O Império por Escrito

Formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico (séc. XVI-XIX)

Leila Mezan Algranti
Ana Paula Torres Megiani
(orgs.)

alameda

Copyright © 2009 Leila Mezan Algranti e Ana Paula Torres Megiani

Edição: Joana Monteleone
Editora Assistente: Marília Chaves
Projeto gráfico e diagramação: Pedro Henrique de Oliveira
Assistente de Produção: Vitor Rodrigo Donofrio Arruda
Revisão: Flávia Yacubian
Capa: Pedro Henrique de Oliveira
Imagem da Capa: *Enciclopédia ou dicionário raciocinado das ciências das artes e dos ofícios por uma sociedade de letrados.*

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ
G752

O império por escrito / Leila Mezan Algranti, Ana Paula Torres Megiani, organizadores. - São Paulo : Alameda , 2009.

Inclui bibliografia
ISBN 978-85-7939-006-7

1. História geral - Congressos. 2. História moderna - Congressos. 3. Historiografia - Congressos. I. Algranti, Leila Mezan. II. Megiani, Ana Paula Torres II. Título: formas da transmissão da cultura letrada pelo no Mundo Ibérico

09-0915. CDD: 930 CDU: 94(100)".../05"

09-1089. CDD: 981.03
CDU: 94(81)"1500/1822"

14.05.09 21.05.09 011463

[2009]
Todos os direitos dessa edição reservados à
ALAMEDA CASA EDITORIAL
Rua Conselheiro Ramalho, 694 - Bela Vista
CEP 01325-000 - São Paulo - SP
Tel. (11) 3012-2400
www.alamedaeditorial.com.br

Os rapazes do Congo: discursos em torno de uma experiência colonial (1480-1580)

Isabel dos Guimarães Sá[1]
Universidade do Minho

A eventual perplexidade que este trabalho possa causar entre os especialistas da história do Congo obriga-me a explicar o contexto em que se situa. No quadro de um projeto de investigação sobre cultura material no período cronológico compreendido entre 1480 e 1580 analisei diversas listas de objetos oferecidos aos reis do Congo, tendo ao mesmo tempo deparado com discursos em torno dos contatos iniciais com os povos da região. Estes textos continham invariavelmente menções a coisas: africanos eram vestidos dos pés à cabeça à maneira dos cortesãos de d. Manuel e de d. João III; o equipamento litúrgico constituía uma constante das embaixadas que partiam para o Congo; finalmente, era o próprio rei do Congo a solicitar coisas ao rei português. Não somente me deparei com o lugar que a escrita ocupava na justificação dos contatos empreendidos, mas também dos significados de que as coisas oferecidas se revestiam aos olhos dos doadores. Ficou também patente que esses significados seriam diferentes daqueles que possam ter assumido para os receptores, mas que em todo o caso as ambiguidades e equívocos criados convinham a ambos os intervenientes nas transações. Este trabalho não pretende explorar os significados da experiência de colonização portuguesa para os congoleses, mas apenas analisar os discursos *sobre* congoleses que se encontram em algumas fontes portuguesas do século XVI, e a forma como os objetos oferecidos se inserem nos conteúdos dos textos.

No entanto, como se justifica que um estudo de cultura material tenha de recorrer a análises do tipo discursivo? Por que um périplo por cartas, relatos de viagem, crônicas, e regimentos, que vai muito para além da intenção de contextualizar

1 Investigadora Associada do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

os objetos que o rei português oferece aos congoleses? Neste caso vertente, as coisas oferecidas pelo rei d. Manuel são lidas através do conceito de semióforo formulado por Krzysztof Pomian. Segundo este autor os semióforos correspondem a objetos que uma dada sociedade reconhece como portadores de significados, e que, de forma parcial ou exclusiva, se destinam a ser olhados, ainda que possam conservar a sua função utilitária. Partilham com a linguagem escrita a capacidade de estabelecer a ligação entre o ausente e o presente, o visível e o invisível: "objectos destinados a prolongar uma troca de palavras, ou guardar o seu vestígio, tornando visível e estável o que de outro modo se tornaria evanescente e acessível apenas ao ouvido"[2].

I – O INÍCIO

Esta história começa em 1485, numa das repetidas viagens feitas ao Congo depois da primeira, por Diogo Cão, ocorrida cerca de quatro anos antes, ao Rio do Padrão[3]. É narrada em termos muito semelhantes pelos principais cronistas da época, embora pareça ter sido Rui de Pina a elaborar um primeiro relato a partir do diário de viagem dos pilotos que foram numa das expedições. Foi essa narrativa que passou depois para a sua crônica de d. João II, com alguns ajustes, sendo posteriormente usada por Garcia de Resende e João de Barros. É nessa primeira versão que nos basearemos para passar em seguida à análise de outras fontes[4].

2 "Histoire culturelle, histoire des sémiophores". In: Krzysztof Pomian, *Sur l'histoire*, Paris, Gallimard, 1999, p. 191-229, citação na p. 205.

3 Os historiadores são unânimes em fixar a primeira viagem ao Congo em 1481-82, mas várias questões permanecem em aberto relativamente a viagens posteriores, no que toca ao seu número e cronologia. Cf. Carmen Radulet, "Diogo Cão". In: *Dicionário da História dos Descobrimentos Portugueses*, dir. de Luís de Albuquerque, vol. I, Lisboa, Caminho, 1994, p. 192-4.

4 Versão fixada por Carmen Radulet, *O Cronista Rui de Pina e a "Relação do Reino do Congo"*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1992. Baseia-se num manuscrito italiano, também estudado por Francisco Leite de Faria, *Uma relação de Rui de Pina sobre o Congo escrita em 1492*, sep. de Studia, n. 19, 1966. Sobre as outras narrativas referidas, cf. Rui de Pina, "Crónica de D. João II". In: *Crónicas de Rui de Pina*, introdução e revisão de M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977; Garcia de Resende, Crónica de D. João II e Miscelânea, Lisboa, INCM, 1973; João de Barros, *Década Primeira da Ásia...*, Lisboa, Off. de Pedro Ferreira, 1752, p. 39-55; e ainda Damião de Góis, *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel*, 4 vols., Coimbra, por ordem da Universidade, 1954.

Encontrou Diogo Cão o rio de Manicongo; juntamente com ele, uma gente nova, cuja linguagem os vários línguas (intérpretes) que levava não compreenderam. O problema era relativamente simples de resolver: foram trazidos para Portugal no navio uns tantos indivíduos à traição, embora tivessem ficado portugueses em terra servindo de penhor do seu regresso. Não foi este um ato original: Cristóvão Colombo faria o mesmo poucos anos mais tarde na sua primeira viagem às Antilhas. Stephen Greenblatt chamou-lhe o rapto da linguagem, uma vez que o seu fim era a produção de intérpretes, figuras cuja centralidade nos processos de colonização tem sido estabelecida pelos historiadores[5]. Neste caso, a violência do rapto foi amenizada por uma troca de reféns, ainda que involuntária (os portugueses que ficaram com o rei do Congo) e pelo fato de, como diz o texto, os congoleses terem sido trazidos à presença do rei de Portugal, que lhes conferiu tratamento de embaixadores.

