Chegado ao décimo quinto século, o ocidente vai à procura das riquezas do mundo. Assim veio invadir a África trazendo a sua religião como religião colonizadora e principal instrumento de trabalho para a colonização cultural do mundo negro africano.”⁵³⁸ Para ele, “A Igreja Colonial, é toda Igreja que apoia o colonialismo, o Neocolonialismo, o Apartheid, e a alienação do homem negro-africano. A igreja colonial na África é a grande escola que forma especialistas na arte de sabotar a nossa Autenticidade.”⁵³⁹

Para o Bundu dia Kongo, é necessário restaurar a ordem, compreendida nos três pilares, (i) o respeito a religião tradicional, (ii) o desenvolvimento aliando tradição a modernidade, (iii) o retorno ao um sistema de governo tradicional, o retorno do Kongo dia Ntotila.

Figura 71 - Ne Muanda Nsemi. In: <https://web.archive.org/web/20150917172430/http://www.voic eofcongo.net/rdc-ne-muanda-nsemi-renonce-au-dialogue-de-kabila-et-quitte-la-scene-politique>

Figura 72 - Nelufuadilakiaku. Fotografia do autor. 2014.

⁵³⁷ AU TEMPS DE LA SPLENDEUR DU ROYAUME DU KONGO veut dire: avant l'époque coloniale, avant le désordre introduit au Kongo par les Européens Marchands d'Esclaves, avant toutes les sécessions amenées par les Colons Portugais, avant la fabrication des Faux royaumes situés à l'intérieur du grand Royaume du Kongo. NSEMI, Ne Muanda. *Connaitre Le Kongo*. p. 16.

⁵³⁸ NSEMI, Ne Muanda. Os sabotadores da autenticidade. 1988.

⁵³⁹ NSEMI, Ne Muanda. Os sabotadores da autenticidade. 1988.

7.1.2 - Pastor Avelino Rafael Mvoni – Igreja dos Profetas de Jesus em Angola

Nós estamos a ver esta casa histórica [apontando para as ruínas]. Muitos, muitos tentam manipular a história do Reino Bakongo, mas conforme eu disse, a água e o petróleo quando ajuntamos, eles vão se separar. A água vai no fundo e o petróleo vem em cima. Portanto, já que é a promessa de Deus, nós não podemos esconder a verdade mesmo, é pura mentira. É como alguém rouba ginduba [amendoim], mergulha no fundo da água para ir mastigar lá no fundo da água, a casca sempre há de manifestar em cima. Hoje é essa a verdade. Essa casa não é o colono quem construiu, não é o colono. Ele também não encontrou. Mas Deus manifestou as suas maravilhas para mostrar mesmo a potência tradicional, as promessas que existem neste povo. [Entrevista, Avelino Rafael Mvoni, Igreja dos Profetas de Jesus em Angola, agosto de 2014].

Avelino Rafael Mvoni é pastor da Igreja dos Profetas de Jesus em Angola (IPJA), que é uma igreja recente, contando com algumas sedes no norte de Angola e na cidade de Luanda. Ela representa uma dentre as muitas igrejas que foram fundadas em Angola nos últimos anos. A igreja possui um forte elemento kongo, e tem a tradição kongo como um dos pilares da doutrina religiosa, compartilhando também de elementos cristãos.

Figura 73 – Pastor Avelino Rafael Movoni – Igreja Profetas de Jesus em Angola. Fotografia do autor. 2014.

A cidade de Mbanza Kongo é sagrada, sendo a Terra Prometida, a mesma mencionada pela Bíblia cristã, segundo o Pastor:

Este povo foi refugiar no Egito. Este povo se transformou em instrumento de trabalho para os Egípcios. Depois de quatro séculos, Deus tinha que enviar o seu enviado para ir resgatar este povo. Então foi assim que nasceu Moisés. Através deste Moisés, depois de longa história que havia ali (...) a verdade tinha que se manifestar. Onde Moisés foi consagrado pelo Espírito Santo, e foi incumbido de resgatar aquele povo que estava na colônia dentro do Egito. Essas doze tribos que Moisés conduziu a verdadeira Terra Prometida, esse povo é aqui em Mbanza Kongo. [Entrevista, Avelino Rafael Mvoni, Igreja dos Profetas de Jesus em Angola, agosto de 2014].

Para ele, antes da chegada dos portugueses, existia na região uma religião que unificava os diferentes povos. A cidade de Mbanza Kongo, com suas doze fontes de água, era um lugar sagrado, escolhido por Deus, na qual o povo viva bem e em paz. Falando sobre o Kulumbimbi, ele comenta:

Foi construída milagrosamente, mas ela, esta casa, foi construída de pedras, mas as pessoas (...) a missão católica está ao lado, é junto a cidade, mas não escutaram nenhuma movimentação nem barulho de partir pedras ali tá, nem a luz que os poderia iluminar, mas quando amanheceu, já apareceu esta construção. Quem construiu? Eles ficaram confusos. Mas os nossos velhos já sabiam... É um sinal da representação da religião Bantu na África! [Entrevista, Avelino Rafael Mvoni, Igreja dos Profetas de Jesus em Angola, agosto de 2014]

Para o Pastor, o Kulumbimbi é efetivamente e ao mesmo tempo as ruínas e o lugar em que elas se encontram. Tanto o lugar como a estrutura têm um significado próprio, uma sacralidade. Esta não está vinculada ao passado colonial, com o passado cristão. As estruturas são narradas como um elemento importante da tradição kongo, um verdadeiro presente dos Deuses, são uma representação ancestral da religião africana, nomeada pelo pastor como Bantu. *“A estrutura somente simboliza. Mas o poder tradicional já existia neste lugar. Até agora existe, até agora existe.”* O Kulumbimbi é, portanto, um lugar sagrado pelo seu passado africano, um legado dos antepassados para mostrar a permanência da tradição. E o que existia antes da construção? Avelino Rafael respondeu

Neste lugar, a história nos anarra, que este lugar foi um lugar sempre sagrado. Era um lugar onde eles realizavam aqueles encontros quando os velhos convocam o seu elenco para poder tratar qualquer tipo de assunto, então era o lugar que eles consideravam consagrado para poderem sentar era ali. Então como este lugar já era um lugar sagrado, este Kulumbimbi está ao lado de onde está aquele pau [Yala Nkuwu], histórico também, ali já era um sítio reservado, um sítio abençoado. [Entrevista, Avelino Rafael Mvoni, Igreja dos Profetas de Jesus em Angola, agosto de 2014].

Ou seja, o Kulumbimbi herdou o poder do lugar, compartilhando deste poder com o lugar Yala Nkuwu. Estes existem em simbiose, demonstrando o poder ancestral. O autor também compartilha com outros grupos, como o BDK, dos poderes da Yala-Nkuwu:

E antigamente os nossos antepassados, é aquilo que eu disse que não poderia se separar aí [do Kulumbimbi]. Este pau as folhas deles não caía à toa, se encontrarem naquele dia uma folha caiu no chão, conta que algum óbito dum grande mandatário que vai morrer. E antigamente os nossos antepassados, quando alguém tivesse doente, que lutaram, lutaram, lutaram, e não tão a conseguir curar a pessoa, eles iam neste lugar, conforme eu disse de joelho, e fazer aqueles sinais simbólicos, conforme nossa tradição, para colocarem o peditório deles para Nzambi-a-mpungu, para eles lhe dá uma nova sabedoria, uma nova ciência como podeis salvar aquela pessoa. Então naquela sabedoria tinha que cair algumas folhas deste pau. O número de folha que vai

cair deste pau, é o numero de folhas que deveria tratar aquela pessoa, e aquela pessoa curava. É por isto que este lugar não poderia ser pisado anarquicamente. Não poderia fazer qualquer coisa sem a autorização das pessoas espirituais. [Entrevista, Avelino Rafael Mvoni, Igreja dos Profetas de Jesus em Angola, agosto de 2014].

E os antepassados estão presentes nos cemitérios, sendo o cemitério dos reis do Kongo um lugar especial por isto, um lugar sagrado:

Aquele lugar [Cemitério dos Reis do Kongo] é já um lugar preparado, já consagrado. Então todo que é Rei, quando este morre não poderia ser enterrado em um outro sítio, deveria ser sempre ali. Porque nós, na nossa tradição, os nossos antepassados, quero dizer que, os nossos antepassados eram os anjos mais próximos dos nossos pais. É hoje que estamos a dizer óh Ave Maria, óh Abraão, óh Isaac, antigamente não, eles só falavam Nzambi-a-mpungu, e chamavam os nomes dos antepassados, bakulu. Então, antigamente estes homens não poderia ser enterrado em outro sítio, tinha que ser naquele sítio sagrado, porque nós de qualquer momento, suponhamos até agora, nós continuamos muita das vezes fazer estes tipos de cerimônia, quando vamos aos túmulos após fazer a limpeza, nós nos colocamos de joelho, pegamos aquele maruvu, pegamos aquela cola, nós batemos aquilo tradicional, e nós colocamos nosso peditório perante nossos bakulu. A verdade é uma, há um sinal sempre positivo. Portanto esses nossos reis não poderiam ser enterrados fora, tinham mesmo que ser enterrados ali, porque nós a qualquer momento tínhamos que ir colocar nossas intenções nos túmulos dos antepassados. [Entrevista, Avelino Rafael Mvoni, Igreja dos Profetas de Jesus em Angola, agosto de 2014].

Sendo o próprio Ntotila uma figura sagrada:

O rei do Kongo era sagrado, porque antigamente ninguém poderia se eleito como rei, sem que esse homem seja escolhido pelo Deus. Se o Deus não permitir, pode haver mais de dez candidatos, mas o único que pode ganhar, que pode ser votado, é aquele o escolhido de Deus. Ele não foi profeta, mas ele foi Rei. Mas eles eram escolhidos pelo Deus. Tudo que eles faziam era mediante as inspirações de Deus. Que é o contrário hoje, que o governo a parte, e a tradição a parte. [Entrevista, Avelino Rafael Mvoni, Igreja dos Profetas de Jesus em Angola, agosto de 2014].

O Ntotila era o responsável pelo governo, pela administração do seu povo, guiado por Nzambi-a-Mpungu e pelos bakulu. Esta harmonia era regida pelos ancestrais (Yala-Nkuwu, Kulumbimbi e Cemitério) conjuntamente ao Ntotila, que nestes três repousavam equilíbrio da paisagem de Mbanza Kongo.

A situação alterou-se com a chegada do colonizador português, que procurou destruir e dominar a paisagem:

Há uma versão que a Bíblia narra, mas muita das vezes não poderia esclarecer devidamente conforme o historial dos nossos antepassados. Então, o verdadeiro povo que foi conduzido por Moisés, as 12 tribos que levou a cabo, os europeus sentarem ali para poderem procurar, eles sentaram, reuniram, para saber o rastro de onde foi esse povo que saiu do Egito. Eles tentaram ir, seguiram a biografia, foram até Israel, e voltaram na África. Eles não saíram da África. E como podemos descobrir este povo? Então esta foi a base que levou a Europa lançar o regime colonialista na África. Descobrir em que área se localiza estas 12 tribos. As 12 tribos são estas 12 nascentes

que rodeiam esta montanha [Mbanza Kongo]. [Entrevista, Avelino Rafael Mvoni, Igreja dos Profetas de Jesus em Angola, agosto de 2014].

O Pastor afirma que a forma de dominação dos portugueses foi através da amizade. Eles chegaram, se mostraram amigos do Ntotila, mas depois,

Eles começaram a perguntar como vocês vivem, como não sei quanto mais e tal. O colono utilizou um método de poder criar amizade com o povo, de poder emboscar [?] este povo com a bebida de vinho, e nossos antepassados viram esta bebida tipo sangue quanto mais, provavam e ficaram embriagados. Aquele branco é um bom amigo, me deu aquela bebida tipo sangue. [Entrevista, Avelino Rafael Mvoni, Igreja dos Profetas de Jesus em Angola, agosto de 2014].

E com a dominação, por fim, eles começaram a escravidão:

Então muita das vezes, o colono através da PIDE/DGS [alegoria para os Soldados coloniais], que os católicos que vieram, os verdadeiros padres vieram mais tarde. Nos primeiros momentos foram homens da PIDE/DGS que utilizavam o uniforme católico de padre, com a bíblia e aquelas missangas...o terço, enquanto que eles que eles não eram nada padres, só para eles poderem quebrar a nossa religião. E como eles conseguiram de descobriram que esse é o povo da promessa, que esse é o povo que foi tirado do Egito para aqui, então é aqui que poderá nascer outra vez o Salvador, como que podemos fazer? É lançarmos a venda de escravos. [Entrevista, Avelino Rafael Mvoni, Igreja dos Profetas de Jesus em Angola, agosto de 2014].

Figura 74 - Fotografias do culto da Igreja Profetas de Jesus em Angola. Fotografias do autor. 2014.

7.1.3 - Nganga Kwanzambi Lopes

Kwanzambi Lopes é um personagem bastante atípico na cidade de Mbanza Kongo. Ele é um *Nganga*, ou seja, um “curandeiro tradicional”. Dizemos atípico pois são atualmente muito poucos na cidade, fruto da intensa perseguição exercida durante o período colonial, mas também atualmente, principalmente pelas igrejas neopentecostais de origem brasileira, como a Igreja Universal do Reino de Deus, por exemplo.

Kwanzambi Lopes relata: *“Como eles sabem [acham] que tudo que é Nganga é feiticeiro, então é que sofremos insultos, sofremos enormes, sofremos insultos, sofremos*

desqualificações, mas como é um trabalho destinado pelo Deus, isso escuta e depois vai passar.”

Ele pertence ao Bundu dia Kongo, pois para ele, *“O BDK é uma igreja dos antepassados, uma igreja antiga.”* Sua formação enquanto Nganga aconteceu por uma intervenção divina, ele “morreu”, e enquanto estava no mundo espiritual, os espíritos o ensinaram os conhecimentos ancestrais e mandaram de volta à Terra para seguir a missão de realizar os tratamentos tradicionais.

Ele trabalha fazendo poções curativas, e pedindo interseção dos Bisimbi e nkisi para a cura de doentes. *“A medicina moderna... a diferença entre a medicina e a medicina tradicional, na tradição temos dado produto que não entra produto químico, natural. Então na moderna, um comprimido entre muitos produtos químico ta aí. Nós não metemos químico. (...)”*. Os Bisimbi são, segundo ele:

É um espírito que tem corpo teofânico, o corpo teofânico é um corpo espiritual que vira em qualquer coisa que ele precisa virar, pode virar um balde de ginguba [amendoim], pode virar cobra, pode virar serpente, pode virar animal, qualquer tipo que precisa se transforma. Bisimbi é um espírito que se transforma em muitas coisas. [Entrevista: Kwanzambi Lopes, agosto de 2014].

Figura 76 - Produtos para uso da medicina tradicional. Fotografia do autor. 2014.

Figura 75 - Nganga Pedro Lopes e seu Nkisi. Fotografia do autor. 2014.

É o poder do Bisimbi que se encontra na própria definição de Kulumbimbi: *“Kulumbimbi significa uma casa construída pelo Bisimbi em nome de Deus. Bakulu-Kulumbimbi.”*

Este Kulumbimbi está em duas formas. O Kulumbimbi antigo, antigo dos nossos antepassados, foi destruído pelos brancos. Agora este que está aí é construído pelos brancos, o que encontraram, destruíram. Agora este aqui [apontando a imagem] é antigo. Quando vieram em 1982 [1482], vieram encontrar tudo organizado. A partir da igreja, tava normal, o povo viva a vontade. A partir de 1482 que tudo ficou em pânico. (...) Partiram este aqui antigo, para este sítio não ficar vazio, reconstruíram

mais uma outra, um outro Kulumbimbi que está lá agora, como foi eles que destruíram foi eles que construíram, a mesma potência existe até hoje. [Entrevista: Kwanzambi Lopes, agosto de 2014].

As atuais ruínas são identificadas por Kwanzambi Lopes como coloniais, e, portanto, fruto da destruição provocada pela chegada dos portugueses. O tempo anterior aos portugueses era um tempo de paz e harmonia, o tempo normal. A estratégia dos portugueses era a de destruir, mas o poder se manteve no mesmo lugar. As ruínas possuem poder. A colonização, no entanto, foi brutal:

Eles vinham em dois sentidos, primeiro a colonização, o segundo roubar a riqueza. Colonização que existe até hoje. Existe até hoje porque o negro não anda a vontade em toda parte do mundo. O negro está colonizado sempre. Estamos a lutar pela independência dos bens, independência estadual e a independência do país. Quando está colonizado você não pode fazer o que diz respeito, você tem que viver em ordem de eu que colonizei. E até hoje existe, pois o negro não anda a vontade. [Entrevista: Kwanzambi Lopes, agosto de 2014].

7.1.4 - Padre Álvaro Senguele – Igreja Católica

Pudemos ver no capítulo anterior a relação da Igreja Católica com o Estado angolano, e com a narrativa de paisagem que este criou. Estivemos com o Padre Álvaro Senguele que se mostrou divergente da posição dos seus superiores. Sua entrevista é marcada pela valorização e admiração da tradição bakongo como fator importante para a identidade. Ao ser questionado por nós sobre como era a religião tradicional kongo antes da chegada dos portugueses, este afirmou, para a nossa surpresa:

O povo bakongo antes da chegada dos portugueses, o povo bakongo já tinha noção de um ser supremo, já tinha um Deus que invocava, Nzambi-a-mpungu desso. Eles já invocavam Nzambi-a-Mpungu, e também não só, porque agora nós falamos de santos hoje em dia na Igreja, o povo bakongo já tinha os seus santos, os seus antepassados, eles já invocavam os seus antepassados. O povo bakongo até hoje, não é só no passado, se tem muitos problemas na vida então tem que ir pedir aonde foram enterrados os nossos antepassados, sobretudo aquele que foi chefe da família, o mais velho. (...) A magia também fazia parte dos africanos, a magia é uma ciência sim, mas o africano essa ciência já tinha, essas coisas o africano já fazia. [Entrevista: Álvaro Sengue, Padre Católico, setembro de 2014].

A tradição é valorizada pelo Padre, que inclusive compara os Santos da Igreja Católica ao culto dos antepassados kongo. A magia é vista como um atributo positivo, entendido como uma ciência, não como uma ação demoníaca. Se o Padre fizesse tal comentário alguns anos atrás, seguramente seria repreendido e até perseguido por outros padres que não aceitam uma valorização das tradições, e dos cultos tradicionais, vistos como heresia.

O Kulumbimbi é sim valorizado enquanto um lugar católico, mas o seu legado e seu simbolismo enquanto um lugar ancestral é vivo na paisagem do padre:

Aqui nesta imagem eu vejo a primeira catedral da Igreja Católica da África subsaariana. Mas esta Catedral acarreta consigo para o povo bakongo muitos mitos. Porque eu mesmo quando nós crescíamos, crescemos com aquele mito de que esta casa, ou esta igreja, foi construída a noite, e ninguém sabe quem construiu. Construiu-se de uma noite para a outra, de um dia para o outro. O povo quando despertou encontrou já a Igreja já estava lá, ninguém construiu. De fato nós crescemos com este mito. Eu já tinha meus vinte e tal e anos, este mito ainda fazia parte da minha cabeça, que esta casa foi construída à noite. É claro que nós como podemos ver esta construção é de cal, não se usava cimento, olha ao passar lá ninguém podia indicar dedo, pois esta foi uma casa construída a noite pelos fantasmas. (...) No nosso tempo não se entrava, não se entrava. Para entrar no Kulumbimbi era mesmo algo de grande vulto, mas olha, uma coisa, um pai que foi para lá, e nós íamos acompanhar o padre. Mas nós todos íamos com medo, nós íamos com medo, pois não podia tocar em nada. (...) Isso começou a mudar em 1991, quando apareceu uma outra luz. (...) [Kulumbimbi] é um lugar sagrado não só para a Igreja Católica, mas para a sociedade em geral. Porque também nós encontramos aí os túmulos dos reis do Congo. Para o povo bakongo, o túmulo ou cemitério é um lugar muito sagrado. Muito sagrado. O respeito pelos mortos então é muito saliente, para dizer que aquele lugar é sagrado pois também encontramos, eu dizia que não só para a Igreja Católica como para o povo em geral, pois também encontramos lá, no mesmo quintal, apesar de ter uma pequena divisão, os túmulos dos reis do Kongo. [Entrevista: Álvaro Sengue, Padre Católico, setembro de 2014].

