

A segunda “conversão” ao catolicismo da rainha Njinga – c. 1657.¹

Marina de Mello e Souza – DH/FFLCH-USP

O tema do poder e da religião é especialmente propício para nos aproximarmos das formas como populações centro-africanas se relacionaram com os portugueses, que buscavam conquistar os seus territórios e comerciar escravos, e com os missionários, que se propunham a converter ao catolicismo os habitantes daquelas regiões, trazendo-os para o seio da cristandade. Estes estavam à frente de uma missão não só evangelizadora, mas também civilizatória, que se coadunava com os propósitos dos portugueses, que se apoiaram nos missionários para alcançar seus intentos de subordinação das populações centro-africanas, num processo que se iniciou no final do século XV, com o batismo do mani Congo e alguns de seus principais chefes em 1491, e se estendeu até o século XX, quando Portugal impôs a dominação colonial a Angola. O período que aqui nos interessa se refere a meados do século XVII, quando ocorreram os acontecimentos, registrados por testemunhas européias, em torno da adoção de aspectos do catolicismo por parte da rainha Njinga, chefe de Matamba, já no final da sua vida.

Chefe poderosa de povos predominantemente ambundos e imbangalas que viviam ao sul dos domínios do mani Congo, governou de cerca de 1624 a 1663, tendo uma história rica que foi registrada com relativa minúcia, principalmente por missionários capuchinhos que atuaram na região de Angola durante o século XVII. Viveu em tempo de muitas guerras, quando os portugueses se valiam de exércitos imbangalas em suas tentativas de ocupação do território e em suas expedições de captura de escravos. Batizada em Luanda em 1622 com o nome de Ana de Souza antes mesmo de se tornar chefe, quando foi em embaixada ao governador representando o *ngola* seu irmão, ao longo de seu governo manteve por alguns períodos contato com missionários, aos quais geralmente protegia, garantindo que atuassem em terras controladas por ela. Mas sua liderança era principalmente como chefe imbangala, identidade que assumiu ao procurar ajuda entre alguns destes grupos, aos quais foi

¹ Este e todos os outros textos de minha autoria aos quais aqui me refiro, resultaram das pesquisas e discussões travadas no âmbito do Projeto Temático Dimensões do Império Português, FFLCH/USP, coordenado por Laura de Mello e Souza e financiado pela FAPESP.

incorporada por ritos iniciáticos. Sacerdotisa de importante cerimônia preparatória para a guerra, na qual era feito o unguento *maji a samba*, que tornava os guerreiros invencíveis, foi uma guerreira temida e destemida, que liderou pessoalmente seus exércitos de imbangalas e ambundos, governando grupos dos dois povos, que buscou unificar sob os reinos do Ndongo e de Matamba. Apesar do batismo recebido em Luanda, sempre seguiu os ritos tradicionais dos povos que liderava e pertencia, sendo talvez filha de mãe imbangala e pai ambundo. Controlou as rotas do tráfico que traziam escravos do interior e não deixou que os portugueses penetrassem nos sertões, além do rio Cuango. No fim de sua vida de chefe guerreira, voltou a se aproximar dos padres e a seguir alguns ritos católicos, sendo enterrada à moda cristã. No entanto, por ocasião de suas cerimônias fúnebres, seus súditos também seguiram as tradições imbangalas e fizeram o *tambo*, dos quais os *xinguilas* não abriram mão.

João Antonio Cavazzi de Montecuccolo, membro da quarta missão capuchinha enviada pela Propaganda Fide, que chegou a Luanda em 1654 e viveu no reino da Njinga no início da década de 1660, conta como depois de 28 anos ela teria voltado a praticar o cristianismo, conforme ouviu dela mesma. Em 1655 um exército seu comandado por Jinga a Mona, foi combater o mani Mbuíla (Ambuíla), um chefe dembo, subordinado ao mani Congo. Num embate com Pombo a Samba, sujeito ao mani Mbuíla, que havia aceitado o batismo e a pregação dos missionários católicos em suas terras, Jinga a Mona o botou para correr. No saque ao que foi deixado para trás por aqueles que fugiram, os guerreiros encontraram “debaixo dum alpendre que servia de capela um crucifixo de 5 palmos”, que apresentaram a Jinga a Mona junto com outros despojos.

Mas aquele idólatra, com grande desprezo, mandou que fosse lançado na mata. Os soldados executaram o mando, mas primeiro tiraram-lhe os pregos das mãos e dos pés, para fazer deles pontas de setas. Durante a noite, enquanto o general estava meio adormecido, pareceu-lhe ouvir uma voz que lhe exprobrava o desprezo demonstrado para com a imagem do Deus dos Cristãos e lhe mandava apresentá-la à rainha Jinga. O general acrescentava, ao narrar o caso, que tinha experimentado como que um impulso de executar imediatamente aquela ordem. Na manhã seguinte mandou a Bari-a-Nazanga, o oficial da vanguarda, que fosse à mata buscar o crucifixo, o envolvesse respeitosamente numa pele e lho trouxesse. Quando o oficial voltou, Jinga-Mona fez abrir o esquadrão que o rodeava e recebeu o crucifixo com honras tão grandes como o desprezo com que o tinha rejeitado no dia precedente. Depois mandou colocá-lo numa tipóia, sobre rica almofada, e levá-lo por todo o acampamento, precedendo-o uns soldados que gritavam: ‘Este é o Nzambi ou Deus da rainha!’. Quando o exército estava de volta para Matamba, o general mandou avisar a rainha do acontecimento, acrescentando que, entre outros despojos, trazia prisioneira também a imagem do seu antigo Nzambi.²

² João Antonio Cavazzi de Montecúccolo, *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*, vol II, pp. 90.

Neste trecho, Cavazzi sinteticamente constrói uma origem, marcada por um sinal do além, por um sonho, para o processo de reconversão da rainha Njinga ao catolicismo, ou o que assim quiseram acreditar os missionários que são nossas fontes de informação para o ocorrido³. O texto diz que naquele momento a Njinga não quis se entregar aos sentimentos que nela a floraram e não compreendeu “que se tratava de uma chamada da Divina Misericórdia”. Ela própria teria explicado a pompa com que a imagem foi recebida, com direito a desfile militar, descarga de armas, cortejo, músicas e “estrépito”, pelo desejo de honrar os numerosos moradores brancos de Matamba, com os quais tinha interesses comerciais.