Chegaram os congoleses a Beja em inícios de 1489, onde se encontrava a corte, tendo sido recebidos pelo rei e pela rainha. Todos receberam roupas à moda do reino e procedeu-se ao batismo de alguns deles; os membros da delegação ficaram até ao fim de 1490 para aprender "a língua e a fé". O relato mostra-os prontos a adquirir todos os saberes portugueses: domesticar bois selvagens, aprender a cultivar cereais, a cozer pão. Tudo a fim de que "... a partir daquele momento, os homens de um e de outro reino *sejam iguais* e convencidos de uma e de outra parte do amor e da *necessidade de praticar e conversar com base na mesma maneira de viver e com os mesmos costumes*". Traziam ainda jovens para aprender o latim, a forma dos caracteres latinos e a fé católica, de modo a que, regressados ao Congo, soubessem "uma e outra língua"[6].

Em dezembro desse ano, o rei enviou uma frota ao Congo, com Gonçalo de Sousa como capitão e vários frades (a ordem ou ordens religiosas a que pertenciam não se encontra referida) como embaixadores da fé cristã[7]. Chegaram em Março do ano seguinte, não sem que a viagem trouxesse elevadas perdas à delegação: o seu capitão e dois dos africanos cristianizados morreram, ao que parece de um surto de peste

5 Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*, Chicago, Chicago University Press, p. 86-118.

6 In Radulet, *O Cronista...*, p. 103 (sublinhados meus).

7 Segundo Francisco Leite de Faria teriam sido várias, entre dominicanos, franciscanos e leóios, baseando-se no fato de o relato matricial não especificar a ordem a que pertenciam; coloca ainda a hipótese de terem ido também padres seculares (*Uma relação de Rui de Pina sobre o Congo escrita em 1492*, sep. de Studia, n. 19, 1966). Este autor refere ainda que cada uma destas ordens reivindicou para si a honra de ter sido a primeira a enviar missionários para o Congo.

que com eles tinha embarcado em Lisboa. Encontraram Monisonho, um tio do rei do Congo que também queria ser cristão; foi-lhe feita a vontade cinco dias mais tarde, no Domingo de Páscoa, tendo adotado o nome do irmão da rainha de Portugal, Manuel, e o seu filho o de António. No dia seguinte, Manuel e o filho vieram ao navio dos portugueses ouvir missa, e comeram à mesa "como é hábito dos de Portugal"[8].

Partiram então os portugueses ao encontro do rei do Congo, que vivia no interior a mais de quinze dias de caminho. Foram recebidos com toda a pompa, e conduzidos ao rei, sentado numa grande cadeira, a qual estava colocada no seu palácio "como num lugar de espetáculo". A seguir foi-lhe oferecido um cavalo ricamente aparelhado. Na primeira semana de maio construíam os portugueses a igreja; perante a impaciência do rei congolês procederam a uma nova vaga de batismos ainda antes de estar pronta, improvisando um espaço num quarto do palácio do rei. Desta vez foram batizados o rei e seis dos seus fidalgos, tendo o primeiro recebido o nome de João, tal como o rei de Portugal d. João II. No dia seguinte o rei e os seis baptizados tiraram os panos brancos do óleo do crisma, "como a igreja manda"[9]. A rainha manifestou vontade de ser baptizada, o que veio a acontecer pouco depois, tendo-lhe sido dado o nome de d. Leonor, igual ao da rainha de Portugal. Então, diz o relato que temos estado a seguir, estava tudo pronto para ajudar o rei do Congo numa guerra contra uns súditos rebeldes. Em 1492 regressou esta expedição a Portugal.

Foi este o princípio de uma relação entre colonizador e colonizado de onde parece ter estado ausente a violência explícita que caracteriza a maior parte dos processos de construção de impérios (se esquecermos o episódio do rapto, e outros de que adiante daremos conta). Mau grado a existência de numerosos equívocos e ambiguidades, assim se desenvolveria nos anos seguintes.

Várias conclusões se podem retirar desta narrativa: em primeiro lugar, a existência da instituição da realeza em África muniu os portugueses de um interlocutor identificável, fornecendo um ponto de encontro entre as duas culturas, mau grado as diferenças culturais que os portugueses já então reconheciam, como o não comer à mesa, a nudez da cintura para cima, as pinturas do corpo etc. A passagem de uma cultura para a outra era marcada pelo batismo, que para os portugueses significava a entrada na comunidade de fiéis, e para os africanos teria outro significado que desconhecemos. Nesse processo, a aprendizagem da doutrina ficaria para uma segunda etapa. Nota-se ainda a necessidade de conferir importância aos recém-batizados (o rei só autoriza os seus nobres mais importantes a receber a água do batismo); mais importante ainda, o interesse dos africanos no auxílio militar dos portugueses, provavelmente devido à sua conhecida superioridade bélica. Em suma, a acreditar no conteúdo do texto, foi desde o início uma relação em que os portugueses tinham aparentemente mais a dar do que a receber. Pelo texto perpassam, pela voz dos africanos, várias afirmações da superioridade cultural dos portugueses. Ou seja, inaugura-se uma relação de patrocínio, em que o rei de Congo fazia dom de si mesmo como súdito do rei de Portugal, e se propunha aprender a cultura religiosa, econômica e política do seu novo senhor. Iam na comitiva portuguesa mulheres para ensinar a amassar o pão, homens para ensinar a cultivar trigo, padres para a doutrina. Em expedições posteriores, como veremos, irão também letrados e magistrados. Trata-se assim de um relato de um "bom começo", que augurava um entendimento pacífico entre os dois povos. Como veremos, o prolífico mercado de escravos na região aumentaria as tensões recíprocas e multiplicaria as ambiguidades existentes em todo o processo.

8 Radulet, *O Cronista...*, p. 115.

9 No Sacramental de Sanchez de Vercial, o ritual de batismo previa que o neófito usasse durante sete dias uma vestidura branca na cabeça (e não um a dois dias como acontece neste caso). Esta constituía um sinal da coroa do reino de Deus, da qual o neófito era feito membro. Significava a ressurreição da Igreja, segundo a qual os corpos ressuscitariam no dia do Juízo e ainda, a ressurreição dos que, estando em pecado, se levantavam por penitência. Era usado também no sacramento de confirmação ou crisma. Cf. Clemente Sánchez de Vercial, *Sacramental* [Chaves, 1488], ed. José Barbosa Machado, s.l., Edições Pena Perfeita, 2005, p. 129.

II – AQUELA BÁRBARA PROVÍNCIA

D. Manuel prosseguiria com as relações de amizade com o reino do Congo dentro da linha traçada pelo seu antecessor. Em 1504, segundo conta Damião de Góis, enviou letrados e mestres de ler e escrever, e outros para ensinar cantochão e a tocar órgão, ou seja música de igreja, juntamente com tudo o que era preciso para o culto divino: vestimentas de brocado e seda, cruzes, cálices e turíbulos. Muitos filhos e parentes dos reis e senhores congoleses vieram nessa altura estudar para o reino de Portugal, tendo sido repartidos por mosteiros e casas de pessoas "doutas e religiosas". Deixa então Damião de Góis escapar a expressão "bárbara província" ao referir-se ao reino do Manicongo, expressão que, significativamente, não se encontra nos relatos dos seus antecessores Pina e Resende[10].