Podemos perceber que a postura do padre exalta o passado católico da cidade, mas ele reconhece que a importância do Kulumbimbi advém principalmente no seu papel na tradição bakongo. O Kulumbimbi é um lugar ancestral, é o local mágico, é o local onde repousam os antepassados, os antigos reis do Kongo. Em sua fala, fica latente a importância do Kulumbimbi na sua ancestralidade. O padre busca conciliar algo que parece inconciliável, a tradição com a religião católica, vista por muitos como ligada aos interesses colonialistas.

Arelado ao Kulumbimbi está a importância e o poder da Yala Nkuwu:

Nós temos aqui a árvore sagrada Yala-Nkuwu. (...) Eu diria que era o lugar de julgamento né? Onde o rei julgava as pessoas que eram apanhadas, que cometiam. Yala-Nkuwu quer dizer uma saudação de grande honra (...) perante os mais velhos. (...) Aqui era um lugar de julgamentos, e aqueles que eram condenados eram obrigados a pagar multas elevadas naquele tempo (...). Antes do acidente eu colhi a informação, a notícia, que a árvore tinha alguns bichos que estavam dando cabo da própria árvore, com perigo de desaparecer. O administrador na época era uma pessoa amiga (...) ele foi pedir aos mais velhos do Museu dos Reis do Congo que fizesse limpeza dos bichos aí na árvore. [Os velhos disseram] Vamos fazer a tradição e depois vamos procurar técnicos ou pessoas para limpar. Mas o que aconteceu é que antes mesmo de fazer todos os ritos tradicionais, ele já tinha mandado os seus homens [fazer] a limpeza da árvore. Os mais velhos ficaram assim perturbados e chateados com o comportamento. Disse que não, que essa é aqui uma árvore tradicional, se cai em desgraça nesta árvore. (...) Passou um mês o administrador tinha viajado, e de regresso vinha de avião aonde chegou o avião também pronto, acidente, e ele também morre, vitimou também um padre. [Entrevista: Álvaro Sengue, Padre Católico, setembro de 2014].

O pároco nos conta a história da Yala-Nkuwu não como motivo de piada ou com descrença, mas que isso, ele confirma o poder da Yala-Nkuwu, e possui muito respeito e consideração com a tradição e a importância conservá-la.

Figura 77 - Padre Álvaro Senguele. Fotografia do autor. 2014.

Figura 78 - Missa católica. Fotografias do autor. 2014.

7.1.5 - José Sádio – produtor rural na região da mata de Kivemba

O senhor José Sádio é um soba de uma região aos arredores de Mbanza Kongo. Ele é produtor carvão e vinho de palma. Estivemos em sua terra para visitarmos petróglifos

centenários, que foram estudados pelo antropólogo e historiador da arte Bárbaro Ruiz-Martinez.⁵⁴⁰ José Sádio é muito orgulho destas inscrições,

Meu pai estava me dizer, que esses sítios não é sítios para brincar, é sítio que tem Bisimbi, que guarda esses sítios tradicionais, há muitas coisas que são casa da nossa tradição, [devemos] guardar bem. (...) Estes são sinais retratados pelos nossos bisavós, tem que deixar bonito, deixar limpo, porque é coisa da nossa tradição. [Entrevista: José Sádio, agosto de 2014].

Ele se orgulha muito da tradição bakongo, e nos conta sobre a importância do Kulumbimbi:

Dentro da tradição Mbanza Kongo esse chamamos de Museu [Kulumbimbi], tradição foi feita pelos nossos bisavós⁵⁴¹. Nós todos conhecemos essa direção. Onde que vinha inteiramente nos reinos, foi construído em um dia, quando amanheceu tudo já está feito, e nunca caiu uma pedra desde então. (...) Antes de mais de 500 anos já tinha sido feito. É a comunidade das familiares bakongo que veio construir este quando amanheceu, este já foi construído. Havia todos a direção, como se diz, Makanda Kumiesoli, as chefias tradicionais essas que construíram. Porque a tradição dos bakongo, onde que é o futuro da tradição é aqui, porque construíram um museu adiantamento sobre todos os bakongo da cultura. [Entrevista: José Sádio, agosto de 2014].

A construção do Kulumbimbi, nomeado por ele como sendo “museu” é de inspiração comunitária, e remete-se às origens do povo Bakongo, que a construíram de forma mágica. Ao usar a palavra museu, o que José Sádio nos quer transmitir? Creio que ele utiliza para tentar demonstrar a importância do passado daquela estrutura, e um passado deixado, e preservado para o futuro. Inclusive o futuro da tradição passa pelo seu passado, pelo conhecimento do Kulumbimbi e das origens do povo bakongo. Associado ao Kulumbimbi, está a árvore Yala-Nkuwu:

Tem também uma árvore, nunca se corta é a tradição é a cultura de muitos. Antigamente é este aqui [vendo a imagem da árvore]. Eu até não sabia, quando estava a estudar, mostrava sempre meu pai, aqui vem cá, agora pode sair da escola e vir aqui neste pau, com o meu carro de latas, chego lá, sentar, e tentei tocar aí, e fui vermelho a fugir, fugi, porque não, não não, isso nunca se faz. Fizeram a tradição e pronto já acabou. Eu não sabia na época. (...) Nos tempos do português até cortava esse pau que estava assim na estrada, saía muito, sangue sai lá. Muitos que morriam. (...) Esse pau é a força da tradição dos bakongo. [Entrevista: José Sádio, agosto de 2014].

⁵⁴⁰ MARTINEZ-RUIZ, Barbaro. *Escritura gráfica kongo y otras narrativas del signo*. México, D.F.: El Colegio de México [Centro de Estudios de Asia y África], 2012. http://www.orbisafrica.org/orbisafrica/orbisafrica/Project_Rock_Art-I_Angola.html

⁵⁴¹ Referência genérica a antepassados.

Ambos, o Kulumbimbi e a Yala-Nkuwu são a força da tradição bakongo, o legado dos antepassados.

Figura 79 - José Sádio. Fotografia do autor. 2014.

7.1.6 - João e Ricardo⁵⁴²

Estivemos com estes dois homens para uma entrevista. Ricardo é também um *Nganga* respeitado na cidade, e João é o seu filho. Ambos se dizem descendentes do penúltimo Ntotila, o Antônio Gama, e se disseram membros do BDK. Ricardo inclusive têm muitas lembranças do período em que Gama estava vivo e ele visitava o palácio. No começo da entrevista, os dois desconfiavam de nossas intenções.

Questionamos sobre o Kulumbimbi, em um primeiro momento, João respondeu:

Esse aí é o (...) cemitério dos reis. Quem tem força financeiro, força ideologia, ele vai brincar com este homem que está a mandar, que está a ver que está a mandar normalmente, ele faz força de para substituir, mata o outro, este são os cemitérios. Este é um lugar bem sagrado, é onde estes brancos estão a cavar, vocês que estão a cavar isso? [Eu não! Eu não tô escavando, eu tô aqui conversando com vocês! Mas tem uns brancos que estão cavando lá...] Eles estão a confirmar que realmente que o povo foi construído no ano 3 no ano 5. [Vocês concordam em cavar lá?] É sagrado mas entendo que nós estamos a precisar de entrar na linha da UNESCO, então nos queremos ser desenvolvidos, então não há problema. (...) Nós queremos desenvolver. [Entrevista, setembro de 2014].

Neste diálogo ele reproduziu fielmente o discurso do MPLA, em que a ciência, neste caso a arqueologia, permitirá comprovar a importância do sítio e assim gerar o progresso, o desenvolvimento da cidade. Perguntamos sobre a importância do cemitério dos reis do Kongo:

Estes ai estão mesmo a ver claro! Ele [Ntotila] andava a ser enterrado com todos os artigos dele no corpo, estes artigo que nunca vai apodrecer, ouro nunca pode apodrecer. Estes [Arqueólogos] que estão a cavar estão ter isso mesmo. Quando

⁵⁴² Estes são nomes fictícios. Preservamos a identidade destas pessoas, que demonstraram divergências políticas com o governo, por segurança.

querem ir enterrar um chefe um rei, estes que estão com ele devem partir com ele, e isto que eles estão a buscar. [Entrevista, setembro de 2014].

A resposta relaciona a importância do sítio com a importância do monarca e da regalia que é enterrada com ele. Seguindo a entrevista, eles relataram o trágico percurso do Kulumbimbi. Ela foi construída pelos Mafulamengo,

A Kulumbimbi foi construído pelos homens invisíveis, Mafulamengo, chamado Mafulamengo. Mas quando eles andava a construir ninguém andava a ver, é só na noite, você dorme, quando vai acordar já apareceu. Espiritualmente, Tata a Mpungu Tulendo que mandou construir, que mostra mesmo que aqui o berço da humanidade. (...) Kulumbimbi é minkisi. [Entrevista, setembro de 2014].

Ela foi construída pelos homens invisíveis, ou seja, enviados de Deus para mostrar a importância de Mbanza Kongo, chamada por ele de berço da humanidade. Era o lugar do segredo, o lugar em que a tradição era guardada, junto com os tesouros dos antepassados. Tesouro este, também enterrados junto com os Ntotila:

Os cemitérios têm poder, o primeiro na história nossa, nós, cada chefe, cada rei, quando ele no momento para ele ser enterrado, anda-lhe faz vestir, o que que diz respeito, esses daí que diz respeito todo andava a ser feito em matéria de rafia, das riquezas, para guardar a dignidade dele. Nessas formalidades que ele vai ser enterrado, é aí que ele vai fazer sair o espírito dele e fazer entrar mais nos pequeninhos, nos filhos e avós que ficam. Porque ele foi enterrado em dignidade numa forma que estava, o símbolo que estava com ele, no corpo dele não foi roubado pelos avós no momento que foi morto, foi enterrado com ele. [Entrevista, setembro de 2014].

A dignidade do enterro é fundamental para a consolidação do morto como um ancestral, aquele que irá conceder suas graças para os descendentes. E aqui o tema, central para João e Ricardo, já aparece: a questão do roubo. Para eles, a tradição em Mbanza Kongo foi pilhada, e continua sendo pilhada. O Kulumbimbi é o maior exemplo:

Esta casa aí é o Kulumbimbi. Antigamente era melhor, agora não tá mais bom. Agora não está mais bom, antigamente houve melhor. (...) Se você ir lá o que encontrar lá não presta mais. Isto causa das guerras... Pois que este é maravilha né? Estes foram departamento, quarto, são quartos secretos, andava a ser guardado muitas histórias, é aqui que roubaram um bué de história os colonialistas. Existe uma coisa enterrado de muito errado lá. Não está mais, roubaram tudo lá! Agostinho Neto levou. Nestes conflitos que andava a existir entre o FNLA e o MPLA, então as pessoas, as tropa tropa trataram de roubar tudo que fosse sagrado. (...) Eles roubaram todos que andava a demonstrar antigamente dos velhos, são os símbolos, que andava a demonstrar a puissencia [potência] interna dos bakongo. (...) Hoje pode passar, mas cuidado, fazer o que aí? Você que não tem a inteligência dos antigos. Você vai ver mesmo que este é uma casa que não brinca. Mas roubar isto não é pouca coisa. Você que pode roubar isto deve ser um elemento que já tem magia, pois foram controlado espiritualmente dos avós. [Entrevista, setembro de 2014].

Em sua fala, a guerra civil pós-independência trouxe a miséria da tradição, o verdadeiro roubo da tradição. Queriam roubar os símbolos de poder, queriam, por fim, acabar com a essência do próprio povo. E este roubo foi feito de forma sinistra, por ladrões poderosos.

Depois que manifestamos que não fazíamos parte do grupo de pesquisas da UNESCO e que concordávamos com a importância da tradição, eles mudaram o discurso. Ao responder sobre a Kulumbimbi novamente, trocaram o “desenvolvimento” pela tradição. João deixa claro a sua visão sobre o papel da arqueologia na perpetuação do “roubo”:

Vocês estão a considerar isso de melhor a cavar o nosso avô? Portanto nós somos subalternizados. (...) Então andava a enterrar os nossos avós com a matéria de rafia, que eles estão a roubar tudo para eles irem examinar. Cada chefe que foi enterrado com a matéria de rafia, com símbolos no corpo dele excepcional. Esses símbolos foram feitos na riqueza né? (...) Mas agora entendo que esses daí que foram enterrados com os nossos avós e agora estão a vender isso, é considerado de ter uma coisa de dinheiro, de muito dinheiro. (...) [Você chegou a ir a conversar com eles?] Nós aqui não temos direito para conversar com eles, pois eles estão dirigidos por aqueles que estão a fazer as atividades no Museu Yala-Nkuwu(...). [Entrevista, setembro de 2014].

Vale ressaltar que quando ele diz Museu Yala-Nkuwu ele se refere ao Museus dos Reis do Congo, em que a Yala-Nkuwu fica defronte. Na verdade, esta é uma metáfora para o Lumbu, o Conselho da monarquia bakongo que se encontra e realiza suas atividades em um espaço ao fundo do Museu.

A árvore Yala-Nkuwu também é referida pelos entrevistados. Para eles, a árvore continua com o seu poder, e representa a justiça, a ordem social, a paz:

O Yala Nkuwu significa a puissencia [potência] interna, que vem diz, quando há problema que precisam ser julgados, resolvidos, então as pessoas devem sentar aí. Para a causa que estamos a chamar Yala Nkuwu, quando as pessoas vierem para resolver um problema. O primeiro, é dar uma constituição, dar uma lei, que ninguém pode marquetar o povo, espertar o outro não, portanto, estão a tratar de um assunto. No Yala Nkuwu, se você está a falar mentira, então você vai ser morto, porque você está a falar mentira, as pessoas não vai detectar, mas na puissencia interna que foi implantada nesse pau aí você vai. O poder do Yala Nkuwu é a paz do povo. [Entrevista, setembro de 2014].

De todos os entrevistados, eles são os que apresentam a narrativa sobre a Yala-Nkuwu de forma mais enfática sobre o seu significado enquanto o lugar da justiça. É muito interessante a agência da árvore, verdadeira fiscalizadora, e garantidora da ordem social ao combater a mentira. Ela é a Lei.

7.1.7 - Nsenga Albertina – Igreja Mpadista

Como já esquecemos o nosso Deus, por isso que sem a nossa cultura ficamos tipo morto. Toda pessoa que esqueceu a sua cultura e a tradição é uma pessoa morta.
[Os portugueses] *Deram o nome de São Salvador [para Mbanza Kongo]. Salvaram quem?*
Nsenga Albertina

Figura 80 - "Havemos de voltar a nossa religião africana". Desenhos de Kimbangu, Nzinga e Simão Mpadi. In: <https://web.archive.org/save/http://muadadamba.over-blog.com/article-nos-meandros-historicos-da-religi-o-mpadista-rempad-117416020.html>

A Igreja Mpadista surgiu como uma dissidência da Igreja Kimbanguista em meados do século XX. Seu nome atual é o de *Eglise des noirs en Afrique (ENAF)*, ou em português, Igreja dos Negros em África. Após a sua fundação, houve mudanças na doutrina, e elementos cristãos foram sendo deixados, e atualmente a igreja recusa a bíblia e Jesus Cristo, os classificando como invasores. A religião mpadista é tida pelo grupo como a que existia antes da chegada dos portugueses/europeus.

Tivemos a oportunidade de conversar com a responsável pela Igreja em Mbanza Kongo, a senhora Nsenga Albertina. De todas as entrevistas, a dela foi a mais confusa para nós, pois assinalava aspectos e fazia relações que não conseguimos compreender, aliado a isso a falta de conhecimento prévio sobre a religião mpadista. Apesar de ser uma igreja tradicionalista bakongo, percebemos por nossas entrevistas que a paisagem de Mbanza Kongo não é central para a doutrina religiosa da Igreja. A participação da cidade acontece mais com o seu envolvimento na chegada do colonialismo na África.

Em 1482, quando Diogo Cão vinha em África. Ele primeiro não chegou no reino do Kongo, chegou primeiro no Soyo. É um ntinu nsaku nevunda. Fizeram as cooperações. Depois, no futuro, ele volta em 1484. Eles lhe deram sete meninas para os trabalhos deles, outra aqui - que arrumava a cama dele, carregava a água e a outra que foi mulher dele, para os fins dele. Aquelas escravas eram 7. E perguntaram pra ele - "Quer chegar até Mbanza-Kongo, onde está o chefe máximo? Ele concordou. (...). Ele foi uma pessoa respeitosa, ele posava de joelho. Ele, primeiro, não vinha para escravizar e já digo - vim pra fazer cooperação, conhecer os países que não eram conhecidos naquela altura. (...) Ele voltou e foi falar com o Papa o Nicolau V. Ele

disse o seguinte para o Papa: os africanos têm um poder enorme e que não deviam conseguir e ele perguntou se os africanos tinham um santo que ouvisse a voz de Deus. Ele disse que batizassem todos do reinado e deu uma garrafa de champagne para que desse ao rei. Quando ele bebesse e ficasse embriagado, que tirasse toda a roupa que ele metera, que levasse aquela roupa e colocasse outra roupa. Quando lhe deram bebida, ele ficou embriagado e já não sabia de nada. Ele começou a entregar as coisas. E ele disse, e chamou o Rei que 'você tem que ir na Europa'. (...) Naquela altura. É por isso que os brancos dizem que os africanos vendeu a tradição. Ele disse que queria levar o santo e ele levou o santo. (...) O povo foi obrigado a deixar aquilo [a tradição]. O abandono da cultura era uma obrigação. Eles querem procurar. Riqueza em cima de riqueza. Colonização existe até hoje. O negro não anda à vontade. Deram o nome de São Salvador. Salvaram quem? [Entrevista: Nsenga Albertina, Igreja Mpadista, setembro de 2014].

Podemos perceber que foi em Mbanza Kongo que aconteceu a dominação colonial, através do controle do Ntotila, e do roubo do “santo” que dava poder para o povo kongo. Esta situação levou o povo a abandonar a sua cultura. A cidade mudou de nome, e de forma irônica, ela pergunta: Salvaram quem? A cidade antes dos portugueses, era produto de uma intervenção divina: *“Mbanza Kongo não foi construída, é tipo Jerusalém, Deus é que deu, não foi construída por ninguém”*.

Figura 81 - Nsenga Albertina. Fotografia do autor. 2014.

Sobre o Kulumbimbi, Albertina enfatiza o seu legado na tradição. Ela conseguiu perceber o movimento em curso no pós-independência com relação a narrativa sobre o Kulumbimbi:

Kulumbimbi não é os brancos que construíram, foram os negros que construíram. Porque neste local onde se encontra o Kulumbimbi, era um local sagrado onde fabricavam coisas. Os católicos queriam sempre construir uma igreja naquele local. Aqui tem muita coisa de valor, nesse local, que os brancos queriam aquelas coisas por isso queriam construir igreja neste local. Nossos antepassados para impedir

construíram o Kulumbimbi, de noite. E depois da independência os portugueses começaram a dizer que era a primeira Igreja Católica da África. Depois da independência eles vedaram o quintal, e depois falaram que era o primeiro local que eles construíram para que seja Igreja. (...) As pedras que estão aqui, que eles arrumaram aí eram as igrejas africanas que eles partiram, da religião Mpadista. [Entrevista: Nsenga Albertina, Igreja Mpadista, setembro de 2014].

O Kulumbimbi é alvo de uma disputa em que Albertina identifica claramente os lados em questão: aqueles que interpretam o sítio como representante da tradição e os “portugueses”, com a narrativa católica. Questionamos a senhora sobre se antes da independência tinha este conflito, e ela nos disse que chegou na cidade em 1976, e, portanto, não sabe como era antes, mas observou a mudança. Os portugueses, ao nosso entender, são mencionados por Albertina como os defensores do catolicismo, sejam eles de fato lusitanos ou não, como por exemplo o MPLA atual. Assim como outros, foi mencionada a questão do furto do lugar, uma metáfora à agressão que o colonialismo fez na tradição. O fato de as pedras do Kulumbimbi serem das antigas igrejas africanas simboliza bem a destruição da tradição na construção do colonialismo.