O crucifixo foi posto num altar sob um alpendre e, segundo Cavazzi, os que o desrespeitassem seriam condenados à morte. Njinga passou a freqüentar o altar, no entender do capuchinho por não poder mais conter os seus sentimentos. Cavazzi diz que os jagas (imbangalas) súditos da rainha tramaram sua morte ao vê-la dedicada ao crucifixo, com medo de que ela abandonasse os antigos ritos e os obrigassem a fazer o mesmo. Mas antes de executar o plano, repararam que “depois de adorado o seu Nzambi, ela imediatamente adorava também os ossos do Ngola-Mbandi, guardados num cofre, debaixo do mesmo alpendre, ao lado daquela santa imagem do Deus crucificado”⁴.

Na seqüência da narrativa Cavazzi nos conta que a Njinga quis que todos, imbangalas e portugueses, adorassem a ambos, o que foi prontamente rechaçado por estes últimos. Mesmo querendo agradar seus parceiros comerciais, Njinga não podia abrir mão das formas religiosas e de legitimação do poder tradicionais, que garantiam sua autoridade e o medo que dela sentiam seus governados. Assim como continuava prestando homenagens aos ossos do antigo ngola, depositados no que Cavazzi identificou como um cofre, Njinga teria consultado seus *xinguilas* para saber se deveria ou não aderir ao catolicismo. Estes lhes disseram que sim, diante do que os conselheiros que se opunham a isso tiveram que concordar. Segundo o missionário, ao comunicar ao povo a sua decisão, invocou sua autoridade sobre eles, dizendo que se a seguiram na guerra, seguiriam na conversão. A aceitação dos ritos católicos era questão ligada à

³ Entretanto, é bom não perdermos de vista que haveria também interesses da parte de Njinga a Mona, fonte de nossa fonte, quem conta o episódio para Cavazzi, confessor da rainha Njinga. Diante de Cavazzi lhe interessava se mostrar como alguém preocupado com a religião dos brancos.

⁴ Cavazzi, op. Cit., p. 92.

chefia, a ser decidida pela governante, que ao ocupar tal posição tinha que ser obedecida.

Na narrativa de Cavazzi, inspirada pela de Gaeta - sobre a qual tratarei a seguir - é estreita a relação mantida com o crucifixo encontrado entre os despojos de guerra e a “conversão” da rainha Njinga. Nessa ocasião, para abrigar o crucifixo foi construída uma igreja,

as paredes, rebocadas de barro, foram forradas interiormente com esteiras mais polidas, entrelaçadas com uns desenhos e pequenos quadrados em forma de xadrez. O altar-mór, sobre o qual deveria ser colocado o crucifixo com uma cruz feita por Fr. Inácio de Valsássina, que chegara já em ajuda ao Pe. António [de Gaeta], foi enfeitado com riquíssimos panos do próprio guarda-roupa real⁵.

Ao ser despregada da cruz quando foi deixada no mato, apenas a imagem do Cristo foi resgatada e recebida com ritos grandiosos. Aparentemente de confecção européia, recebia naquela ocasião nova cruz, feita por artífice que conhecia as técnicas e sensibilidades daquele outro, que havia feito a imagem, que devia impressionar ao povo da Njinga e a ela própria.

Mas antes de Cavazzi, Antonio de Gaeta já tinha ouvido a história de como aquele crucifixo foi encontrado e entregue à rainha Njinga, e foi ele que destacou o lugar desse episódio, construindo uma versão da “conversão” que foi incorporada por Cavazzi. Gaeta chegou a Luanda em 1654 na mesma expedição que este, a quarta que a Propaganda Fide mandava para Angola e o Congo. Filho de uma família importante do reino de Nápoles, aos 16 anos tomou o hábito dos capuchinhos e o nome de Antonio, e dedicou-se ao estudo de filosofia e teologia. Depois de vinte anos de dedicação à vida religiosa, foi considerado apto a ir pregar entre os gentios e enviado à África meridional como missionário apostólico nos reinos do Congo e de Matamba. Num contexto no qual os capuchinhos eram bons elos de ligação entre os portugueses, interessados basicamente no comércio de escravos, e a Njinga, o jaga Cassanje, o mani Congo e outros chefes da região, chegou com a missão especial de trazer a rainha Njinga de volta ao catolicismo.

Após a expulsão dos holandeses de Luanda em 1647, os portugueses se aproximaram dela e tiveram nos capuchinhos bons embaixadores. Nesse momento, o mais importante deles foi António de Gaeta, que deixou uma narrativa organizada e

⁵ Idem, p. 101.

publicada por Francesco Gioia.⁶ Este é o documento mais importante para o estudo da segunda “conversão” de Njinga ao catolicismo, episódio no qual o padre teve papel de destaque, sendo seu texto a principal peça para a construção do evento enquanto fato histórico. Nele, é ressaltado o lugar do crucifixo encontrado entre os bens deixados para trás na fuga de Pombo a Samba.

A missão da qual Gaeta foi incumbido respondia a uma solicitação de Njinga, que havia mandado, em 1651, uma carta ao papa por meio do Padre Antonio Maria Montepandone, pedindo missionários que trouxessem o catolicismo ao seu povo. Quando Gaeta chegou a Luanda, ali estava a irmã de Njinga, D. Bárbara, ou Mocambo, que tinha no Padre Serafim de Cortona, Prefeito dos capuchinhos em Angola, um protetor. Por meio dos dois Njinga se inteirava da vida em Luanda e mantinha contato esporádico com os governadores. Àquela altura, insistia no resgate de Mocambo, para o que já havia enviado cartas e embaixadas, assim como recebido outras tantas em seu quilombo, como era chamada a sua capital. A missão de Gaeta até Njinga ocorrerá apenas dois anos depois da sua chegada, pois os capuchinhos acharam que só era conveniente que ela acontecesse quando Mocambo fosse devolvida e firmado o tratado de paz com os portugueses, como decorrência do resgate daquela que Njinga queria que lhe sucedesse na chefia de Matamba. Os padres sabiam que a sua missão só teria chances de ser bem sucedida se as relações de Njinga com os portugueses, sob cuja proteção estavam os missionários, fossem de paz.

Depois da troca de várias cartas e embaixadas, quando Njinga e o governador Chichorro chegaram a um acordo relativo ao preço e às condições do resgate de Mocambo, Gaeta acompanhou a expedição que levou esta, em poder dos portugueses desde 1646, de volta ao seu povo. Foi figura chave nas negociações com a Njinga, como pode ser depreendido pelo seu relato daqueles acontecimentos, no qual, aliás, faz questão de destacar o seu lugar de mediador. Mas mesmo que o seu destaque não tenha sido tão grande como descrito por ele, a atuação de Serafim de Cortona junto ao governador Francisco de Souza Chichorro comprova a importância dos capuchinhos nesse episódio.⁷

⁶ A. da Gaeta. *La meravigliosa conversione alla santa fede di Cristo della regina Singa, e del suo regno di Matamba nell’Africa Meridionale*. Descrita com histórico stile dal P.F. Francesco Maria Gioia da Napoli. Napoli: Giacinto Pássaro, 1669.