10 Damião de Góis, *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel*, parte I, p. 181. Já João de Barros, no entanto, apelidara os instrumentos musicais dos africanos de "bárbaros" (*Década Primeira...*, fl. 52v.).

Conhecemos bem as intenções de D. Manuel ao enviar missões ao rei do Congo. Chegou até nós uma cópia de umas instruções dadas ao capitão de uma delas, Simão da Silva, datadas de 1512[11]. De certa forma, como veremos, estas instruções constituem um verdadeiro manual do perfeito colonizador.

Depois das habituais indicações relativas à logística da viagem por mar, mandava o rei ao seu capitão que, chegado à embocadura do rio, procedesse viagem por terra ao encontro do rei do Congo. Durante a jornada, não consentiria Simão da Silva que nenhum dos seus companheiros fizesse mal à gente da terra e aos seus bens. Tinha d. Pedro já trabalhado bem os negros para que fizessem o transporte de cargas[12]. Chegado à presença do rei de Manicongo, entregar-lhe-ia Simão as cartas, encomendas e saudações do rei de Portugal, frisando que este as dispensava apenas aos reis cristãos e nunca aos infiéis. Apenas no dia seguinte se procederia à abertura das arcas com os presentes do rei. Chama aqui a atenção o processo semi burocrático da transferência de bens, obviamente acautelando processos de fraude por parte da comitiva portuguesa: o responsável pela entrega seria Álvaro Lopes, acompanhado de um escrivão que faria o registro do ato na presença de Simão da Silva. O motivo da generosidade do rei era simples: "Pois do começo de sua [cristandade] esperamos que naquelas partes se siga muito serviço de nosso senhor e acrescentamento de sua santa fé católica pelo que principalmente neste mundo trabalhamos e em navegações de mar tão longe e de tanto trabalho nos pomos não somente até seus reinos mas mui mais alongado como lhe dareis disso razão falando-lhe nas coisas da Índia e das gentes e armadas que nela trazemos e de todo o que se lá faz de que largamente lhe dareis conta".

11 IAN/TT, Leis e Regimentos, maço 2, nº 25, "Treslado do Regimento que el rei D. Manuel deu a Simão da Silva quando o mandou a Manicongo" (1512). Muito embora tenhamos lido esta fonte no original, bem como alguns documentos que citaremos pertencentes ao Corpo Cronológico (doravante CC), todos estes manuscritos se encontram publicados em duas importantes compilações. A primeira delas foi elaborada pelo visconde de Paiva Manso e publicada postumamente (*História do Congo*. (Documentos). Obra Posthuma, Lisboa, Typographia da Academia, 1877, p. 1-119). Mais tarde António Brásio procedeu a uma compilação ainda mais completa, e que parece incluir praticamente todos os documentos disponíveis sobre os portugueses e o Congo (*Monumenta Missionaria Africana: África Ocidental, coligida e anotada por António Brásio, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1952*), da qual consultámos os volumes I a III.

12 Pode ser este o mesmo d. Pedro que encontramos em Torres Vedras a receber roupa de d. João II, juntamente com a mulher e três negros seus, e que portanto, servia de intérprete aos portugueses (IAN/TT, CC-I-2-34 [1493.07.19, Torres Vedras]). Ver notas ns. 15 e 17.

Vinha posteriormente a lembrança do ato fundador da amizade entre os dois reinos: a vitória militar contra os inimigos do rei do Congo, atrás referida, considerada por si mesma uma recompensa divina pela anterior conversão ao cristianismo. Esta vitória militar, à boa maneira medieval, era apelidada de milagre, e servia de pretexto para a entrega da carta de armas ao rei africano. O texto adquire neste trecho um tom didático: "as quais armas os reis costumam pôr com honra assim como dito é e as que trazem seus vassalos lhe são dadas por ele por suas cartas assinadas para sempre ficarem a suas linhagens por lembrança dos merecimentos e serviços da pessoa a que foram dadas por cuja causa aquela honra fica a todos seus sucessores e para sempre usam dela". O rei do Congo recebia também, para além das suas, escudos de armas que deveria distribuir como recompensa aos seus guerreiros[13].

A seguir, novamente por indicação do seu primo d. Pedro, o rei enviava na comitiva um letrado que ensinaria as coisas da justiça aos congoleses, incluindo os livros de ordenação, que também faziam parte das coisas que a expedição levava. Este letrado ajudaria o capitão a ministrar a justiça tanto em relação à gente da terra como aos portugueses, com a ressalva de que se o rei do Congo quisesse estar presente no julgamento da sua gente, o seu entendimento e vontade prefeririam sobre os dos portugueses, embora coubesse a estes últimos indicar as penas a aplicar.

O texto prossegue ensinando ao rei do Congo para que serviam as bandeiras que lhe eram dadas: "como servem no tempo das guerras e quem as traz e como quem a traz há nome de alferes e como é alferes ou com pessoa principal e este tem outro alferes pequeno que por ele traz a bandeira, e como a bandeira de Cristo anda diante e a bandeira das armas está sempre onde está a pessoa do rei e assim o grão e disto das bandeiras lhe dai outra informação para disso ser bem informado". O capitão devia usar o mesmo procedimento relativamente ao uso de todas as outras coisas enviadas ao rei.

E agora, a construção de uma igreja: desta vez seria em pedra, e teria cinco altares, que era o número para os quais se levava o equipamento litúrgico necessário, para além daquele que já existia no Congo devido a doações anteriores. No entanto, o rei ressalvava que preferia que se levantassem outras tantas igrejas nas quais se pudesse adotar a invocação dos retábulos que a comitiva portuguesa levava.

Em seguida, devia o rei habitar à maneira dos cristãos em casa sobradada, "assim por ser melhor para sua saúde como para mais sua segurança dizendo-lhe o modo das casas de cá e como nós folgaríamos que em tudo vivesse como fiel cristão que é, e a modo dos cristãos" (pontuação minha).

13 Veja-se também "Carta d'armas que el-rei D. Manuel mandou ao rei do Congo, e publicação d'ellas por decreto deste – 1512". In: Manso, *História do Congo...*, p. 10-2.

D. Manuel continuava com instruções precisas acerca do disciplinamento da comitiva portuguesa: os que dessem mau exemplo deviam regressar a Portugal na primeira oportunidade para serem castigados. Curiosamente, o parágrafo seguinte tratava dos frades que iam na viagem, mencionando que seriam objeto do mesmo procedimento: seriam presos pelo capitão e enviados ao reino, uma vez que o rei tinha licença por parte do seu vigário. Este procedimento mostra até que ponto conseguia o poder secular imiscuir-se nos assuntos eclesiásticos. De resto, os frades desta viagem teriam de substituir os que lá estavam, que regressavam a Portugal, excetuando aqueles de boa vida, que pudessem ensinar a fé ou com os quais o rei folgasse ("que achardes que bem vivem e que podem aproveitar no ensino da fé e aqueles com que el rei folgar"). O capitão levava também instruções para não deixar que aqueles que estavam de partida incomodassem o rei do Congo com pedidos.