A posição de Albertina com relação aos lugares componentes da paisagem é sempre a mesma, a de que perderam o poder com a chegada dos portugueses e católicos. Até mesmo o Kulumbimbi perdeu a maioria do seu poder:

O cemitério dos reis não tem nada, não tem poder nenhum! Em baixo tem poder. Não sei se já tirou todo o poder, estavam em baixo. Era tipo túnel, agora eles estão por baixo. Dentro do Kulumbimbi, aonde está o Afonso Nteka, é a porta do túnel, o túnel chega na igreja católica até a rádio. (...) O Kulumbimbi está estragado. O poder tem na cabeça. Os católicos pode ter tirado as coisas tinha aí, eles já dão conta que aí tem poder, e vão procurar. Os antepassados negros que construíram. Católico anda a fazer missa aqui. Eu não posso ir rezar lá, vão falar que é coisa de Satanás. [Entrevista: Nsenga Albertina, Igreja Mpadista, setembro de 2014].

O poder do lugar não se perdeu, mas foi tirado pelos católicos. Mesmo que Nsenga Albertina desejasse, ela não poderia ir lá realizar culto, pois seria impedida pelos que controlam o sítio. A questão de Afonso Nteka é um empecilho para reconciliar o lugar com a sua tradição. Ela explica melhor:

Esse aqui [cemitério dos reis] é os portugueses que fizeram. Antes do Diogo Cão o cemitério era como um túnel. Por debaixo do Kulumbimbi tem cemitério. Agora você vai entrar aonde, se o Afonso Nteka está lá. [A senhora acha que ele deveria estar lá?] AHHH! Não deve estar lá mais. [Por que você acha que colocaram ele ali?] Católicos andam a falar que é lugar deles. É por isso. [Entrevista: Nsenga Albertina, Igreja Mpadista, setembro de 2014].

Figura 83 - Detalhe do túmulo de Afonso Nteka na entrada das ruínas do Kulumbimbi. Fotografia do autor. 2014.

Figura 82 - Túmulo de Afonso Nteka. Fotografia do autor. 2014.

Lembramos que Afonso Nteka morreu em 1991, devido a acidente de avião (previsto pela Yala-Nkuwu, de acordo com os depoimentos), e o Papa, quando esteve na cidade em 1992, fez questão de lhe render homenagens.⁵⁴³

A árvore Yala-Nkuwu também perdeu o seu poder. Sua função estava ligada à justiça:

Yala Nkuwu é o símbolo que nossos antepassados souberam que aqui é a terra santa. Deus mostrou que aqui a terra onde está aí é aí através da Yala Nkuwu. Até a chegada do Diogo Cão eles já tiveram controle, aqui era um tipo tribunal, Nsanda, eles julgavam pessoas aqui. Aqui como foi o tribunal, se você perdeu, não foi absolvido, então vai ser enterrado aqui. [Tem poder?] Antigamente, agora não tem mais nada. Agora é poder de talismã. Antigamente não caía folha, basta cair uma folha que algo ia acontecer, isso na época da independência. [Pode voltar a ter poder?] Se voltarmos no tempo dos antepassados, este poder vai voltar. [Entrevista: Nsenga Albertina, Igreja Mpadista, setembro de 2014].

7.1.8 - Pedro Kwanzambi Tulombi– Igreja ACKA

A cidade de Mbanza Kongo é uma cidade abençoada, que Deus meteu, que Deus abençoou, prometeu, e meteu mesmo as suas maravilhas na cidade. Foi aqui que começou as suas maravilhas para criar outras coisas. Mesmo que as pessoas vão para lá e por ali, o começo mesmo do mundo é mesmo aqui.

O lugar mais sagrado nesta cidade de Mbanza Kongo é onde está o Yala Nkuwu e o Kulumbimbi.

[Entrevista: Kwanzambi Tulombi Kwanzambi, Igreja ACKA, agosto de 2014].

A igreja ACKA segue uma vertente muito semelhante com a do Bundu dia Kongo. Foi inclusive o Fuadilakiaku que nos recomendou ir conversar com eles. Procuramos maiores

⁵⁴³ Na sua primeira visita à Mbanza Kongo, no dia 8 de junho de 1992, o Papa João Paulo II, rendeu a homenagem ao primeiro Bispo da Diocese de seguinte maneira: "Os tristes acontecimentos que deram durante a comemoração dos 500 anos da Evangelização do Congo, acontecimentos que tiveram a sua maior expressão na morte trágica do primeiro Bispo desta diocese, Dom Afonso Nteka, levam-me a crer que Deus não que desviar o Mbanza Kongo da rota que o próprio Salvador percorreu: Sem efusão de sangue não haverá redenção." <http://www.muadamba.net/article-dom-afonso-nteka-50015204.html>

informações sobre a história da Igreja e sua doutrina, mas nada foi encontrado. No dia de nossa entrevista pudemos participar de um culto religioso. O culto possuía a presença de tambores que tocavam sem parar, com o público cantando enquanto o chefe, Pedro Tulombi Kwanzambi, conjuntamente a outras pessoas, entravam em transe e recitavam mensagens para o público. Dentro do local de culto não existe nenhum símbolo cristão. Há duas pinturas: uma de Simão Kimbangu e outra de Mama Kimpa Vita.

Figura 84 – Pastor Pedro Kwanzambi Tulombi. Fotografia do autor. 2014.

Após a cerimônia, nos reunimos para conversar sobre o papel de Mbanza Kongo no pensamento da Igreja. Sobre a construção do Kulumbimbi:

Antes de construir tinha lá uma coisa, tinha lá uma coisa. Os avós tavam a rezar lá, tavam a rezar lá, porque tinha lá uma estrela. Aquela estrela, os avós estavam a chegar lá. Assim que chegaram os portugueses, vieram lá, para construir essa igreja agora. A missão que eles tinham para dominar tal estrela para não continuar, para não continuar a fazer a mesma força, então eles dominaram tal força, e plantaram outra força. Tinha lá dois padres, são eles que dominaram, os padres foram lá, rezaram lá, e plantaram alguma coisa dentro. [Entrevista: Kwanzambi Tulombi Kwanzambi, Igreja ACKA, agosto de 2014].

O Kulumbimbi aparece como tendo um poder ancestral, concedido ao povo. Os padres católicos, assim como a narrativa de Albertina, foram até o Kulumbimbi antigo e o destruíram roubando a força dos bakongo. A partir daí, foi construído um novo Kulumbimbi:

O Kulumbimbi era uma casa construída pelos nossos avós. Eles foram mandados pelos portugueses para construir uma primeira igreja, então é a igreja que eles construíram é essa. Os que construíram mesmo essa igreja são os homens daqui

próprio, e essas pedras tava aí levar ali na aldeia do Madimba, os avós estavam a tirar as pedras aí, levaram mesmo na cabeça para construir. Depois de construir as pessoas depois de acabar a construir, ainda não tinha lá teto, só muros. Eles começaram a sentir alguma coisa, eles não continuaram mais de construir, deixaram só assim. Eles sentiram não, esses homens, há uma coisa que eles vão construir aqui não é nossa. Eles têm outra missão que leva a construir essa casa. Esta casa para eles, é uma casa que eles ficavam a mostrar, porque na chegada deles construíram a primeira igreja. (...) Essas pedras não são abençoadas. Porque as pedras foram recrutadas e vieram a construir, mas era o lugar que estava sagrado. [Entrevista: Kwanzambi Tulombi Kwanzambi, Igreja ACKA, agosto de 2014].

Kwanzambi não nega o passado católico da atual estrutura, tampouco identifica nele algo positivo, pelo contrário. O mais interessante em sua narrativa, ao nosso ver, e uma posição que concordamos, é que mesmo sendo uma estrutura colonial, o Kulumbimbi carrega em si a presença tradicional por meio da materialidade do trabalho realizado para construir e nas matérias-primas escolhidas para a sua construção. Foi uma construção local, feita a mando dos colonialistas, em um lugar já sagrado. Durante a construção, todavia, Nzambi enviou um sinal sobre o seu uso e o caráter maléfico da obra, o que fez com que ela fosse interrompida.

O significado do Kulumbimbi, da própria palavra, revela a estratégia colonialista em se apropriar e roubar da tradição, do segredo do povo kongo:

Kulumbimbi é um simbi, ele fazia como seguinte, ele que tinha mesmo as coisas escondidos. Tinha todo o segredo, é nele mesmo que estava. Esta palavra que nós chamamos é uma casa de segredo. [Vocês fazem rituais no Kulumbimbi?] Andamos também a ir lá e pedir e fazer orações aí. Mas uma coisa que está aí, tem um cemitério lá que está a pedir de se tirar. Se evacuar aquele cemitério, depois que os nossos antepassados entrarem em contato conosco. Aquilo foi mesmo uma casa de segredo, mas não foi para enterrar a pessoa dentro. Enterraram a pessoa dentro para esconder todo o segredo e todos os conhecimentos. Enterraram uma pessoa lá que se chamam os padres, é ele que enterram ali. Então este lugar não é deles, este lugar mesmo é para nós! Estas pessoas que morreram aí, não estavam com essa nossa cultura, não são pessoa da nossa cultura, não são também da nossa religião, por isso não está permitido se enterrar aí. Eles se tirar daí, os que estão no céu vão saber (...). [Entrevista: Kwanzambi Tulombi Kwanzambi, Igreja ACKA, agosto de 2014].

Assim como nas falas de Albertina e de Fuadilakiaku, a disputa pelo lugar se dá contra a Igreja Católica. Através de seu poder junto ao Estado e se aproveitando do seu papel na paisagem colonial de São Salvador, a Igreja se apropriou do local, inclusive violando a sacralidade do lugar ao enterrar alguém que não merecia e não deveria ser enterrado ali, segundo os tradicionalistas. Este ato – muito recente – demonstra a disputa contemporânea e a falta de harmonia na paisagem tradicional.

Por causa da presença colonial, e mais especificamente pela conversão ao catolicismo, o poder dos Ntotila desapareceu e eles não se tornaram ancestrais.

Os nossos bisimbi dos antepassados tinham e tem este poder. Aquele que estiveram na altura de ter este poder, antes da chegada dos portugueses. São aqueles que tinham o poder. Estes que foram mortos neste tempo da chegada dos portugueses não tem mais o poder. Porque não trabalhavam mais nos conhecimentos que os antepassados deixaram. O que faziam era outras coisas. Os nossos antepassados primeiros nos antepassados não metiam cruzeiros. Esta etapa que vieram descobrir a meter estas coisas é quando acabou todo o poder. Este sinal da cruz é tipo uma chave, que fecha as pessoas de não ter o contato com os seus antepassados. (...) É por isto que onde enterrados os Ntтила não tem as cruzeiros. Porque as cruzeiros fechar as pessoas. Nestas cruzeiros tem palavras que mencionam, RIP, estas letras demonstram que a pessoa que morreu não pode ter o contato com as pessoas da terra. Este que são mencionados nas cruzeiros. [Entrevista: Kwanzambi Tulombi Kwanzambi, Igreja ACKA, agosto de 2014].

Apesar da falta de poder, pelo menos o seu cemitério (Kulumbimbi) permanece sem as cruzeiros, e desta forma, mantém a tradição de possibilitar o contato com os antepassados.⁵⁴⁴ A colocação de cruzeiros no cemitério, segundo Kwanzambi, foi uma estratégia tramada pelos colonialistas para conseguir dominar o povo kongo, rompendo a sua fonte de força e poder: os bakulu, os ancestrais.

O problema do cemitério, os portugueses começaram a ensinar: ninguém pode rezar no cemitério. Porque no cemitério você morre, então você não tem direito ir rezar no cemitério. Porque senão, o que vai sair no cemitério é demônio, você vai começar a rezar demônio. Afinal o nosso antepassado rezava no cemitério mesmo an-ti-ga-men-te. Rezava no cemitério. (...) Os portugueses como sabiam o segredo, vieram e disseram para não rezar no cemitério. E aqui começou a derrota dos africanos, e aqui começou a derrota dos africanos. Porque eles tinham contato com os avós, os mortos, bakulu. Depois de se divorciaram dos bakulu, [foram] derrotados. Já não tinha mais força, porque a força dos bakongo, aliás dos africanos, é o bakulu. [Entrevista: Kwanzambi Tulombi Kwanzambi, Igreja ACKA, agosto de 2014].

Mesmo nesta situação crítica, a esperança de um tempo melhor, ou seja, o de restaurar a paisagem tradicional, é viva através da luta da igreja através dos seus profetas, na tentativa de retomar o conhecimento ancestral através a ligação com os bakulu e bisimbi. A árvore Yala-Nkuwu é chave, pois guarda em si o conhecimento para restaurar a ordem, o poder de manter a paz e a justiça:

Antigamente era um sítio de encontro de todos os avós. Se tem um problema eles fazem se ajuntar lá. Aquele pau, ou aquele árvore é uma árvore de poder. É onde se reuniram, se tem um problema para resolver para todos, é onde que estavam a pedir o poder. Porque tinham lá as coisas escondidos, esta palavra Yala-Nkuwu é um bisimbi, é um bisimbi, que estava dentro da árvore, que foi chamado Yala Nkuwu. Tudo que vão a resolver devem pedir a Yala Nkuwu, para que eles lhes receba. Tudo que vão fazer, que seja mesmo paz, é onde que pediam o conhecimento e a inteligência. Para entrar em contato com os bisimbi, isto foi um sinal de uma bandeira ou antena, para entrar em contato com os bisimbi, os antepassados, ou homens do céu. Este que foi

⁵⁴⁴ No momento não atentamos de perguntar se no Cemitério dos Reis do Kongo existe o sepultamento de reis ancestrais, estes sim com poderes. Pensamos, pelo contexto da entrevista que não, já que pela sua narrativa, a presença colonial usurpou todos os poderes do Kulumbimbi.

neste árvore. Naquela altura nossos antepassados tinham grande poder. Na chegada dos portugueses, eles, portugueses, trouxeram desordem e seus problemas, começaram a fazer besteiras, e a Yala-Nkuwu se esconderam. Não queria mais dar o conhecimento para as pessoas, porque os portugueses queriam recolher aqueles conhecimentos, e o por isso o Yala Nkuwu se escondeu, escondeu todo conhecimento. Até hoje neste dia sempre escondido. Antes de despertar estes conhecimentos, nós os profetas se formos lá pedir no Yala Nkuwu, ele deve abrir mesmo todo o conhecimento. Falta nos profetas, nada vai se fazer. Mesmo este governo que está a mandar este país, falta lhe dar oportunidade aos profetas, não vão fazer nada para desenvolver este país ou a África. [Vocês fazem culto na Yala-Nkuwu?] Ingeta! Se faz. [Entrevista: Kwanzambi Tulombi Kwanzambi, Igreja ACKA, agosto de 2014].

Para a restauração da harmonia da paisagem, segundo Kwanzambi, é necessário um reconhecimento por parte do governo da importância da tradição, e dos profetas. E isso passa por permitir o acesso dos tradicionalistas nos seus locais sagrados, a participação deles no governo, e por fim, o reconhecimento da sua narrativa enquanto válida e importante na sociedade:

Para voltar o reino seria fácil, mas a pessoa mesmo que deve estar na frente é o governo, que deve decidir. Porque se dá a permissão aos profetas, tudo volta. [Profetas querem a volta?] Se o governo dar a permissão nos profetas, e fazer aquilo que deve se fazer, o reino deve voltar. Porque no modo de pedir os bisimbi e antepassados é onde que volta mais a nossa cultura e tudo. (...) [Como vocês vêm, tornar a cidade, o Kulumbimbi, o Yala-Nkuwu, patrimônio?] O governo não pode fazer as coisas sem os profetas. Porque os segredos estão nos profetas. Eles estão a fazer as coisas carnis, deveria se fazer espiritualmente e depois mesmo é que vai ser mesmo certo. [Vocês não participam mesmo deste projeto?] Neste próximo momento não participamos. Mas se participamos, o governo deve mandar chamar. [Vocês gostariam de participar?] Se o governo mandar chamar vamos nos apresentar, pois o problema, o caso é nosso. O projeto é muito bom, mas os costumes não são bons. Eles devem saber uma coisa, que a cultura e a religião é a mesma coisa. Mas eles não estão a seguir isto, estão a fazer as coisas carnalmente. Porque aquilo que dá para pessoas espirituais, são sempre as pessoas espirituais que devem velar por isso. Agora eles não sabem das coisas espirituais, o que que estão a fazer? O que que estão a pedir? Todos os velhos são demônios que estão aí! Agora o que é que nós profetas vamos fazer aí, no mandamento daquelas pessoas? Nós que devemos mostrar o que é que vão fazer. [Entrevista: Kwanzambi Tulombi Kwanzambi, Igreja ACKA, agosto de 2014].

Figura 85 - Fotografias de adeptos da Igreja ACKA. Fotografia do autor. 2014.

7.1.9 - Lando Alberto, Hermando Garcia, Kalemba Constantino - Igreja Kimbanguista

Quando eles vieram a nossa terra, eles que deram o nome de São Salvador. Eles vieram e deram São Salvador. Agora tenho que perguntar, salvaram quem? Eles chamaram São Salvador, salvaram quem? Após eles chegarem aqui e encontrarem nosso Deus os católicos queriam que nós rezássemos em nome do pai filho e

espírito santo amém, pedia o que? Quando eu digo pai, filho e espírito santo amém, pedia o que? Mas eles nos encontraram com uma tradição já completa. (...) Agora qual é a coisa existente nós negros quando um branco faz manda por aqui é o melhor, quando o negro fala não tem validade, isto que nos mostram as brochuras, quando é santo mete branco quanto é satanás mete negro. Vieram aqui se o sofrimento está dentre nós eles que nos trouxeram muitos dizem que nos trouxeram a civilização, segundo eles dizem, que nos trouxeram a civilização, [mas] venderam-nos! Eu devo ter um primo incógnito no Brasil que eu não conheço, tenho uma tia que foi vendida no Brasil, que até aqui procura sua própria origem. Eles não trouxeram a civilização, para nós eles nos trouxeram a miséria. Para mim, estes portugueses nos trouxeram a miséria. Trouxeram uma coisa estranha, a divisão. Negro está colonizado sempre, tanto a lutar para ter essa independência, independência dos bens, independência espiritual e país. [Entrevista: Lando Alberto, Igreja Kimbanguista, setembro de 2014].

Indiscutivelmente a principal força religiosa na região é a Igreja Kimbanguista. Ela está presente em praticamente todas cidades na área kongo e em Luanda, mas principalmente entre os kongo do RDC, onde se configura como a principal religião não-ocidental, tanto em número de adeptos como influência política e social. Em Angola também a Igreja possui importância na esfera sociopolítica. Na cidade de Mbanza Kongo encontramos a atual realidade de cisão da Igreja em duas vertentes, uma “nkambista” (referência a cidade a natal de Kimbangu, e considerada como nova Jerusalém), e representada aqui nas falas de Constantino, Garcia e Santos, e os “26=1”, representada na fala de Lando Alberto.

Com a morte do último filho de Kimbangu vivo, Papá Salomon Dialungana, em 2001, aconteceu um problema na sucessão da igreja, que até então esteve a cargo de filhos de Kimbangu. Segundo o grupo “nkambista”, “Simão Kimbangu Kiangani foi escolhido seguindo as instruções fornecidas no leito de morte por Dialungana Solomon, porque ele sabia que Kimbangu Kiangani era a reencarnação de Kimbangu.”, e é visto por eles como sendo a própria encarnação de Simão Kimbangu. Já o grupo dos chamados “26=1” defende que “(...) Os 26 primos eram deveriam liderar a Igreja de forma igual, o papel central da Kimbangu deve ser puramente formal e justifica-se pelo fato de que um ponto de vista lógico e administrativo, fazia sentido que um dos 26 se tornasse o representante oficial da Igreja e permanecesse em Nkamba”. Para eles, Simão Kimbangu Kiangani é visto como usurpador do poder.⁵⁴⁵

Figura 86 - Simão Kimbangu Kiangani. 2016. In: [:/web.archive.org/web/20161115010835/https://nvuluzikimbangu.blogspot.com.br/2016/02/message-de-sa-divinite-simon-kimbangu_27.html](https://web.archive.org/web/20161115010835/https://nvuluzikimbangu.blogspot.com.br/2016/02/message-de-sa-divinite-simon-kimbangu_27.html) -

⁵⁴⁵ “Simon Kimbangu Kiangani a été choisi en respectant les instructions fournies sur son lit de mort par Salomon Dialungana, parce qu’il savait que Simon Kimbangu Kiangani était la réincarnation de Simon Kimbangu.” e “(...) les 26 cousins devaient diriger l’Église de manière égale, le rôle central de Simon Kimbangu étant purement formel et justifié par le fait que d’un point de vue logique et administratif, il faisait sens que l’un des 26 devienne le représentant attitré de l’Église et reste à Nkamba.” Informações e citações retiradas de: SARRÓ, Ramon; BLANES, Ruy; VIEGAS, Fátima. Deslaurier Christine, « La guerre dans la paix. Ethnicité et angolaité dans l’Église kimbanguiste de Luanda », *Politique africaine* 2/2008 (Nº 110). Disponível em: http://www.cairn.info/revue-politique-africaine-2008-2-page-84.html#anchor_citation

Segundo Sarrò, Blanes e Viegas, o papel de Mbanza Kongo dentro da teologia da Igreja se alterou muito nos últimos anos. Recentemente,

(...) um movimento revisionista se desenvolveu no interior da Igreja Kimbanguista, visando reabilitar o papel de Kimpa Vita como um "precursora" de Simão Kimbangu e guardião do reino do Kongo, e a re-avaliar a importância histórica do antiga capital do reino, Mbanza Congo, localizada na província angolana do Uíge (sic) [Zaire].⁵⁴⁶

Isso, é claro, não significa que a cidade não tinha o seu papel dentro da cosmologia bakongo⁵⁴⁷, mas significa sim uma clara reorientação por parte da doutrina da Igreja em incorporar este elemento tradicional na sua narrativa religiosa. A cisão na Igreja recente não apareceu diretamente nas falas de nossas conversas, que possuíram o mesmo teor, com a diferença óbvia da reverência a Simão Kimbangu Kiangani e a sua viagem a Mbanza Kongo, que será explicada adiante.