⁷ Sobre o resgate de D. Bárbara, fiz uma comunicação no Congresso Internacional Las relaciones discretas entre las monarquías hispana y portuguesa: Las casas de las reinas (siglos XV-XIX), realizado em Madri entre os dias 11 e 14 de dezembro de 2007, pela Universidade Autónoma de Madri, intitulada

A expedição que levava Mocambo de volta para junto de Njinga foi retida em Ambaca (último presídio português antes das terras por ela controladas) devido a desavenças em torno da quantidade de escravos a serem entregues como pagamento do resgate. Gaeta seguiu sozinho, então, para negociar com a chefe de Matamba. Ele foi recebido com pompa e circunstância, em meio a cerimônias cujas descrições lembram as entradas reais medievais e embaixadas européias. Já no palácio de Njinga (como as instalações desta são chamadas em seu relato), fez um discurso exortando-a a abandonar suas idolatrias e práticas diabólicas, obtendo dela resposta na qual expressava ser este seu desejo, assim como ser perdoada por seus erros.

Depois de render graça ao Sumo Pontífice, que respondeu ao seu apelo enviando Gaeta, Njinga introduziu o missionário em um cômodo no qual ele se deparou com um crucifixo de madeira de quatro palmos, posto sobre um altar decorado de panos finos e iluminado por tochas. Esse é um dos momentos-chaves de seu relato, quando, depois de contar como se ajoelhou diante do altar, pergunta-se acerca do significado do que via, encontrando o senhor Deus entre gente que apesar de não saber quem ele fosse, reverenciavam-no. Como havia Ele chegado antes daquele que havia sido designado para transmitir Seus ensinamentos? Diante do que considera um milagre, pede iluminação para ser capaz de converter aqueles gentios, que já O conheciam antes de sua pregação. E no seu estilo, podemos sempre perceber a força da sua sólida formação teológica e filosófica, além do seu talento para fazer sermões, pois cada episódio narrado é acompanhado de longa meditação a respeito de seus significados à luz do pensamento clássico e teológico.

Na construção da narrativa da “conversão” da Njinga, o lugar do maravilhoso é sempre destacado, não sendo considerado o fato de ela ter algum conhecimento do catolicismo e do funcionamento das missões, ou de que a ida de Gaeta era consequência de gestos seus, expressos nas duas cartas que enviou a Roma pedindo o envio de religiosos que instruissem a ela e a seu povo na religião cristã dos brancos. Tampouco era considerado, na narrativa dos episódios que envolveram a “segunda conversão” da Njinga, o fato do catolicismo ser velho conhecido de povos vizinhos de Matamba, como os do Congo, de Angola e do Dembo, com os quais Njinga tinha estreitas relações.

Gaeta entendeu que se não encontrou, como o esperado, a fera bárbara, amiga de espalhar o sangue, e sim uma rainha pacífica, cortês, afável e devota, isso se deveu

A rainha Jinga de Matamba e o catolicismo - África central, século XVII, a ser publicada em obra coletiva resultante do congresso.

graças à virtude do Santo Crucifixo, que operou essa maravilhosa metamorfose. A este dedica um capítulo para contar como ele foi parar em poder de Njinga, episódio considerado admirável e prova da imensa piedade de Deus para com ela.⁸

Conta, então, que antes que ele chegasse àquela Corte, a Rainha havia mandado seu Capitão Geral, à frente de um exército, lutar contra um Príncipe Gentio de nome Embuíla. Este foi derrotado, e entre o espólio de guerra levado ao capitão geral, havia a imagem de um crucifixo. Para Gaeta este devia ser de algum comerciante português que se encontrasse no campo do dito príncipe. Para mim era insígnia de poder e objeto mágico-religioso carregado por Samba a Pombo, o chefe dembo subordinado ao mani Mbuíla que foi posto para correr por Jinga a Mona, capitão geral da rainha Njinga. No entender de Gaeta, por ser gentio e idólatra, este não conhecia o valor do objeto e por isso mandou jogá-lo no mato, como coisa inútil, em abandono. No acampamento em que dormiu com seus soldados, depois de um dia de caminhada, viu em sonho o crucifixo por ele desprezado, que com aspecto severo e ameaçador o olhou e disse, como o general por duas vezes teria contado a Gaeta⁹: como pode fazer isso à minha pessoa e me deixar no mato – fui obtido em guerra boa e em vez de ser incluído no espólio sou deixado no mato? Mande-me buscar rapidamente e me encaminhe à rainha, senão farei com que não possam partir.

Contando a todos o que tinha ouvido da boca do crucifixo em seu sonho, o general mandou um oficial de seu exército com um grupo de soldados, por medo de alguma emboscada do inimigo, retornarem ao bosque e recuperarem o Deus dos cristãos. A expedição foi bem sucedida e o crucifixo, envolto em uma pele, foi entregue ao capitão, que de volta à “corte” entregou a imagem de madeira à Njinga, como indicador maior de sua vitória sobre o inimigo dela. Segundo Gaeta, o capitão disse à rainha que por meio de gente que tem trato com os brancos, soube que foi a figura do Deus que os cristãos adoram que mandara deixar no mato, o que fez por nunca a ter visto e não saber de seu valor, mas que no dia seguinte a mandou pegar de volta para entregá-la à Njinga, contando-lhe também o sonho. Assim, o capitão geral de Njinga ligou-a de alguma forma à religião dos brancos, à qual foi introduzida por ocasião de

⁸ Capítulo XI do seu livro, no qual me baseio para as descrições a seguir.

⁹ O fato de Gaeta ter ouvido mais de uma vez essa história, da boca de quem a viveu, assim como de ela também ter sido contada por Jinga a Mona para Cavazzi, indica que o episódio era cultivado pela oralidade, contado em vários momentos. Também para o povo chefiado por Njinga ele era importante na construção de uma certa história.

seu batismo, e que era elemento importante na determinação da forma que teriam as relações com eles.