A seguir, vinham os negócios no sentido literal do termo: o capitão devia negociar com o rei a carga de retorno, porque não faria sentido que os navios regressassem vazios. Embora se dissesse que "o nosso principal fundamento seja servir a nosso senhor e a ele fazer prazer como a rei cristão a que temos muito amor" aludia-se aos custos da viagem e à necessidade de os amortizar[14]. A carga que interessava era explícita: escravos, cobre e marfim (por esta ordem), para além da comida e água necessárias para a viagem de regresso. Invocava-se também a despesa feita com os congoleses que permaneciam em Lisboa e os gastos com a "mantença" e ensino da sua fé.

O rei de Portugal era no entanto mais hábil do que parecia: ao seu capitão competiria indagar quais as remessas regulares que o rei congolês estaria disposto a disponibilizar, e se era ele o exclusivo detentor do comércio dos produtos pretendidos. Por outras palavras, se parte do trato podia passar por outras mãos que não as do rei congolês. Vinha também referida a necessidade de saber quais as fronteiras do reino do Congo, quais os reinos vizinhos e as forças bélicas respectivas, bem como a extensão dos seus domínios territoriais. Com outra intenção, à primeira vista de exploração geográfica, instruía o rei o seu capitão no sentido de subir o rio Manicongo, para conhecer as populações que habitavam as suas margens e atingir a sua nascente.

Terminava d. Manuel com boas notícias para o rei do Manicongo: d. Pedro, embaixador do Congo em Lisboa, acompanharia d. Henrique a Roma, onde prestariam obediência a sua santidade e este último, filho do rei d. Afonso, seria feito prelado. Ainda, a viagem seria inteiramente paga pelo rei de Portugal.

14 Fim das citações extraídas de IAN/TT, Leis e Regimentos, maço 2, nº 25 (ver nota 10). Também publicado em Brásio, *Monumenta...*, vol. 1, 222-246.

D. Manuel ordenava a Simão da Silva que indagasse junto do rei se algum dos portugueses residentes no seu reino tinha prevaricado contra ele ou a sua gente, para se poder proceder conforme justiça e recompensar os lesados.

Continuaria a vinda de africanos para Portugal: até dúzia e meia de moços, dos 14 aos 15 anos, fidalgos e com melhor disposição e jeito para aprender.

Vinham em seguida as listas de ofícios existentes no reino de Portugal: primeiro os da corte régia, depois os magistrados, desde os das justiças régias às justiças locais, passando pelos responsáveis pelas cadeias; para finalizar, os oficiais dos almoxarifados e da fazenda régia. Para concluir, a hierarquia da nobreza titulada e clerezia: príncipes, infantes, duques, marqueses, condes, visconde, barões, homens do conselho del rei; na clerezia, o papa e os cardeais, os arcebispos, os bispo e os abades bentos, etc...

Todo este documento é na verdade um exercício importante de autorrepresentação, uma vez que nos informa muito mais acerca do reino de Portugal e do seu rei, do que propriamente sobre o reino do Congo. Perpassa por todo o documento a vontade régia em fazer do rei do Manicongo um amigo e aliado, embora não sejam alheias a essas intenções a estratégia de constituir a partir do seu reino um entreposto de observação da região congolesa que se destinaria eventualmente a uma posterior diversificação de alianças. Fica-nos também a impressão de que D. Manuel sabia bastante mais do que dava a entender, ao propor para o rei do Manicongo uma casa sobradada. Torna-se óbvio que não achava as construções dos africanos condizentes com a dignidade régia. As casas de sobrado continuariam a ser para os portugueses uma manifestação incontornável de estatuto social até finais do século XIX. Também é curioso que não mencione a palavra "paço", que designava os palácios da realeza e da alta nobreza... Mas é também noutros momentos que percebemos que existia alguma consciência das diferenças culturais entre os dois reinos, quando se ordena ao capitão que explique ao rei de Manicongo como se deve ostentar uma bandeira num campo de batalha ou o instrui no sentido de ensinar a usar todas as outras coisas que o rei recebeu dos portugueses. Vê-se também que o rei português exige dos súditos que enviou ao Congo que não cometam qualquer atropelo ou violência, dando a entender quão tênue seria fronteira entre a amizade do bom colonizador e a prepotência do invasor. A verdade é que o regimento repetidamente refere a necessidade de punir os portugueses que ousassem perturbar o bom relacionamento entre os dois povos.

Não será exagerado perceber em d. Manuel uma genuína preocupação em expandir a fé cristã, na proporção idêntica das suas intenções comerciais. Na parte final do regimento, entrevê-se a necessidade que d. Manuel sentia de mostrar ao papa o que os portugueses vinham fazendo em prol da fé cristã. Era a ação religiosa que justificava a expansão portuguesa junto da Santa Sé, o principal organismo interna-

cional que a podia legitimar junto dos outros reinos europeus. Mas as intenções de d. Manuel extravasavam em muito a esfera religiosa ou econômica. Existe uma espécie de colonialismo utópico (foi nesses anos que Tomas More publicou a sua *Utopia*) que acreditava piamente que se podia ensinar uma civilização a um outro povo sem fricções nem recusas. Essa aprendizagem requeria uma submissão incondicional dos africanos à suposta superioridade portuguesa, e a sua vontade de abdicar da sua cultura. Um verdadeiro colonialismo didático, não só a nível doutrinal como nos planos político, social e administrativo. A escrita, tanto para os portugueses encarregues das missões de contato com estes congoleses, como para estes últimos, convertia-se num instrumento fundamental. Primeiro, porque a embaixada se regia por um regimento que procurava regular todos os aspectos considerados relevantes; segundo, porque da própria escrita decorria a certificação do bom procedimento dos portugueses. Vimos atrás a forma como se devia proceder à entrega dos presentes, acompanhada por um escrivão que registava as coisas oferecidas. Por outro lado, a aprendizagem da fé era acompanhada também da aprendizagem da escrita: os rapazes do Congo vinham a Lisboa aprender tanto a doutrina como a escrita. Não eram os congoleses supostos passarem a ter trinchantes e copeiros como a corte do rei português, corregedores de comarcas, juízes de fora, tabeliães ou almoxarifes? Não passariam a ter duques, marqueses, condes, etc.? E ainda, visto serem cristãos, não iriam ter cardeais, bispos e abades? A cultura escrita apresentava-se assim fulcral neste processo de colonização do imaginário: sabemos que não havia cartas de armas sem registos, e o exercício dos cargos régios tinha a literacia como seu requisito imprescindível.

Assumiu d. Manuel, ou alguém por ele, que a tribo ou tribos congolesas com quem se tinham estabelecido relações estava na disposição de assimilar a religião e a cultura portuguesas de modo integral. Mais do que isso, o rei partiu do princípio de que era possível reproduzi-las em África através de um processo que faz lembrar uma conversão direta de uma cultura em outra.

