

EVANGELIZAÇÃO, GUERRA CIVIL NO KÔNGO E ÑSÎMBA VITA (KIMPA VITA)

Patrício Batsîkama¹

Resumo

A evangelização do antigo reino do Kôngo levou a uma guerra civil que, desde 1543 até 1704 desestruturou este reino. Ñsîmba Vita – mais conhecida por Kimpa Vita – aparece e conduz o *kimpasi* com propósito de repor a ordem. Conseguiu, mas por pouco tempo. Ela foi presa, julgada e queimada viva. O presente trabalho aborda de forma breve esse período e recoloca a importância da *religião* enquanto resistência à opressão. Também, mostra-nos que o legado desta profetisa ética proporcionou o Protonacionalismo na África Central Ocidental com Kimbanguismo e Tokoismo.

Palavras-passe: Guerra civil no Kôngo, Ñsîmba Vita (Kimpa Vita), Evangelização

Abstract

The evangelization of the ancient Kôngo kingdom led to a civil war that, from 1543 up to 1704, and disrupted this kingdom. Ñsîmba Vita – wellknown as Kimpa Vita – appears and leads the *kimpasi* with the purpose of restoring order. She did it, but for few times. She was arrested, judged and burned alive. The present work briefly addresses this period and re-emphasizes the importance of religion as resistance ways from the oppression. Also, it explain to u show the legacy of this ethical prophetess provided Proto-nationalism in Central West Africa: Kimbanguism and Tokoism.

Key-words: Civil War, Kongo kingdom, Ñsîmba Vita “Kimpa Vita”.

¹ Professor de História de Angola; Sociologia das Religiões no Instituto Superior Politécnico Tocoista (ISPT), Luanda

1. Da chegada dos Europeus

Depois da chegada de Diogo Cão ao Kôngo, em 1482, verificaram-se muitas viagens subsequentes, entre 1484 e 1491, que incluíram embaixadores kôngo.² A religião e a política foram os dois domínios de colaboração discutidos e aparentemente aprovados entre ambos os lados. Por isso, antes do batismo do rei Nzinga Nkuwu no dia 3 de Abril de 1491, Nsaku Ne Vunda fez um pronunciamento solene em nome do Conselho do Reino.³ Tratava-se da *resolução* que oficializa o cristianismo no reino do Kôngo. Nesse pronunciamento, fez menção às guerras vindouras, mas também à *Dama linda* que “irá pôr fim às atrocidades e reinstalar a paz”.

O maior Sacerdote Nsaku Ne Vunda⁴ era muito considerado pelos padres e recebia alguns benefícios, graças às suas visões proféticas. Foi escolhido como o responsável máximo da Igreja local nos assuntos da construção que implicam a escolha de lugares sagrados. Também era encarregado da Educação Nacional. Os portugueses e religiosos aceitaram-no depois de uma demonstração: ele indicou um rio (ou lago) onde deveria ser encontrada a pedra *lusûnzi* que testifica a revelação do cristianismo no Kôngo. Por acreditar nisso, os padres europeus construíram uma igreja – Santa Maria Nossa Senhora – aberta no dia 1 de junho de 1491.⁵ Foi nessa igreja que foram batizados Dom Afonso I Mvemba Nzinga, sua mãe Dona Eleonora Nlaza Nzinga e todos os altos funcionários de Mbânz’a Kôngo na época.

Por outro, ela deveria ser *ngânga kitomi* e *ngânga mayînda*. O local era Mbata, espaço dos sacerdotes. Mais especificamente, três locais foram apontados: (i) Kiñzâmba Mbûdi,⁶ a nordeste de Mbânz’a Kôngo; (ii) Ngûngu Mbata (Môngo’a Mbata), local dos sacerdotes; (iii) Mbânz’a Mbata, local de Nsaku Ne Vunda. Foram criados alguns símbolos desta *Dama bonita*, em forma de cânticos codificados que circulavam em cerimônias específicas. É assim que no *kimpasi* surgiu a personagem de Ndzundu que, por norma, deveria ser o gêmeo mais velho [ñsîmba]. Significa dizer que *ndûndu* simboliza o Espírito do mar que associa a *origem* dos evangelizadores ao passo que *gêmeo* simboliza o “Espírito de Deus das nascentes”, na cosmogonia kôngo. A topografia social de *kimpasi* explica quanta importância era dada a *ngwa Ndûndu* (mãe Ndûndu) e os integrantes acreditam – caso analisemos os cânticos e vários provérbios – que sejam a fonte da *paz* face às aflições que assolam a sociedade.

2 BRÁSIO, 1973: 167-168

3 CUVELIER, 1948b: 81

4 Os católicos carmelitas consideram-no como Sumo Pontífice, igual ao Papa.

5 BRÁSIO, 1973: 209

6 A pedra de *lusûnzi* terá sido encontrada perto do Vale de Mbidizi (onde nasceu Nsimba Vita).

Em 1491, o cristianismo foi visto como uma arma com a qual o Kôngo poderia alargar a sua influência no exterior, principalmente, em busca de qualidade na educação e comércio que foram os interesses discutidos. Em contrapartida, a Corte cristianizou-se com batismos públicos. Além de manter a poligamia,⁷ nunca os kôngo convertidos deixaram de realizar o “culto dos ancestrais”.⁸ Na cosmogonia kôngo, o culto dos ancestrais e a poligamia constituem o suporte da organização social.⁹ O culto dos ancestrais é a celebração da união entre municípios através das suas terras. Deixar esse culto seria a desunião dos municípios. Ora, os municípios simbolizam os anéis socioculturais, socioeconômicos e sociopolíticos.¹⁰ Se para o catolicismo deveria se abolir o culto dos ancestrais, para os kôngo tal fato resultaria no desmembramento da União. Optou-se pelo “Dia de São Tiago”¹¹ como convergência, mas a radiografia dos factos indica que foram duas realidades antagônicas. O culto dos ancestrais enquanto anel político-cultural é um *rendez-vous* entre o Poder central e os partidos políticos e esse diálogo é desejado por todos os sectores sociais com fins de alcançar a felicidade social. Ora, *a missa* para salvação individual não bate certo.¹²

Dom Afonso I Mvêmba Nzinga materializou os propósitos da aliança: (i) foram mandados jovens kôngo estudar em Portugal em diferentes especialidades, incluindo a Teologia; (ii) foram construídas igrejas e escolas em Mbânz’a Kôngo. Durante 39 anos, verificou-se uma nova topografia social, anatomia social diferente e forças culturais que competiam para o Poder, isto é, durante o reinado do monarca kôngo nasceu uma cidade europeia que rivalizava com a cidade que ainda aderira à moda local. Daí, nasceu um *duelo* entre cidade-Estado e cidade-aldeia. A primeira é urbanizada aos conceitos da hierarquia vertical (figura do rei/lei) na base do cristianismo, ao passo que a segunda é urbanizada aos conceitos da hierarquia horizontal (colegial) na base do culto dos ancestrais.¹³ Essa separação cristalizou-se nos habitantes consoante residirem numa ou noutra cidade.

7 A poligamia é antes o núcleo da organização social das linhagens na distribuição das responsabilidades. Abolir a poligamia simbólica seria desconfigurar a sociedade.

8 PIGAFETA; LOPES, 1989: 23, 87

9 FUKYAWU, 1969: 71, 138-140

10 NGOMA, 1963: 72

11 BRÁSIO, 1973: 212-215

12 JANZEN, 1982: 182; MACGAFFEY, 1986: 63

13 CAMPELO; BATSÍKAMA, 2011: 161-179



Dom Afonso I Mvêmba Ñzînga
© Corbis

2. Crise na sucessão dos reis pós-Dom Afonso I

Depois de Dom Afonso I Mvêmba Ñzînga falecer, a situação agudizou-se com irregulares competições políticas, assassinatos frequentes e desordem total. A causa situa-se na bifurcação das duas topografias sociais concorrerem a um mesmo espaço. O comércio dos escravizados foi instalado, com a bênção dos padres, com o agravante de despovoar os principais centros populacionais. Já na época de Dom Afonso I Mvêmba Ñzînga, verificavam-se missões militares com exploração prévia dos religiosos: Simão da Silva em 1512; Gregório Baltazar em 1520; Baltazar de Castro em 1526; Manuel Perreira em 1537. Contudo, Dom Afonso I Mvêmba Ñzînga ergueu a igreja num local chamado Mbîla (ou Mbîlu), que era um lugar sagrado.¹⁴

Depois da morte de Dom Afonso I Mvêmba Ñzînga, em 1543, Dom Pedro I Ñkânga Mvêmba sucedeu-o sob grandes contestações da cidade-aldeia que não reconheceu a sua

14 BRÁSIO, 1969: 492.

consagração por um Nsaku Ne Vunda legítimo.¹⁵ Essa revolta foi consentida por grande parte da cidade-Estado. A sua eleição é um ato anticonstitucional que os portugueses – com os seus aliados locais – queriam legitimar, à luz daquilo que aconteceu com o filho de Dom João I Ñzîng’a Nkûwu. Neste conflito político, desenharam-se disparidades econômicas e o mercado financeiro colapsou na cidade-aldeia.¹⁶ Ora, a cidade-Estado tem pouca população em relação à cidade-aldeia. Isso reverteu a realidade: riquezas que desde sempre pertenciam aos munícipes passaram a ser reserva exclusiva dos habitantes da cidade-Estado. Uma minoria com riquezas e forças (militares) acaparou-se, também, da legitimidade do Conselho do reino (que, na verdade, era completamente pertencente à cidade-aldeia). Os centros socioeconômicos da cidade-aldeia passaram a fornecer escravizados e foram privados das suas forças sociais. O rei Pedro I Ñkânga Mvêmba foi deposto em 1545 e, por força, exilou-se numa igreja.¹⁷ No seu lugar, foi tronado Dom Francisco I Mpudi’a Ñzînga Mvemba com apoio da cidade-Estado. Contudo, ele morre no mesmo ano, deixando o lugar a Dom Diogo I Ñkûmba Mpudi’a Ñzînga. As guerras não cessavam. Desenhou-se uma nova percepção da *lei sucessoral*: o mais forte com apoio dos descontentes poderia ocupar o trono.¹⁸ Depois de dois anos de intensas guerras, ele consegue – com o apoio das armas dos portugueses – minimizar os ataques contra Mbânz’a Kôngo. Era neto de Dom Afonso I Mvêmba Ñzînga e sua mãe era oriunda de Mbâmba, onde recolheu grande apoio popular. Ele reabriu as relações com o Vaticano com o propósito de manter relações religiosas diretas. Dessa relação, foram construídas grandes escolas e dois complexos missionários: um em Mbânz’a Kôngo onde se construiu a catedral, e outro no nordeste (Madîmba ma Kôngo). O Papa Paulo III apoiou o Kôngo, através de Portugal (rei João III), para fazer face às reformas protestantes e em conformidade com a metodologia da evangelização adotada no Concílio de Trento (1545). Em 1549, Dom Diogo I Ñkûmba Mpudi levanta-se contra o tráfico negreiro, principalmente em Mbâmba (Luanda) e descobre que os portugueses nessas zonas apoiavam o retorno de Dom Pedro Ñkânga Mvêmba (filho de Dom Afonso I Mvêmba Ñzînga). Ele expulsou os portugueses de Mbânz’a Kôngo, como retaliação. Perdem aliados em Mbâmba de maneira que os sobas mbûndu rebelam-se em toda a parte do sul. “No dia 4 de Novembro de 1561, foi anunciado o assassinato do rei assim como do seu sucessor”.¹⁹ Logo foi sucedido pelo Dom Afonso II Mvêmba Ñzînga. Esse último completou apenas um mês de reinado, tendo sido assassinado por seu meio-irmão, Dom Bernardo I Ñzînga Mvêmba, no dia 1 de