Conforme a narrativa de Gaeta, Njinga recebeu o crucifixo com especial reverência, entendendo ter sido ele mandado por Deus, pelas mãos do general, como nobre troféu de sua vitória. Naquele exato momento sua mente começou a iluminar-se, e compungir-se o coração, perguntando-se ela como Deus havia ido em pessoa encontrá-la. Teria achado então que aquilo era um bom sinal, de paz em seu reino. Colocou-o num altar especialmente preparado e o adorava todo dia, segundo Gaeta suplicando-lhe que lhe desse paz, por ser velha, não permitindo mais que andasse pelos campos de armas na mão como havia feito até então. A narrativa defende que houve um milagre do santíssimo crucifixo, com Deus mostrando a Njinga como ela era amada e como ele zelava pela sua alma, convidando-a a retornar a ele.

Num recurso narrativo para dar legitimidade à conversão que então descrevia, evoca o batismo do primeiro mani Congo, a queima dos ídolos promovida por D. Afonso, a pedra em forma de cruz que um conselheiro do mani Congo encontrou à porta da sua casa no dia seguinte do batismo, depois levada para o altar da igreja edificada na capital do reino. Isso demonstra que ele tinha conhecimento dos escritos acerca da “conversão” do mani Congo, sabendo, portanto, que o catolicismo e seus objetos não eram totais desconhecidos para os povos daquela região, como o relato que atribuiu a Jinga a Mona fazia parecer. Conforme o texto, o achado também miraculoso daquela outra cruz, de pedra, havia sido uma visita de Deus ao rei do Congo, que dessa forma também havia sido batizado pelo signo de uma cruz milagrosa. Associava assim a “conversão” da Njinga à do mani Congo, talvez na esperança de que esta fosse tão frutífera como aquela, que a despeito dos desvios da ortodoxia, produziu efeitos que ainda se faziam sentir 150 anos depois.

Mas o episódio que narrava era ainda mais maravilhoso. Diz o texto que essa segunda visita foi mais misteriosa, pois se o rei do Congo foi visitado por Cristo só com a forma da cruz, miraculosamente encontrada, a rainha Njinga, com milagre mais estupendo, foi visitada pelo seu corpo, com o intuito de trazê-la à sua fé. Cristo teria querido dizer que aparecia sem a sua cruz, pois os pecados de Njinga ocupavam esse lugar, que vinha de braços abertos para recebê-la e para perdoá-la, pois havia perdoado até os que o sacrificaram.

Portanto, na narrativa especialmente feita para relatar a maravilhosa conversão da rainha Njinga, como diz o título do livro, o símbolo da cruz é central na construção

de um episódio de conversão, no qual situações inusitadas são percebidas como milagrosas. Mais uma vez se comprovava que a cruz permitia uma conexão especial entre a esfera do divino e a do humano, tanto para brancos europeus como para negros centro-africanos.¹⁰

O mesmo episódio contado por Cavazzi recupera esse sentido do maravilhoso presente na narrativa de Gaeta (que ele certamente conhecia), quando diz que apesar dos sentimentos que assaltaram a Njinga ao receber o crucifixo, ela não quis se entregar a eles e não compreendeu “que se tratava de uma chamada da Divina Misericórdia”¹¹, conforme havia registrado Gaeta. Mas a explicação que ela própria deu a Cavazzi, confirmando a pompa com que o crucifixo foi recebido, foi de que tudo aquilo visava honrar os numerosos moradores brancos de Matamba, com os quais tinha interesses comerciais.¹² Essa menção rápida à explicação dada pela própria Njinga, no entender de Cavazzi incapaz de perceber as verdadeiras razões, ligada à fé, que a faziam reverenciar o crucifixo, nos mostram como, de maneira muito diversa à situação do Congo, à qual Gaeta tentava aproximá-la, suas motivações eram de ordem mais material do que espiritual. De qualquer forma, nas duas situações, no Congo e em Angola, estavam envolvidas razões de poder, diretamente ligadas ao controle dos chefes sobre as relações comerciais com os portugueses e seus agentes.

Depois do impacto provocado pela presença do crucifixo no altar do palácio real e pela constatação de como ele era reverenciado, Gaeta se pôs a doutrinar a elite, sabendo que com o batismo dos grandes chefes todo o resto da população os seguiria, uma vez que a experiência missionária de outros assim já tinha ensinado. Uma igreja dedicada ao Santíssimo Crucifixo foi rapidamente edificada graças ao empenho de Njinga em para isso direcionar os trabalhadores e materiais necessários. O crucifixo foi levado do palácio real à igreja recém-terminada em uma procissão da qual todos participaram: comerciantes brancos e negros, a rainha e sua corte (com destaque para D. Bárbara recém-regressada), o povo em geral.

O episódio do encontro do crucifixo, entendido como uma visita pessoal de Deus, é recorrentemente evocado nos sermões que Gaeta diz ter proferido em diversas ocasiões, que incitavam os gentios a aceitarem a ajuda divina para encontrar o

¹⁰ A respeito dos significados da cruz e do crucifixo para centro-africanos, ver minha comunicação, *Crucifixos centro-africanos: um estudo sobre traduções simbólicas*. Comunicação apresentada no Colóquio Internacional “Escrita, memória e vida material”, São Paulo, 17 a 20/10/2006, promovido pelo projeto temático *Dimensões do Império Português*, FAPESP/FFLCH-USP, no prelo.

¹¹ Cavazzi, vol II, p. 92.

¹² Ver p. 3 deste texto.

verdadeiro caminho do céu e a salvação de todos os pecados. A contrapartida para o ingresso no seio da cristandade, religião dos brancos, era o abandono das idolatrias, dos sacrifícios, das superstições diabólicas, da bárbara crueldade.

A partir de então, a rainha teria apoiado a “extirpação da idolatria”, exortada pela pregação do Padre Antonio de Gaeta. Todos os objetos de cultos chamados idólatras pelos missionários deveriam ser queimados por menores que fossem, e os sacrifícios e oferendas foram proibidos. Aqui parece que não houve o mesmo nível de adesão após os primeiros contatos com o catolicismo como o contado por Rui de Pina para o caso do Congo. Adesão que continuava existindo entre alguns chefes subordinados ao mani Congo, como era o caso do mani Mbuíla e de Pombo a Samba, de quem haviam tirado o crucifixo que a Njinga então reverenciava. “Os súditos obedeceram por medo da rainha, que mostrou tanta decisão em fazer respeitar a sua vontade que foi preciso aconselhar-lhe moderação, para que os feiticeiros, irritados pelo demasiado rigor, não revoltassem o povo”¹³. O crucifixo, em seu altar forrado de panos e cercado de esteiras de palha tecidas conforme os padrões técnicos e estéticos locais, poderia muito bem ser adorado, receber oferendas, missas e rezas, mas abandonar os *minkisi*¹⁴, deixar de fazer oferendas nos túmulos dos ancestrais, não mais recorrer às práticas divinatórias, tudo isso seria demais.