Foi d. Manuel generoso com os congoleses, como era hábito seu sempre que se tratava de presentear pessoas ou instituições: os seus emissários levavam alfaias litúrgicas próprias para dizer missa com dignidade. Subentende-se que caberia aos frades e clérigos permanecer no território para velar pela manutenção do culto católico e estabelecer a ligação escrita com o rei.

A lista das coisas que seguiram nesta embaixada é por demais expressiva: o inventário dos objetos que seguiram com Simão da Silva é ao mesmo tempo um autor-retrato de uma cultura e um programa de colonização, que confirma grande parte das intenções expressas no texto anterior[15]. Faziam parte do conjunto objetos que pode-

15 IAN/TT, Cartas Missivas-III-370. Publicado em Brásio, Monumenta, vol. I, p. 247-53.

mos agrupar em várias categorias: objetos de culto, atributos da realeza, material de natureza agrícola, mão de obra especializada. Objetos de culto e equipamento litúrgico: pedras de ara, retábulos, ferros para hóstias, toalhas, frontais, vestimentas de seda (3) e linho (3), cálices de prata (3), pedras de ara (6), castiçais e lâmpadas de latão, campainhas pequenas, bacios de oferta, caldeiras e hissopes, cruzes de pau com crucifixos, turíbulo. De realçar que só os cálices eucarísticos eram de prata, e os restantes objetos metálicos eram em latão. Já as vestimentas eram parte em seda e parte em linho, e nos têxteis verificava-se já a presença maciça dos panos da Índia. Iam também livros de "linguagem de forma", isto é, impressos e em português.

As coisas destinadas ao rei do Congo incluíam animais de caça (galgos, um açor) e transporte (cavalos e asnos), mobiliário adequado à sua função (cadeiras de espaldas e mesa para comer – tínhamos visto que a ausência desta última foi notada pelos portugueses), um espelho – bom, de Flandres – vestuário e sapatos, armas e peças de armadura. Entre estes objetos, também uma baixela em louça, seis tochas, com uma amostra de velas, para ensinar aos congoleses o que se podia fazer com a cera. Iam também uma cama de campanha (um leito de guerra e uma tenda).

Entre o material agrícola, enxertos de árvores, sementes de cereais, caroços de árvores de fruto, sementes de hortaliça.

No primeiro item do inventário são mencionados os evangelizadores, designados genericamente por frades – em menção de ordem religiosa -, incluindo, entre eles, um tangedor de órgão. Iam também homens, descritos como peões, alguns de guerra – besteiros e espingardeiros – e outros representando "todos" os ofícios mecânicos: ferreiro, ferrador, carpinteiro, oleiro para fazer telha para cobrir as igrejas, caeiro, sapateiro, cordoeiro, lavrador para ensinar a amansar os bois, e colocar os novilhos nas carretas (carroças), e semear as sementes. Não faltavam também um gaiteiro, um tamboril e vários trombetas. Ainda, alfaiate, barbeiro, físico e cirurgião. Deveria ir também um peão "que soubesse fazer canas de açúcar", aproveitando as que lá existiam em quantidade, ou seja, um perito no fabrico do açúcar. Para os soldados ia também pólvora, e haveria ainda dois marinheiros, munidos de agulhas, astrolábio e carta de marear para explorar "o lago". Entre o equipamento iam também coisas de botica, as já mencionadas carretas, um engenho de mó de braço, enxadas e aço, barbante para as bestas, ferrolhos, chaves e fechaduras, material de construção (azulejos e alizares para construir altares) etc.

Estas eram as intenções; adiante veremos os resultados.

III - Os congoleses em Portugal

No Reino, os africanos trazidos do Congo eram tratados com as honras devidas aos amigos e aliados. A avaliar pelos registos de vestiaria – dádiva de roupa – procedentes do reinado de d. João II que se encontram no Corpo Cronológico, foram de fato vestidos dos pés à cabeça, com roupas semelhantes às dos cortesãos e outros servidores da corte[16]. O ato de vestir alguém com roupa doada pelo senhor, neste caso o rei, tem sido visto como um procedimento de incorporação, uma forma mnemônica de inscrever obrigações e dívidas no próprio corpo, isto é, de associar pessoas a instituições, sendo portanto interpretado como um ato de investidura[17].

Nesta fonte podemos ter uma ideia mais precisa dos nomes dos africanos que estiveram no reino: as vestiarias dão conta da presença de d. Pedro de Manicongo, juntamente com sua mulher e três negros, cujo nome não se refere. D. Pedro recebeu roupa por duas vezes, em julho e dezembro, juntamente com vestuário para levar ao rei do Congo dentro de uma arca[18]. A julgar por esta fonte, estava em preparação uma viagem ao Congo, uma vez que aparece um tal de João Soares, que "ora enviamos com

16 Este fundo documental, agora digitalizado, permite reunir as ordens de vestiaria dadas pelo rei a Rui Gil, seu guarda-mor do tesouro, e estudar sistematicamente a composição das cortes régias. Foi já utilizado para elaborar os itinerários de d. João II (*Itinerários de El-Rei D. João II (1481-1495)*, prefácio, compilação e notas de Joaquim Veríssimo Serrão, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1993). Não foi possível, no entanto, apurar o valor relativo das indumentárias fornecidas pelo rei aos membros da sua corte e aos seus hóspedes, uma vez que nunca é indicado o valor das peças de roupa. D. Pedro e os seus homens foram no entanto distinguidos maior número de coisas do que os escravos, incluindo cintos, barretes, e sapatos (no caso de d. Pedro, borzeguins; também recebeu vestidos de pano de Ypres, em vez de tecidos de qualidade inferior). Cf. IAN/TT, CC-I-2-34 [1493-07-18, Torres Vedras] que documenta o luxo das vestes dos congoleses quando comparado com o dos outros negros (IAN/TT, CC-I-2-58 [1493.09.16, Torres Vedras]).

17 Estas observações são feitas a propósito das librés, mas julgo continuarem pertinentes para este caso. Cf. Ann Rosalind Jones & Peter Stallybrass, *Renaissance Clothing and the Materials of Memory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 1-33. No caso dos congoleses, sabemos que o hábito de vestir à europeia passou para o Congo onde nos meados do século XVII constituía sinal de status (John Thornton, *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1800*, 2ª ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 231).

18 IAN/TT, CC-I-2-34 [1493.07.18, Torres Vedras]; CC-I-2-103 [1493.12.10, Lisboa].

d. Pedro a Manicongo", também a receber roupa[19]. Os congoleses parecem ter sido bem tratados, e nunca confundidos com escravos; nunca são designados por "reféns", conforme ocorre com vários casos de estrangeiros na corte portuguesa. Havia dezenas de escravos na corte de d. João II, tanto negros como brancos, entre mulheres, homens e crianças. Os primeiros encontram-se sobretudo na condição de varredores do paço, também com direito a roupa e calçado, embora menos luxuoso do que os hóspedes provenientes do Manicongo[20]. Na estrebaria do rei existiam também escravos, embora em menor número. As mulheres e crianças, em contrapartida, parecem ter sido sobretudo de origem muçulmana. De resto, a presença de escravos na corte seria uma constante até ao advento da União Ibérica[21]. A situação destes congoleses, sempre tratados como embaixadores e nunca como escravos, é tanto mais interessante porquanto sabemos já existir uma forte presença de escravos africanos negros em Portugal, extensiva não só à cidade de Lisboa e Évora, onde a corte estanciava prolongadamente, mas também ao resto do reino[22].

