

Ecossistemas atlânticos: a travessia cultural da rainha Nzinga Mbandi

Higo Lucas Gomes Braga

Universidade Federal Rural de Pernambuco
Garanhuns, Pernambuco, Brasil
higob2001@gmail.com

Maria Giseuda de Barros Machado

Universidade de Pernambuco
Garanhuns, Pernambuco, Brasil
mgiseuda.barros@upe.br

Resumo: O presente artigo tem como objetivo analisar as representações históricas construídas em torno da imagem da soberana angolana Nzinga Mbandi. Para além das imagens construídas em sua época, busca-se compreender o legado de Nzinga, que transcendeu as fronteiras de Angola e se expandiu pelos séculos subsequentes, repercutindo tanto na Europa quanto nas Américas, com significativas ressonâncias na cultura brasileira. Conhecida como Rainha Ginga, governou os reinos de Ndongo e Matamba durante grande parte do século XVII e foi descrita e representada de formas múltiplas e heterogêneas, reflexo das tensões culturais advindas do fato de que seu gênero e posições de poder destoavam dos paradigmas da cultura europeia branca. Concluímos que sua imagem, ressignificada ao longo do tempo, constitui um símbolo de força e liderança feminina africana, articulando contextos históricos diversos. No cruzamento entre Angola e Brasil, a imagem de Nzinga configura-se como ponto de convergência entre passado e presente, onde se evidenciam estratégias de preservação de códigos culturais e linguagens da diáspora.

Palavras-chaves: Contexto Angolano. Representações. Memória. Atlântico. Diáspora.

Introdução

Lendas, anedotas, invenções consagradoras ressuscitam a velha soberana indomável, astuta, obstinada, opondo-se ao irresistível preamar dominador e branco (Casudo, 2001).

A partir do século XV, consoante Fage (2010), os europeus passaram a estabelecer contatos regulares com as zonas litorâneas da África Subsaariana, concentrando-se em regiões como a costa da Guiné, o baixo curso do rio Zaire e Angola. Essas interações resultaram na produção de inúmeras obras sobre África, que se tornaram matrizes fundamentais para os estudos historiográficos modernos, sendo documentadas a partir do século XVI (Vansina, 2010). É importante ressaltar que essas

documentações, que sejam escritas ou orais, apresentam-se impregnadas de estereótipos e do viés eurocêntrico. Tal abordagem reduziu a percepção da África a um continente marcado por supostos traços de selvageria e incivilidade, limitando significativamente a compreensão de suas complexidades socioculturais.

Por conseguinte, a historiografia do período moderno é amplamente descrita pela expansão europeia, pelo comércio transatlântico de pessoas escravizadas e pelas disputas de poder locais. Nesse contexto, as produções literárias da época destacaram, de forma reiterada, os avanços da civilização europeia no mundo, consolidando uma perspectiva ocidental que representou a África por meio de narrativas que a classificaram como não-civilizada, a-histórica e até mesmo não humana. Em contrapartida, o Ocidente, especialmente a Europa, foi consagrado como o espaço por excelência da civilização, do progresso e da humanidade, configurando-se como o centro da narrativa histórica universal. Essa construção discursiva impôs a história europeia como padrão universal, relegando as histórias de outros povos a um papel secundário, frequentemente distorcido e subalternizado.

Todavia, na porção subsaariana da África, desponta, a partir do século XVII, uma das figuras mais bem documentadas nas fontes históricas sobre Angola: Nzinga Mbandi. Seu nome é registrado sob diferentes grafias, como Nzinga, Jinga, Ginga ou Njinga, e sua trajetória é amplamente narrada em diversos contextos, frequentemente construída sob o prisma de olhares externos, alheios às dinâmicas internas de seu reinado e de sua cultura.

Nzinga Mbandi¹ assumiu um papel de grande relevância em quase meio século de história. Nascida em 1582 e falecida em 1663, aos 81 anos, era descendente da realeza dos povos Mbundu. Inicialmente liderou o reino do Ndongo e, mais tarde, assumiu o comando de Matamba. Sua trajetória foi marcada por decisões políticas diversas — e muitas vezes ambíguas — como a conversão ao catolicismo, tratados com os portugueses, alianças com os Jagas, rompimento com a fé cristã, oposição aos colonizadores lusitanos e aproximação com os holandeses, culminando em um novo retorno ao cristianismo. Essas escolhas revelam o uso de estratégias complexas por parte

¹Optou-se pela grafia 'Nzinga' para se referir à rainha, considerando sua congruência com a ortografia da língua kimbundu vigente no período em que a referida personalidade histórica viveu. Tal escolha fundamenta-se em critérios de reconstrução etimológica, buscando respeitar os padrões linguísticos e culturais da época.

de uma rainha que, sendo mulher, precisou superar inúmeras barreiras para manter sua soberania e liderar seu povo.

Conforme ressalta Selma Pantoja, “[...] a personagem da rainha foi descrita em período de aberto conflito, durante o qual os interesses europeus estavam em luta entre eles e contra os povos da região” (Pantoja, 2010, p. 319). À luz desse panorama, em um contexto permeado por permanentes contestações à sua legitimidade no campo político e social, Nzinga engendrou suas decisões de forma estratégica, visando resistir às múltiplas pressões, tanto externas quanto internas. Por meio dessas articulações, buscou salvaguardar a continuidade de sua soberania e resguardar os interesses políticos e territoriais de sua nação.