No tenso processo de doutrinação de Njinga, o Padre António de Gaeta lhe disse que só daria a comunhão pedida depois dela se livrar dos ossos dos jagas mortos e que eram incorporados pelos *xinguilas*, entre outras tradições que considerava práticas supersticiosas. Njinga teria aquiescido e da caixa de prata que abrigava os ossos dos ancestrais reverenciados teria mandado fazer em Luanda um lampadário para venerar o crucifixo no altar. Disso, além de Gaeta, dá testemunho António de Cadornega, que vivia em Angola à época em que esses fatos se sucederam.¹⁵ Esse episódio parece indicar que Njinga estava realmente disposta a alterar suas crenças e aceitar algo do que os brancos lhe ofereciam ao transpor para os ritos do cristianismo símbolos centrais nas tradições que lhe pediam para abandonar. Mas o que foi feito dos ossos dos antigos *ngolas* não sabemos...

As expedições de capuchinhos que se sucederam em Matamba tiveram o inteiro apoio de Njinga e diz Cavazzi, falando de um período após 1662 quando chegou a

¹³ Cavazzi, vol II, p. 102.

¹⁴ Como eram chamados nessa região alguns objetos utilizados para fins mágico-religiosos.

¹⁵ António de Cadornega, *História das Guerras Angolanas, 1680*. 2 volumes. Anotado e corrigido por José Matias Delgado. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1972, vol.II, p.167-8.

quinta missão enviada de Roma, que “pela conversão da rainha acabou-se com a idolatria, com a supersticiosa e sacrílega veneração dos ossos dos defuntos, com os sacrifícios humanos, com o canibalismo, porque os severos editos da soberana eram executados rigorosamente, e os transgressores eram duramente castigados”¹⁶. Por essa época a cruz “aparecia sobre todas as casas e por toda a parte, além de ser levantada também à frente do exército que ia à guerra”.¹⁷ Mas essa situação, se existente, não perdurou depois da morte de Njinga, que devido à sua autoridade conseguiu impor alguns ritos e símbolos do catolicismo àqueles por ela governados. Quando Njinga a Mona, que se casou com Mocambo, ascendeu à chefia depois da morte de Njinga, os ritos católicos foram abandonados e os missionários hostilizados. Assim, a situação descrita por Cavazzi, se realmente existiu, foi apenas no curto período entre a segunda “conversão” da Njinga e sua morte, ou seja, entre 1657 e 1663.

Essa aproximação com o catolicismo, que implicava em um abandono dos ritos imbangalas, como o impedimento da procriação dentro do quilombo e sacrifícios humanos rituais, estava de acordo com um projeto de ambundização, de volta a uma vida sedentária e em paz, e não nômade e guerreira, como tinha sido a sua desde que fora afastada da chefia do Ndongo pelas forças bélicas portuguesas.

Como parte das transformações decorrentes da conversão de Njinga mencionadas por Cavazzi, há um aspecto que deve ter agradado sobremaneira os comerciantes de escravos, que dizia respeito aos prisioneiros obtidos em guerras, que passaram a não mais serem em grande parte sacrificados, conforme as tradições imbangalas, e sim escravizados. Os missionários se serviram de alguns deles, entre outras coisas para construir as igrejas com as quais queriam substituir os antigos locais de culto, sistematicamente destruídos pelos padres, apesar da resistência da população local contra isso.

Em 1663 foi inaugurada em Matamba uma nova igreja, de pedra e dedicada a Nossa Senhora, escolhida padroeira da capital, para onde o crucifixo foi levado e instalado num dos altares laterais, sendo o outro dedicado ao Rosário. Do altar no cômodo das instalações de Njinga, para o altar principal da igreja erguida sob sua evocação para abrigá-lo, ia agora para o altar lateral da matriz Nossa Senhora de

¹⁶ Cavazzi, vol II, p. 144.

¹⁷ A situação descrita parece ser mais condizente com a realidade do Ndongo, do Ndembo ou mesmo do Congo, onde a maioria dos chefes havia se avassalado e dizia-se católica, do que com a de Matamba, onde a presença portuguesa continuava restrita a alguns pombeiros e mercadores, nos locais de feiras.

Matamba. A centralidade do crucifixo continuava inegável, mas do controle total que sobre ele tinha Njinga, este foi passando para as mãos dos missionários em suas igrejas.

A nova religião tinha uma estreita ligação com o poder dos principais chefes, mas na região de Matamba pouquíssimos a queriam, ou a ela permaneceram fiéis. Enquanto no Congo, entre os dembos, e mesmo no Ndongo, o catolicismo tinha uma penetração significativa - em alguns lugares ligado a ritos de vassalagem a Portugal, em outros servindo a interesses dos chefes locais - em Matamba e em Cassanje, uma chefatura mais a leste que se formou nos anos 1620 a partir da sedentarização de grupos imbangalas, o batismo dos chefes pareceu ser gesto eminentemente formal, com vistas ao estabelecimento de relações pacíficas e comerciais com os portugueses. Segundo nos mostra a documentação da época, a suposta conversão da rainha Njinga ao catolicismo, contada com cores vivas e eficientes recursos de retórica no livro de Gaeta/Giória, escrito para enaltecer esse feito da Igreja Católica Romana, parece ter sido motivada principalmente pelo desejo dela de estar em paz e fazer comércio com os portugueses.

Mas isso não quer dizer que os aspectos simbólicos das “conversões” não foram importantes. Paralelamente ao crescimento da escravização e do comércio de gente, ser considerado cristão era uma honra, conforme as palavras de Cavazzi, e mesmo os não batizados fingiam-se de cristãos. “Um benefício foi que muitos, por não dizer todos, convencidos de que eram inúteis os amuletos, perderam a estima por eles, levando em seu lugar terços, cruzes, medalhas e outros objetos semelhantes e invocando para a sua defesa não os ídolos, mas o verdadeiro Deus”¹⁸. Mas ao lado disso ele também notou e lamentou que o povo queria sempre voltar às “práticas idólatras”, como festejar o *tambo*, ou seja, fazer a cerimônia fúnebre tradicional com sacrifícios humanos.