Depois desta vaga inicial de congoleses em Portugal, solicitava d. Manuel, como vimos, a vinda de rapazes entre os catorze e os quinze anos, num número que podia ir até dúzia e meia. Não sabemos se alguma vez foram enviados tantos de uma só vez; dos congoleses em Portugal no tempo de d. Manuel pouco mais dispomos por ora do que algumas informações esparsas contidas em alvarás de vestiaria. Outras informações, de que estariam a ser educados entre os loios, são aventadas por alguns histo-

19 IAN/TT, CC-I-2-104 [1493.12.10, Lisboa].

20 Veja-se, a título de exemplo, as roupas dadas aos varredores em IAN/TT, CC-I-15-109 [1514.08.12, Lisboa].

21 Para a casa de Catarina de Áustria cf. Annemarie Jordan, "Images of empire: slaves in the Lisbon household and court of Catherine of Áustria", Black Africans in *Renaissance Europe*, edited by T. F. Earle and K. J. P. Lowe, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 155-80.

22 A presença de negros africanos era extensiva à cidade de Lisboa e ao reino. Sobre este tema, cf. A. C. de C. M. Saunders, *A Social History of Black Slaves and Freedmen in Portugal, 1441-1555*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982; Jorge Fonseca, *Escravos no Sul de Portugal: Séculos XVI-XVII*, Lisboa, 2002. E ainda, Jorge Fonseca, *Black Africans in Portugal during Cleynaerts's visit (1533-1538)*, *Black Africans in Renaissance Europe*, edited by T. F. Earle and K. J. P. Lowe, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p. 113-21; e Didier Lahon, *Black African slaves and freedmen in Portugal during the Renaissance: creating a new pattern of reality*, *idem*, p. 261-79.

riadores, ainda que pouco documentadas[23]. O documento diz que foram distribuídos entre casas de pessoas e mosteiros. Assim, em 1514 seriam pelo menos seis os congoleses presentes na corte do rei. Um filho do próprio rei d. Afonso de Manicongo, de seu nome d. Francisco, e seus dois primos d. João e d. Afonso. Ainda, um terceiro primo, d. Rodrigo, que estava para regressar à sua terra. E sobretudo, d. Henrique, a quem foi dada roupa de cor azul e se encontrava não na corte mas no "estudo". Provavelmente confirma-se a estadia nos loios apenas para este caso, uma vez que estes últimos eram também conhecidos por cônegos azuis. Henrique seria mais tarde nomeado bispo de Utica a instâncias do rei d. Manuel, depois de alguma hesitação papal na nomeação respectiva[24]. Não tinha o próprio rei d. Manuel solicitado ao papa o cardinalato para um dos seus próprios filhos?

Mas será errado depreender das boas intenções do rei o sucesso da sua iniciativa pedagógica. Para além das vidas de alguns destes congoleses se perderem nas viagens do Congo a Portugal, a sua aprendizagem parece não ter dado grandes frutos. Em 1517, o rei d. Afonso mostrava-se desconsolado porque d. Manuel lhe tinha escrito numa sua carta que nenhum proveito se seguia do ensino dos congoleses em Lisboa; respondia o rei congolês que não permanecessem juntos e fossem espalhados pelo reino "de maneira que não se vissem uns aos outros por essas casas de religião"[25].

III – A MINHA MULA, SENHOR!

Pela voz dos congoleses, quer a partir de Portugal quer do Congo, temos acesso ao negativo da imagem idealizada transmitida quer pelas narrativas das crônicas quer pelo regimento dado por d. Manuel em 1512.

Em data incerta, o embaixador do rei do Congo em Lisboa escreveu ao rei a queixar-se de que a mula que este lhe tinha dado tinha sido roubada, ou antes, um dos seus servidores teria subtraído o animal e colocado outro em seu lugar. O problema residia

23 A maior parte destes baseiam-se numa crônica da ordem, embora os documentos em que o respectivo autor se baseia nunca tenham sido encontrados. Cf. Francisco de Santa Maria, *O Céu Aberto na Terra: historias das sagradas congregações dos Cónegos Seculares de S. Jorge em Alga de Venesa e de S. João Evangelista em Portugal...*, Lisboa, na Officina de Manoel Lopes Ferreyra, 1697, p. 256-70.

24 IAN/TT, CC-I-15-110 [1514.08.14, Lisboa]. D. Henrique era filho do rei D. Afonso e regressou ao Congo, sendo já falecido em 1539 (Carta de D. Afonso a D. João III in: Manso, *História do Congo...*, p. 71).

25 In: Manso, *História do Congo...*, p. 43-4.

no fato de a nova mula ser rebelde e desobediente, e a mula desaparecida ter custado ao autor da carta muito trabalho a treinar. Importante no texto da carta é o uso, – retórico ou não, nunca o saberemos –, da expressão "pobre estrangeiro" com que o seu autor se define a si próprio[26]. Eram as mulas nesta época animais preciosos, não só pelo transporte de cargas, mas por serem até preferidas aos cavalos para transportar pessoas. A razão desta preferência não é conhecida, mas talvez as mulas se adaptassem melhor a terrenos difíceis. O fato é que a sua proliferação levou d. João III a temer pela sobrevivência dos cavalos enquanto espécie, e a proibir o seu uso[27]. As mulas também constituíam uma marca de distinção social, a avaliar pelo fato de encontrarmos o rei a autorizá-las a mercadores[28].

Antes de passarmos às cartas escritas a partir do Congo, será necessário um breve parênteses para referir que, embora assinadas de cruz pelo rei, d. Afonso (um filho do rei d. João, batizado anteriormente), podem não ter sido da sua autoria. Encontravam-se então no Congo vários portugueses, entre os quais homens do clero, que as podem ter escrito, a avaliar pelas preocupações referentes a aspectos materiais do culto religioso que invariavelmente referem[29]. Todavia, é impossível saber se o rei congolês sabia o que diziam as cartas. Descrições pormenorizadas de tecidos que recebia de Portugal, bem como uma referência a si próprio em que solicita roupa para não se vestir como um "selvaje", revelam excessivo conhecimento da cultura portuguesa para terem sido escritos por alguém que nunca viveu em Portugal, mesmo que alguns autores deem d. Afonso como um leitor de escrituras religiosas e instruído em matéria de doutrina[30]. Tal como os reis portugueses, d. Afonso ditava as suas cartas a

26 "Carta de D. Pero de Sousa, embaixador do rei do Congo, queixando-se ao rei de lhe terem roubado uma mula que este lhe tinha dado", s.d., in: *Gavetas (As) da Torre do Tombo*, vol. X, vols., Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960-1977, p. 332.