Com as revelações do atual chefe espiritual da Igreja, o sucessor do profeta Simão Kimbangu, o seu descendente, Simão Kimbangu Kiangani, a cidade tomou um protagonismo dentro da doutrina kimbanguista “nkambista”. Este papel está relacionado tanto a gênese do povo kongo (isto é, da humanidade) quanto a sua função enquanto lugar da ordem social do Kongo dia Ntotila. Vejamos a questão da origem:

O reino do Kongo, como todos nós sabemos, é um reino muito importante, mas teremos que ver isso em uma perspectiva, digamos... do ponto de vista acadêmico ou histórico, que nos ensinaram na escola, de que o povo kongo chegou em Angola no século XIII. Depois no século XIV o Kimbundu, e por aí a fora. Significa que nós saímos de alguma parte do mundo e fomos para Angola. Agora quando nós referimos ao Kimbanguismo, como sabe Kimbangu é o revelador das coisas ocultas, portanto vem nos revelar não só coisas do ponto de vista espiritual ou religioso, mas também histórico. E portanto o Kimbangu nos revela que realmente o homem, Deus faz o homem, Adão em Nkamba, e depois, e portanto, Nkamba é o jardim do Éden. (...) Depois de ser expulso do paraíso, foge para Angola, na altura portanto (...) Congo-Angola, e aí em Mbanza Kongo ele se instala. Gerações e gerações, aparece o Rei Nimrod, portanto o Rei Nimrod é o primeiro Rei do Mundo, e era negro. E como a bíblia também nos diz, ele desafia a Deus (...). Portanto isso mostra, que a história da maneira como foi contada não corresponde a verdade. Portanto quando eu faço uma análise em relação o que a história nos diz e o que Kimbangu nos revela há uma grande dicotomia. (...) Por isso que nós dizemos que na Igreja Kimbanguista, que Mbanza Kongo é a fonte das nossas línguas, (...) vieram todos de Mbanza Kongo. A vossa

⁵⁴⁶ “(...) un mouvement révisionniste s’est développé à l’intérieur de l’Église kimbanguiste, visant à réhabiliter le rôle de Kimpa Vita comme « précurseur » de Simon Kimbangu et gardienne du royaume du Kongo, et à réévaluer de l’importance historique de l’ancienne capitale du royaume, Mbanza Congo, située dans la province angolaise septentrionale d’Uíge.” SARRÓ, Ramon; BLANES, Ruy; VIEGAS, Fátima. Deslaurier Christine. 2008.

⁵⁴⁷ Em culto realizado em Mbanza Kongo em 1988, o então chefe da Igreja Kimbanguista Papá Simon Kimbangu Diangenda, já ressaltava a importância da cidade para a Igreja e para a humanidade, afirmando “A luz capaz de circular em todo mundo deve sair de Mbanza Congo” Visualizado em 11/08/2016, às 22:05 <https://www.youtube.com/watch?v=seomQPCNnnY>

língua mãe é o Kikongo. [Entrevista: Hermano Garcia, Igreja Kimbanguista, setembro de 2014].

O primeiro ponto a se ressaltar é dicotomia apresentada pelo entrevistado entre a narrativa científica e a “verdadeira”. A Igreja Kimbanguista é bastante centrada na sua doutrina, e se pretende ter todas as respostas para os dilemas da existência, incluindo aí a questão da origem do povo kongo (humanidade). Confrontada com a narrativa histórico-científica, as lideranças retomam a ancestralidade kongo através de uma releitura da bíblia, mas também por meio das revelações do chefe espiritual, que complementam e guiam uma nova narrativa, diferente tanto da “tradicional” como da cristã.

Figura 87 - Hermano Garcia e Kalemba Constantino. Igreja Kimbanguista de Lisboa. Fotografia do autor. 2014.

Figura 88 - Lando Alberto. Igreja Kimbanguista. Fotografia do autor. 2014.

Na passagem, foi em Mbanza Kongo que se passou os eventos bíblicos relacionados com a Torre de Babel e a divisão e difusão das culturas. Desta forma, a cidade de Mbanza Kongo possui para os kimbanguistas uma importância crucial no mundo, sendo o local de origem das culturas humanas, ou seja, todas as pessoas possuem algum tipo de passado que se remete a cidade, fazendo-nos, enquanto humanos, semelhantes em nosso passado comum na cidade. O rei Nimrod é apresentado como sendo o primeiro Ntotila, o chefe ancestral da ordem social. O kimbanguista Lando Alberto (26=1) segue a mesma linha de raciocínio:

Quando Diogo Cão, (...), ele procuravam o verdadeiro tribo de Israel. Onde está? Onde está? (...) Quando Diogo Cão veio encontrar sinais aqui, quais são os sinais? Por exemplo casa de pau-a-pique. Se nós lermos em Gêneses 11, aonde se fala de Torre de Babel, o primeiro Rei foi negro, se chamava Nimrod. Esse Nimrod queria fazer uma casa que podia sair da terra para o céu. (...) Quando Diogo Cão veio ver, encontrou o verdadeiro tribo de Israel. Verdadeiro Tribo. Então ele viu que não, não podia voltar. Enquanto os Católicos venham a nos trazer a escravatura de nos poder comprar e levar ao Brasil. O Kulumbimbi que se vê é um dos sinais, aquele Kulumbimbi. Temos aquele pau de Yala-Nkuwu, aonde nossos velhos se sentavam. [Entrevista: Lando Alberto, Igreja Kimbanguista, setembro de 2014].

É neste contexto de origem da humanidade e da cidade de Mbanza Kongo que os três lugares da cidade se fundem na paisagem ideativa, aqui narrada como os sinais bíblicos de sua divindade. O Kulumbimbi é um lugar importante desde os primórdios dos tempos, relacionado aos eventos da torre de Babel, como melhor explica o kimbanguista José João Santos:

Aquela casa de Kulumbimbi que toda a gente diz que foi construída de noite, de fato foi construída de noite, e o único testemunho que viu aquela casa a ser levantada foi Noé o próprio Deus autorizou que Noé presenciasse a construção daquela casa. E tudo que Deus quis guardar, portanto a riqueza mundial, sobretudo a riqueza africana, está guardada naquela casa. Naquela casa kulumbimbi, não tem janela nem porta. Isto eu gostaria de comentar em termos espirituais. O que está naquela casa é algo espiritual, o próprio Deus é que sabe o que está aí. O que eu estou a revelar, são revelações que o próprio Papa Simon Kimbangu revelou através de seus filhos. [Entrevista: José João Santos, Igreja Kimbanguista, setembro de 2014].

A sacralidade do Kulumbimbi naquele momento advém de ser o lugar de guardar os tesouros – espirituais – da África. Estes tesouros são aqueles que regiam a paisagem ideativa, “(...) uma tradição completa”, nas palavras de Lando Alberto. Também, junto aos espirituais, houve uma pilhagem de objetos sagrados pelos colonialistas,

(...) (Ntotila) Mvemba Rei Nzinga (...). Além disso, isso é o que eles dizem que ele vendeu os direitos das pessoas negras com todos os segredos para os brancos. Ele estava qualificado para o comércio (...) Muitos dos objetos de valor ancestrais, sinais do poder foram pilhados pelos colonizadores, tais como: a cadeira dignatária real do Ntotila em marfim (...). A grande pedra preciosa que simboliza riqueza Kongo⁵⁴⁸

O rei Afonso I aparece como sendo o agente das ações, como um traidor, responsável direto pela entrada e colonização portuguesa na região que levou os segredos do povo kongo para a Europa junto com diversas coisas sagradas.

⁵⁴⁸ “(...) (Ntotila) Roi Mvemba Nzinga (...). D’ailleurs, c’est ce d’ailleurs dit-on qui vendit les droits du peuple noir avec tous les secrets aux blancs. Il était qualifié de traître. (...) Un grand nombre d’objets de valeur ancestrale, signe de pouvoir furent pillés par les colonisateurs tels que: la chaise dignitaire royale de Ntotila en Ivoire, (...). La très grosse pierre précieuse qui symbolisait la richesse Kongo” MAKANANU, Jean Lusikila. Nkulumbimbi: “la Tour de Babel”. *Mpata Ntatu*, n°17, 6 de abril de 2012. p. 2.

Para além da questão de origem, a cidade de Mbanza Kongo e, principalmente, o lugar Kulumbimbi se tornam centrais na criação de uma nova ordem para os africanos. Desde 3 de outubro de 2011, e principalmente durante o ano de 2012, o chefe espiritual da Igreja “nkambista”, Papa Simon Kimbangu Kiangani vem realizando diversas revelações sobre a importância da cidade e do Kulumbimbi para a Igreja, e em um sentido mais amplo, para todos os africanos. Suas pregações visam como objetivo final realizar uma grande peregrinação dos fiéis até Mbanza Kongo. Vamos entender o papel de Kulumbimbi atualmente na Igreja.

A raça oprimida irá para Mbanza Kongo para recuperar **espiritualmente** o que perdeu de tão valioso, a brava inteligência, cinco sacos de felicidade, riqueza, incluindo a Tabela de leis, os dez mandamentos de Deus Moisés. Esta é a razão da próxima viagem do líder espiritual e da comunidade Kimbanguista em Angola, e a cerimônia será realizada no local. Esta etapa abrirá o caminho para a raça negra entrar, ela também, a capacidade de inventiva de primeira ordem. A rivalizar sua semelhança com o homem branco. A fauna vai fazer as suas riquezas: caça, peixe e outros, escondido no mundo da escuridão. A terra vai voltar a ser fértil e fará que crescem abundantemente a exemplo do Jardim do Éden antes da queda do homem (Gênesis 1: 10-19).⁵⁴⁹

A ida a Mbanza Kongo do chefe espiritual Papá Simon Kimbangu Kiangani e da comunidade kimbanguista está relacionada com o início de uma nova era, na qual o sofrimento do homem negro causado pelo colonialismo será revertido e o povo poderá, novamente, viver em prosperidade como no passado, através de um retorno as origens e a da restauração dos erros.

Falando um dia de sua viagem ao Kulumbimbi, o líder espiritual e representante legal da E.J.C.S.K tinha dito claramente que "Esika tolelaka Mafuta são nzoyi Esika Mayele na Biso etikalaka". Tradução: "Uma vez nós perdemos nossas mentes onde tínhamos comido o mel." Cujo quer dizer que isso aconteceu com kulumbimbi. A partir desta perspectiva, parece que Kulumbimbi é uma passagem obrigatória e um passo decisivo no processo de reabilitação da raça negra. Kulumbimbi parece ser o ponto de partida

⁵⁴⁹ “La race opprimée ira à Mbanza Kongo pour récupérer spirituellement ce dont elle a perdu comme objet de valeur, l’intelligence bref, ses cinq sacs de bonheur, de richesses y compris la Table des lois, entedez par là, les dix commandements de Dieu à Moïse. C’est la raison du prochain voyage du Chef Spirituel et la communauté kimbanguiste em Angola ainsi que de la cérémonie qui sera organisée à cet endroit précis. Cette étape ouvrira le chemin à la race noire pour accéder, elle aussi, à la capacité inventive de 1er ordre. A rivaliser son semblable l’homme blanc. La faune va rendre ses richesses: Gibiers, poissons et autres, enfermés, cachés dans le monde des ténèbres. La terre redeviendra fertile et va-t-on cultiver avec abondance à l’exemple du Paradis Terrestre avant la chute de l’homme (Genese 1: 10-19)” MAKANANU, Jean Lusikila. Nkulumbimbi: “la Tour de Babel”. 2012. p. 5.

para o surgimento da nova civilização que vai revolucionar o mundo espiritual e material.⁵⁵⁰

(...) agendou Papá Simon Kimbangu Kiangani para 2012 (...) uma visita a Mbanza Kongo, e o Kulumbimbi em Angola, um retorno à encruzilhada onde a infelicidade dos negros começou por não ter sido preservado os seus valores diante da influência dos imigrantes. E pior, em nome de um cristianismo alienante, Kimpa Vita com seu filho nas costas sofreu a agonia, ou seja, foram queimados vivos. Uma reparação se anuncia por esses valores que a África perdeu (a cadeira, pedra, água, as árvores, etc.). Todos esses objetos têm experimentado um desvio espiritual. Isso justifica a presença de pai próxima do Papa Simon Kimbangu Kiangani para Kulumbimbi dada a altura espiritual que tais exigências de reparação.⁵⁵¹

Sua ida a cidade é condição para abrir este “portal” como afirma o teólogo Kalembe Constantino:

Em relação ao Kulumbimbi, eles são os cemitérios que interessam a igreja Kimbanguista, mas bem a espiritualidade Kongo que sofreu uma "*tabula rasa*" cuja a catedral erguida à época e agora em ruínas constitui o símbolo. É por isso que Papá Simon Kimbangu introduziu esta expedição chamada "Kulumbimbi" e a missão é abrir esta casa.⁵⁵²

Nesta perspectiva, Kulumbimbi é um lugar de poder, de história, de um passado marcado no lugar o início da desgraça das populações africanas.

⁵⁵⁰ Parlant un jour de son voyage de Kulumbimbi, le chef spirituel et représentant légal de l'E.J.C.S.K avait dit clairement que «Esika tolelaka mafuta ya nzoyi esika mayele na biso etikalaka». Traduction: «Nous avons autrefois perdu notre intelligence à l'endroit où nous avons mangé du miel». Il va donc sans dire que cela s'est passé à kulumbimbi. De ce point de vue, il apparaît que Kulumbimbi est un passage obligé et une étape décisive du processus de la réhabilitation de la race noire. Kulumbimbi semble être le point de départ de l'émergence de la nouvelle civilisation qui va révolutionner spirituellement et matériellement le monde entier. Acheve ou pas, le Musée de Nkamba sera inauguré. 16 de maio de 2016. <https://web.archive.org/web/20161022165217/http://archives.kimbanguisme.net/fongoDieto/viewtopic.php?f=11&t=599&p=777&hilit=kulumbimbi>

⁵⁵¹ “Ainsi, n'est-il pas étonnant de voir dans l'agenda de papa Simon Kimbangu Kiangani pour l'année 2012 qui a démarré, la visite de Kulumbimbi à Mbanza Kongo en Angola, un retour au carrefour d'où le malheur des Noirs est parti pour n'avoir pas su préserver leurs valeurs devant l'influence des arrivants. Et pire, au nom d'un christianisme aliénant, Kimpa Vita avec son fils au dos ont connu le supplice du bûcher c'est-à-dire brûlés vifs. Une réparation s'annonce pour ces valeurs que l'Afrique a perdues (la chaise, la pierre, l'eau, L'arbre, etc.). Tous ces objets ont connu une déviation spirituelle. Voilà qui justifie la présence prochaine de papa Simon Kimbangu Kiangani à Kulumbimbi compte tenu de la hauteur spirituelle qu'une telle réparation exige.” CONSTANTINO, Kalembe. L'anne 2011, l'anne du tournant? Lisboa, 4 de fevereiro de 2012. Acessado dia 20/10/2016. <https://web.archive.org/web/20161022165632/http://archives.kimbanguisme.net/fongoDieto/viewtopic.php?f=11&t=387&p=552&hilit=kulumbimbi>

⁵⁵² En ce qui concerne Kulumbimbi, ce ne sont les cimetières qui intéressent l'Eglise Kimbanguiste mais bien la spiritualité Kongo qui a souffert une « tabula rasa » dont la cathédrale érigée à l'époque et aujourd'hui en ruines constitue le symbole. Voilà pourquoi papa Simon Kimbangu a instauré cette expédition baptisée « Kulumbimbi » et s'est donné comme mission d'ouvrir cette maison. CONSTANTINO, Kalembe. Kulumbimbi; une piste pour l'indépendance spirituelle de l'Afrique, en particulier, et de l'humanité, en general. Lisboa, 1 de maio de 2012. Acessado dia 20/10/2016. <https://web.archive.org/web/20161022165644/http://archives.kimbanguisme.net/fongoDieto/viewtopic.php?f=11&t=395&p=561&hilit=kulumbimbi>

Figura 89 - “Site mystérieux d'où partira la lumière qui va éclairer le monde. In: Manakanu. Nkulumbimbi “La tour de Babel”.

O lugar carrega em si esta mancha que não permite que haja prosperidade para o povo. Podemos pensar que existe no lugar um caminho que se liberado permitirá o povo kongo (africano) reencontrar com a sua essência, ou seja, a restauração da ordem ancestral. E a cidade, ou melhor, a paisagem ideativa de Mbanza Kongo, é ponto central neste pensamento, sendo a intersecção entre o retorno ao passado para guiar o futuro. O lugar é assim a intersecção entre o mundo e a paisagem de Mbanza Kongo. Neste aspecto, o papel de Kimbangu como chefe espiritual é o de mediar esta relação, o lugar do Ntotila dentro da paisagem. Não é qualquer um que pode mediar esta situação, é preciso que seja alguém legítimo, reconhecido, respeitado e poderoso o suficiente para exercer tal ação, o que os membros da Igreja reconhecem na pessoa de Simon Kimbangu Kiangani, ele mesmo um ser divino por ser a encarnação do Espírito Santo.⁵⁵³

Completando a paisagem, a árvore Yala-Nkuwu também é importante na Mbanza Kongo dos kimbanguistas, sendo um lugar de ancestralidade, julgamento e poder:

Yala Nkuwu (árvore rara). Não muito longe dali, a cerca de 700 m do edifício de Nkulumbimbi no centro da cidade de Mbanza Kongo também surge uma árvore secular. Uma velha de muitos séculos dantes da chegada dos exploradores portugueses (1482). (...) É uma árvore da palavra de cerca de 20 metros, abaixo da qual se reuniam os "Ntotila", Reis e os principais notáveis do reino para resolver os problemas do "Kongo". Lugar por excelência de tomada de decisão e de pronunciamentos das

⁵⁵³ Durante a vida do primeiro Kimbangu, no início do século XX, sua pessoa pode ter sido identificada naquele momento como um possível Ntotila, enviado por Deus para restaurar a ordem ancestral e libertar o povo do sofrimento (colonialismo). “Entretanto, nas mentes dos muitos convertidos, Kimbangu foi o “eleito” que expulsaria os brancos e então se tornar o “governador da África”. E para alguns ele era o herdeiro aparente ao trono do antigo Reino do Kongo” LEMARCHAND, René. *Political awakening in the Belgian Congo*. Berkeley: University of California Press, 1964. p. 170.

sentenças. Desta árvore também transpiram igualmente fatos milagrosos. Ela jorra sangue. Quando um indivíduo, seja qualquer for a classe na sociedade, aventura-se a arrancar um ramo, uma casca ou uma folha dessa árvore rara, expõem-se a maldições, e segue-se uma série de infortúnios sobre ele mais tarde. Nós deploramos casos de doenças graves e de mortes difíceis de explicar a fonte, neste momento de acordo com os testemunhos dos descendentes do Kongo dia Ntotila que ainda vivem em Mbanza Kongo. A folha de Yala N'kuwu eles disseram não conhece estações secas ou chuva. Muitos brancos praticaram o misticismo e outros missionários capuchinhos que tentaram o experimento em que levanta um determinado ato contrário ao espírito sagrado da árvore encontraram subitamente a morte com despojos em mãos (...)⁵⁵⁴

Yala Nkuwu é aquela árvore que está ali que é um lugar onde senta o sacerdote, onde sentam os sacerdotes, tratando de um problema comum (...) vamos sentar naquele pau e vamos tratar, um que saiu deste kongo, outro que saiu de outro kongo, nós todos juntos vamos sentar lá, (...) um tipo de parlamento, deve-se formar um parlamento (...) ouvindo as ordens do rei que vão levar [para] onde vieram. [a Yala Nkuwu é poderosa?] MUITO. Em 1975 quando vieram os cubanos (...) cortaram um ramo (...) apareceu sangue naquela árvore. Cortou, sangue saiu da árvore! Os velhos foram lá, fizeram as cerimônias, colocaram lá cimento, e foi aí que parou. Isso aqui você só encontra aqui em Mbanza Kongo. Ela continua [poderosa]. Os nossos avós trataram lá problemas em 1700, 1500, 1200, até hoje em 2014 está do jeito que está. Quem plantou foi o criador, pode se olhar em todos os países só vai encontrar aqui. [Entrevista: Lando Alberto, Igreja Kimbanguista, setembro de 2014].