Njinga morreu em 1663, no ano da inauguração da igreja de Nossa Senhora de Matamba, e em 1664 Cavazzi voltou a Luanda, segundo sua narrativa depois de sobreviver a um envenenamento a mando de Jinga a Mona, para quem os portugueses se aplicavam em despovoar aquelas regiões para delas se apossarem, sob o pretexto da religião. Durou pouco o catolicismo em Matamba, pois Jinga a Mona, que ascendeu ao poder central, abjurou o cristianismo do qual havia recebido o batismo em 1657, vendeu para a América pessoas próximas a Njinga, incendiou Santa Maria de Matamba e construiu outra capital.

¹⁸ Cavazzi, op.cit., p. 147.

Em 1657 também o jaga Cassanje havia sido batizado, entre situações cheias de tensões, pelo Padre Antonio de Serraveza, outro membro da quarta missão de capuchinhos, que em Roma incorporavam o fervor pelo trabalho missionário, para na maior parte das vezes morrer nos primeiros tempos passados em continente africano. Os que sobreviviam às febres partiam para o interior em busca dos povos a converter, respaldados pelos jesuítas de Luanda e pelos administradores e comerciantes portugueses. Queimar altares e os chamados ídolos, batizar grande número de pessoas e converter chefes era o trabalho árduo desses capuchinhos, que não poucas vezes foram escorraçados das aldeias, quando não surrados. Muitos deles eram tratados com consideração, como Njinga fez com Gaeta e Cavazzi, outros eram tolerados, como Cassanje fez com Serraveza. Eram aliados dos portugueses e portadores da religião que parecia ser uma contrapartida para o estabelecimento do comércio. Alguns chefes se converteram e assim determinaram que fizessem seus povos, atribuindo significados conhecidos aos ritos e símbolos que lhes eram apresentados junto com o catolicismo, como o batismo, as imagens de santos, as missas e o crucifixo. Mas essas parecem ter sido conversões interessadas em aproximação daqueles estrangeiros brancos que haviam introduzido um comércio novo na região, com muitas mercadorias diferentes e cobiçadas, com interessantes possibilidades de fortalecimento do poder daqueles que com eles negociassem. Mesmo que os aspectos propriamente religiosos, como a crença na força espiritual do batismo, também estivessem presentes.

A conversão, no século XVII, desses chefes abundos (como Pombo a Samba) e imbangalas (como o Cassanje e a Njinga), foi de natureza bem diferente da que ocorreu no Congo no final do século XV e início do XVI, na qual os fatores maravilhosos e as conexões com o além parecem ter sido mais atuantes. Um século e meio depois, os portugueses nem sempre seriam associados a emissários do mundo dos mortos, tendo os nativos noção bem mais precisa da natureza da sua atuação na região, que buscavam penetrar pela força, na qual compravam grande quantidade de escravos e introduziam mercadorias e relações de poder que mudariam drasticamente as feições das sociedades locais. Mas a idéia de que os portugueses eram emissários do mundo dos mortos não desapareceu, e se no final do século XVI foram vistos como espíritos malignos quando chegaram a Luanda, ainda no século XX os europeus eram associados ao mundo dos mortos, perguntando-se a eles pelos antepassados¹⁹.

¹⁹ A esse respeito ver Wyatt MacGaffey, "The west in congolese experience", *Africa & the West*, organizado por Philip D. Curtin, Madison, University of Wisconsin Press, 1972. Quanto a essa

Por outro lado, a utilização instrumental do batismo e da aceitação de alguns ritos cristãos é evidente nos episódios em torno das relações do jaga Cassanje com os missionários. Seu território deveria ter cerca de 30 anos de existência quando impediu que o Padre Antonio de Serraveza entrasse em seu quilombo, pois tinha notícias de que os capuchinhos se opunham “à sua seita”, conforme nos conta Cavazzi.

“Porém os comerciantes portugueses e outras pessoas do país suplicaram-lhe em favor do missionário e apresentaram-lhe os grandes prejuízos que podiam daí advir se o rei de Portugal, ofendido por esta recusa, proibisse o comércio e se juntasse com os seus êmulos para exterminar a província. Por isso mitigou-se o jaga e permitiu o ingresso e a permanência do padre.”²⁰

O embaixador português que acompanhava Serraveza lembrou ao jaga Cassanje que o pedido por padres havia partido dele, estando disponível apenas o capuchinho e não um padre nativo da terra como era sua vontade. Admitido a contra gosto na capital de Cassanje, o missionário, “impelido pelo zelo de converter aquela população”, saiu pelas ruas do quilombo a se flagelar com uma corrente, crucifixo levantado, “instigando o povo, em língua quimbunda, a mudar de vida e repreendendo a idolatria e a impiedade dos jagas.” Julgado louco, foi escarnecido pela população que se apinhou ao seu redor. E as tensões continuaram, com o padre repreendendo os costumes locais, de tal forma que os portugueses tiveram que intervir para acalmar a população.

“Depois, modestamente, repreenderam eles também o padre pela sua inconsiderada decisão, dizendo que um missionário não devia, contra as ordens da Sagrada Congregação da Propaganda Fide e pelo simples desejo de martírio, por em perigo a conversão daquela gente, pois este importante assunto dizia respeito a todos os católicos, e não só aos missionários. Portanto, era conveniente tratá-los com destreza, atendendo às circunstâncias do lugar e de tempo, para preparar e dispor os primeiros ânimos.”²¹

Ainda segundo Cavazzi, os negociadores junto ao jaga Cassanje conseguiram sua permissão para que o missionário atendesse aos portugueses católicos, mas estes, aos poucos, convencem-no a permitir maior liberdade de pregação e batismo também entre os negros. O jaga acabou por aceitar o batismo e por se dizer convertido, mas sem abandonar as práticas tradicionais. Serraveza, provavelmente pouco seguro da validade

interpretação não há consenso entre os estudiosos, com alguns questionando o aspecto maravilhoso atribuído às primeiras conversões dos chefes congolezes uma vez que fontes posteriores foram invocadas para reforçar essa argumentação. Entretanto, é bom lembrar que já em Rui de Pina, que utilizou os registros de Rui de Souza, chefe da expedição portuguesa que em 1491 batizou os primeiros chefes do Congo, há a indicação de que os portugueses foram associados a enviados do mundo do além e os reféns feitos na primeira viagem que com essa expedição retornaram ao Congo considerados como retornados do mundo dos mortos. (RADULET, Carmen M. - *O cronista Rui de Pina e a “Relação do reino do Congo”*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1992.)

²⁰ Cavazzi, vol II, p.199.