27 Francisco de Andrada, *Crônica de D. João III*, introdução e revisão de M. Lopes de Almeida, Porto, Lello, 1976, p. 581-2.

28 IAN/TT, CC-I-5-12 [1501.03.00, Lisboa].

29 "As coisas que para a igreja são necessárias que me requereu o padre Rui de Aguiar vigário que me ora vossa alteza cá mandou são estas as quais beijarei as mãos de vossa alteza mandar-nos uma cruz de prata, uma custódia para o Corpus Christi, umas cortinas para o altar, uma meia dúzia de sobrepelizes, dois antifonários de canto a saber santal e domingal, um par de vestimentas, dois pares de missais, dois pares de breviários, um par de frontais, meia dúzia de pazes, uma dúzia de retábulos pequenos para as igrejas que estão cá pelo reino hum quintal de cera lavrada para as missas". Excerto de carta do rei do Congo in: IAN/TT, CC-I-22-5 [1517.06.08, cidade do Congo].

30 Manso, *História do Congo...*, p. 19.

um escrivão (que de resto se identificava no fim do texto) e assinava-as no fim com um sinal de cruz. Era este o procedimento normal, mas não podemos saber ao certo se o rei efectivamente as ditava, ou era mesmo capaz de as ler. Por elas perpassam muitas vezes lutas entre os portugueses residentes ou de passagem pelo reino do Congo, em que d. Afonso tomava partido, sendo difícil hoje determinar quem instrumentalizava quem, quem mentia e em que circunstâncias. Mas inegavelmente, para lá destas questões, em grande parte insolúveis, a imagem que as cartas nos fornecem funciona como um negativo dos textos oficiais portugueses.

Senão vejamos o extenso rol de queixas incluído nas cartas de d. Afonso do Congo. Morto o capitão da frota enviada pelo rei de Portugal, por duas vezes assistiram os congoleses a lutas violentas pela sucessão da chefia: a primeira quando Gonçalo de Sousa morreu e a segunda quando faleceu Simão da Silva. Ficaram entregues também à cupidez do capitão de S. Tomé, que por repetidas vezes enganou o rei, destruindo as suas cartas para Portugal, imobilizando enviados do rei do Congo, ou desviando presentes deste para o rei de Portugal ou vice-versa. Os padres encarregues de doutrinar os moços desentenderam-se entre si, e cada qual ensinava os seus. Um ou outro sacerdote foi acusado de falta de cumprimento do preceito da castidade e de comer carne na Quaresma. E praticamente todos os portugueses, clérigos ou leigos, são acusados de cupidez, mormente de se envolverem no tráfico de escravos[31]. Quanto aos artífices mandados pelo rei (pedreiros, carpinteiros, telheiros, etc.) foram todos acusados pelo rei d. Afonso de ganância e de não trabalhar. Apesar de se queixar amargamente da imagem negativa que os "brancos" forneciam do cristianismo, d. Afonso mostrou-se indefectível na sua fé, e continuou a apelar repetidamente para o rei de Portugal no sentido de por termo aos desmandos verificados.

Várias cartas nos remetem para a irmã do rei, a devotíssima rainha d. Leonor. Não devemos, uma vez mais, ignorar a sua provável influência nos atos de d. Manuel. A ser verdade terem alguns dos rapazes do Congo sido educados no convento dos loios, paredes meias com o paço da rainha viúva, d. Leonor, é provável que tenham estado sob a tutela desta última. Os seus aposentos comunicavam através de um passadiço com a igreja dos loios, que a rainha utilizava para ouvir missa. O certo é que nesta carta o rei do Congo dava os pêsames pela morte da rainha ao sobrinho desta, d. João III, aproveitando para verbalizar novas queixas contra os portugueses que frequentavam a região[32]. O seu autor, d. João Teixeira, obviamente português, lastimava a falta de vinho e farinha para ministrar a eucaristia. A propósito da morte de D. Leonor, ocorrida em novembro do ano anterior, lamentava não ter chegado a notícia da morte do rei (d. Manuel I, falecido em dezembro de 1521). Como era costume na época, desculpabilizava-se o seu sucessor pelo esquecimento (o rei teria muito em que pensar) mas acusavam-se veladamente os seus oficiais. Esta acusação de votarem os congoleses ao esquecimento será repetida mais tarde. No entanto, a queixa mais grave consistia em acusar os portugueses de escravizarem homens do rei do Congo, indevidamente raptados, entre os quais figurariam parentes e homens da sua nobreza. E também, a introdução de mercadorias proibidas, com as quais os súditos de d. Afonso se revoltariam contra ele. Com toda a probabilidade, embora o documento não o explicite, armas[33]. Um comércio que corromperia tanto congoleses como portugueses. Outro documento acusava os mercadores de escravos de marcarem a fogo os parentes e fidalgos do rei congolês assim que os recebiam dos africanos que os tinham capturado, para depois dizerem que os tinham comprado. Para acabar com a desordem instaurada o rei do Congo nomeava três oficiais encarregues de certificar a origem dos escravos a embarcar, a fim de evitar contrabando de homens do rei.

Entretanto, o momento alto da aliança foi a carta de obediência ao papa que d. Afonso enviou a Paulo III em 1539. D. Afonso, tal como o rei de Portugal, submetia o seu reino à autoridade papal, ao mesmo tempo que lhe pedia tudo aquilo que fosse a bem da santa fé, de seus reinos e os privilégios e liberdades que Sua Santidade lhe quisesse conceder. Começava a carta da seguinte forma: "D. Afonso por graça de Deus rei de Congo e Ibungu e Acomguo e Agoyo de aquém e de além Azary senhor dos Ambundos de Angola da Quisyma e Misuauru e de Matambu e de Muylu e de Musuco e dos Amzicos e da conquista de Pamzo Alambu etc[34]."

IV – EPÍLOGO

Um relato de um missionário italiano de 1798, publicado por António Brásio, esclarece alguns dos aspectos anteriormente focados[35]. Nessa época, havia um só mis-

31 Fornecer escravos aos portugueses foi desde logo uma das tarefas que o rei do Congo realizou; o problema surgia apenas quando não eram acautelados os interesses dos congoleses, e se procedia à escravização de parentes e fidalgos do rei. Não se tratava de uma contestação da escravatura por parte do rei congolês, mas sim de uma acusação de abuso e mau procedimento relativamente a alguns portugueses.