Fica claro que para a igreja, a Yala-Nkuwu possui um espírito próprio, autônomo e que reage a ofensas contra ela, seja de quem for, mas principalmente dos ataques colonialistas.

7.1.10 - Tata Gonda – Igreja União do Espírito Santo

A igreja União do Espírito Santo é uma instituição recente em Angola, com pouco menos de 10 anos. Sua fundação ocorreu pelo assistente médico Manuel Nvika, natural da República Democrática do Congo. Este era seguidor de Tata Gonda Wasilua Wangitukulu, um profeta kongo que fundou em 1950 a Igreja do Espírito Santo, (Mpeve ya Nlongo) na cidade de Mbanza Nzambi. Após a morte do fundador em 2004, o seu espírito encarnou no corpo de Manuel Nvika, e este passou a ser o próprio Tata Gonda. Desta forma, para os seus seguidores, ele é considerado uma divindade viva.

⁵⁵⁴ Yala Nkuwu (arbre saignant). Non loin de là. A plus ou moins 700 m du bâtis de Nkulumbimbi au centre ville de Mbanza Kongo surgit également un arbre multiséculaire. Un vieux de plusieurs siècles d'ant l'arrivée des explorateurs portugais (1482). (...) C'est un arbre à palabre de plus ou moins 20 m sous lequel se réunissaient les "Ntotila" Rois et les principaux notables du royaume pour traiter les problèmes de "Kongo". Lieu par excellence de prise de décision et des prononcés des sentences. Dans cet arbre transpirait également des faits miraculeux. Il évacuait du sang. Lorsque un individu quelque soit sa classe dans la société s'hasardait d'arracher une branche, une écorce ou une feuille de cet arbre saignant, s'exposait à des malédictions suivies d'une série de malheurs sur lui dans la suite de temps. On déplorait des cas des maladies graves et de morts difficiles à expliquer la source à cette époque selon les témoignages de la descendance de la lignée de Kongo dia Ntotila encore vivant à Mbanza Kongo. La feuille de Yala N'kuwu a-t-on dit ne connaît ni de saisons sèche ni de pluie. Beaucoup de blancs pratiquant le misticisme et autres missionnaires capucins qui tentèrent l'expérience en posant tel ou tel acte contraire à l'esprit sacré de l'arbre ont trouvé subitement la mort avec des butins em mains (...) - MAKANANU, Jean Lusikila. Nkulumbimbi: "la Tour de Babel". 2012. p. 4.

Figura 91 - "Tata Gonda e o seu povo de cinzas." Fotografia de Roger JOB/Gamma-Rapho via Getty Images. República Democrática do Congo. Julho de 2001. <http://www.gettyimages.fi/license/160955422>

Figura 90 - Tata Gonda. Fotografia do autor. 2014.

Tendo sido fundada em Mbanza Kongo, a Igreja atraiu grande número de fiéis para a cidade, fundando sessões em outras províncias, como em Luanda. A teologia da Igreja está bastante assentada na história do Kongo dia Ntotila, com os viventes atuais sofrendo as consequências do pecado realizado pelo rei Nzinga-a-Nkuwu e Mvemba-a-Nzinga:

Os antepassados que cometeram [o pecado] era o Rei Nzinga-a-Nkuwu, porque era na época dele que ele cometeu mesmo erros que meteram Deus irado, porque ele já

tinha alertado as profetizas que não podia fazer certas coisas, mas ele fez mesmo aquelas coisas, então Deus irou-se. [Entrevista: Manuel Nvika, Tata Gonda, agosto de 2014].

Desde este momento, a população kongo vivem em desgraça esperando o retorno de um salvador para poder conduzi-los a liberdade, sendo este o próprio Ntotila que deverá ser enviado por Deus. A cidade de Mbanza Kongo tem um papel importante para a Igreja com a paisagem sendo o elo perdido com a liberdade (o paraíso). O Kulumbimbi era o lugar de guarda dos tesouros do reino:

Antes desta construção [do] que é a Catedral, era um locale que os nossos antepassados guardavam lá as coisas históricas, era um locale de poder de Deus, era um lugar poderoso que todas as coisas que nossos antepassados usavam, que era de valor, eles guardavam naquele lugar, e é nesse momento que vinham a ver que não, sendo aquele um lugar muito poderoso, vamos construir lá uma Catedral. [Entrevista: Manuel Nvika, Tata Gonda, agosto de 2014].

Desta forma, o Kulumbimbi é a casa Catedral construída pelos portugueses:

A casa Kulumbimbi, que foi construída em 1491, isto porque, naquele tempo os nossos antepassados rezavam assim, era simplesmente nas tendas, que poderia ser de ramo de palmeira ou outra coisa, mas não uma casa assim construída feita a bloco, então os portugueses acharam melhor que deveriam construir um santuário que seria para todos os africanos, uma catedral africana, é quando construíram essa casa que é chamada Kulumbimbi. [Entrevista: Manuel Nvika, Tata Gonda, agosto de 2014].

No entanto, este lugar não conseguiu servir aos propósitos portugueses, pois Deus interveio e interrompeu seu uso pelos colonialistas, mantendo o seu poder original:

Quando eles construíram e terminaram tinham posto teto, mas Deus, segundo Deus, ele não quis que fosse construído uma Catedral naquele local, então Deus irou-se, (...) veio uma tempestade, com o vento arrancou o teto, puseram a segunda vez, aconteceu a mesma coisa, daí também eles não puseram mais, e ficou assim. (...) [A Kulumbimbi é sagrada até hoje?] Sim, até nesse momento o poder de Deus ainda tem, embora que Deus irou-se, mas aquele poder que Ele tinha posto lá ainda tem, e que se alguém for lá e rezar mesmo com fê, ele vai poder receber o objetivo dele. [Entrevista: Manuel Nvika, Tata Gonda, agosto de 2014].

Para o Tata Gonda, o lugar Kulumbimbi é um elo perdido com este passado pré-colonial, pois contém aquela potência ancestral que nem mesmo os portugueses conseguiram destruir, e a própria situação da casa é um exemplo deste poder, reforçando a ancestralidade do lugar mesmo na estrutura colonial. O estado da ruína é, portanto, resultado direto do poder ancestral, demonstrando sua permanência no lugar. A narrativa do roubo, do furto está novamente presente, uma alegoria clara a liberdade do povo, ao que a paisagem ideativa da cidade

representa. Para a igreja o Kulumbimbi é o termo colonial utilizado para nomear a igreja, que não se confunde com sua existência anterior como poder de Deus:

Há uma grande diferença entre o Kulumbimbi e o cemitério, porque lá no Kulumbimbi, embora que os Reis foram enterrados lá, mas antes de ser enterrado lá já havia lá algo que Deus tinha posto, o poder de Deus. E no cemitério ainda tem outras coisas que andam lá, são dois lugares diferentes. [Entrevista: Manuel Nvika, Tata Gonda, agosto de 2014].

E como lugar de guarda dos segredos e do sepultamento dos Ntotila, que agregou uma nova sacralidade - a dos mortos e suas coisas:

Aquele cemitério se você não é rei você não pode ser sepultado lá. Lá sendo um local sagrado, então tudo que é terá que ser enterrado mesmo naquele local. É um local sagrado para a Igreja União do Espírito Santo, porque era o local que se guardava as coisas sagradas. [O que eram essas coisas?] Eram coisas valiosas, que tinha a ver com a liderança do reino. [Entrevista: Manuel Nvika, Tata Gonda, agosto de 2014].

Sendo a liderança dos Ntotila também sagrada e poderosa

Rei reinava todos os Estados, que tinha o Reino aqui em Angola, que tinha a parte do RDC, do Brazzaville e do Gabão. Todos dependiam daqui, de Mbanza Kongo, o máximo poder era aqui em Mbanza Kongo, era a capital. Tudo o quanto faziam lá, recebiam as orientações daqui. (...) O rei era escolhido pelo Deus. [Entrevista: Manuel Nvika, Tata Gonda, agosto de 2014].

Desta forma, o lugar Kulumbimbi é ocupado por três momentos distintos, o primeiro relacionado com o poder primordial de Deus, o segundo seu uso para guarda dos segredos e dos mortos, e por fim a construção colonial que não é valorizada por tal, mas sim pelo resultado do poder inicial na estrutura.

A árvore Yala-Nkuwu também tem seu papel de esperança na igreja:

Tem a árvore que é a Yala Nkuwu, que até hoje aquela árvore existe, este local também era lugar poderoso, do poder de Deus. O rei, assim que ele soubesse qualquer caso, como hoje temos como se fosse os tribunais, para poder julgar alguém que cometeu, aquilo se passava lá, o rei se sentava lá, então era ali que ele resolvia os problemas, de todos os casos que ele recebia, que ele podia resolver, era naquele local. Essa árvore única que Deus tinha feito a nível de África, porque é nesta árvore ali que mostrava sinais que naquele tempo quando caísse uma folha, ou então um grão, um fruto daquela árvore, significava que ou um rei vai falecer ou então um rei vai sair (...). Naquele tempo aquela árvore também saía sangue. Mas quando nossos antepassados desobedeceram a Deus, então Deus tirou aquele todo poder. [Hoje não tem mais poder a Yala-Nkuwu?] Por enquanto não tem nada, mas se Deus com a sua misericórdia dizer que vai voltar, pode voltar. (...) Mas futuramente, caso o Rei voltar, Deus poderá restaurar o seu poder. [Entrevista: Manuel Nvika, Tata Gonda, agosto de 2014].

A árvore Yala-Nkuwu era o papel da justiça divina no reino, um profeta ao uso de Deus, sendo o Ntotila o responsável por mediar seus sinais e seu poder perante o povo. Ela é única na África, inigualável em poder que, no entanto, não continua nos dias de hoje. A resposta sobre o poder da Yala-Nkuwu hoje nos revela o anseio por parte da igreja em conseguir superar o que eles chamaram de “pecado” do Nzinga-a-Nkuwu e Mvemba-a-Nzinga, através da vinda de um novo Ntotila que irá restaurar o poder da árvore. A árvore é um “morto-vivo” na cidade, estando ali lembra do seu poderio antigo, e com ela a paisagem ideativa, mas não tendo poder, fica a espera que o momento correto chegue para restaurar a liberdade do povo.

Figura 92 - Membros da Igreja União do Espírito Santo e parte da sede da igreja. Fotografias do autor. 2014.

7.2 - Movimentos culturais e políticos para restauração do Kongo dia Ntotila

Para voltar o Reino seria fácil mais a pessoa mesmo que deve estar a frente é o governo que deve decidir. O que ele dar, com a permissão dos profetas tudo volta. Se o governo der a permissão para os profetas de se fazer tudo aquilo que deve se fazer o reino deve voltar. (...) A pessoa que deve escolher mesmo o Ntotila é o profeta. [Qual profeta?] Qualquer profeta que o Deus manda. [O lumbu não?] Lá no Lumbu não tem pessoa que deve empossar o reino, porque aquilo que eles estão fazer aí está mesmo dentro do governo português. (...).

Nós, o Congo Brazzaville, o Congo-Kinshasa, e o Congo-Angola é só um país (...) tem que se reunir esse e escolher um rei, pode haver presidente ali [Congo-Brazzaville], um outro presidente ali [Congo-Kinshasa] e um presidente aqui [Congo-Angola], mas um rei que manda em todos esses. [a Igreja (...)] tem esse desejo?] O POVO DO KONGO, nós todos congoleses, todos os congoleses que são do reino do kongo tem que voltar aquelas coisas antigas em Mbanza Kongo, é o que nós queremos, porque patrimônio da humanidade não basta.

[Entrevistas, agosto de 2014]

O último Ntotila entronizado em Mbanza Kongo faleceu em 1962, e desde então o trono está vago apesar das muitas tentativas já apresentadas no capítulo 5.⁵⁵⁵ Esta situação de vacância, no entanto, não é vista com bons olhos pelos grupos entrevistados. O lugar do Ntotila continua presente no cotidiano das pessoas, uma lembrança de épocas de liberdade anterior à colonização, ou como um fardo carregado de culpa sobre o que aconteceu, servindo de esperança para alterar esta situação.

Conversando com os entrevistados, em sua totalidade, eles defendem a entronização de um novo Ntotila para Mbanza Kongo. Esta situação é bastante delicada em Angola, pois conversar e anunciar intenções políticas diferentes a do governo atual são atitudes brutalmente reprimidas, o que nos inibiu de termos conversas mais aprofundadas sobre o tema, com temor de gerar indisposição e desconfiança por parte dos nossos entrevistados. Eles comentaram sobre o papel do Ntotila histórico/atual, percebido como sagrado e como crucial na solução dos problemas.

O Ntotila é muitas vezes anunciado como o profeta que todos esperam, aquele que irá conseguir restaurar a paisagem ideativa de Mbanza Kongo. Pudemos perceber duas posições entre as entrevistas. Parte deles defende a entronização de um novo Ntotila com a finalidade de se manter a tradição, um referencial importante para, em um primeiro passo, restaurar os valores tradicionais na cidade. Vale ressaltar que esta posição é menos radical e existe paralelo do tipo em Angola, como por exemplo no caso do Rei do Bailundo, no sul do país.⁵⁵⁶

No caso de Mbanza Kongo, existe um movimento de grupos tradicionais ligados diretamente ao Estado para que isso venha acontecer. Atualmente, a direção dos assuntos tradicionais é de responsabilidade do Lumbu, o conselho de anciãos da cidade que tem como função zelar e julgar temas que são considerados pelo Estado da ordem da tradição, tais como

⁵⁵⁵ Para além dos anos 1970 não temos informações sobre movimentos restauracionistas, exceptuando-se uma carta isolada entregue ao Papa em sua visita a Angola em 1992 pela “comunidade kikongo em Luanda”. Neste texto há denúncias de discriminação por parte do governo angolano com relação a população kikongo, propondo como solução a independência: “Os akongo depois de terem tanto meditado e refletido sobre a situação em que se encontram, com tudo aquilo que foi exposto nas linhas anteriores, chegaram a conclusão de que apenas a criação de uma entidade territorial autónoma, fora das da autoridade da chamada Republica Popular de Angola, pode resolver os insolúveis problemas que a eles se colocam dentro desta estrutura administrativa. Os akongo também nunca obedeceram, desde os tempos mais remotos, a qualquer NGOLA. Estiveram sim, sempre sob o reinado Ntotela. Hoje, procura se apagar o papel de resistência do povo akongo contra o colonialismo português, esquecendo-se que Dias de Novais estabeleceu-se nas terras quimbundas, não por serem ricas, mas sim de fácil penetração.” <https://web.archive.org/web/20160919170246/http://observateur-kongo-en-ligne.blogspot.com.br/2009/03/memorando-des-akongo-au-pape-jean-paul.html>

⁵⁵⁶ ISSO, Mbela. A História mais recente do “reino” do Bailundo. 3 de outubro de 2009. <https://web.archive.org/web/20160414215509/http://www.ovimbundu.org/categoria/história-dos-ovimbundu/história-mais-recente-do-“reino”-do-bailundo> Acessado 20/10/2016.

acusações de feitiçaria, problemas de herança e familiares. Esta instituição, no entanto, não é reconhecida por todos, que a acusam de não representar os verdadeiros interesses do povo.

Figura 93 - Cena de julgamento com o Ntola Johnny Lengo. Fotografias de Elmano Cunha e Costa. 1935. Disponível em <http://actd.iict.pt/view/actd:AHUD11324> Acessado 16/12/16.

Figura 94 - Atual Lumbu de Mbanza Kongo - Fotografia do autor, 2014.

Pudemos ver no capítulo anterior como o governo angolano trata-os como decorativos e exóticos em suas funções. Não lhes reconhece o devido valor, apenas os instrumentaliza para conseguir uma suposta legitimidade tradicional, e no caso específico da UNESCO, para

conseguir cumprir um dos requisitos da nomeação do patrimônio com relação a participação de lideranças locais. O Lumbu está em busca através destas posições conseguir o seu objetivo final que é entronizar um novo Ntotila com o apoio do governo, o que não impedem de reconhecer problemas nesta negociação com o Estado.

Em entrevista, o chefe do Lumbu, Afonso Mendes apresenta (comedida) discordância com a posição do governo em transformar o “Palácio do Rei do Kongo” em um Museu pelo governo:

O museu, aqui esta casa foi construída pelos portugueses em 1901. Foi construída para a residência dos reis, é museu agora devido a guerra que assolou o nosso país, então o último rei (...) o Gama, em 1957 ele morre, a rainha ficou a guardar o lugar. Chegou 1961 e a guerra de libertação, pronto o lugar ficou sem ninguém, assolou a guerra por 14 anos. (...) Até a data ainda não há rei empossado, nós aqui, eu por exemplo sou regente, nós aqui esta cúpula é que guardamos este lugar real, até quando chegar o momento propício, (...) mas o lugar está assegurado (...). Faça de conta que nós somos a presença do rei, por isso que unicamente foi residência dos reis. Então o nosso governo enquanto que sabe que este reinado é forte, não se coloca rei de qualquer forma (...), há pessoas que guardam este lugar. E este lugar enquanto que ninguém pode habitar aí, é um museu provisório, esse não é um museu, é a residência do Rei do Kongo. [Entrevista: Afonso Mendes, chefe do Lumbu, agosto de 2014].

Figura 95 - Afonso Mendes de Mpu de leopardo, e outros chefes do Lumbu. Fotografia do autor. 2014.

Mesmo dentro do governo existe discordância, e este grupo de velhos não vê com bons olhos o avanço do Estado angolano em direção a retirar prerrogativas importantes para uma futura nomeação de Ntotila, no entanto sua posição é submissa perante o governo, que os

sustentam perante a comunidade. Em sua fala, Afonso Mendes deixa muito evidente o motivo pelo qual ainda não há um novo Ntotila – medo de gerar uma revolta social. Esta situação nos remete a um paralelo com os 1950, onde o governo colonial português viu despertar da disputa pelo trono do Ntotila uma revolta generalizada contra a sua presença, iniciando a guerra de libertação colonial, como pudemos ver no capítulo 5.