²¹ Idem, p. 199-200.

daquela conversão, consultou as autoridades civis e eclesiásticas de Angola, que determinaram a aceitação do “neófito no seio da Igreja Católica”, devido às “grandes conseqüências de uma tal conversão”.²² E para entender essa postura das autoridades, vale lembrar a experiência de controle dos chefes locais pelo seu avassalamento pela via da conversão ao cristianismo, depois da ameaça de uso da força, pela qual os emissários do reino português poderiam “exterminar a província” (ver nota 20).

Ao ser batizado o jaga Cassanje recebeu o nome de D. Pascoal, casando-se a seguir, pelos ritos católicos, com sua principal mulher, D. Ana Catala. Ressaltando a selvageria do jaga Cassanje, Cavazzi conta que no dia seguinte do batismo o missionário o encontrou comendo carne humana.

“Cassanje disse-lhe cinicamente que compreendia muito bem a sua desaprovação, mas como aceitara o batismo por política, e não por convicção, guardara interiormente a sua liberdade de não se submeter àquela tão rigorosa proibição de comer carne humana, pois todas as outras comidas lhe pareciam sem sabor e não convenientes à sua compleição física.”²³

Fica evidente na descrição a intenção de apresentar o jaga Cassanje como um selvagem, comedor de carne humana por gosto e não por imposições rituais, nas quais os significados eram bem mais complexos do que as necessidades de sustentar um corpo. E qualquer que tenha sido de fato a atitude do jaga Cassanje, Cavazzi deixa bem claro que a motivação primeira de sua “conversão” eram os interesses políticos, ou seja, que aceitara o batismo por entender que assim fortaleceria sua autoridade sobre seu povo e seu poder de negociação com os portugueses.

Cerca de um ano depois dessa “conversão”, Serraveza foi para Massangano, presídio português, pois o jaga e seus homens tinham partido para um assalto ao Libolo, a sudoeste de Cassanje. Ao retornar da expedição, o jaga fixou moradia em um novo quilombo, para o qual os portugueses de Massangano se dirigiram, “pelo interesse do seu comércio”²⁴. Depois da guerra deveria haver uns tantos prisioneiros a serem negociados. Pediram ao padre que fosse com eles para lhes atender às necessidades espirituais. No quilombo o padre foi bem recebido por Cassanje, a quem se dirigiu com muito respeito, no entender de Cavazzi para não irritá-lo. O jaga Cassanje o recebeu bem e lhe deu a mesma liberdade de antes para ministrar. Ele declarou que

“se gloriava sumamente de ser cristão, pois sabia que também o rei de Portugal o era. Quanto, porém, à prática da vida, disse claramente que nunca abandonaria os ritos dos jagas, por

²² Idem, p. 200.

²³ Idem, p. 203.

²⁴ Idem, p. 205.

serem já inveterados e mais convenientes ao gênio e à liberdade da população, por serem comuns a todas as províncias e por serem abraçados por todos os *macotas* [chefes de linhagens] e outros ministros, sem cuja benevolência perderia o estado e a vida”²⁵.

Cassanje tolerava a presença de missionários capuchinhos em seu quilombo (sendo Serraveza substituído por Cavazzi em 1660) porque os portugueses que lá moravam exigiam apoio espiritual, ao qual os capuchinhos iam satisfazer, sendo no entanto proibidos de falar publicamente contra as tradições locais. Para que Cassanje admitisse Cavazzi como substituto de Serraveza, e não um nativo de Angola, como queria, o governador teve que intervir junto ao jaga, para que aceitasse um capuchinho sob o risco do comércio ser interrompido com a saída dos portugueses. Agora a ameaça não era a do uso da força, mas a da interrupção do comércio.

Cavazzi conta que foi recebido sem amabilidade pelo jaga, sendo acolhido na casa de um português. No dia seguinte à sua chegada, entregou as cartas do governador e do prefeito ao jaga e pediu liberdade para seu ministério. O jaga se irritou e disse que ele podia pregar para os portugueses, mas não falar publicamente contra suas tradições, que não seriam abandonadas, reclamando contra a rigidez dos capuchinhos.

“Que se ele tivesse imaginado tanto rigor na lei dos cristãos nunca teria recebido o batismo e que, se fosse possível, de boa vontade a ele renunciaria, desdizendo todas aquelas coisas que prometera por força e pela amizade para com os Portugueses, e não pela sua inclinação.”²⁶

Sem autorização para pregar fora da comunidade de portugueses, acabou sendo afastado de Cassanje e o posto seguinte de Cavazzi foi Matamba, onde encontrou terreno mais propício à sua pregação, já semeado por Gaeta e protegido por Njinga. Como vimos, considerada rainha pelos portugueses e grande chefe pelos seus governados, buscou no fim da vida paz com os invasores brancos, acolheu os missionários e optou pela sedentarização, se afastando do jeito imbangala nômade e guerreiro de viver. Já o jaga Cassanje não admitia que os missionários interferissem nos seus hábitos. Queria sua permanência para que os portugueses não interrompessem o comércio e não lhes fizessem guerra, mas não admitia que se metessem em suas vidas. Chefe independente, com alianças muito esporádicas e rápidas com seus vizinhos, como Njinga, a quem ajudou na conquista de Matamba para a seguir tornar-se seu inimigo, não via conexão entre os negócios com os brancos e o catolicismo, a não ser para manter por perto os comerciantes, que exigiam a presença de sacerdotes de sua religião.

²⁵ Idem, *ibidem*.

²⁶ Idem, p. 208.

Dessa forma, fica claro que os missionários eram tolerados por alguns dos principais chefes porque sua presença facilitava as relações comerciais. Mesmo em chefaturas de sobas avassalados, batizados, com nomes cristãos, em cujas capitais se erguiam igrejas, rezavam missas e faziam procissões, os ritos e crenças tradicionais continuavam sendo feitos, desafiando a fúria evangelizadora de missionários que, como Cavazzi, investiam contra altares e imagens, destruíam os objetos de culto daqueles para os quais pregavam.

Ao se referir à consideração com que foi recebido por Ngola a Ari, D. Felipe, sustentado na chefia do Ndongo pelos portugueses, vassalo de Portugal pelo rito do fundamento, que permitia que os missionários transitassem e pregassem em seu território, Cavazzi, que esteve em Mpungo a Ndongo (Pungo Andongo), a capital do Ndongo, em 1655, diz que ele assim o tratava por causa de um “respeito político, pois interessava-lhe muito que o governo de Luanda o julgasse bem querente e bom católico”²⁷. Ainda segundo Cavazzi, o *ngola* tinha mais de trinta concubinas e cinquenta filhos homens, mandava matar por simples suspeitas e adorava ídolos. Contra estes e os seus sacerdotes o missionário investia, chegando a irritar até mesmo o *ngola*. Conforme ele próprio, o quanto lhe valia era o respeito que “aquela gente” tinha para com os portugueses, senão teria sido surrado mais de uma vez, pois até mesmo o *ngola* não o protegia mais e, ao contrário, também se irritava quando ele queimava altares.