32 IAN/TT, CC-I-34-94 [1526.07.06, Congo].

33 *Idem.*

34 IAN/TT, CC- I-64-25 [1539.02.22, Congo].

35 Brásio, António, "Informação do Reino do Congo de Frei Raimundo de Dicomano", Studia, n. 34, 1972, p. 19-42. Sobre as missões africanas dos portugueses cf. também António Custódio Gonçalves, "As influências do cristianismo na organização política do Reino

sionário no Congo (neste caso, o autor da descrição); os congoleses continuavam a batizar as suas crianças, mas desinteressavam-se de imediato da fé católica e manifestavam até relutância em aprendê-la. Faziam-se ainda cavaleiros da Ordem de Cristo mas era o padre que os nomeava (não é referido em nenhum momento que esta nomeação passasse pela chancelaria respectiva em Portugal). Os africanos feitos cavaleiros usavam a ordem recebida como uma distinção social, e limitavam-se a decorar com cruzes casas, roupas e cadeiras. Faziam-se também enterros de negros no que restava das antigas igrejas construídas pelos portugueses. A presença do missionário tinha um valor essencial, porque era ele que sancionava a eleição do rei e o investia na função. Nessa altura esta figura correspondia a um pobre diabo contra quem os marqueses e duques se tinham revoltado, e que estava sujeito aos bens pagos ao padre aquando de batismos e enterros para receber os poucos tributos que tinha. Importante: o rei cobria o seu próprio corpo com restos de frontais de altar que lhe tinham ficado dos missionários anteriores. Este cenário correspondia a um novo enquadramento político: de um reino fortemente centralizado, o Congo tinha evoluído para um sistema muito mais descentralizado, governado coletivamente, no início do século XVIII[36].

No relato a que nos referimos, é manifesto um tom de descrença relativamente aos costumes que os africanos assimilaram de Portugal. Estamos perante um texto do século XVIII, em que, ao contrário dos de início do século XVI, existia uma percepção muito mais aguda das diferenças culturais entre africanos e portugueses. Frisa-se sobretudo o apego que os africanos votavam aos símbolos, tais como as cruzes que figuravam no hábito de Cristo, provavelmente não muito diferentes do dos portugueses da época, para quem uma comenda significava mobilidade social ascendente. Outro documento nos diz que havia uma confraria da santa misericórdia, como em qualquer colônia portuguesa digna do nome, embora saibamos pouco acerca dela[37]. A aliança com os portugueses tinha provavelmente, a 300 anos de distância, a mesma funcionalidade: a de conferir marcas de distinção a determinados chefes locais e seus próximos (tais como a realeza, a Ordem de Cristo e o batismo). De resto, como observou António Brásio em artigo publicado em 1969, a arbitragem externa era essencial para regular a questão da investidura dos reis congoleses[38].

do Congo", Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua época. Actas, vol. V, Porto, Universidade do Porto - CNCDP, 1989, p. 523-39; João Paulo Costa, "As missões cristãs em África". In: Luís Albuquerque (dir.), *Portugal no Mundo*, vol. III, Lisboa, Publicações Alfa, 1989, p. 88-103.

36 John Thornton, *Africa and Africans...*, p. 206-7.

37 A Misericórdia de Salvador do Congo recebeu os privilégios da misericórdia de Lisboa em 17.08.1617. In IAN/TT, *Chancelaria de Filipe II*. Privilégios, Livro 5, fl. 121-121 v.

No século XIX e XX a experiência congolesa de Quinhentos serviu ainda de base a uma tênue pretensão colonial portuguesa sobre a região, numa época em que a História ainda servia para justificar direitos políticos. Que a retórica histórica foi afinal pouco eficaz comprova-o o fato de tudo se ter ficado por um monólogo lusitano, e o Congo acabou dividido entre a França e a Bélgica.

CONCLUSÃO

É tempo de lançar um olhar sobre os processos de colonização que coloque as coisas – no sentido literal do termo – no seu devido lugar. Por todo este pequeno trabalho perpassam as referências a coisas: substâncias e objetos, que, para além do seu valor de mercado, comunicam ideias e posicionam os seus possuidores em patamares sociais específicos. A aprendizagem da cultura religiosa dos portugueses incluía o uso de roupas à maneira da corte, de um conjunto de objetos litúrgicos imprescindível ao culto, e também de substâncias consumíveis, que lhe eram indispensáveis, tais como o vinho e o pão para a eucaristia ou os santos óleos para os sacramentos. Se repararmos, estamos sempre a falar de coisas, que, enquanto semióforos, conferem qualidades aos seus possuidores, e daí o serem quase sempre usadas em contextos rituais. Nesta época, em que a doutrinação era necessariamente rudimentar, os rituais eram a face mais visível da fé e os melhores veículos de transmissão das ideias do cristianismo. Os objetos da liturgia cristã eram não só um testemunho da generosidade e opulência do rei, como também sinais visíveis da presença de Deus. Havia também os outros, aqueles que eram usados nos rituais ligados à pessoa do longínquo rei e da sua corte: os hábitos das ordens religiosas, as cotas de armas, e os estandartes das batalhas. Mas também, como vimos, uma preocupação com as roupas do rei, que por várias vezes solicitou ou recebeu vestidos do rei de Portugal. A aprendizagem dos aspectos imateriais da cultura cristã manteve-se assim inseparável da das coisas, se bem que o seu significado apreendido possa ter sido diferente do original. A intenção dos portugueses ao oferecer esses objectos centrava-se na vontade de tornar o invisível presente, tanto ao nível religioso (a fé cristã) como ao nível político (o poder do rei de Portugal). Mais do que os textos escritos, cuja compreensão estava dependente de um processo de aprendizagem moroso e sempre falível, as coisas veiculavam sentidos, que, embora

38 Padre António Brásio, C. S. Sp., "O problema da eleição e coroação dos reis do Congo", *Revista Portuguesa de História*, t. XII, 1969, p. 351-81.

se prestassem a mal-entendidos, tinham um uso muito mais imediato do que os livros ou outros escritos.

No vocabulário dos estudos pós-coloniais, o termo catacrese talvez seja o que melhor define a relação dos congoleses com muitos dos aspectos da cultura portuguesa que adotaram. A catacrese baseia-se na percepção, por parte do colonizado, de que um signo confere importância ao seu possuidor[39]. No caso vertente, uma cota de armas, um estandarte de batalha, um hábito da ordem de Cristo, um capelo de recém-batizado, ou um cálice eucarístico. No entanto, a sua adoção não significa que o receptor lhe dê o mesmo significado que o objeto tinha na cultura de origem, e portanto implica a sua utilização em contextos diferentes dos originais.

Mas para além dos objetos, como vimos, o esforço de colonização dos congoleses passou pela aprendizagem da fé cristã, inseparável do da escrita e da leitura. Até aqui, nada de novo, se pensarmos no número e variedade de catecismos que se publicarão mais tarde nas línguas locais, tanto americanas como asiáticas, embora a maior parte deles se destinasse ao uso dos missionários. Mas, nesta fase, de protomissionação, os congoleses vinham a Lisboa para serem ensinados. Neste caso, na sequência imediata de um rapto de linguagem, mas prolongado em função do interesse do rei em manter a aliança entretanto criada. Esse processo de aprendizagem através da estadia dos sujeitos de aprendizagem em Lisboa acabaria em breve, com a organização de missões sistemáticas. Representações das populações locais deixaram de vir para Portugal aprender: a experiência dos rapazes do Congo não se repetiu.

39 Bill Ashcroft, Gareth Griffiths and Helen Tiffin, *Key Concepts in Post-Colonial Studies, London*, Routledge, 1998, p. 34.