Dentro de Angola existe outro grupo que trabalha abertamente pela nomeação de um novo Ntotila, os ligados ao jornalista e ex-deputado pela UNITA, Makuta Nkondo. Reivindicando ser descendente de família real, ele junto com um grupo de velhos kongo tentou através da via parlamentar colocar a pauta da nomeação de um novo Ntotila para o governo:

Em 2003 escrevemos ao Presidente da República de Angola mas até hoje ele não respondeu. Até hoje já mandamos duas ou três cartas ao PR e também escrevemos ao secretário-geral do MPLA, Dino Matross, sobre o mesmo assunto. Já fizemos cerca de oito ou nove viagens a Mbanza a Kongo, que até as pessoas expressam erradamente Mbanza Kongo, onde sempre nos apresentamos ao Governo porque tratamos tudo oficialmente, isso não é clandestino porque o reino para nós existe, o Reino do Kongo não morreu». No entender do interlocutor, o tempo transcorrido desde 1973 até ao momento não impede que a eleição de um novo soberano seja feita porque as 12 kandas estão perfeitamente identificadas e a divisão territorial do reino também não é empecilho, porque entre os bakongo as fronteiras são étnicas e não físicas, respeitando por isso as que se conhecem hoje saídas dos acordos de Berlim em 1885, embora os soberanos africanos não tenham estado lá representados. Makuta Nkondo lamenta esta atitude que considera de inamistosa do Governo e reitera a disposição da comissão que integra continuar a luta pela «restauração» do Reino do Kongo sempre pela via pacífica.⁵⁵⁷

A segunda posição observada é a da nomeação de um novo Ntotila enquanto um soberano de um Estado independente, ou seja, restaurando o Kongo dia Ntotila. Esta posição é arduamente defendida, inclusive violentamente⁵⁵⁸, pelos seguidores de Ne Muanda Nsemi, que realizam manifestações públicas em defesa da restauração. Em um texto publicado em 2009, Ne Muanda Nsemi explicou:

⁵⁵⁷ Roda Viva: Descendentes do Reino Do Kongo Querem Restaurá-lo . 18 de janeiro de 2007. https://web.archive.org/web/20161022163924/http://www.nexus.ao/view.cfm?m_id=20839&cat_02=VOA

Acessado 20/10/2016.

⁵⁵⁸ No ano de 2008 mais de cem adeptos do Bundu dia Kongo foram mortos pelas forças políticas da República Democrática do Congo, e duzentas igrejas foram derrubadas. Em um relatório produzido pela ONU, fica claro a intenção de massacre: “Les partisans du BDK impliqués dans ces événements étaient presque tous des hommes. Ces hommes, armés de pierres, noix, bâtons et morceaux de bois taillés sous forme d’armes, ont refusé de se rendre à la police. A la place, le BDK a continué à scander des cris de guerre et, dans certains cas, a lancé des pierres et manifesté d’autres signes démontrant qu’ils étaient prêts à combattre. Il est important de mentionner que les partisans du BDK étaient convaincus que leurs armes seraient transformées, par des sorts ou des incantations, en des instruments capables de causer beaucoup plus de dégâts que leurs propriétés physiques leur en permettraient effectivement. L’essentiel des armes trouvées par les enquêteurs avait une capacité de nuisance et une puissance de feu très limitées pour faire face à une force de police bien armée (des morceaux de bois taillés sous forme de couteaux tels que le montre la photo ci-contre), des pierres, des noix de palme et de cola qui selon les croyances du BDK pouvaient être transformées par magie en grenades explosives).” http://www.ohchr.org/Documents/Countries/evenement%20fevmars08%20BasCongo_May08.pdf

Você [Ne Muanda Nsemi] é o instrutor do Sul. Você é a pessoa que foi enviada para a África Central, para tocar o coração de África (Ntimansi), para preparar o advento da Grande manikongo que vem do céu, da Estrela Kakongo, a periferia do Sol de Zita Nza (= centro do mundo) ... O Grande Manikongo é Nkua Vandu, Muana Ngo, Nkua Kiyunga Kiatundu. Ele é o Grande Messias das grandes profecias de velhos negros Nsemites. Em verdade, é Nkua TULENDO (= Ser todo poderoso)... (...) NKUA TULENDO é o futuro Rei Divino que se levantará na África Central. NKUA TULENDO se incarnará (...) para se tornar o Rei da África, da Katiópia.⁵⁵⁹

Deste o momento da primeira revelação em 1985, que o movimento cresce e segue lutando em preparar a vinda do Mani Kongo que irá governar toda a região. Esta preparação é feita no âmbito da luta política pela autonomia do território do antigo Kongo dia Ntotila, condição necessária para a vinda do Mani Kongo Nkua Tulendo, que terá a sua capital em Mbanza Kongo. Em 2009, após os massacres cometidos pela polícia da RDC, o BDK decidiu fundar um partido político para defender seus interesses de autonomia, o Bundu dia Mayala, que por problemas de registro ainda não conseguiu disputar as eleições. No entanto Ne Muanda Nsemi foi eleito deputado por outro partido.⁵⁶⁰

A proposta do partido é que a independência do Kongo Central seja colocada pelo Estado em conjunto com outros movimentos separatistas, dividindo o RDC em quatro países, cada um com um presidente da etnia majoritária na região:

Nesta fase atual de Integração das diferentes tribos da RDC, o Regime de um mais quatro é uma meia verdade; porque leva apenas uma Período de quatro presidentes: um presidente para o Bakongo, um presidente para o Baluba, um presidente de Bangala e um presidente para Basuahili. Quatro presidentes a trabalhar em conjunto de forma colegiada, na Cidade do Rio [Kinshasa], onde vamos ter construído os quatro palácios, que será como a Casa Branca para eles. Lembre-se que a RDC é uma Criatura Artificial onde a Ditadura Colonial ganhou força, várias tribos de diversas e divergentes Mentalidades.⁵⁶¹

⁵⁵⁹ “Tu es l’instructeur du Sud. Tu es Celui qui a été envoyé en Afrique Centrale, pour toucher le Coeur de l’Afrique (le Ntimansi), pour préparer l’avènement du Grand Mani Kongo que viendra du Ciel, de l’Etoile Kakongo, de la périphérie du Soleil de Zita dia Nza (= le Centre du Monde)... Ce Grand Mani Kongo est Nkua Vandu, Muana Ngo, Nkua Kiyunga Kiatundu. Il est le Grande Messie des grandes prophéties des anciens Nsemites Noirs. En vérité, il est NKUA TULENDO (= L’ETRE PUISSANT)... (...) NKUA TULENDO est le futur Roi Divin que se lèvera en Afrique Centrale. NKUA TULENDO s’incarnera dans (...) par devenir le Roi de l’Afrique, de Katiopa (...)”

⁵⁶⁰ DIALOGUE Politique: Bundu Dia Mayala s’oppose à la Démarche D’edem Kodjo. 25/05/2016. <https://web.archive.org/web/20160919172707/http://www.congoactuel.com/2016-05/dialogue-politique-bundu-dia-mayala-soppose-la-demarche-dedem-kodjo> Acessado 10/12/2016.

⁵⁶¹ Au stade actuel de l’Intégration des différentes Tribus de la RDC, le Régime de Un plus Quatre est un Demi Verité; car il faut seulement un Présidium de Quatre Présidents: Un Président pour les Bakongo, un Président pour les Baluba, un Président pour les Bangala et un Président pour les Basuahili. Et les Quatre Présidents travaillent ensemble, de façon Collégiale, à la Cité du Fleuve, où on aura construit Quatre Palais, qui seront comme des Maisons Blanches pour eux. N’oubliez que la RDC est une Créature Artificielle où la Dictature Coloniale a rassemblé de Force, plusieurs Tribus aux Mentalités diverses et divergentes. NE MUANDA NSEMI. Un presidente unique, ou bien um presidium de quatre presidents? *Kongo Dieta*. N° 2446, 07/04/2016.

Figura 97 - "Nsi Ya Nkua Tulendo. Le Pays de Nkua Tulendo." Mapa do futuro país Kongo

Figura 96 – Comício do partido Bundu dia Mayala, com Ne Muanda Nsemi. 2015. In: <https://web.archive.org/web/20160919172707/http://www.congoactuel.com/2016-05/dialogue-politique-bundu-dia-mayala-soppose-la->

7.3 - Considerações finais do capítulo:

Estes testemunhos são somente uma parte do que registramos na cidade, e os apresentamos por consideramos os mais relevantes. Eles representam Igrejas que, por sua vez, são frequentadas por milhares de pessoas, ou no caso da Igreja Kimbanguista, por milhões, sendo quiçá a segunda denominação religiosa mais popular entre os bakongo após o catolicismo.

Fazer parte de uma religião não significa que este reproduza fielmente a narrativa da mesma, como tentamos demonstrar com diferentes variações da narrativa dos membros do BDK entrevistados, ou a entrevista do padre católico, que destoa completamente da narrativa oficial da Igreja (capítulo 6), e nos faz refletir sobre as diferenças dentro da hierarquia eclesiástica. Apesar da grande variação das narrativas sobre o passado da cidade, podemos encontrar pontos importantes de confluência, notadamente a valorização da tradição e o respeito ao poder ancestral. Dentre a diversidade fica evidente que existe um substrato comum a todas as narrativas é o que chamamos de *paisagem ideativa de Mbanza Kongo*.

Sumarizamos as narrativas dos entrevistados em uma tabela para evidenciar este substrato comum:

	Yala-Nkuwu	Kulumbimbi
Nelufuadilakiaku	Significa parlamento. Lugar de tomada de decisões. Ainda tem	Cemitério dos ancestrais. Não é mais sagrado.

	poder. Poder de matar.	
Avelino Rafael	Lugar de poder, cura e sabedoria. Ligado as pessoas espirituais. Poder de matar.	Construção milagrosa. Representação da religião bantu na África. Tem poder.
Padre Álvaro Senguele	Lugar de julgamento. Poder de matar.	Igreja Católica. Lugar de mitos e medo. Sagrado porque estão os mortos.
João Sádio	É a tradição, a cultura. Força da tradição bakongo. Poder de matar.	Construído milagrosamente pela comunidade de famílias bakongo. É o futuro da tradição.
João e Ricardo	Significa a potência interna, para resolver problema de julgamentos. É a lei. O poder do Yale-Nkuwu é a paz do povo.	É o cemitério, força ideologia, financeiro. Construída pelo mafulamengo. Foi pilhada, mas ainda tem poder.
Nsenga Albertina	Símbolo da terra santa. Lugar do tribunal. Ainda tem poder.	Construída pelos negros. Era lugar que fabricavam coisas. Não tem mais poder.
Pedro Kwanzambi Tulombi	É um bisimbi (espírito). Lugar de contato com o mundo espiritual para resolver conflitos. É sagrado, guarda segredos antigos. Poder de matar.	Construção dos antepassados. Lugar do segredo e poder. Cemitério dos mortos.
Lando Alberto, Hermando Garcia e Kalembo Constantino	Lugar de tomada de decisões e sentenças. Poder de matar. Tem muito poder.	Lugar de segredos e das riquezas mundiais, em especial do povo africano.
Tata Gonda	Lugar de julgamento, tribunais. Poder de matar.	Lugar de guardar os conhecimentos, segredos, o poder de Deus. É sagrada.

As variações entre as narrativas expõem que o Kulumbimbi é o lugar de poder ancestral, aonde estão guardados segredos importantes relacionados com os ancestrais enterrados ali. Demonstram que o Yala-Nkuwu carrega o papel da justiça tradicional, a conservadora dos valores tradicionais. O Ntotela é o responsável pela mediação do plano espiritual com a sociedade, o garantidor do bem-estar do povo. A ele é reservado o papel de proteger a sociedade, e para todos os entrevistados, o Ntotela está atualmente ausente, mas as suas funções, o seu lugar na paisagem, continua a existir.

Estes lugares estão presentes na cidade e são encarados, acreditamos, como elo perdido de um tempo ideal. São as marcas físicas na qual é possível se aproximar da Mbanza Kongo “verdadeira”, reencontrar com o passado. Elas carregam em si também o poder de transformação social para o futuro, justamente por serem o elo com a tradição, com o outro plano, o plano espiritual. Acreditamos desta forma que a cidade de Mbanza Kongo consiste em uma paisagem ideativa, um local que é experimentado e vivenciado a partir de uma paisagem que não existe mais na realidade, a paisagem da Mbanza Kongo ancestral, tendo estes três lugares como ponto de ligação a esta paisagem.

Conclusão

A cidade de Mbanza Kongo é um lugar especial, um lugar entre dois mundos, no centro de um embate entre a paisagem colonial portuguesa e uma ancestral kongo. Há mais de um século (seguramente muito mais), duas visões de mundo se apoiam, se legitimam, se sustentam, se apropriam, são transformadas, criam e recriam múltiplas narrativas sobre as paisagens de São Salvador/Mbanza Kongo em suas respectivas cosmologias.

Principal centro urbano da África Central por séculos, a cidade é sem dúvidas um dos sítios arqueológicos fundamentais para entendermos o desenvolvimento do Estado em África, e sua relação com outros povos e Estados. Os poucos resultados encontrados até então são uma pequena amostra do potencial da cidade para nos revelar elementos basais do passado da região. Nossa perspectiva na arqueologia, pela natureza de nossas fontes e pelas escolhas teóricas e metodológicas, aponta para um debate voltado à arqueologia da paisagem e o papel desta no estudo das sociedades dos séculos XX e XXI.

O conceito de paisagem serve de ferramenta analítica que nos permite entender como as pessoas concebem a sua relação com o seu entorno, seu ambiente. Embasado principalmente em Knapp e Ashmore, identificamos a paisagem como elemento permanente e ativo na sociedade, que se reformula para se adaptar aos diferentes contextos políticos, mantendo, contudo, sua mensagem moral estruturante. A paisagem vai muito além de ser um espaço neutro, se configurando em um lugar ativo e muito importante na concepção de mundo e sociedade das populações que estão ali ao entorno da cidade de Mbanza Kongo. Os lugares analisados – Kulumbimbi, Yala-Nkuwu e Ntotila - são importantes vestígios arqueológicos componentes das paisagens; e lugares de ligação com elas.

No final do século XIX, os vestígios materiais presentes na cidade foram fundamentais na argumentação portuguesa para a conquista do território em meio às disputas com outras potências no congresso de Berlim. A paisagem da cidade neste momento refletia a glória lusitana, o triunfo do colonialismo. No entanto, em um primeiro período que vai do final do século XIX até 1938, a cidade aparece na historiografia colonial como um monumento da conquista e submissão de africanos poderosos ao império português. Depois, entre 1938 e 1975, a cidade desponta como uma invenção portuguesa, ou seja, concebida e construída diretamente pelos portugueses. Todo o valor que lá existia só tinha uma origem – portuguesa. E foi neste segundo momento que ocorreu a patrimonialização da cidade enquanto um bem português.

Se com os portugueses a cidade era o trunfo da colonização na região, representado na presença das relíquias arqueológicas do passado católico-colonial, com o MPLA do pós-

independência houve uma ruptura. Mbanza Kongo tornou-se a paisagem da traição das elites perante o povo, por sua assimilação aos valores ocidentais na forma de governar, e principalmente ao adotar a religião estrangeira. Nos anos 1980, e principalmente no pós-1992, em meio à transição econômica e política, houve uma reconfiguração da narrativa sobre a paisagem de Mbanza Kongo pelo governo, tendo como resultado um retorno à paisagem colonial, com a valorização da presença estrangeira e da religião católica, todas estas valorizadas a partir de um ponto de vista de “encontro de culturas”.

Na perspectiva colonial, a cidade é uma paisagem construída, vista como uma relíquia de um passado de glória, um marco na presença portuguesa em África e no seu contato com os locais, um legado do passado para o presente em seu sentido original, congelado. Está entre o passado e o presente.

Na perspectiva kongo, a cidade é um ponto comum entre dois mundos concêntricos. A paisagem existe em dois planos sobrepostos, o primeiro é o plano físico, que consiste em uma cidade que está decadente, aculturada, desvirtuada e etc, e um segundo sobreposto no plano ideativo, que há uma cidade perfeita, de liberdade, de maravilhas, de esperança, da tradição. A ligação entre estes dois mundos, o ponto de intersecção entre os dois planos, são os lugares que apontamos como componentes da paisagem de Mbanza Kongo – Ntotila, Yala-Nkuwu e Kulumbimbi.

Estes lugares são agentes da história, no sentido que possuem características próprias que influenciam, ou até mesmo determinam a vida das pessoas. A Yala-Nkuwu é a árvore da lei, da justiça, e carrega em si o poder de matar aquele que atenta contra seu poder, portanto, as pessoas não podem ficar indiferentes a presença dela. Ela tem uma existência e um lugar próprio dentro da sociedade. A mesma coisa com os lugares do Ntotila e do Kulumbimbi.

Durante o século XX e XXI, Mbanza Kongo foi uma paisagem chave para a orientação identitária dos grupos kongo, principalmente para os nacionalistas bakongo, como os da ABAKO, que tinham a cidade como lugar de origem étnica e como capital do Kongo dia Ntotila. O status da paisagem de Mbanza Kongo foi um constante referencial para os grupos sobre como orientar a sua identidade enquanto coletivo, sendo um unificador pelo seu papel de origem e poder. Através da documentação colonial, pudemos perceber a importância da paisagem nos diversos movimentos políticos ao redor da cidade. Acreditamos que a paisagem ideativa de Mbanza Kongo constituiu um importante pilar no impulso de lutar por liberdade, ao ser um lugar de poder, ancestralidade no qual todos bakongo possuíam como referência de poder, glória e autonomia.

Em especial em Angola, tivemos a existência de dois grupos independentistas que tiveram ligação direta com a cidade – UPA e NGWIZAKO -, e que carregavam em si ao mesmo tempo o prestígio da paisagem perante os outros kongo, mas também um fardo, uma responsabilidade de não aceitar a paisagem refletida em um caos social na época colonial. Defendemos, inclusive, que as raízes da luta de libertação em Angola, marcado pelo 15 de março de 1961, estavam embasadas na luta pela paisagem ideativa de Mbanza Kongo ancestral, na qual os lugares do Ntotila, dos ancestrais (Kulumbimbi) e da tradição (Yala-Nkuwu) seriam fundamentais na formação de uma sociedade livre e justa. Estes lugares, e a paisagem em si, foram/são chaves na dinâmica sociopolítica da região, sendo um verdadeiro impulsionador para que os grupos passados e atuais busquem alterar a sua realidade.

A documentação histórica e o trabalho de campo permitem acessar uma outra esfera do conhecimento que não necessariamente existe no contexto arqueológico, que é o que as pessoas perceberam, percebem e interpretam sobre a materialidade, ou o que as pessoas projetam na materialidade física/geográfica para um outro mundo, no caso da paisagem kongo. A documentação histórica, desta forma, contribui de forma decisiva para podermos entender qual o papel dos lugares estudados nas lutas políticas e nos conflitos sociais no século XX.

Da perspectiva da arqueologia da paisagem a contribuição para a historiografia é conseguir dar sentido ao conjunto de manifestações difusas existentes sobre e na cidade. Pessoas lutando contra o rei do kongo, lutando pela melhoria do espaço da cidade, lutando para limpar o cemitério dos reis, ou entronizar um Ntotila tradicional; tudo isso pode ser compreendido através de uma ferramenta analítica da arqueologia, que é a paisagem.

Outro aspecto de subsídio para a historiografia, considerando que esta compreende a maior parte das fontes que informaram este trabalho, é tentar entender e colocar a paisagem enquanto sujeito, agente da história da cidade. Não se pode ignorar que estes lugares tenham poder, tenham agência e tenham um significado muito importante para a sociedade entorno da cidade. Este trabalho é sobre o século XX e XXI, o que coloca limitações com o diálogo historiográfico, na medida em que este não alcança esse período. Ainda assim, a perspectiva da paisagem pode servir para os historiadores refletirem como nossa análise pode se aplicar ou não a outros períodos mais estudados, como do século XVI ao século XIX.

Valer-se do conceito de paisagem na análise, é tentar entender a cidade não só pelas suas transformações enquanto materialidade física, mas em suas transformações da paisagem imaginária/ideativa, e os conflitos que existem entre estes dois mundos, o colonial e o kongo.

Além disso, pretendemos sinalizar como os estudos historiográficos legitimam, de forma voluntária ou não, a proposta de patrimonialização da cidade enquanto um encontro de

culturas. Os historiadores, arqueólogos e outros pesquisadores, acreditamos, deveriam dialogar com as populações locais e estarem cientes de seu papel enquanto agentes políticos e se posicionarem frente a projetos autoritários e desrespeitosos com as populações locais. Isto não significa que não apoiamos a nomeação da cidade como patrimônio mundial da UNESCO, mas sim que não aceitamos a forma autoritária como o projeto está sendo conduzido.