15 CUVELIER; JADIN, 1954: 19

16 DARTEVELLE, 1953: 41, 57-58

17 CUVELIER; JADIN, 1954: 19

18 BATSÍKAMA, 2018a: 75-98.

19 CUVELIER; JADIN, 1954: 21

Dezembro de 1561.

Dom Bernardo I Ñzînga Mvêmbe reinou durante cinco anos (1561-1566)²⁰ sob grandes contradições entre instituições públicas e aliados portugueses. De outra parte, a inimizade entre cidade-Estado e cidade-aldeia foi mais expressa na batalha liderada por Dom Henrique Mpûdi'a Ñzînga, na qual Dom Bernardo I veio a falecer. O seu ato não foi aplaudido, de modo que ele reinou apenas entre abril de 1566 até fevereiro de 1567. Com a morte de Dom Henrique I Mpudi'a Ñzînga, a cidade-Estado legitimou Dom Álvaro I Lukeni Iwa Mvêmbe. Na visão dos portugueses, era necessário manter a descendência de Dom Afonso I Mvêmbe Ñzînga no Poder. O novo rei restabeleceu as relações Kôngo-Portugal e delegou os poderes religiosos aos católicos com objetivo de evangelizar as aldeias longínquas – mas sem perdê-los de vista através de outros mecanismos (os Nsaku). Ele reinou entre 1567-1587.²¹

De forma breve, vamos citar François Bontinck que nos resume a desordem semeada da inconstitucionalidade cometida por Dom Afonso I Mvêmbe Ñzînga:

Depois da morte do primeiro rei batizado, D. João I (c. 1508), D. Afonso I apoderou-se do Poder expulsando da capital o seu competidor Mpânzu. Ao Dom Afonso I sucedeu D. Pedro I, seu filho. Este rei veio também a morrer e não tinha filhos. Foi o seu irmão, de nome Dom Francisco que o sucedeu, embora o seu reinado tenha sido efêmero. O quinto rei [cristão] subiu ao trono: chamava-se D. Diogo e foi o mais próximo da linhagem real [...] Depois da sua morte (D. Diogo, 1545-1561), três pretendentes reclamaram o trono. O primeiro era o filho do rei, mas não tinha o apoio popular suficiente [...]. Restavam os dois outros... Um deles foi feito rei pelos seus apoiantes, mas contra vontade dos portugueses e alguns senhores que, para eles, visavam colocar o terceiro pretendente. Assim, foram à igreja, onde o coroado foi decapitado. Em tempos diferentes, os do partido adversário assassinaram o eleito dos portugueses [...]. Desta maneira, na mesma hora e nos locais diferentes, os dois príncipes foram assassinados [...]. Por causa dessas conjurações e assassinatos, ninguém se aventurou a pretender o trono, ainda que tenha legitimidade. Como já não restava ninguém do sangue real para “entregar” o Poder, escolheu-se um irmão do rei Diogo, chamado Dom Henrique. Dom Henrique morreu durante a guerra pouco tempo depois da sua coroação. Dum acordo unânime, escolheu-se Dom Álvaro (1568-1587) que foi reconhecido como soberano, pertencendo à antiga linhagem dos reis do Kôngo sendo desligado com Dom Henrique.²²

20 «Diz-se que Dom Bernardo I morreu em 1567, num combate com os Anzique» CUVÉLIER; JADIN, 1954: 22

21 CUVÉLIER; JADIN, 1954: 22

22 BONCTINK, 1980: 387-388

3. Kôngo Pós-Jagas

Dom Álvaro I Lukeni Iwa Mvêmba enfrentou os invasores Jagas, temíveis militares oriundos de nsi'a Mbângala, que destruíram as igrejas, escolas e outras instituições da cidade-Estado em Mbânz'a Kôngo. Na tese de Raphael Batsîkama, eram militares kôngo provenientes das longínquas cidades-aldeias cuja antiocidentalização orientou os seus atos. O rei refugiou-se numa das montanhas, outros altos funcionários foram para as ilhas do Zaire, onde foram seguidos e muitos deles assassinados.

Dom Álvaro I pediu socorro a Portugal e veio Francisco de Gouveia que liderou as guerras ao lado dos Mbumbuzi, Mbêmbé e Mazômbó. O general Francisco de Gouveia y Sottomaior foi orientado a criar uma colônia portuguesa em Luanda junto com o Kôngo.²³ Diz-se que Dom Álvaro I teria feito concessão de terra à Santa Sé como forma de gratificação.²⁴ Não foi possível anexar o Kôngo na dependência portuguesa, tal como mostra a carta datada de vinte e dois de janeiro de 1575.²⁵

No dia 6 de março de 1587, Dom Álvaro II Mpânzu'a Nimi'a Lukeni chega ao poder, sucedendo ao seu pai. Mas ele tem o controle de uma boa parte dos militares *mazombo*²⁶ e autoridades de Mbata com ele. Essas legitimam o seu poder tentando repor o Direito Religioso de Mbata, mas sem deixar de lado os padres católicos. Abriu relações com Espanha, apesar dos conflitos contra Portugal.

Outro assunto consistiu em reavaliar a época pós-Jagas devido às imposições externas (Portugal) e rebeldias das autoridades da zona do Sul com a emergência do Estado Ndôngo e ao lado de Matamba. Foi decidido enviar uma embaixada à Santa Sé para devolver a Nsaku Ne Vunda a autoridade religiosa e controlar as igrejas locais. No dia 20 de maio de 1596, “a Igreja de São Salvador foi elevada a Catedral, graças ao rei Filipe II e ao vice-rei de Portugal, cardeal Alberto”.²⁷ O embaixador enviado, Dom António Manuel Nsaku Ne Vunda de Mbata, ficou doente e internado no Vaticano, Face a essa situação, o Papa Paulo IV deslocou-se ao seu leito para a sua audiência. O

23 BRÁSIO, 1953-III: 120-121

24 CUVÉLIER; JADIN, 1954: 23

25 BRÁSIO, 1953-III: 123-124. Ver também e sobretudo a carta de Dom Álvaro que narra as desavenças: BRÁSIO, 1953-III: 127-128

26 Militares oriundos de Mbata. Eram chamados Makela ma Zômbó: artilharia. Os Mbêmbé'a Zômbó eram as tropas especiais, ao passo que os Mindâmba eram engenheiros militares.

27 CUVÉLIER; JADIN, 1954: 25

objetivo era ter um Bispo kôngo que dirigisse a Igreja Católica no Kôngo como forma de independência religiosa *vis-à-vis* dos portugueses e espanhóis. Por outro lado, sugeriu reformas importantes ao nível das instituições políticas, religiosas, educacionais e comerciais. Fez em nome do Conselho do Reino a solicitação de ajudas nesses setores, pois os Jagas tinham destruído quase tudo, inclusive a igreja onde estava guardada a pedra *lusûnzi*. Jan Vansina fez uma observação a esse respeito:

A morte consecutiva dos dois reis no decurso de uma guerra contra os Tio (Teke) em 1566 e 1567 deu origem a uma confusão que degenerou em catástrofe, com a irrupção de guerreiros, chamados Jaga, proveniente do Leste. Os Jagas desafiaram as forças reais e a Corte teve de se refugiar numa Ilha do final do (rio) Zaire... inúmeros refugiados foram vendidos como escravizados para São Tomé. O rei teve de pedir ajuda a Portugal o qual enviou um corpo expeditório, que conquistou o reino de 1571 a 1573. A hegemonia do Kôngo na região ficou destruída, pois em 1575, foi fundada a colônia de Angola e os Portugueses vieram comercializar em grande número ao Loango, a partir do mesmo ano.²⁸

Da morte do Dom Álvaro II Mpânzu'a Nimi a Lukeni, em 1614,²⁹ até Dom Garcia II Ñkânga Nimi'a Lukeni, em 1661,³⁰ todos os monarcas foram assassinados. Dom Bernardo II Nimi'a Ñkânga³¹ assumiu o trono. Esse ato foi contestado, com o apoio da linhagem da sua mãe oriunda de Mbâmba. Foi tragicamente executado em 20 de agosto de 1615. Sucedeu-lhe Dom Álvaro III Nimi'a Mpânzu, que era um jovem de 17 anos de idade e, por conseguinte, inexperiente, mas com coragem que se opunha à ocupação estrangeira visto que os padres e comerciantes portugueses imiscuir-se nos assuntos públicos, principalmente, em Luanda, que integrava a antiga região de Mbâmba.³² Dom Álvaro III Nimi'a Mpânzu morreu no dia 5 de maio de 1622. O Conselho do Reino elegeu Dom Pedro II Ñkânga Mvika como forma de repor a linhagem *Lukeni* no poder executivo. Era descendente de Dom Afonso Mvika Mvêmbe e Dona Ana Ñtûmba Mvêmbe Ñzînga. Por essa razão, foi eleito Mani Nsûndi e depois da morte do rei, passou a ser elegível para o trono em Mbânz'a Kôngo. Com a morte de Dom Pedro II Ñkânga Mvika, o Conselho recebeu duas propostas

28 VANSINA, 2010: 651-653

29 O monarca Dom Álvaro II exigia que fosse tratado do modo igual que os reis europeus. O bispo Manuel Baptista Soares resistiu a isso e criou-lhe mil dificuldades até sua morte no dia 9 de agosto de 1614 (CUVELIER; JADIN, 1954: 26).