Cavazzi mesmo diz que a destruição de ídolos e as agressões por isso recebidas haviam se tornado seu pão de cada dia²⁸, confirmando o estereótipo do mártir que se sacrifica à conversão de gentios distantes.

Pregando aqui e ali, com mais ou menos sucesso, as várias missões capuchinhas reforçavam a presença de objetos do culto católico, como crucifixos, rosários e imagens de santos, em uma população que deles fazia uso variado. Quando o Ngola a Ari recebeu Cavazzi, ele e outras pessoas de seu séquito traziam um “grosso terço, à semelhança dos antigos ermitães de Tebaida, para indicar que eram cristãos, mas o que ele e seus cortesãos tinham no coração só Deus sabe.”²⁹ O empenho dos missionários em queimar os objetos usados nos cultos tradicionais que reverenciavam antepassados e permitiam a conexão com forças e espíritos da natureza era certamente atividade muito

²⁷ Idem, p. 224.

²⁸ Idem, p. 231.

²⁹ Idem, p. 222.

mal vista, mas a presença significativa de imagens de santos e crucifixos entre vários povos centro-africanos atesta que estes faziam uso desses símbolos cristãos, introduzidos por missionários e comerciantes que os negociavam em feiras afastadas da costa. Amuletos de proteção, símbolos de poder dos chefes, portadores de capacidades curativas, propiciadores de boa caça, os crucifixos, por exemplo, aparecem em muitíssimas ocasiões sendo inclusive feitos localmente, com estéticas e simbologias próprias.³⁰

Considerando-se os significados da cruz para os centro-africanos, conforme expressos no que ficou conhecido como o cosmograma bacongo, é compreensível a importância que o crucifixo teve entre os congolezes e angolanos, atestada pela grande quantidade desses objetos encontrados entre eles, frequentemente associados a relíquias dos antepassados, talismãs e insígnias de poder dos chefes, que tinham como uma de suas principais funções a intermediação entre os dois mundos. Enquanto os missionários apreciavam ver a sua catequese frutificar e os objetos de culto locais serem substituídos por crucifixos, os nativos incorporavam o novo símbolo a partir de seus próprios códigos culturais, acreditando ter nele versões mais poderosas de seus antigos objetos mágico-religiosos. E isso valia tanto para o reino do Congo, onde ritos e símbolos católicos eram usados como elementos de legitimação de poderes locais e de proteção contra infortúnios, como para a região de Angola, onde a aceitação dos missionários estava intimamente ligada aos interesses políticos e comerciais dos chefes locais.

Poder, comércio e religião caminhavam muito proximamente nas maneiras como foram estabelecidas relações entre centro-africanos e portugueses. O que todos queriam era muito parecido: controle sobre populações e recursos por elas controlados. Os chefes africanos, envolvidos em disputas sucessórias, em guerras que buscavam a expansão de territórios, o controle de rotas comerciais, muitas vezes aceitaram o apoio oferecido pelos portugueses, novos agentes no jogo de relações econômicas, políticas e culturais da região. Além do apoio político eles ofereciam novas mercadorias e idéias. E, principalmente, eram uma ameaça militar a ser respeitada, o que a população local logo aprendeu ao ver os resultados de alguns assaltos extremamente sangrentos a aldeias pacatas. O pedaço aqui contado da história de Njinga, chefe de Matamba, que reivindicava soberania também sobre o Ndongo, é parte desse contexto das relações entre brancos portugueses e negros centro-africanos no século XVII. Explorei um

³⁰ A esse respeito, ver meu texto *Crucifixos centro-africanos: um estudo sobre traduções simbólicas*.

aspecto particular do episódio que estabelece a paz definitiva entre o governo de Njinga e o governo dos portugueses, selado pela sua adesão a ritos católicos e a imposição do mesmo ao seu povo, voltando minha atenção para o lugar ocupado pelo crucifixo trazido até ela como espólio de guerra.

O trabalho aqui apresentado é parte de uma reflexão maior, na qual busco analisar as formas como o catolicismo esteve presente na África central dos séculos XVI e XVII, na esteira do interesse de europeus em negociar mercadorias locais, considerando tanto as intenções que moviam as ações de catequese como as motivações das populações locais para aceitá-lo. O espaço de amadurecimento dessa reflexão é o Projeto Temático Dimensões do Império Português, que está em seu quarto ano de existência, já se encaminhando para a sistematização dos resultados alcançados pelas pesquisas a ele ligadas. Esta é, portanto, uma parte de um todo ainda em construção.

Bibliografia citada

CADORNEGA, António de Oliveira - *História das Guerras Angolanas, 1680*. 3 volumes. Anotado e corrigido por José Matias Delgado. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1972.

CAVAZZI DE MONTECÚCCOLO, João Antonio - *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Tradução, notas e índice pelo P^e Graciano Maria de Leguzzano. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1965 (1687).

GAETA, Antonio da - *La meravigliosa conversione alla santa fede di Cristo della regina Singa, e del suo regno di Matamba nell’Africa Meridionale*. Descrita com histórico stile dal P.F. Francesco Maria Gioia da Napoli. Napoli: Giacinto Pássaro, 1669.

MACGAFFEY, Wyatt - The west in congolese experience, in *Africa & the West*, org. by Philip D. Curtin, Madison, University of Wisconsin Press, 1972.

RADULET, Carmen M. - *O cronista Rui de Pina e a “Relação do reino do Congo”*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1992.

SOUZA, Marina de Mello e - A rainha Jinga de Matamba e o catolicismo - África central, século XVII, comunicação apresentada no Congresso Internacional Las relaciones discretas entre las monarquías hispana y portuguesa: Las casas de las reinas (siglos XV-XIX), Madri, 11 a 14/12/2007, Universidade Autônoma de Madri, no prelo.

- Crucifixos centro-africanos: um estudo sobre traduções simbólicas, comunicação apresentada no Colóquio Internacional “Escrita, memória e vida material”, São Paulo, 17 a 20/10/2006, promovido pelo projeto temático Dimensões do Império Português, FAPESP/FFLCH-USP, no prelo.