O problema do argumento para o tombamento de Mbanza Kongo, como um lugar colonial, atlântico e católico, não é ele em si, no sentido de que ele esteja equivocado em uma perspectiva histórica. É evidente que a cidade de Mbanza Kongo teve um papel crucial dentro do mundo atlântico, tanto como entreposto principal de pessoas escravizadas para o comércio para as Américas como lugar de criação de uma nova sociedade crioula, um hibridismo entre o catolicismo e as religiões tradicionais, isso está fora de questão. A questão é que esse tipo de narrativa tende a valorizar e a sobrevalorizar um passado católico, cristão, que, no atual contexto político das populações kongo não é bem aceito, porque traz à memória a brutalidade do colonialismo, ou mesmo diverge da própria concepção cosmológica da cidade na sociedade.

Então, não é somente inserindo a cidade de Mbanza Kongo no mundo atlântico, que o projeto de patrimônio vai conseguir atingir a população. O próprio nome e mote do projeto, ao nosso entender, é equivocado. Ao intitular “Cidade a desenterrar para preservar”, a orientação do projeto se volta para o que está enterrado, colocando de lado a necessidade de preservar e valorizar o que não está enterrado, ou seja, a tradição, a paisagem de Mbanza Kongo e mesmo lugares icônicos da cidade. Desconsideram também que o próprio ato de desenterrar pode ser ofensivo e intimidador para a população, confundido com uma atitude de roubo do sagrado, do segredo ancestral, ou ainda, congelar a importância e significância da cidade somente no passado.

Neste ponto, resgatamos a história biográfica do pesquisador Henrique Abranches. Sua vida e obra nos aparece, neste momento tão turbulento da história de Angola, como um lampejo de esperança. Ao iniciar seus trabalhos, o autor vociferou de forma arrogante, autoritária e violenta contra as populações tradicionais, acusando-as de traidoras do povo (delas mesmas?). Esta posição condenável nos dias de hoje - que ainda possui ressonância atualmente -, foi substituída por uma visão inclusiva, de respeito e de construção coletiva do conhecimento com as comunidades. Esta virada em sua vida, suspeitamos, deve muito ao trabalho de campo realizado junto às populações tradicionais, que ao encará-lo frente a frente, o fizeram reconsiderar de suas posições prévias, (teóricas, abstratas, apostiladas), confrontando-as, para uma ação mais humana, reconhecendo o valor, a cultura e importância na tradição na sociedade.

Creemos que o atual projeto de patrimonialização trouxe à luz algo essencial entre a população de Angola – a importância de Mbanza Kongo para o mundo – algo que ninguém duvida, porém, a forma de condução é autoritária, desconsiderando as narrativas das comunidades tradicionais na construção do projeto. O exemplo de Abranches deve ser inspirador para os investigadores e diretores do projeto “Cidade a desenterrar para preservar”, ao reconsiderarem seus pressupostos para escutar o que as comunidades lhes têm a dizer. Assim como na época de Abranches, seguramente todos irão se beneficiar de tal ação.

O que pudemos vivenciar em nosso trabalho de campo e documental, é que Mbanza Kongo não é um lugar do passado, no sentido de estar estagnado neste período. Pelo contrário, a cidade é um lugar de reflexão constante para se pensar o futuro. Um exemplo dessa relação é o caso da igreja Kimbanguista, que associa a visita do seu chefe espiritual ao Kulumbimbi, como condição para a libertação dos africanos. A paisagem ideativa é um motor permanente sobre os valores, a tradição, enfim, que tipo de sociedade desejam a população construir e viver.

O importante, e desta forma concluímos, é tentar conciliar a narrativa do encontro de culturas, que tem sim o apelo de patrimonialização à nível de humanidade, com as narrativas das populações locais, que entendem a cidade enquanto um lugar ancestral, anterior mesmo à presença dos colonialistas na cidade.

Epílogo:

*O que mais queremos, como pesquisadores responsáveis e independentes, de uma enciclopédia? Primeiramente, eu penso que a maioria de nós querem a opinião do perito do mainstream indicada claramente e exatamente; Mas também não queremos ignorar as opiniões minoritárias e populares, precisamente porque sabemos que os especialistas às vezes estão errados, até mesmo sistematicamente errados. Queremos que fatos bem acordados sejam declarados como tal, mas além disso, queremos ser capazes de considerar toda a enchilada dialética, para que possamos fazer a nossa própria mente para nós mesmos. (...) Envolver ambos os grupos em um sistema de produção de conteúdo tem a melhor chance de representar fielmente todo o espectro de expressão. Excluir o público é colocar os leitores à mercê de modismos intelectuais equivocados; E excluir especialistas, ou deixar de dar-lhes um papel especial em um projeto de enciclopédia, é arriscar a opinião de especialistas errados.*⁵⁶²

LARRY SANGER, co-fundador do website Wikipedia

Desde que ingressamos na pós-graduação em Arqueologia diversas questões surgiram com relação a necessidade de encararmos nosso trabalho com um processo criativo que deve dialogar com o máximo de pessoas possíveis, principalmente as comunidades que estão ligadas a cidade de Mbanza Kongo. De cara, pudemos perceber algumas questões cruciais. Como conseguir dar visibilidade as narrativas kongo observadas na cidade? Como conseguir que populações com poucos recursos e limitações de leitura conseguissem acessar e ter controle das informações que eles nos forneceram? Esta inquietação nos perseguiu desde os primeiros momentos da pesquisa, e tensionamos resolver esta questão com a criação de um website: www.mbanzakongo.com

O website possui, desta forma, dois objetivos principais: 1- criar um espaço de visibilidade para as diversas narrativas locais à margem da governamental; 2- possibilitar que os grupos consultados possam controlar o publicado, e interagir com ele, criticando-o ou complementando. Para além destes, também buscamos possibilitar o acesso a bibliografia e documentação estudadas durante esta pesquisa, considerando que a esmagadora maioria da população de Angola não possui acesso a bibliotecas, e muito menos condições de realizar viagens de pesquisa documentação em arquivos portugueses. As informações coloniais, da forma como estão postas, continuam segregando a possibilidade de investigações sobre o passado recente.

⁵⁶²“What do we most want, as responsible, independent-minded researchers, out of an encyclopedia? Primarily, I think most of us want mainstream expert opinion stated clearly and accurately; but we don't want to ignore minority and popular views, either, precisely because we know that experts are sometimes wrong, even systematically wrong. We want well-agreed facts to be stated as such, but beyond that, we want to be able to consider the whole dialectical enchilada, so that we can make up our own minds for ourselves. (...) Involving both groups in a content production system has the best chance of faithfully representing the full spectrum of expression. To exclude the public is to put readers at the mercy of wrongheaded intellectual fads; and to exclude experts, or to fail to give them a special role in an encyclopedia project, is to risk getting expert opinion wrong.” LARRY, Sanger. WHO SAYS WE KNOW: ON THE NEW POLITICS OF KNOWLEDGE. 18/04/2007. Acessado em 07/12/2016. https://web.archive.org/web/20160908044553/https://www.edge.org/conversation/larry_sanger-who-says-we-know-on-the-new-politics-of-knowledge

O site está estruturado em respostas das perguntas que fizemos durante a pesquisa de campo. Ao clicar nos tópicos, o visitante visualiza outra página, que consiste em um vídeo respondendo à pergunta, e outras informações e imagens. Na seção imagens e documentos históricos, o visitante visualiza uma lista com imagens e documentos históricos.

Bibliografia

ABRANCHES, Henrique. *Identidade e património cultural*. Porto: Edições ASA, 1983

ABRANCHES, Henrique. *Misericórdia para o reino do Kongo!*: Romance. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1996.

ABRANCHES, Henrique. *Sobre culturas regionais angolanas*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1979.

ABRANCHES, Henrique. *Sobre o feiticismo*. [Luanda?]: Instituto Angolano do Livro, 1978.

ABRANCHES, Henrique. *Sobre Os Basolongo: Arqueologia Da Tradição Oral*. Luanda: Fina Petróleos de Angola, 1991.

ALMEIDA, Antônio. Mais subsídios para a história dos Reis do Congo. In: Congresso do Mundo Português. Lisboa: Comissão Executiva dos Centenários, 1940. vol. XVIII,

ALMEIDA, Antônio. *Relação com os Dembos*: das Cartas do Dembado de Kakulu-Kahenda. Lisboa: Sociedade Nacional de Typhographia, 1938.

AMARAL, Ilídio do. *O Reino do Congo, os Mbundu (ou Ambundos), O Rei dos “Ngola” (ou de Angola), e a presença portuguesa, de finais do século XV a meados do século XVI*. Lisboa:ICT, 1996.

ANGOLA. *História: Ensino de base - 7ª Classe*. Luanda: Ministério da Educação, s/d.

ANGOLA. *História: Ensino de base - 8ª Classe*. Luanda: Ministério da Educação, s/d.

ARCHER, Maria. *Roteiro do Mundo Português*. Lisboa: Edições Cosmos, Lisboa, 1940.

BALANDIER, Georges. *Daily life in the Kingdom of Kongo from the Sixteenth to the Eighteenth Century*. London, 1968.

BANDEIRA, Bernardo de Sá da; *Factos e considerações relativas aos direitos de Portugal sobre os territorios de Molembo, Cabinda e Ambriz e mais logares da costa occidental d'Africa situada entre o 5º grau 12 minutos e o 8º grau de latitude austral*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1853.

BARROSO, Antônio. O Congo, seu passado, seu presente e seu futuro. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. 8ª Série, N°s 3 e 4. 1888-1889.

BASTIAN, Adolph. *Ein Besuch in San Salvador, der Hauptstadt des Königreichs Kongo*. Bremen: Druck und Verlag von H. Strack. 1859.

BATALHA, Fernando. *Povoações históricas de Angola*. Lisboa: Livros Horizonte, 2008.

BATSÍKAMA BA MAMPUYA MA NDÂWLA, Raphaël, 1925-. *L'Ancien Royaume Du Congo (Ndoná Béatrice & Voici Les Jagas): Séquences D'histoire Populaire*. Paris: L'Harmattan, 1999.

BATSKIAMA, Patrício; CAMPELO, Álvaro. A Catedral De São Salvador De Angola: *Sæculum - Revista De História* [25]; João Pessoa, jul./ dez. 2011.

BENTLEY, Willian H. *Pioneering on the Congo*. London: Religious Tract. Soc. 1900.

BENTLEY, Willian. *Life on the Congo*. London: The Religious Tract Society, 1887.

BINFORD, Lewis R. The archaeology of place. *Journal of anthropological archaeology*, v. 1, n. 1, p. 5-31, 1982.

BIRMINGHAM, David. *Central Africa to 1870: Zambezia, Zaire, and the South Atlantic: chapters from The Cambridge history of Africa*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981

BLAKE, Emma. Space, Spatiality, and Archaeology. In: MESKELL, Lynn; PREUCEL, Robert. *A Companion to Social Archaeology*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.

BORTOLAMI, Gabriele. *I Bakongo: società, tradizioni e cambiamento in Angola*. Doctoral Thesis. 2012.

BRÁSIO, Antônio. *Monumenta Missionária Africana*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952.

BROADHEAD, Susan. Beyond Decline: The Kingdom of the Kongo in the Eighteenth and Nineteenth Centuries. *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 12, No. 4. (1979)

CAPELLO, Hermenegildo; IVENS, Roberto. *De Angola à contra-costa*. Lisboa: Imprensa Nacional, P. 1886.

CASTILHO, Alexandre. *Os Padrões Portugueses*. Lisboa: Typographia da Academia, 1869.

CASTRO HENRIQUES, Isabel. *Os Pilares da Diferença. Relações Portugal-África. Séculos XV-XX*. Sintra: Centro de Memória Universidade de Lisboa, 2004.

CASTRO, A. J. Roteiro da viagem ao reino do Congo. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 2.^a Série, n.º 2 (1880), pp. 53-67.

CAVAZZI DE MONTECUCCOLO, Giovanni Antônio. *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Tradução, notas e índices pelo Pe. Graciano Maria de Leguzzano, introd. bibliográfica por F. Leite de Faria, Lisboa: Junta de Invest. do Ultramar, 1965,

CENTRO DE ESTUDOS ANGOLANOS. *Historia de Angola*. Porto: Afrontamento. 1975.

CERQUEIRA, Ivo. Vida social indígena na Colônia de Angola. (Usos e costumes). Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1947.

CHRISTOPHER, Hillary. Manifestations of Ideational Landscapes: Heaven, Hell and Film. *Spectrum: UNH Anthropology Department's Online Journal*. Fall, 2012.

CLIST, Bernard. Pour une archeologie du royaume Kongo: la tradition de Mbafu. *Azania: Archaeological Research in Africa*. Vol. 47, No. 2, June 2012.

CORDEIRO, Luciano. *Portugal and the Congo*. London: E. Stanford, 1883.

COSTA, José Manuel da. S. Salvador do Congo, as suas missões e o seu rei. *Boletim da Agência Geral das Colônias*. ano VII, nº 77, 1931.

CRUZ, Zacharias da Silva; Extracto de um relatório do chefe do concelho de D. Pedro 5.º. *Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Angola*, n.º 690 e 691 (1858); e n.ºs 692, 695, 696, 701, 702, 710 e 711 (1859).

CUNHA, J. M. da Silva. *Missão de estudos dos movimentos associativos em África*: relatório da campanha de 1957. Lisboa: Centro de Estudos Políticos da Junta de Investigações do Ultramar, 1958.

CUNHA, Manuel. Os primeiros bispos negros. *Boletim da Diocese de Angola e Congo*. nº 29, 1939.

DAVIDSON, Basil. *Mãe Negra, África: Os Anos de Provação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

De MARET, Pierre. Urban Origins in Central Africa - the case of Kongo. In: *The Development of Urbanism from a Global Perspective*, UPPSALA UNIVERSITET. 2001.

ROBERTSHAW, Peter (org.). *A History of African Archaeology*. London : J. Currey Portsmouth, N.H. : Heinemann, 1990.

DENUIT, D. *Voyage dans L'Angola*. [S.I.]. Casa de Portugal D'Anvers. 1938.

DINIZ, Ferreira. *Populações indígenas de Angola*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1918.

DOMINGOS, Ziva. Angola. In: PRATES, Andrea; SANTOS, Helena Mendes dos. *Encontro Centro Lucio Costa (CLC), African World Heritage Fund (AWHF) e países africanos de língua oficial portuguesa (PALOP)*. Rio de Janeiro: Iphan/DAF/Centro Lucio Costa, 2015.

DOMINGOS, Ziva. Preservação e Valorização do Património Arqueológico Angolano no Contexto Nacional e Mundial: Caso do sítio de Mbanza Kongo. *Revista Tecnologia e Ambiente*, Dossiê IX Jornadas de Arqueologia Iberoamericana e I Jornada de Arqueologia. Transatlântica, v. 19, n. 1, 2013

DUFFY, James. *Portugal in Africa*. Maryland: Penguin Books Inc, 1963.

ERVEDOSA, Carlos. *Arqueologia angolana*. Lisboa: Edições 70, 1980

ESTEVES, E. Mbanza Kongo, ville archeologique, *Nsi*. 6. 1989.

ESTEVES, E. Table ronde internationale sur l'aire culturelle Kongo/Teke, Luanda, Angola, 19-25 Novembre, 1988. *Nsi*, Vol. 4.

ESTEVES, Emmanuel. Mbanza Kongo, Ville Archeologique. *Nsi*, nº6, 1989.

FARIA LEAL, José Heliodoro de. Memórias D'África. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. Número 9, 32ª série, setembro de 1914.

FELGAS, Major Hélio Esteves. Esboço Monográfico do Congo Português. Carmona: Ed. do autor, 1959.

FELGAS, Major Hélio Esteves. *História do Congo Português*. Carmona: Gráfica do Uíge, 1958.

FELNER, A. de Albuquerque. *Angola: apontamentos sobre a colonização dos planaltos e litoral do Sul de Angola*. Vol I-III. Lisboa: Agencia Geral das Colônias, 1940.

FIGUEIRA, Luiz. *África Bantu: raças e tribus de Angola*. Lisboa: Oficina Fernandes, 1938.

FILESI, Teobaldo. Nazionalismo e Religione nel Congo All'inizio del 1700 – Documenti. *Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africae l'Oriente*, Ano 27, Nº. 1. Março de 1972.

FRAGOSO, Henrique M. *Diário de uma viagem do Ambriz a S. Salvador do Congo*. Loanda: Typ. Luso Africana, 1891.

FRANÇA, Camarate. Contribuição para o estudo da Pré-história da região de S. Salvador do Congo (Angola). *Memórias da Junta de Investigação do Ultramar*. 2ª Série, N.º 50, 1964.

FROMONT, Cecile; *The Art of Conversion: Christian Visual Culture in the Kingdom of Kongo*. Charlotte: University of North Caroline Press, 2014.

GALVÃO, Henrique. *Outras terras, outras gentes* (Viagens na África Portuguesa: 25.000 km em Angola). Lisboa: Livraria Popular de Francisco Franco. 1942.

GONÇALVES, Antônio Custódio. *A história revisitada do Kongo e Angola*. Lisboa: Estampa, 2005.

GOSDEN, Chris; MARSHALL, Yvonne; The cultural biography of objects. *World Archaeology*, Vol. 31 (2).

GRAHAM, Carson. *Under Seven Congo Kings*. London: Carey, 1930.

GRAY, Richard. *Black Christians and White Missionaries*. London: Yale University Press, 1990.

HABU, J., FAWCETT, C. P., & MATSUNAGA, J. M. *Evaluating multiple narratives: beyond nationalist, colonialist, imperialist archaeologies*. New York: Springer, 2008.

HEYWOOD, Linda. "Mbanza Kongo/São Salvador: Culture and the Transformation of an African City, 1491 to 1670s", *Africa's Development in Historical Perspective*. Ed. Emmanuel Akyeampong, Robert H. Bates, Nathan Nunn, and James Robinson. 1st ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

HILTON, Anne. *The Kingdom of Kongo*, Oxford: Claredon Press, 1985.

HOCHSCHILD, Adam. *O Fantasma do Rei Leopoldo – Uma História de Cobiça, Terror e Heroísmo na África Central*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

HODDER, Ian; *Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*. Oxford: John Wiley and Sons, 2012.

HOLTORF, Cornelius. Notes on the Life History of a Pot Sherd. *Journal of Material Culture*. Vol. 7(1).

HUTTON, Jeremy. *The Transjordan Palimpsest: The overwritten Texts of Personal Exile and Transformation in the Deutoronomistic History*. Berlim: Walter de Gruyter, 2009.

INGOLD, Tim. *Being Alive: Essays on movement, knowledge and description*. New York: Routledge, 2014.

INGOLD, Tim. *The perception Of the environment. Essays in livelihood, dwelling and skill*. London/New York: Routledge, 2000.

JOHNSTON, Harry. *George Grenfell and the Congo*. New York: Appleton & Co, 1910.

KNAPP, B; ASHMORE, W; *Archaeologies of landscape: contemporary perspectives*. Oxford: Blackwell Publishing, 1999.

KIZEI, Mahatma Julien Tazi. *Ordre de Berlin et la conception de l'état du mouvement politico-religieux bundu dia kongo: mythe ou réalité*. 2013. Tese (Doutorado em Relações Internacionais) – Unversidade de Kinshasa, 2013.

LABAN, Michel. *Angola encontro com escritores*. Porto: Fundação Antonio Almeida, s. d. pp. 794-795. *apud* SANTOS, Donizeth. A revolta da casa dos ídolos: o passado como alegoria do presente. *Revista de Literatura, História e Memória*, vol. 9, nº 13, 2013.

LAGAMMA, Alisa. The Recently Acquired Mangaaka Power Figure. *Metropolitan Museum Journal*, Vol. 43 (2008).

LAMAN, Karl. Dictionnaire Kikongo-français avec une étude phonétique décrivant les dialectes les plus importants de langue dite Kikongo. Bruxelles: Van Campenhout, 1936.

LAMAN, Karl. *The Kongo II*. Uppsala: Uppsala Almqvist, 1957. vol, 2,

LEMOS, Alberto. *História de Angola*. Luanda: Imprensa Nacional, 1929.

LEWIS, Thomas. The Ancient Kingdom of Kongo: Its Present Position and Possibilities. *The Geographical Journal*, Vol. 19, No. 5. (Maio, 1902).

LEWIS, Thomas. *These senventy years: an autobiography*. London: Carey Press, 1930.

LIMA, José J. L;. *Descobrimento e posse do reino do Congo pelos Portuguezes no seculo XV, sua conquista por as nossas armas no seculo XVI, e successos subseqentes até o começo do seculo XVII*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1845.

LIVINGSTONE, David. *Livingstone's travels and researches in South Africa*. Philadelphia: J. W. Bradley, 1861.