30 Entre 1624-1626 reinou Dom Garcia I Afonso, filho de Dom Pedro II.

31 Era irmão de Dom Álvaro I com uma mãe da linhagem de Ñkânga.

32 BRÁSIO, 1965-X: 358

de candidatura: Dom Álvaro (IV) Ñzînga Nimi (Ñkuwu) e Dom Ambrósio Nimi'a Ñkânga. Dom Pedro II Ñkânga Mvika reinou um ano e alguns meses apenas. Cometeu o erro de vingar-se do seu irmão morto pelos portugueses em Mbâmba. Essa vingança azedou as relações entre Mbânz'a Kôngo e Luanda. Faleceu em 13 de abril de 1624, sucumbindo, assim, a uma densa conspiração que envolveu sua família e os seus mais próximos.

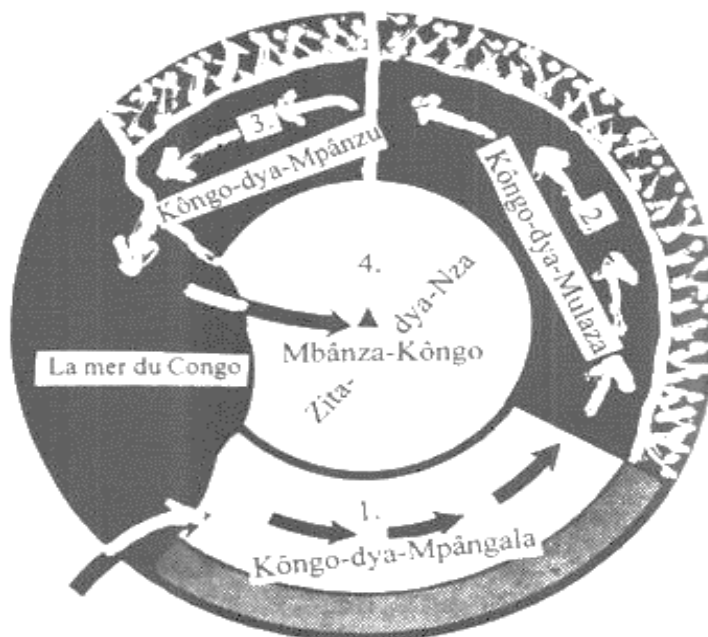


Figura 1

O “lu-KÔNGO-lo”, Reino do Kôngo segundo a Tradição Oral

© Raphaël Batsíkama

No dia 24 de abril de 1624, foi tronado Dom Garcia I Afonso Mvêmb'a Ñkânga. Era o filho de Dom Pedro II Ñkânga Mvika e conspirou contra o poder, com amplo apoio dos seus familiares para ocupar o trono. Os portugueses não confiavam nele e foi deposto depois de Dom Manuel Jordão Mani Nsûndi invadir Mbânz'a Kôngo, em 1626. Exilou-se nas ilhas e foi assassinado logo depois, em junho de 1626. Mani Nsûndi apoiou a eleição de Dom Ambrósio Nimi'a Ñkânga a quem ofereceu proteção militar. Durante o seu reinado, houve muita turbulência, desordens e guerras promovidas por conspiradores na Corte. Foi assassinado no início de março de 1631. Seu irmão, Dom Álvaro IV Ñzînga Nimi Ñkuwu, que contava com 21 anos de idade, foi indicado como rei, mas não melhorou a situação sociopolítica. Havia uma alta insegurança na Corte. Foi envenenado cinco anos depois e faleceu em 25 de fevereiro de 1636.

Sucedeu-lhe Dom Pedro Álvaro V Mpânzu'a Mvika, depois de uma batalha com Dom

Daniel da Silva do Nsoyo. Com o apoio de Dom Álvaro e Dom Garcia, ganhou e, em compensação, nomeou-os governadores em Mbamba e em Kyowa. O Poder de Mbânz'a Kôngo enfraqueceu-se em relação às regiões distantes. Realçar que, em 1644-1645, Kulêmbé, que reinava em Mbânga, juntou-se com a famosa Jaga Mbûmba Yaka – oriunda de Libolo – e tornaram a região do Sumbe independente do conjunto Kôngo.³³

Visto que Dom Álvaro gozava de uma popularidade no Mbâmba e Dom Garcia um prestígio alargado em Kyowa, o rei Dom Pedro Álvaro V Mpânzu'a Mvika mandou eliminá-los. Essa conspiração foi descoberta, de modo que D. Álvaro e D. Garcia juntou sinergias contra o rei que foi deposto num golpe de Estado. Daí, Dom Álvaro VI Nimi'a Lukeni (irmão de Dom Garcia Ñlaza Lukeni) foi reconhecido pelo Conselho do reino como novo monarca. Ele optou por abrir escolas, a economia e repor os portugueses na liderança das questões religiosas.³⁴ Fiel aos portugueses, procurou nos espanhóis apoio militar e logístico para fazer face aos holandeses. Seu irmão Dom Garcia deu-lhe todo o apoio possível, devido à lição aprendida com o rei anterior. Dom Álvaro VI morreu no dia 22 de fevereiro de 1641, depois de 6 anos de reinado com uma paz relativa, necessária e muito comparticipada.

Luanda foi invadida pelos holandeses. Logo depois de Dom Garcia II Ñlaza Lukeni ter assumido o poder, em fevereiro de 1641, este optou por fazer aliança com os novos senhores de Luanda. Com isso, irritou os portugueses. Dom Daniel da Silva Mani Nsoyo, fiel a esses, levantou-se contra Dom Garcia II ao ponto de conseguir a autonomia do Nsoyo. O monarca do Kôngo viu-se impossibilitado de recuperar Luanda e Nsoyo e na Conferência sobre a paz – já depois da expulsão dos holandeses – foi-lhe reduzida a capacidade política de intervir nas regiões meridionais e Nsoyo. Em 1651, os capuchinhos vieram e começou outro conflito religioso, tal como deixa transparecer o italiano Hyacinthe de Vetralla Brugiotti nas suas correspondências.³⁵ O Papa Alexandre VII enviou-lhe uma carta aconselhando-o a exterminar as práticas pagãs.³⁶ Dom Garcia II Ñlaza Lukeni morreu em 1660 e sucedeu-lhe Dom António I Vita Ñkânga.

33 CADORNEGA, 1972-I: 345-346

34 HILTON, 1987: 304

35 CUVELIER; JADIN, 1954

36 BRÁSIO, 1981-12: 301-302



Dom Garcia II, recebendo os padres capuchinhos

© RANDELS, 2002: 121

Ao alcançar o trono, esse monarca e os seus apoiantes propagaram o espírito nacionalista em todos os sectores, principalmente na economia e religião. Em todas as regiões onde a cidade-Estado predominava, notou-se a emergência da cidade-aldeia e nasceu a forte ideia de retomar a força da união.³⁷ Esse fato reforçou a necessidade de retomar o Mbâmba (até além de Luanda). Ora, os portugueses tinham criado as fortalezas (São Miguel, São Pedro da Barra) e começaram por travar várias batalhas infrutíferas em Mbâmba. Daí, as minas de Wându – de onde provinha a força logística, como armas, comida durante a guerra, roupas militares³⁸ – passaram a ser cobiçadas pelos portugueses. Da resposta do rei, eclodiu a tão falada batalha de Mbwîla. Foi nesta batalha que se desenhou o rumo do declínio no antigo Kôngo.

4. Batalha de Mbwîla

Segundo Gustão Dias, Portugal precisava de produtos metalúrgicos para fazer face às guerras contra os espanhóis, de modo que as minas de Wându no Kôngo interessavam demais à

37 MILHEIROS, 1956: 13

38 DIAS, 1942: 44, 51

nação portuguesa.³⁹ Ora, Wându era um local fortificado dos militares, onde se fabricavam armas a partir da metalurgia do ferro. Daí, o monarca Dom António I Vita Ñkânga ter negado categoricamente a exploração das minas pelos portugueses.

Comparando várias fontes, embora António Cadornega nos pareça mais objetivo com informações de maior relevância, percebemos que dois Exércitos se enfrentaram. Do lado português, o capitão Luis Lopes de Sequeira disponibiliza de 360 mosqueteiros, soldados aguerridos que eram africanos nascidos na tortuosa escravatura do Brasil e perto de 14.500 soldados recrutados entre os Mbângala.⁴⁰ Havia também duas peças de artilharia.

Do lado kôngo, segundo a nossa revisão bibliográfica,⁴¹ os Makela ma Mbata, Mayaka ma Kôngo, Nzâdi za Kôngo e Mazômbo, em geral, constituíam o Exército kôngo num total de mais de 50.000 almas.

Na maioria, eram arqueiros (Muzombo que falam Lopes e Pigafetta) na primeira fileira. Entre eles, uma ínfima participação de 26 portugueses e perto de 300 mosqueteiros.

O Exército português tinha a missão de ocupar a região das minas de Wembo, Nkusu e Wandu. Da cartografia disponível na época, o itinerário passava pelo rio Zênza antes de prosseguir. O Exército kôngo, por sua vez, contou com a autoridade máxima de Mbata para travar a subida do Exército português justamente nesta região: Mbwîla. É aqui o teatro da Guerra.

O Exército português traçou o itinerário para alcançar Wêmbô, seguindo por Nkâzi'a Ngôngo e atravessando o atual rio Dande até Wêmbô, para chegar até Mbwîla. As tropas kôngo, sob o comando de Na Mpângu (General) contaram com a presença das autoridades de Mbata, Nsûndi, Mbâmba e Nsoyo.

Na Mpângu e seus soldados Mazômbo, Mayaka e Masîmbu já estavam em marcha para o Sul: os Mayaka deveriam provir do Nordeste, os Mbêmbé estavam em frente e cobertos pelos Masîmbu, partindo de Mbânz'a Zômbo. Os Solongo viriam do Nzeto e Bengo, partindo de Dande, para juntar-se com os militares de Ma Mbâmba. O ponto convergente era Wându, e daí lançaram-se – com Dom António Vita Ñkânga – no confronto com as tropas portuguesas.

Ma Mbâmba, que reuniu quase 4000 *corredores* entre os quais os Solongo, Mbûmbi e Mpêmba, lançou o primeiro bloqueio não só para impedir as tropas portuguesas de avançar para

39 DIAS, 1942: 12

40 DIAS, 1942: 12, 19-21

41 BATSÍKAMA, 2014

Wându, mas também para estudar a capacidade militar do adversário. São os Mbûmbu os responsáveis dessa missão. António Cadornega relata que os Kôngo se meteram em fuga, logo que se abriu fogo. Na verdade, os Mbûmbi são militares que combatem, não para ganhar, senão apenas para conhecer a capacidade militar do adversário. É assim que, aqueles que regressaram até a retaguarda, desvendaram o segredo sobre a capacidade militar do adversário. Porém, não era uma ideia real nem completa, mas antes enganosa, pois os Kôngo ainda desconheciam a “guerra preta” que Luis Lopes Sequeira implementou. É importante salientar que foi logo de manhã, por volta das 9 horas de 27 de Outubro de 1665, que aconteceu o primeiro confronto.

A quadrada portuguesa estava organizada em fileiras dobradas, contando com os militares africanos escondidos nas pedras de Bûmbu e uma Infantaria negra forte, embora desconhecidora da região. Ainda hoje aquelas pedras são chamadas de Bûmbu, e a população é Bûmbu que quer dizer, em kikôngo, “terras acumuladas; terras altas acumuladas” que serviam de refúgio para os Mbûmbi e Mbembe (Mbêmbé). Aliás, não será por acaso que a retirada dos Mbûmbi é primeiramente percebida pelos militares Mbêmbé que estavam na retaguarda imediata. Os Mbûmbi conheciam muito bem as *terras acumuladas* e escondiam-se nos *Nzênzo* (grutas), esconderijos em pedras onde corre água doce. Mas, para vencê-los, os portugueses lançaram a *guerra preta* para essas pedras, onde esmagaram muitos dos Mbûmbi refugiados. Geralmente, ao refugiar-se, os Mbûmbi esperavam pelos Mbêmbé e outras forças para reunir o grosso e reforçar a vanguarda, caso o local servisse de campo de batalha.

Na Mpânzu (Chefe de Guerra) preparou a ofensiva contando primeiro com os Mbêmbé e Makêla na *linha vertical* e os Mbûmbi e Mbêmbé para reforço; na *linha horizontal oriental* contava-se com a ofensiva dos Nzâdi za Kôngo (Mbwênga) e Mayaka ma Mbata (Mambêlé), que nunca chegaram a comparecer, talvez por causa das primeiras chuvas do final de outubro, naquela área. Na *linha horizontal occidental*, Na Mpângu e os seus *kibênga*⁴² prepararam a ofensiva, integrada pelo próprio Dom António I Vita Ñkânga. O Exército kôngo contava com todas as baterias e com a eficácia da estratégia traçada. Ignorava, portanto, que alguns reforços já tinham sido dizimados.

Até o dia 27 de Outubro, os Imbangala já estavam em prontidão: os portugueses e inúmeros Jagas meridionais e outros africanos contratados já ocupavam a região nos dois flancos do rio Lwêzi (Wulânga). Os mosqueteiros – no meio, montavam a formação em formato de diamante com as duas peças de artilharia. No primeiro ataque, estavam os Africanos ao serviço dos Portugueses,

42 Kibênga é general do Exército.

inclusive vários *sobas* mbûndu.⁴³

O Exército kôngo tinha a forma de meia-lua: os arqueiros Zômbo em linha em forma de V, foram sucedidos pelos Mbêmbele (Mbêmbe) e pelos Makela (artilharia pesada, consoante os autores). E antes destes havia a cintura, composta por variados militares e que poderia ser abastecida de todos os cantos.

Na manhã de 29 de Outubro de 1665, os arqueiros Zômbo eliminaram uma grande parte dos africanos pró-lusitanos. Os Makêla, com uma grande parte dos mosqueteiros, lançaram a ofensiva para quebrar a formação portuguesa. Essa resistiu, tendo mosqueteiros aguerridos servidos de travão. O atraso dos Mbêmbe – tendo em conta que os Makela encontraram uma resistência sólida – fez com que os Portugueses quebrassem a cintura de defesa e tornassem inútil a possível intervenção dos Mbûmbi e Mbêmbe, especificamente na parte oriental. Na parte ocidental, Ma Mbêngu encontrava-se já à porta do local com as suas tropas (de reserva), na maioria Solongo e Ndembu. Os Kôngo já tinham lançado três tentativas para quebrar a formação portuguesa e esta foi a quarta. Dom António I Vita Ñkânga participou nesta quarta tentativa, na qual lutou e faleceu em combate.

Dom António Vita Ñkânga foi vítima de uma bala perdida e caiu ao chão. De imediato, foi cercado pelos jovens guerreiros que lutaram para conservar a integridade física do seu soberano. Dois grupos dos militares retiraram-se e marcharam até algum esconderijo, *nzênzo*. O campo adversário que se apercebeu dos ferimentos de Dom António I Vita Ñkânga, infiltrou um Kilâmba (chefe Ndêmbu'a Mulaza) que teria atingido mortalmente o soberano kôngo.⁴⁴

5. Declínio do Kôngo

Com a morte de Dom António I Vita Ñkânga e de várias outras grandes autoridades militares de Mbata, Nsûndi e Kôngo dya Mulaza, as consequências decisivas no desmembramento do Kôngo foram notórias.

Em Mbata:

- *Desestruturação* de Môngo'a Wungûdi:

43 Entre estes *sobas*, havia também autoridades kôngo descontentes, em Mbâmba e Mpusu.

44 DIAS, 1942: 48

- Geralmente, a deslocação de Ma Zômbo fez com que Mbata se despovoasse.⁴⁵ Com a derrota na batalha de Mbwîla, a montanha/corte imigrou sucessivamente para outras paragens e os militares Mazômbo sobreviventes fixaram residências distantes dos seus habitats anteriores;
- As ligações sociopolíticas que sustentavam toda funcionalidade de Môngo'a Wungûndi (em Mbânz'a Zômbo) com demais territórios foram perdidas ainda que não em sua totalidade, mas com consequências desastrosas. A ligação com Nkûmba Wungûdi (Mbânz'a Kôngo) foi cortada;
- Fim da hegemonia militar dos Mazômbo; decadência dos Nsâku Ne Vûnda em Mbânz'a Kôngo e exterminação de várias linhagens que intervenham na gestão administrativa, econômica e religiosa/militar

- *Dispersão* dos suportes sócio militares e dos militares:
 - Os derrotados passam a ser errantes com uma fama desastrosa;
 - Esse facto dos Mazômbo se tornam errantes coincidiu com o comércio que já existia entre Mbata e Nsûndi em relação aos Pombeiros, a ponto de intensificar (entre séculos XVIII e XIX);
 - Os fins militares, as habilidades bélicas e inteligência militar foram versados na vida comercial;

- *Refundação* de Mbata:
 - i A sede de Mbata resistiu, durante alguns anos, mas acabou por ceder o lugar a Mbata Makela, ao Norte. As comunidades dependentes desta sede ganharam certa autonomia, sobretudo as que eram militares, de maneira que renasceram outras sedes, em substituição provisória da principal;
 - ii Vários relatos dão conta de que a autoridade de Mbata tinha caído em desuso em Mbânz'a Zômbo.

Em Mbânz'a Kôngo

1. *Desestruturação* de Nkûmb'a Wungûndi:
 - i Os clãs territoriais foram despovoados e os seus habitantes emigraram para outros cantos. A estrutura que serviu na fundação do Kôngo perdeu os seus suportes sociais, culturais, humanos e toda a funcionalidade.
 - ii Os clãs sociais tornaram-se estrangeiros nos novos habitats;

2. *Despovoamento*:
 1. A alta mortalidade provocada pela guerra reduziu a densidade populacional;
 2. As aldeias inteiras migraram pelo facto dos habitantes masculinos terem parado noutras

45 CAVAZZI, 1965-I: 360

margens;

3. Impostos de guerras (em escravos) relançaram a escravatura e razias;

3. *Refundação* de duas outras capitais:

- i Mbânz'a Kôngo desabitado estimulou criar *novas* capitais;
- ii Kôngo dya Lêmba reclama-se como capital e então, o Papa emitiu uma bula (um tipo de legitimidade) para os padres operarem na região;
- iii Kimbângu tornou-se a capital da “Água Rosada”.

As relações entre Môngo'a Wungûdi (Mbânz'a Zômbo) e Ñkûmba Wungûdi (Mbânz'a Kôngo) foram ameaçadas. Daí, os Nsuka za Kôngo se beneficiaram de Kôngo dya Lêmba,⁴⁶ com algum apoio dos militares remanescentes dessa batalha. Em Mbânz'a Kôngo Dom Afonso II aventurou-se em substituir Dom António e foi assassinado em dezembro de 1665. Dom Álvaro VII Mpânzu'a Ñlaza substituiu-lhe, mas também morreu assassinado em junho de 1666. Esse último foi sucedido por Dom Álvaro VIII até janeiro de 1669. Dois outros monarcas reinaram em 1669. O primeiro foi Dom Pedro III Ñsîmba Ñtâmba Tana, oriundo de Kimbângu. A Tradição Oral associa-o à ascendência de Ñsîmba Vita Nsaku'e Lawu. O segundo foi Dom Álvaro IX Mpânzu'a Ntivila que se instalou em Kôngo dya Lêmba.

Em 1675, morre o soberano Dom Rafael I (1669-1675), de modo que a vacatura em Mbânz'a Kôngo levará dois anos e seis meses. As eleições eram visíveis nas outras capitais – a Kimbângu e a Kôngo dya Lêmba (Mbula) visto que as eleições de Mbânz'a Kôngo continuavam a ser o centro de confusões por serem cobiçadas por todos.

Dom Daniel I Ne Myala ya Nzîmbwîla Dom Daniel I Na Mpângu, oriundo de Sakandikila, beneficiou-se do apoio dos Nsuka za Kôngo e Makela Ma Mbata, sobretudo, para ser entronizado em Mbânz'a Kôngo e, de acordo com a Tradição Oral e outras fontes da época, ele era a *pessoa legítima* para o trono.⁴⁷ A sua ida a Mbânz'a Kôngo em 1678 como monarca foi acompanhada pelos militares Makela (Makaba) e consistia na restauração da ordem constitucional e reunificação (pela força) das capitais. Mpânzu'a Myala fixa-se primeiro em Mbânz'a Zômbo, antes de ocupar o trono, apoiado pelos Nkâza Mayaka.⁴⁸ As suas *diligências* para repor a ordem e a constitucionalidade serão interrompidas com novas atrocidades promovidas pelas tribos Jagas refugiadas de Nsoyo e das ilhas do rio Mwânza (Congo) em 1680. Na verdade, Ne Myala ya Nzîmbwîla era contra a balcanização

46 Dom Pedro II em 1679; Dom João II em 1710

47 “Mbata Ñlându: CUVELIER, 1934: 26

48 MILHEIROS, 1956: 13.

quando naquela altura, interessava Nsoyo, Kôngo dya Lêmba e Kimbângu.