MACGAFFEY, Wyatt. *Custom and government in the Lower Congo*. Berkeley: University California Press, 1970.

MARTINEZ-RUIZ, Barbaro. *Escritura gráfica kongo y otras narrativas del signo*. México, D.F.: El Colegio de México [Centro de Estudios de Asia y África], 2012.

MARCUM, John. *The Angolan Revolution: The Anatomy of an Explosion (1950-1962)*, Cambridge/Mass. & Londres: MIT Press, 1969.

MARET, Pierre de. The smith's myth and origin of a leadership in Central Africa. In: HAALAND, R. *Africa ironworking: ancient and traditional*. New York: Norwegian University Press, 1977.

MARQUES, João Pedro. A Ocupação do Ambriz (1855): Geografia e Diplomacia de uma derrota Inglesa. *AFRICANA STUDIA*, Nº 9, 2006.

MESKELL, Lynn; PREUCEL, Robert. *A Companion to Social Archaeology*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.

MONTEIRO, Joachim John. *Angola and The River Congo*. New York: MacMillan and Co. 1876.

MOTA, Francisco Teixeira da. *Henrique Galvão: um herói português*. Lisboa: Oficina do livro. 2012.

NOWELL, Charles. Portugal and the Partition of Africa. *The Journal of Modern History*, Vol. 19, No. 1 (Mar., 1947), pp. 1-17.

OLIVEIRA, José. Os Kongo, os últimos Reis e o Residente Faria Leal. *Revista Militar*, nº2527/2528, 2012.

OLIVEIRA, Mário. A. *Angolana*. Luanda: Inst. de Investigação Científica e Angola, 1971.

PACHECO, Carlos. *Angola, Um Gigante Com Pés De Barro: E Outras Reflexões Sobre a África E O Mundo*. Lisboa: Nova Vega, 2010.

PELISSIER, Rene; *História das Campanhas de Angola: resistência e revoltas (1845-1941)*. Lisboa: Editorial Estampa, Vol. 1. 1986.

PEPETELA. *A revolta da casa dos ídolos: peça em 3 actos*. Lisboa: Edições 70, 1980.

PEPPARD, Christiana. Troubling Waters: the Jordan River between religious imagination and environmental degradation. *Journal of Environmental Studies and Science*, junho de 2013, vol. 3.

PIMENTEL, Jayme Pereira. *Um anno no Congo; apreciações sobre o Districto do Congo*. Lisboa, Typ. da Companhia Nacional Editora, 1899.

PINHO, Moysés Alves de. Carta do Sr. D. Moyses: aos nossos aspirantes. *Missões de Angola e Congo*, Braga, ano XVII, número 11 e 12, novembro e dezembro de 1937.

PINTO, F. A. *Congo e Angola*. Lisboa: Livraria Ferreira, 1888.

PINTO, Françoise; *Le Portugal et le Congo au XIX^e siècle: étude d'histoire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1972.

PORTUGAL. *Alguns Aspectos da Viagem Presidencial às Colônias de S. Tomé e Príncipe e Angola*. Lisboa: Agência Geral das Colônias, vol. I, 1939.

QUITINHA, Julião. *África Misteriosa: Crônicas e impressões de uma viagem jornalística nas Colônias da África portuguesa*. Lisboa: Editora Portugal Ultramar, 1928.

RATELBAND, Klaas. Os Holandeses no Brasil e na Costa Africana. Angola, Kongo e São Tomé(1600-1650). Lisboa: Vega Editora, 2003.

RIBEIRO, João Carlos. De Noqui a S. Salvador. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*. 3^a Série, N^o4. 1882.

RODRIGUES, Matias (coord). *Diário da visita presidencial às províncias de S. Tomé e Príncipe e Angola em 1954*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954.

SAID, Edward. *Orientalismo: O Oriente como Invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

SALUM, Marta Heloisa Leuba. A madeira e seu emprego na arte africana: um exercício de interpretação a partir da estatutária bantu. 1996. Tese (doutorado) – FFLCH/USP, São Paulo.

SANTARÉM, Manuel Francisco, Visconde de. *Demonstração dos direitos que tem a coroa de Portugal sobre os territorios situados na costa occidental d'Africa entre o 5^o grau e 12 minutos e o 8^o de latitude meridional e por conseguinte aos territorios de Molembo, Cabinda e Ambriz*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1855.

SARMENTO, Alfredo. *Os Sertões D'Africa* (Apontamentos de Viagem). Lisboa: Editor Francisco Arthur da Silva, 1880.

SARRÓ, Ramon; BLANES, Ruy; VIEGAS, Fátima. Deslaurier Christine, « La guerre dans la paix. Ethnicité et angolité dans l'Église kimbanguiste de Luanda », *Politique africaine* 2/2008 (N^o 110).

SCHIFFER, Michael. Archeological Context. *American Antiquity*, Vol. 37, No. 2, 1972.

SCHIFFER, Michael. *Behavioral Archaeology: Principles and Practice*. London: Equinox Publishing, 2010.

SCHIMDT, Peter; PATTERSON, Thomas; *Making Alternative Histories: The Practice of Archaeology in Non-Western Settings*. Santa Fe: School of American Research Press, 1995.

SHANKS, Michael; Life of an Artifact in an Interpretive Archaeology. *Fennoscandia archaeologica* XV, 1998.

SILVA, Alberto da Costa e. *A manilha e o Libambo: a África e a escravidão, de 1500 a 1700*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

SLENES, Robert. A árvore de *Nsanda* transplantada: cultos *Kongo* de aflição e identidade escrava no sudeste brasileiro (século XIX). In: LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira. *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006.

SOCIEDADE DE GEOGRAFIA DE LISBOA; *Memorandum: A questão do Zaire e os Direitos de Portugal*. Lisboa: Fornecedores da Casa de Bragança, 1883.

STANLEY, Henry M; *The Congo and the founding of its free state: a story of work and exploration*. New York: Harper & Brothers, 1885.

STANLEY, Henry M. *Through the Dark Continent*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1878.

SWEET, James. *Recrutar África: Cultura, Parentesco e Religião no Mundo Afro-Português (1441-1770)*. Lisboa: Edições 70, 2007.

TABLE Ronde Internationale sur l'Aire Culture Kongo/Teke, Luanda, Angola, 19-25 Novembre 1988. *Nsi*, nº 4,

THISILUILA, Shaje. Les Memorials Prestigieux au Royaume Kongo. *Civilisations*, vol. 41, nº. 1/2, 1993

THOMAZ, Omar. *Ecos do Atlântico Sul: representações sobre o terceiro império português*. São Paulo: FAPESP, 2002.

THORNTON, John, "The Origins And Early History Of The Kingdom Of Kongo, c. 1350-1550", *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 34, No. 1 (2001).

THORNTON, John. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico 1400-1800*. Rio de Janeiro: Editora Campus, 2004.

THORNTON, John. Early Kongo-Portuguese Relations: A New Interpretation. *History in Africa*. 8 (1981).

THORNTON, John. Mbanza Kongo. In: APPIAH, A., & GATES, H. L. *Africana: the encyclopedia of the African and African American experience*. New York: Basic Civitas Books, 2009.

THORNTON, John. *Mbanza Kongo/São Salvador: Kongo's Holy City* In: David Anderson and Richard Rathbone (eds.) *Africa's Urban Past*. London and Portsmouth, NH 2000.

THORNTON, John. The Development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491-1750. *The Journal of African History*, Vol. 25, No. 2 (1984).

TUCKEY, James H. *Narrative of an expedition to explore the River Zaire, usually called the Congo, in South Africa*. London, Murray, 1818.

VANSINA, Jan. *Kingdoms of Savana*. Madison: Univ. of Wisconsin, 1975.

VANSINA, Jan. O reino do Congo e seus vizinhos. In: OGOT, Bethwell Allan. *História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII*. Brasília: Unesco, 2010.

VERHAEGEN, Benoît (Org). *A.B.A.K.O. 1950-1960: documents*. Bruxelles: Centre de recherche et d'information socio-politiques, 1962.

VERHAEGEN, Benoit. *L'ABAKO et l'indépendance du Congo belge: dix ans de nationalisme kongo, 1950-1960*. Paris: Harmattan, 2003.

VILLAS, Gaspar Ribeiro do Couto. *História Colonial*. Vila Nova de Famalicão: Grandes atelieres gráficos "Minerva," de G. Pinto de Sousa & irmão, 1938.

VOS, Jelmer; *The Kingdom of Kongo and Its Borderlands, 1880-1915*. P.H.D. S.O.A.S. University of London, 2005.

VOS, Jelmer. *The Kingdom of Kongo and its borderlands, 1880-1915*. Londres, Tese de doutorado. SOAS-UL, 2005.

WEEKS, John. *Among the Primitive Bakongo*. Seeley: Service and Company, 1914.

WING, Van. *Études Bakongo: sociologie, religion et magie*. Bruges: Desclée De Brouwe, 1959.

ZEDEÑO, M.N. e BOWSER, B.J. The archaeology of meaningful places. In: BOWSER e ZEDEÑO, Maria. (Eds.) *The archaeology of meaningful places*. Salt Lake City: The University of Utah Press. 2009.

Anexos:

Imagens usadas no trabalho de campo:

Apresento as imagens a seguir, com comentários sobre as mesmas e qual os resultados esperados a serem debatidos.

“Um trecho da povoação” - São Salvador do Congo, 1914. Fotografia feita por Veloso Castro⁵⁶³.

Esta foto foi tirada na região de São Salvador do Congo, e contém elementos que remetem a um passado que apesar de não estar muito longe temporalmente, já é algo bastante distante para as novas gerações. Nossa intenção ao iniciar com esta imagem, era remeter o entrevistado a um passado material reconhecível e popular, e enfatizar que o passado de Mbanza Kongo, e de forma mais geral do Reino do Kongo, era feito também por pessoas ordinárias e não somente as elites monárquicas ou os portugueses.

⁵⁶³ Arquivo Histórico Militar: PT AHM-FE-CAVE-VC-A10. Álbum A10-2308_m0001

“The Banza or Residence of the King of Kongo called S. Salvador.” - DAPPER, Olfert. *Description de L’Afrique*. Amsterdam: W. Waesberge, Boom et Van Someren, 1686. Pp. 343-344.

Esta gravura foi retirada da crônica de Dapper sobre os reinos de África, em que dedica uma parte ao Reino do Kongo. É a primeira, e talvez única⁵⁶⁴, imagem existente sobre a cidade antes do seu abandono material após a batalha de Mbvila em 1665. Nosso objetivo com esta imagem, era primeiramente observar se o entrevistado a reconhecia, segundo o que mais lhe chamava a atenção e por fim, descrever como era a vida no antigo reino do Kongo. Cada entrevistado era livre para posicionar esta imagem na sua cronologia sobre o Reino do Kongo e dar suas explicações.

⁵⁶⁴ A Sociedade de Geografia de Lisboa possui uma gravura semelhante a de Dapper, porém com diferenças substanciais. Comentaremos sobre esta imagem no capítulo referente ao contexto de Igreja.

THE DIOGO CÃO INSCRIPTION AT THE MOUTH OF THE RIVER MPOZO.

“The Diogo Cão Inscription at the Mouth of the River Mpozo” - LEWIS, Thomas. The Old Kingdom of Kongo. *The Geographical Journal*, Vol. 31, No. 6 (Jun., 1908), P. 590.

Esta fotografia foi feita pelo missionário sueco Mr. Pettersson por volta de 1900, e publicada por Lewis. Aparentemente desconhecida a sua existência até então, este lugar se tornaria icônico para a colonização portuguesa, recebendo o nome de Pedras de Yalala e sendo lugar de reverência aos feitos de Diogo Cão. A rocha contém marcas deixadas pelo navegador em sua primeira viagem ao rio Zaire, em 1483 atestando a sua chegada. A finalidade desta imagem era perceber se os entrevistados reconheciam este lugar e qual a leitura deste lugar tão valorizado pelos colonizadores, ou seja, tentar mapear quais lugares eram significantes para a construção da paisagem do antigo reino do Kongo.

“Como os Portugueses se apresentam perante o Rei do Kongo” – LOPES, Duarte. *Regnum Congo hoc est: warhaffte und eigentliche beschreibung dess Konigreichs Congo in Africa*. Franckfort am Mayn, 1609, illustration no. 2.

Esta gravura foi feita pelos irmãos flamengos Johan Theodore de Bry e Johan Israel de Bry para ilustração do livro de Duarte Lopes e Fillippo Pigaffeta sobre o Reino do Kongo. Diferente de Dapper, que de fato esteve em Mbanza Kongo, os irmãos nunca estiveram no continente africano, sendo esta imagem fruto de sua leitura do texto e reflexo do imaginário sobre o Reino do Kongo no período. Nosso propósito com a imagem era estimular uma reflexão sobre o encontro dos Portugueses com o Reino do Kongo e suas consequências para os povos Kongo.

RUINS OF ANCIENT CHURCH, SAN SALVADOR.

“Ruínas de Igreja Antiga, San Salvador” – LEWIS, Thomas. The Ancient Kingdom of Kongo: Its Presents Position and Possibilities. *The Geographical Journal*, Vol. 19, No. 5. (Maio, 1902), P. 543.

Gravura representa a ruína no período da primeira missão batista na cidade, no final do século XIX e começo do XX. Escolhemos esta imagem especificamente pois é a que mais se contrasta com a atual ruína, apresentando árvores e uma aparência de abandono material. Com esta imagem, colocamos enfim, o lugar *Kulumbimbi* a ser pensado, a partir do já discutido anteriormente sobre o Reino do Kongo, e sobre a sua importância para os povos kongo. Após a interpretação dos entrevistados, buscávamos incrementar a resposta através de perguntas como:

O que é Kulumbimbi? Como era este lugar antigamente? O que existia neste lugar antes da construção da estrutura? Quem construiu esta estrutura? Qual o seu significado e importância?

Na maioria das vezes nem precisamos fazer as perguntas, pois elas já se respondiam na própria interpretação da imagem pelo entrevistado. Pudemos então mapear e registrar as diferentes ideias sobre o lugar.

“Sepulturas dos Reis do Congo” - São Salvador do Congo, 1914. Fotografia feita por Veloso Castro⁵⁶⁵.

Esta fotografia retrata os túmulos dos reis do Congo dos séculos XIX e XX. Este lugar também se alterou bastante nos últimos 100 anos. Nossa intenção com a fotografia era perceber se os entrevistados reconheciam este lugar, e se o relacionavam com o lugar Kulumbimbi. Também buscávamos saber mais sobre como eles explicam a presença de alguns reis e de outros não, e o porque desta diferença, e por fim, qual o papel dos túmulos no passado do reino do Kongo.

⁵⁶⁵ Arquivo Histórico Militar: PT AHM-FE-CAVE-VC-A10. Álbum A10-2308_m0001

“O actual Rei do Congo” - São Salvador do Congo, 1914. Fotografia feita por Veloso Castro⁵⁶⁶

Esta fotografia mostra o rei do Kongo, possivelmente Álvaro XV Afonso, frente ao seu palácio e membros da corte. Pretendíamos que o entrevistado comentasse histórias pessoais sobre a monarquia kongo, e fizesse um balanço entre os reis antes e depois da chegada dos europeus. Também respondesse o porque chegou a conclusão que este era o rei do Kongo, e qual relação da monarquia com a Kulumbimbi. Esta imagem abriria margem para um diálogo mais político, envolvendo questões pertinentes ao poder dos últimos reis do Kongo (nomeadamente Pedro VII, ou Johnny Lengo e Antônio III, ou Gama.) e a relação destes com os movimentos de libertação como a UPA e a NGWIZAKO.

⁵⁶⁶ Arquivo Histórico Militar: PT AHM-FE-CAVE-VC-A10. Álbum A10-2308_m0001

“Ruínas da sé do Congo” - São Salvador do Congo, 1914. Fotografia feita por Veloso Castro⁵⁶⁷

Esta imagem era o momento principal da entrevista. Aqui buscávamos retomar todas as questões feitas na imagem anterior sobre as ruínas, agora mais diretamente apresentadas por esta maravilhosa foto de Veloso Castro. Relacionávamos as ruínas com as outras coisas apontadas pelos entrevistados anteriormente, identificando uma interpretação mais precisa e fechada sobre as ruínas e o lugar Kulumbimbi.

⁵⁶⁷ Arquivo Histórico Militar: PT AHM-FE-CAVE-VC-A10. Álbum A10-2308_m0001

“Antoniano com a coroa na cabeça” – GALLO, Bernardo da. *Scritture Originali riferite em Congregazioni generale*, Vol. 576, fol. 314. 17/12/1710.

Em levantamento feito antes do campo, percebemos que a figura de Kimpa Vita tem um papel chave tanto na fé das populações locais como na história do Reino do Kongo e da cidade de Mbanza Kongo. Procuramos com esta imagem escutar as interpretações sobre a história de Kimpa Vita e sua relação com Mbanza Kongo e com o lugar da Kulumbimbi.

“A célebre árvore ‘Yala Nkwo’” – São Salvador, 1902. Fotografia feita por Heliodoro Faria Leal.

Esta fotografia do espólio do antigo chefe administrativo colonial Faria Leal nos mostra a árvore sagrada Yala Nkwo antes do corte que foi submetida nos anos 1960. Objetivo da fotografia era que o entrevistado falasse sobre a importância da árvore na cosmologia kongo, na história da cidade e do Reino do Kongo, relacionando com as ruínas da Igreja, com os túmulos dos reis e a monarquia kongo.

“Congo Portuguez. S. Salvador. Túmulos dos Reis do Congo” – Sem data e autor.

Esta imagem foi encontrada na internet e provavelmente compõe uma série de imagens que foram vinculadas no final do século XIX como cartões postais. Seguramente a imagem corresponde ao final do século XIX. Ao apresentar o cemitério novamente, buscávamos retomar as perguntas feitas sobre a importância deste lugar e a relação com Kulumbimbi e as ruínas. Também perguntávamos sobre a questão do enterramento de Holden Roberto, seu papel político enquanto líder kongo e se este merecia estar enterrado no atual lugar ou dentro do cemitério, como proposto pela FNLA.

“D. António III último Rei do Congo falecido em julho de 1957” – Acervo de H. Nascimento Rodrigues⁵⁶⁸

D. Antônio III, ou mais popularmente conhecido na cidade como Gama, foi o último⁵⁶⁹ rei do Congo reconhecido pela população. Pretendíamos que os mais velhos entrevistados nos contassem histórias sobre os últimos reis do Kongo e sobre o poder que possuíam. Aproveitávamos este momento para debater sobre o interesse e desejo da eleição de um novo monarca Kongo.

⁵⁶⁸ <http://ouvidorkimbo.blogspot.com.br/2010/09/reino-do-congo-reis-do-congo.html>

⁵⁶⁹ Após a morte de Gama, Pedro Ne Muanda chegou a ser coroado rei em 1962, porém a população não o reconhece enquanto tal. Trataremos de sua candidatura e reinado no capítulo sobre os movimentos de libertação e Mbanza Kongo.

“Visita às ruínas da primeira Igreja de S. Salvador” – Diário da Viagem do Presidente Américo Thomaz às Províncias de Angola e S. Tomé e Príncipe. 1963.

Com esta fotografia buscamos confrontar o entrevistado com uma imagem retratando as ruínas enquanto lugar colonial. Escutamos a interpretação deles sobre por que os europeus estavam naquele lugar e qual o significado daquele lugar para os europeus.

Ambas estas imagens são figuras de Nkisis, ou figuras de poder entre os povos Kongo, e estão em posse do Metropolitan Museum em Nova Iorque. Com estas imagens, tínhamos a intenção de primeiramente observar a reação destes aos objetos, se o reconheciam e o que pensavam sobre eles e posteriormente uma discussão sobre as transformações culturais entre os povos kongo.

“Ruínas da antiga Sé catedral de São Salvador do Congo” – Fotografia retirada da internet. Século XXI.

Por último, voltamos novamente as ruínas para questionarmos qual o papel deste lugar para o futuro da cidade, para as novas gerações e principalmente para o projeto de tombamento como patrimônio da humanidade pela UNESCO. Aproveitamos para tirar algumas dúvidas restantes e para verificar a relação dos entrevistados com a ruína no cotidiano, perguntando por exemplo, com que frequência as pessoas visitam o lugar e que tipo de atividades são realizadas no local.