Dom Daniel I^o chegou em Mbânz'a Kôngo escoltado pelas tropas Makela (Makaba) ma Mbata. Existem duas versões sobre o seu nome: (1) Na Myala ya Nzimbwîla; (2) Ne Mpângu'a Myala ou Mpânzu'a Myala. Depois de uma análise comparativa, concluímos que o seu nome de cidadania era Na Myala ya Nzimbwîla, ao passo que *Na Mpângu* identificava a sua função social: Chefe Militar.⁴⁹ Assim sendo, Ne Myala ya Nzimbwîla Dom Daniel I Na Mpângu parece-nos ser mais completo.

6. Kôngo em guerra e Doutrina de Ñsîmba Vita

Depois da batalha de Mbwîla, os kôngo revoltaram-se energeticamente contra a maior parte dos europeus que viviam em Mbânz'a Kôngo. Verificou-se um êxodo massivo, o que levou Dom Afonso II, que reivindicava o trono, a ir ocupá-lo. Os Nsaku não reconheceram o seu poder por não ter sido eleito, de modo que foi deposto um mês depois. Ele fugiu para Mbidizi (Ambriz) com a sua esposa Dona Ana Afonso de Leão e seus apoiantes. De lá, estabeleceram o poder nas terras de Mukôndo, Mbâmba e na parte sul de Mpêmba (atual parte meridional de Mbânz'a Kôngo).⁵⁰ Ainda no mesmo ano de 1665, Dom Álvaro VII foi eleito num ambiente de confusão e insustentabilidade política, devido aos mercenários que remanesceram da batalha de Mbwîla.

O capuchinho Girolamo de Montesarchio era seu amigo e foi enviado a Luanda para negociar a paz com os portugueses. Infelizmente, os revoltados na zona de Mbâmba recusaram deixá-lo passar. O padre voltou a Mbânz'a Kôngo em junho de 1666. Mais tarde, o rei foi assassinado pelas tropas enviadas por Mwêne Nsoyo Dom Paulo da Silva. No seu lugar, os vencedores colocaram um jovem de 20 anos, diz Girolamo de Montesarchio, para reinar: Álvaro VIII que reinou até 1669 com a proteção das tropas oriundas do Nsoyo até que se verificou uma breve invasão de Dom Pedro. Entre 1669 e 1670, sucederam ao trono Dom Sebastião e Dom Rafael. Este último substituiu legalmente Dom Álvaro VIII em 1669, mas foi forçado a refugiar-se em Luanda com a invasão de Paulo da Silva Mani Nsoyo. Nessa, beneficiou-se do abrigo do governador Francisco da Távora. Com o apoio deste e visto que muitos nobres o desejavam em Mbânz'a Kôngo, voltou ao trono em 1670 onde permaneceu até a sua morte, em 1674, altura em que Dom Daniel de Gusmão assumiu o poder. É de se realçar que, em 1673, foi frustrado um golpe

49 BRÁSIO, 1952-I: 84; BONTINCK, 1980: 59-86

50 CUVELIER, 1953: 216-223

protagonizado por Dom Afonso III. Este último foi detido, julgado junto com seus cúmplices e executado.

Visto que Mbânz'a Kôngo estava sem governo desde 1667, os reis eram proclamados ou eleitos pelos seus apoiantes em Kôngo dya Lemba (Bula) ou Kimbângu. O Papa tinha orientado numa *bula*⁵¹ o prelado a instalar-se em Kôngo dya Lêmba, assim nos informa Girolamo de Montesarchio,⁵² razão pela qual a região foi chamada de Bula ou Mbula, isto é, espaço católico. Contudo, foi em Kimbângu – onde nasce o rio Mbridizi – que se manifestou maior *interesse nacional*, onde coabitavam a igreja católica e a religião local.

Em Kôngo dya Lêmba, os padres tinham reconhecido Dom Pedro, em 1669, por duas razões. Com o apoio papal e visto que a evangelização nos anos anteriores foi notória, com o maior número de batizados, segundo Girolamo de Montesarchio,⁵³ foi-lhe entregue o Santíssimo Sacramento do Altar. Esse foi passado a Dom João II em 1683, depois da morte do primeiro. Criou-se a ideia de que o Santíssimo Sacramento do Altar era sinal da legitimidade do poder em Kôngo dya Lemba (Bula). Dona Ana Afonso de Leão se encontrava no Norte de Mbâmba (actuais regiões de Ambriz, Dembos, Bula Tûmba e Nzeto) e viu o seu território ser invadido em 1691 por Dom Manuel Afonso Ñzînga Ñlênge e o seu sobrinho, Dom Pedro Constantino da Silva.

Pedro Constantino da Silva era sobrinho da poderosa rainha Dona Ana Afonso de Leão, esposa do rei Dom Afonso II que reivindicou o trono logo depois da batalha de Mbwîla e da saída dos portugueses de Mbânz'a Kôngo. Deposto em 1665, fugiu para Ambriz em 1669, onde morreu. A sua esposa assumiu o poder e alastrou o seu domínio em territórios de Mbâmba, no Sul de Mpêmba em Mukôndo (Ñkôndo). Essa foi apenas invadida em 1691 pelo rei Dom Manuel Afonso Ñzînga lwa Nlênge. Dois anos depois, esse rei foi decapitado no dia 23 de setembro de 1693.

Voltando a Dom Pedro IV realçam-se três aspectos ligados ao início do messianismo na África Central Ocidental. O primeiro tem a ver com a sua origem social e o contexto político numa guerra civil longa. O segundo cinge-se às contradições com os antonianos em geral, numa altura que os capuchinhos o teriam visto como razão da unificação do Kôngo e dos seus adversários.⁵⁴

Por último, as circunstâncias como Ñsîmba Vita será presa e morta: tendo erguido Dom Pedro Constantino da Silva como *rei interino* enquanto decorrem as eleições, nasce um

51 Trata-se da bula papal *Celsorum Decorum* de 3 de janeiro de 1677.

52 CUVELIER, 1948a: 707-714

53 MEROLLA, 1692: 218; CUVELIER, 1953: 226-227

54 FILESI, 1971: 57

desentendimento entre antonianos e esse numa altura em que a profetisa estava no retiro. Daí, Dom Pedro Constantino da Silva fará as pazes com Dom Pedro Afonso de Água Rosada: nasce uma colusão (cumplicidade) que chegará à captura de Nsímbe Vita.

A doutrina que Dona Beatriz instalou apresenta ruptura quer na leitura teológica, quer na prática social, de modo que irá influenciar o comportamento social. A maior ruptura é a sua visão sobre a destribalização e desracialização da salvação. Diz a profetisa: “no Dia do Juízo Final, Deus não me perguntará se sou do Kôngo. Ele olhará, isso sim, para a transparência da minha alma”.

Essa crença – que na verdade é bíblica – não era assim ensinada na época. Ao introduzir essa compreensão no meio dos evangelizados, nasce uma dinâmica da *fé cristã* como um programa local, contando com todos os suportes locais para construir o cenário da salvação: Mbânza Kôngo como Jerusalém, Jesus Cristo sendo africano/kôngo, etc. Essa doutrina traz esperança e, ao se associar com a escatologia endógena, nasce a ideia de *Messias* propositadamente para salvar os kôngo da guerra que durava há vários séculos. Os resultados foram objetivos, pelo facto da preparação prévia do povo sobre a nova teologia da libertação com uma sacerdotisa endógena ávida de *ungir/investir* um rei, isto é, fora da alçada dos capuchinhos. Ela construiu a sua doutrina na base da *libertação* que, no seu programa, compreende:

- 3.1. Libertação espiritual/cultural: restituir o *culto dos ancestrais* fora das imposições do “Dia de São Tiago”, ressimbolização do Santo António – espírito franciscano na época – associava-se à restauração cultural que o *kimpasi* tinha projetado;
- 3.2. Libertação econômica: valorização do empresariado local e restrições aos investimentos escravagistas, agricultura organizada e mercados financeiros controlados (junto dos Tribunais municipais) foram ações desenvolvidas pela profetisa com resultados objetivos;
- 3.3. Libertação política: reocupar a capital significava refundar o Kôngo com as 12 linhagens das origens, conforme simboliza a topografia e hidrografia da época. Dessa convenção da fundação, reestabeleciam-se as instituições para normalizar a Constituição;
- 3.4. Libertação social: integridade ontológica individual ensinada no *kimpasi* foi repetida na preparação de pessoas virtuosas para assumir uma socialização ampla para alcançar a integridade social.⁵⁵ Quer dizer, introduzir a cultura de paz depois da longa guerra.

55 No Antonismo, os “anjos” eram promotores da cultura de paz ensinando as virtudes.

7. Restauração do Kôngo

Com esta nova Doutrina, Ñsîmba Vita viu-se amplamente seguida não apenas pelos seus irmãos iniciados no *kimpasi*, mas sobretudo em toda parte onde passou. Ela curava as enfermidades, o que aumentou ainda mais a sua popularidade e previa o futuro. Ela viajou com os seus seguidores em todas regiões de Zita dya Nza (Mbânz'a Kôngo) e com a missão de instaurar a paz. Ao mesmo tempo, os padres católicos faziam as mesmas *démarches* para restaurar o Kôngo, mas os grandes feitos da Dona Beatriz os assombravam, devido à complexidade religiosa e política da época.

Dona Beatriz entre 20-24 anos cria um Catolicismo local e identifica os órgãos da soberania. O Tribunal supremo e a Comissão Eleitoral⁵⁶ foram restituídos, quer em Kimbângu, Kôngo dya Lêmba, quer no Nsôyo e Nzeto.⁵⁷ A Tradição deixa claro que ambas as instituições tinham representatividade para realizar as eleições e restabelecer o Poder⁵⁸. Por outro lado, foi a Mbânz'a Kôngo, o local mais perigoso na época (como já vimos). Corajosamente, foi seguida por muitos. Assim diz a Tradição, foi realizada uma concertação que ocorreu na zona de Yala Nkuwu e nas ruínas da catedral de São Salvador (Kulumbimbi),⁵⁹ precedida pelo culto dos ancestrais. Ndonga Mpolo (Dona Apolónia) Mafuta⁶⁰ Mfu Maria destacou-se – junto de *ngânga mayînda*⁶¹ – na identificação ainda dos espíritos dos ancestrais. Segundo narra a Tradição Oral Histórica, verificaram-se pelo menos duas tentativas para atacá-la a partir do Mbâmbe. Se, por um lado, essa reconheceu o general Pedro Constantino da Silva como “digno guardião” da constitucionalidade, percebe-se então a razão dos seguidores de Ana Afonso de Leão (viúva do rei Dom Afonso II) optarem pela diplomacia. Ao mesmo tempo, a mesma fonte evidencia que, à volta, Ñsîmba Vita realizou várias batalhas,⁶² o que não se pode confundir com o seu nome de *vita* (guerra). Pressupõe-se que a força militar – que era um dos órgãos da soberania no antigo Kôngo – estava ao lado de Dona Beatriz Ñsîmba Vita, razão pela qual o general do Exército Pedro Constantino da Silva a apoiou e no seu regimento ingressaram milhares de antonianos.⁶³

Depois do culto dos ancestrais para repovoação de Mbânz'a Kôngo, os principais chefes das aldeias presentes foram abençoados – consoante usos e costumes – para repovoar as aldeias. Por

56 BATSÏKAMA, 2018a: 75-81; CUVÉLIER, 1934: 52. A linhagem Mwêla Ñgûdi'a nkangma

57 THORNTON, 1998 indica um mapa dos locais onde viajou Ñsîmba Vita.

58 CUVÉLIER, 1934: 70. Ver Vita Nimi (Vita Wânga) que é Presidente do Tribunal Supremo.

59 CAMPELO; BATSÏKAMA, 2011: 161-179

60 CUVÉLIER, 1934: 15

61 Trata-se de Ñsîmba Vita

62 O seu pai Ñtâmba Tana era um general do Exército.

63 FILESI, 1971: 95

outro lado, uma nova urbanização desenhou-se na tentativa de eliminar as diferenças entre cidade-Estado e cidade-Aldeia. A Tradição Oral Histórica apresenta três pontos que carecem de discussão: (i) Vita Wânga associa-se à *fertilidade*; (ii) a *refundação* dos municípios⁶⁴ pressupõe atividades econômicas; (iii) cabeça do Cristo encontrada por Mfu Maria Mafuta Dona Apolónia. A grosso modo, esses três aspectos traduzem-se pelo restabelecimento dos anéis econômicos que culminaram na retoma de Mbânz'a Kôngo ao seu lugar simbólico.

De facto, face ao caos que reinava no Kôngo, Dona Beatriz Nsîmba Vita restabeleceu a pré-ordem política pelo facto de ter reinstalado o Poder autónomo ao Tribunal Supremo e Conselho Eleitoral em Mbânz'a Kôngo. Reabriu a cidade capital à economia e à normalidade social e militar. Só faltava realizar as eleições. John Thornton resume essa história da seguinte maneira:

Alegando ter sido possuída por Santo António em 1704, ela liderou de forma breve um movimento popular que conseguiu mobilizar milhares de camponeses e reocupar a cidade arruinada de São Salvador. Dona Beatriz não se autoproclamou rainha nem mesmo serviu por seus próprios méritos. Mas ela proclamou ser ungida de Deus como veículo que conduziria à eleição do rei. Quando a sua preferência recaiu sobre Pedro Constantinho da Silva, outrora dissoluto e traiçoeiro aliado de Ana Afonso de Leão, o rei sedado em Kimbângu, Pedro IV, mandou prendê-la, julgá-la e queimá-la na fogueira por crime de bruxaria.⁶⁵

O padre Bernardo da Gallo declarou-se inimigo da profetisa Dona Beatriz Nsîmba Vita. Foi ele que coordenou a sua prisão, o seu primeiro julgamento em maio e o segundo julgamento em junho e com a cumplicidade do padre Lorenzo da Lucca, condenaram a profetisa angolana a morrer queimada viva. Isso aconteceu no dia 2 de julho de 1706, numa sexta-feira. No Domingo, a lua quarta minguante anunciava – segundo os usos e costumes de *kimpasi* e *kôngo*, em geral – que aquela que foi queimada viva depois de um Tribunal injusto beneficiou-se da Justiça de Nsîmbi'a Mpûngu.

Quem se beneficiou desta restauração foi o rei Pedro IV Água Rosada Nkuwu'a Mvêmba, graças aos padres capuchinhos. No entanto, o movimento de Dona Beatriz – mais conhecido pelo nome de *antonismo*, por causa de Santo António – só cessou depois de 1719. A pergunta é, qual a importância de Nsîmba Vita para destacarmos aqui? Vamos tentar responder essa pergunta no ponto

64 CUVELIER, 1934: 15, 26

65 THORNTON, 2008: 457

a seguir.

Ânimo/thumos

Na cultura kôngo, a *mulher* é um ser sagrado privado. É associada a um *leopardo*, cujas características destacam a majestade. Isto não quer dizer que não possa atuar no espaço público. Ela participa, mas a sua exposição é reservadamente divina, especificamente, nas questões de iniciação ou consulta. Importa sublinhar que na cosmogonia kôngo, a juventude constituiu o segundo ciclo de vida limitada à aprendizagem. Vamos explicar: Dona Beatriz Nsîmba Vita era mulher e jovem que estava na terceira fase do 1º ciclo de vida. Logo, era impensável realizar o que ela fez – desempenhou as funções da última fase do 2º ciclo – sem beneficiar da *mainmise* divina ou sobrenatural, segundo a crença popular dos kongo.

O ser humano tem três ciclos de vida entre os kôngo:⁶⁶

1 1º ciclo:

- 1 0-12 anos de idade: educação da mãe sobre os valores
- 2 12-21 anos de idade: educação introspectiva e autocrítica
- 3 21-33 anos de idade: educação profissional e contribuição econômica.

2 2º ciclo

- 33-40 anos de idade: mestria profissional e produção social
- 40-52 anos de idade: educação às crianças e participação social
- 52-63 anos de idade: participação nos assuntos públicos

3 3º ciclo

- 63-70 anos de idade: etapa de conselheiros sociais, econômicos e políticos
- Acima de 70 anos de idade: reformado (*kamenimeno*).⁶⁷

66 Amadou Hampate Bâ dividiu os três ciclos de vida entre os peuls da seguinte maneira: (1) 1º ciclo: os primeiros 21 anos; (2) 2º ciclo até 42 anos; (3) 3º ciclo até 63 anos de idade. Com 63 anos de idade encontra-se *fora do cerco*. Isto é reformado, diz o sábio Amadou Hampate Bâ.

67 Aquele que já não tem dentes para usufruir jinguba. Aqueles que já não se importam com caprichos passageiros. Aquele que já tem a experiência suficiente para perceber a vida.

Dona Beatriz Ñsîmba Vita tinha apenas 20-24 anos, isto é, ainda na fase de aprendizagem e de ser explorada economicamente. Idade da força. Nos primeiros contactos com Portugal,⁶⁸ verificou-se que os funcionários públicos no Kôngo tinham entre 45 e 60 anos de idade. Dona Beatriz Ñsîmba Vita desempenhou as funções da terceira fase do 2º ciclo. A tradição chama-lhe de *mwâna ñkento* quando na verdade era *mwâna ndûmba*. O termo *ñkento* significa “esposa madura e legítima”⁶⁹ diferente de *ndûmba* que especifica a juventude. Contudo, o que realmente a Tradição quer dizer é que foi a «Dama da grande Convenção⁷⁰» que se realizou no Kôngo, isto é, a *Restauradora*. Para devolver ao Kôngo a sua paz, a normalidade constitucional e relançar as fontes de receitas que contribuem para o desenvolvimento social, era preciso *animo/thumos*.⁷¹ As informações que os padres capuchinhos apresentam sobre Dona Beatriz Ñsîmba Vita e o testemunho que nos oferece a Tradição Oral Histórica sobre ela fazem-nos perceber que a profetisa optava pela emancipação espiritual e independência cultural como ponto de partida para a soberania de qualquer Estado. Por outro lado, a região de Kimbângu era tida como *fonte da paz*:

*Lusûnzi as the guardian of Kimbângu was a deity of peace and harmony highly appropriate for a peace treaty, scarcely one associated with the selfish and greedy side of kindoki.*⁷²

Traduzimos:

[a pedra de] *Lusûnzi* enquanto guardiã da região de Kimbângu era uma divindade de Paz e Harmonia estritamente associada a Tratado de Paz, e dificilmente ligada ao lado egoísta e ganancioso do *kindoki*.

Dona Beatriz Ñsîmba Vita era oriunda de Mbwêla, perto de Kimbângu. Ora, este local foi tido como a região de onde viria o salvador, o Messias. Existiam, entre outras razões, uma que é historicamente registrada. Ela parecia materializar a profecia de Nsaku Ne Vunda de 3 de Abril de 1491: (a) reorganização em vários sectores da vida pública; (b) repovoação de São Salvador; (c) ressurreição frequente e milagres; (d) edificação de uma Igreja que não dependerá do poder de

68 1491-1506, mas também entre a morte de Dom Afonso I (1543) até Dona Beatriz.

69 LAMAN, 1936: 717

70 LAMAN, 1936: 717

71 BATSÍKAMA, 2020: 23-29

72 THORNTON, 1998: 86

Roma; (e) promessa que morreria como Jesus Cristo; (f) o temor ao seu poder, visto que o povo estava ciente que falava com o Espírito de Deus, ou seja, era considerada como ungida dos ancestrais.

Ñsîmba Vita estava visivelmente grávida entre Dezembro de 1705 e Janeiro de 1706, enquanto efetuava suas ações na cidade de Mbânz'a Kôngo. Foi no final de fevereiro que ela se retirou do público e se juntou à elite de *kimpasi*, tendo-se abrigado em Môngo'a Kilûnda. Os antonianos seguiram-na, pois aguardava-se pelo grande milagre ocorrido a cada vez que se fazia esse retiro: morte/ressurreição de Ñsîmba Vita. Segundo a Tradição, acreditava-se na manifestação de Cristo *mvuluzi*⁷³ e o fim da presença dos missionários. Lorenzo da Lucca fez menção a isso. Vamos recapitular os factos:

A líder espiritual de *kimpasi* nacional foi presa alguns dias antes da Páscoa, isto é, em plena Quaresma. Ela já tinha dado à luz um menino, naquela altura. Face à pressão e tortura, não deixou de afirmar que o filho era seu, mas foi concebido pela força do Espírito do Céu e não com o “anjo” João Barros.⁷⁴ Segundo o *kimpasi* de Ñsîmba Vita, o Cristo nasceu em Mbânz'a Kôngo,⁷⁵ isto é, ela falava da salvação. A Páscoa aconteceu no dia 03 de abril de 1706, e evitou-se a morte/mártir dela. Porém, depois de queimá-la, no dia seguinte, três de julho de 1706 apareceu a Quarta Minguante, ou seja, a “meia-lua esquerda”. Na madrugada do dia que seguiu a sua morte, alguns fanáticos reuniram os ossos da Ñsîmba Vita e queimaram-os até torná-los cinzas, tal como nos narra o padre Lorenzo da Lucca: “Não contentes com isso, na manhã do dia seguinte, alguns homens vieram queimar alguns ossos que restaram e reduziram tudo a cinzas muito finas”.⁷⁶ Talvez se tratasse de “maëstri da Igreja”⁷⁷ que tenham queimado os ossos da profetisa Ñsîmba Vita. Também, é possível interpretar esse facto como o ritual *ñzîka*,⁷⁸ e desta vez seria executado pelos fiéis seguidores da profetiza. A cerimónia de *nzîka* consistia em queimar alguns ossos dos ancestrais (que se encontravam na caixa dos ancestrais: *lukobi lwa bakûlu*), para celebrar a junção das terras entre diferentes clãs.⁷⁹ No domínio religioso, esse ritual expressa a domiciliação do Espírito de Ñzâmbi num espaço considerado sagrado (por se ter realizado a epifania). Se os antonianos recolheram os

73 O termo *mvuluzi* significa Salvador.

74 João Barros era conhecido como Santo João ou anjo João. Foi considerado pelos padres capuchinhos (Da Gallo e Da Lucca) como marido da Dona Beatriz Ñsîmba Vita. Mas a tradição menciona ele como Mfula Ñsîmba (ou Mfûlu Ñsîmba), *Espírito de Ñzâmbi* que iniciou ou abençoou Ñsîmba Vita.

75 Mais adiante veremos o sentido desta nacionalização de Cristo, *mvuluzi* (salvador), ao falar de Salve Antoniano.

76 CUVELIER, 1953: 241-252

77 CUVELIER, 1953: 245

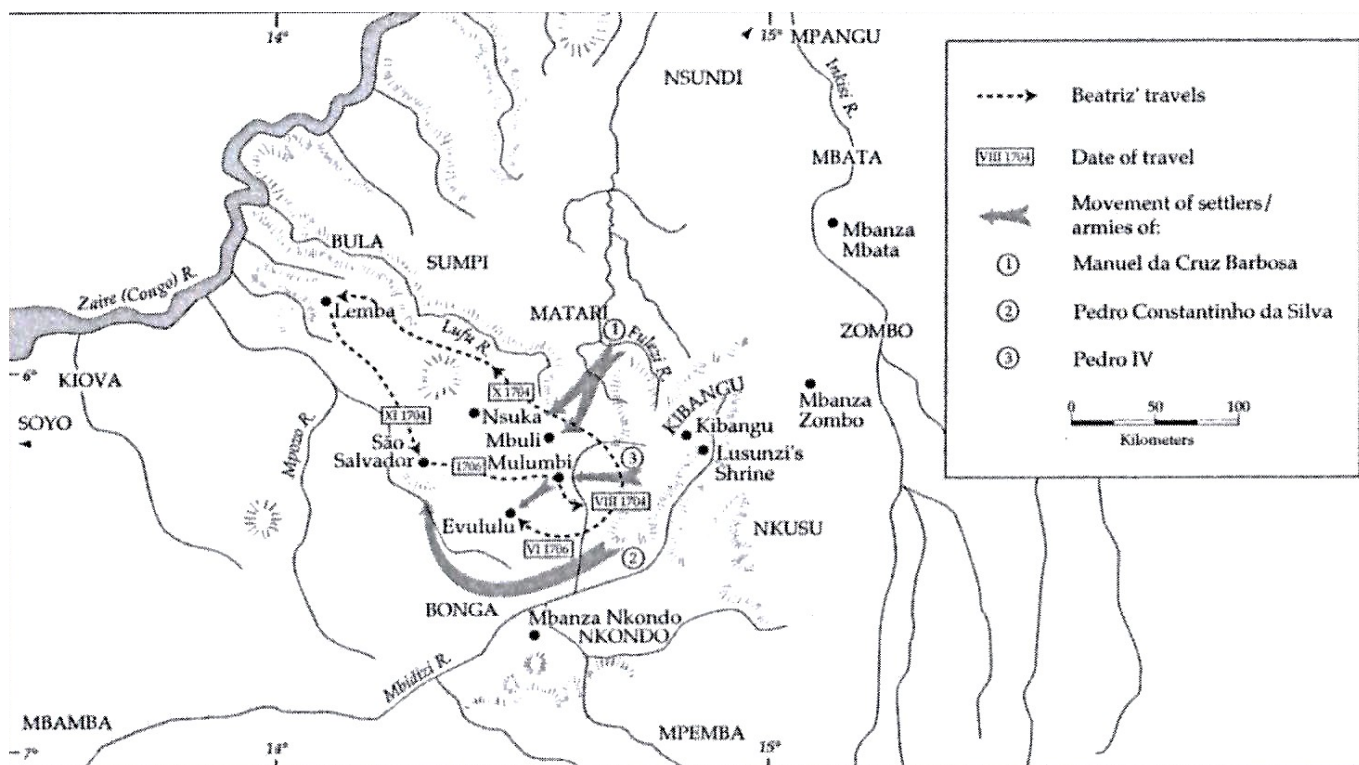
78 «Yika kânda» ou «zika kânda» significa «reunir o clã», tanto quanto «incendiar o clã» com a proclamação de novas leis, para estabelecer a nova ordem. Ver *yika* e *zika* em LAMAN, 1936: 1132, 1163.

79 LAMAN, 1936: 827.

restos mortais da profetisa, tal como o diz Lorenzo da Lucca, dever-se-ia tratar da santificação do ritual da profetisa.

À tarde e noite, apareceu o Quarto Minguante e todos os kôngo interpretaram esse fenômeno como a *ressurreição* de Ñsîmba Vita. Vamos explicar começando com o padre Lorenzo da Luca que registrou essa reaparição de Ñsîmba Vita nesses termos:

Após sua morte, os antonianos, longe de voltarem para *resipiscência*,⁸⁰ tornaram-se mais obstinados do que nunca. Eles publicaram que a mulher venerada por eles como santa (Ñsîmba Vita) apareceu no topo das árvores mais altas de San Salvador.⁸¹



Viagens da Dona Beatriz 1704-1706

Fonte: THORNTON, 1998: 130

Tudo tinha a ver com a aparição, no céu, da meia-lua que foi amplamente interpretada como

80 No Direito, trata-se de uma medida tomada contra um condenado como forma eficaz dele não voltar a cometer o mesmo erro.

81 CUVÉLIER, 1953: 237-238

o Espírito que Dona Beatriz tinha e que era do Altíssimo. Daí, percebe-se a cerimónia de *nzîku*. Quando o padre sublinhou «... no topo das árvores mais altas de São Salvador» ele fornece-nos duas pistas inconfundíveis: (a) a árvore mais alta era *ñsânda*, do modo geral; (b) *Yâla ñkûwu* que é tida como a árvore mais alta de São Salvador era e ainda é *ñsânda*. Em relação a *ñsânda*, essa simboliza a divindade da missão levada a cabo por Dona Beatriz Ñsîmba Vita. A questão de *Yala Ñkûwu* é específica: local dos Espíritos fundadores da nação, por um lado, o Espírito de Deus, por outro. Por isso, a catedral foi construída exatamente onde os católicos presumiam ter sido o local sagrado. Embora não dito de forma direta, essa árvore relaciona-se com os *ñkîsi nsi*.⁸² Ora, os antropólogos debruçam-se sobre a religião na África Centro-Occidental associando *bañkîsi nsi* à representação do Espírito de Deus vivo:

O Rev. Dennett vê os *Bakici Baci*⁸³ como “símbolos dos atributos de Nzambi”, os quatro poderes da essência pessoal que é Deus, os grupos *Nzambi* com quatro partes: (i) *Nzambi*, ideia ou causa abstrata; (ii) *Nzambi Mpungu*, Deus Todo-Poderoso; (iii) *N'zambici*⁸⁴ ou Deus na terra (a grande princesa de uma lenda Vili...), e (iv) *Kici*⁸⁵, ou qualidade misteriosa inerente às coisas e que inspira medo e respeito...⁸⁶.

Os antonianos reoxigenaram o movimento, pois havia ainda mais credibilidade. *Mfu Maria* também voltou a reaparecer dizendo que não tinham nada a temer. William Graham Lister Randels conclui, em relação ao movimento antoniano, que:

Já antes do assalto final que em 1709 D. Pedro IV lançou contra São Salvador, ainda ocupado por hereges rebeldes (antonianos), a carreira de Beatrice (Ñsîmba Vita) foi abalada... com a sua condenação na fogueira, na companhia de seu amante, São João. No dia 2 de julho de 1706, em Kimbangu, aos olhos dos missionários, eles foram entregues juntos às chamas. Mas a *heresia* só terminaria três anos depois com a conquista final de São Salvador por D. Pedro IV⁸⁷ (quer dizer, em 1712).

82 Divindades ligadas com a terra, Espírito de Ñzâmbi.

83 Trata-se de *Bañkîsi ñsi*.

84 Isto é, Ñzâmbi'a ñsi.

85 Escrito consoante o alfabeto Bantu, seria: *ñkîsi*.

86 BITTRÉMIEUX, 1936: 138

87 RANDELS, 2002: 153

O espírito de sacrifício identifica a representação do Messias, tal como ocorreu com sacrifício (lenhas e fogo: morte na fogueira) com Abraão.⁸⁸ O Messias bíblico foi enviado ao Egito para atender as aflições dos israelitas libertados.⁸⁹ Como símbolo, foi instituído que fosse sacrificado um cordeiro – no dia 10 de abril de cada ano – para celebrar a Páscoa.⁹⁰ O animal de sacrifício deveria ser sem defeito.⁹¹ Curiosamente, Ñsîmba Vita era, assim testemunha o padre Lorenzo da Lucca, esbelta e fina. Também ela foi queimada viva, com a lenha. Se a representação do Messias, em Jonas, fez três dias no ventre do peixe,⁹² e se Jesus Cristo ressuscitou dos mortos depois de três dias, há uma curiosa convergência com Ñsîmba Vita: foi presa em plena Páscoa, injustamente julgada e condenada (tal foi o caso de Jesus Cristo). No terceiro dia, depois da sua morte, estava espalhada a notícia que estava viva. Se todos se baseavam no sinal da meia-lua (no qual aparece a Senhora com lenha na cabeça e uma criança no colo), muitos assumem tê-la visto independentemente de terem sido seus seguidores.

Esses aspectos apresentam-nos novas configurações hagiológicas que subsidiam a metempsicose⁹³ no padrão do Messias *trans-histórico*. Nos *confins da terra* foi prometido o Espírito de Deus nesses termos: “Contudo, recebereis Poder quando o Espírito Santo descer sobre vós, e sereis minhas testemunhas, tanto em Jerusalém, como em toda a Judeia e Samaria, e até os confins da terra”.⁹⁴

Depois da morte, na fogueira de Ñsîmba Vita, aumentou-se a heresia entre os antonianos. Toda a cidade de Mbânz’a Kôngo tinha testemunhado o quanto Ñsîmba Vita serviu, efetivamente, Ñzâmbi’a Mpûngu e os seus discípulos afirmavam que ela tinha voltado dos mortos. Pululavam inúmeros comentários, muitos dos quais tornaram-se “Tradição Oral” de milhares de linhagens. Com isso, estavam criadas as condições para que fosse reivindicada uma Religião local ou, como se verificou, o sincretismo entre a religião local com o cristianismo. A própria Dona Beatriz Ñsîmba Vita Ñtâmbu’a Tana permaneceu cristã introduzindo as crenças endógenas, sem misturar com o *kindôki*⁹⁵ negativo e todo o seu aparato antissocial. Ela separa claramente o sagrado do profano e sobrevaloriza a matriz africana no cristianismo. Esta possibilidade permite-lhe inserir o sagrado kôngo no sagrado cristão dando assim uma nova roupagem ao Catolicismo local.

88 BÍBLIA: Génesis, 22: 1-14

89 BÍBLIA: Êxodo, 3: 7-8

90 BÍBLIA: Êxodo, 12: 3; 5-7

91 BÍBLIA: Levítico, 22: 21

92 BÍBLIA: Jonas, 1: 17

93 BUAKASA, 1973: 41-44, 139-142, 203-205

94 Bíblia: Actos, 1: 8

95 MacGAFFEY, 1986: 87-93

Conclusão

A morte pelo fogo tornou Ñsîmba Vita *uma pessoa sagrada*. Associar o seu filho a essa morte pelo fogo pressupõe que o *espírito* desse – aqui é preciso considerar o sentido da mãe Ndûndu no kimpasi⁹⁶ – justifica a força espiritual⁹⁷ através do fogo que os antonianos tiveram de manter uma religião local e quase expulsaram os missionários europeus.⁹⁸ Ao mesmo tempo, legitima o *poder espiritual*.⁹⁹ No Kôngo desta época, cada casa deveria ter o fogo aceso como forma de manter o Espírito de Ñzâmbi Lêmba¹⁰⁰ – *ñkîsi nsi* – com todas as suas bênçãos. O fogo é a fonte do poder espiritual. Paulin Hountondji realça o simbolismo do “fogo sagrado”¹⁰¹ associado ao Espírito de Ñzâmbi. Daí, em virtude da Tradição Oral que sustenta as religiões locais, faz sentido que este Espírito do filho prometido esteja associado com o fogo: espírito é fogo, fôlego.¹⁰² Para o messianismo, que nasce de um sincretismo claro,¹⁰³ a figura do Espírito Santo surge como ponto de partida.¹⁰⁴ Ao prefaciá-lo livro de Martial Sinda, Roger Bastide constrói o conceito de *Cristo negro* cuja simbiose com o Espírito de fogo – que não difere muito do Espírito de fôlego¹⁰⁵ – deu corpo aos fenômenos sociais de que foram protagonistas Simon Kimbangu em 1921-1951 e com Simão Gonçalves Toko 1943-1983.

O Kimbanguismo¹⁰⁶ e o Tocoísmo¹⁰⁷ nascem na base do Espírito Santo¹⁰⁸ como desapropriação do Evangelho da Libertação.¹⁰⁹ Os antonianos anunciavam-no, como forma de manter viva a profecia da Dona Beatriz, isto é, uma igreja que já não iria depender do Vaticano e que terá como líder espiritual um filho nascido localmente.¹¹⁰ Também «o Espírito estará no filho que salvará o seu povo» – na cosmogonia kôngo – carrega o mesmo sentido de *filho de Ndûndu* que é um fenômeno espiritual e biológico, ao mesmo tempo. Isto significa que o *Espírito* estaria num descendente por linhagem. A linhagem Kôngo Na Sadi – que veremos adiante – resume as guerras e

96 VAN WING, 1938: 198

97 HEUSCH, 1986: 37

98 FILESI, 1971; JADIN, 1961: 411-615.

99 FUKYAWU, 2001: 57

100 NGOMA, 1963: 19, 38-39

101 HOUNTON DJI, 1976: 92. Ele fala de árvores, mar, fogo, etc.

102 Mfula: Espírito; Mwêla: fôlego. Ambos termos kikôngo associam-se para simbolizar o Espírito Salvador. Mesmo na terminologia cristã, os termos definem o Espírito Santo.

103 RANDELS, 2002: 158

104 SINDA, 1972: 123, 317-319

105 SINDA, 1972: 81; NGOMA, 1963: 39; BUAKASA, 1973: 105

106 RAYMAEKERS; DESROCHE, 1983

107 NUNES, 2020

108 Ver o capítulo V.

109 BATSÍKAMA, 2018b

110 CUVÉLIER, 1953

a restauração pelos antonianos do Kôngo quando se refere ao morto-vivo enquanto *refundação* do Kôngo: messianismo *avant-lettre*.

Bibliografia

- BATSÍKAMA, P. (2014), *Makela ma Zômbo*, Luanda: MediaPress
- BATSÍKAMA, P. (2018a), *Reino do Kôngo. Origens, Política e Economia*, Luanda: Mayamba
- BATSÍKAMA, P. (2018b), *Tokoismo. Teologia da libertação*, Luanda: Mayamba
- BATSÍKAMA, P. (2020), *Poder no feminino*, Luanda: Solwîdi
- BITTREMIEUX, L. (1936), *La société secrète des Bakhimba au Mayombe*, Bruxelas: I.R.C.B
- BONCTINK, F. (1980), «Un mausolé pour les Jagas», In: *Cahiers d'Études Africains*, vol. XX, nº 79, pp. 387-389
- BRÁSIO, A. (1953-1981), *Monumenta Missionário Africana*, Lisboa
- BRÁSIO, A. (1973), *História e missiologia. Inéditos e esparsos*, Luanda: Instituto de Investigação Científica de Angola
- BUAKASA, T.M. (1973), *L'impensé du discours. "Kindoki" et "nkisi" en pays Kongo du Zaire*, Kinsasa: Presses Universitaires du Zaire – UNAZA/CEDAF
- CADORNEGA, A. (1972), *História das guerras angolanas – 1680*. Tomos I, II e III, Lisboa: Agência-Geral do Ultramar
- CAMPELO, A.; BATSÍKAMA, P. (2011), «A Catedral de São Salvador: História e memória de um lugar mítico», In: *Saeculum – Revista de História*, # 25, João Pessoa, Julho, pp.161-179
- CAVAZZI, A. (1965), *Descrição de três reinos de Congo, Matamba e Angola*, Vol. I e II, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar
- CUVELIER, J. (1934), *Nkutama mvila zamakanda*, Tumba: Diocèse de Matadi
- CUVELIER, J. (1948a), «Montesarchio (Jerôme de), missionnaire – Montesarchio – Arezzo, 25.5.1669», In: *Biographie colonial Belge*, T.I., Col. pp. 707-714
- CUVELIER, J. (1953), *La relation de Congo de Laurent de Lucques*, Bruxelas
- CUVELIER, J.; JADIN, J. (1954), *L'Ancien Congo d'après les archives romains (1518-1640)*, Bruxelas: M.A.R.S.C
- DIAS, G.S. (1942), *A batalha de Ambuila*, Lisboa: Museu de Angola
- FILESI, T. (1971), *Nazionalismo e religione nel Congo all'inizio del 1700: la secta degli Antoniani*, Roma. A.BE.TE
- FUKYAWU, K.B. (1969), *Le mukongo et le monde qui l'entrourait*, Kinsâsa: ONRD
- FUKYAWU, K.B. (2001), *African Cosmogony of Bantu-Kongo: principles of life and living*, New York: Atheleia Henrietta Press
- HILTON, A. (1985), *The Kingdom of Kongo*, New York/Oxford: Clarendon Press

- HOUNTONDJI, P. (1976), *Sur la Philosophie Africaine*, Paris: Maspero
- JANZEN, J. (1982), *Lemba, 1650-1930: a Drum of Affliction in Africa and the New World*, New York
- LAMAN, K.E. (1936), *Le Dictionnaire Kikoongo-français*, Bruxellas: I.R.C.B
- MacGAFFEY, W. (1986), *Religion and Society in Central Africa: the Bakongo of Lower Zaire*, Chicago/Londres: University of Chicago Press
- MEROLLA, G. (1692), *Breve e Succinta Relatione del viaggio ne Regno do Congo nell’Africa Meridionale Fatta*, Napoles
- NGOMA, F. (1963), *L’initiation ba-kongo et sa signification*, Elizabethville: CEPESI
- NUNES, A. S^{de} (2020), *Introdução a História do Tocoísmo*, Luanda: Mayamba
- PIGAFETTA, F; LOPES, D. (1989), *Relação do reino do Congo e as terras circunvizinhas*, Lisboa: Publicações Alfa SA
- RANDELS, N.G.L. (2002), *L’ancien royaume du Congo. Des origines à la fin du XX^e siècle*, Paris: Éditions des Hautes Études en Sciences Sociales
- RAYMAEKERS, P. ; DESROCHE, H. (1983), *L’administration et le sacre. Discours religieux et parcours politiques en Afrique centrale*, Bruxelles: A.R.Sc.O.M.
- SINDA, M. (1972), *Le messianisme congolais et ses incidences politiques (Kimnaguisme, matsouanisme et autres mouvements)*, Paris: Payot
- THORNTON, J. (1998). *The Kongoese Saint Anthony: Dona Beatriz Kimpa Vita and the Antonian Movement, 1684-1706*, Cambridge: Cambridge University Press
- VAN WING, J. (1938), *Études Bakongo. I.*, Bruxelles: Desclé