Na África Bantu, a mulher ocupa uma posição de notável importância social, desempenhando papéis centrais nas dinâmicas produtivas e nas instâncias organizativas da vida comunitária. Boubou Hama e Ki-Zerbo afirmam que, nas comunidades africanas, ‘a mulher é a vida’, bem como ‘a promessa de expansão da vida’ (Hama & Ki-Zerbo, 2010, p. 30); são guardiãs da continuidade familiar e comunitária. Nas sociedades Bantu organizadas sob a lógica da matrilinearidade, a mulher exerce uma função de proeminência e reconhecida centralidade. Nesse arranjo sociocultural, a mulher/esposa, mantém sua vinculação identitária ao grupo de origem mesmo após a dissolução conjugal, sendo reintegrada a seu grupo social, como membro legítimo e respeitado (Altuna, 1985). O autor, explica que

A mulher que, no regime matrilinear, dá o sangue e a posição social, pode possuir bens porque, em princípio, funciona uma separação dos mesmos entre os esposos. Em numerosos lares africanos a mulher é com frequência, para não dizer sempre, o chefe da família (Altuna, 1985, p. 337).

Esse preceito confronta as concepções tradicionais de poder e liderança, que, em outras culturas, são frequentemente atribuídas ao homem/marido. No interior desse modelo de organização familiar, a posição social da mulher não é relegada à subalternidade; ao contrário, constitui-se como eixo articulador de vínculos entre grupos sociais interdependentes — como a família de origem e a família do cônjuge —, favorecendo a constituição de redes de solidariedade e cooperação em torno da mulher enquanto figura de coesão e estabilidade comunitária. É por sua condição de mulher, bem como por suas posições e notáveis realizações políticas, que Ginga chama atenção.

Nesse sentido, a historiadora Mariana Bracks Fonseca (2018), renomada por suas pesquisas sobre a trajetória de Nzinga Mbandi, destaca que a rainha se tornou um mito e um modelo a ser seguido, vinculado aos primórdios da fundação de Angola. Seus feitos

históricos transcendem o tempo, e a partir disso, sua imagem histórica foi, ao longo dos séculos, reinterpretada, descrita de diversas maneiras e remodelada sob a ótica de diferentes descritores, tanto em África quanto na cultura brasileira. Marcada por nuances e contradições, assim, deu origem à construção de uma imagem feminina ao mesmo tempo imponente e controversa. Dessa forma, o presente trabalho busca explorar as múltiplas representações da rainha angolana, desde o período contemporâneo às suas ações até os séculos posteriores, quando a memória de seus feitos e sua personalidade ecoaram na diáspora em diversas partes do mundo.

O objetivo é analisar como a imagem de Nzinga foi descrita sob diferentes perspectivas, contrastando duas vertentes principais: uma que imprime sobre sua representação o caráter de desumanização, e outra que a projeta como símbolo de resistência. Para tanto, adota-se no estudo, como abordagem metodológica, uma revisão bibliográfica e uma análise documental, com o intuito de traçar um panorama sobre quem foi Nzinga Mbandi e como foi representada em seu tempo no Ndongo e Matamba. Ademais, investigam-se os motivos pelos quais as representações e a memória da rainha são fundamentais para sustentar as distintas interpretações de sua imagem, tanto em Angola quanto em outras regiões do mundo. Por fim, examina-se como a memória de Nzinga foi recriada na diáspora atlântica, chegando ao Brasil e manifestando-se em práticas culturais como as Congadas e outras expressões em que seu nome se faz presente.

Metamorfoses e construções de uma Rainha: Nzinga e as representações de seu tempo

Por sua vez, a Igreja Católica constituiu um espaço de interações significativas e, em muitos momentos, de tensões entre a doutrina religiosa e a condição feminina. Desde suas origens teológicas, a mulher foi representada como sedutora, origem do mal e força das sombras, em contraste com o homem, considerado a personificação da razão pura. Essa dicotomia gerou uma construção simbólica que associa a feminilidade à fraqueza e à transgressão, ao mesmo tempo em que estabelece uma hierarquia de gênero que transcende os limites da Igreja, penetrando nas estruturas do cotidiano social, desde a Europa ao conectar relações do Atlântico entre África e demais regiões.

As normas de conduta que orientavam os princípios éticos e morais eram promovidas pelo cristianismo como mecanismos de controle social, moldando as ações e

comportamentos da população. A historiadora Dayane Augusta da Silva (2010) ressalta que os elementos religiosos não apenas oferecem explicações sobre a existência e o mundo, mas também funcionam como instrumentos de regulação social. A religião reestruturava a mudança de comportamento do corpo feminino, como também justificava a opressão sistemática do gênero em virtude da crença baseada na disciplina da moralidade cristã ocidental. A autora elucida que

Desta forma, de acordo com o pensamento europeu da época a mulher foi em larga medida representada por uma 'essência' fundamentalmente imperfeita e má. [...] Conferia-se a religião um caráter social na medida em que o papel de reestruturar a vida das religiosas ou desviantes era chave para construir uma crença com base na disciplina da moralidade cristã e europeia (Silva, 2010, p. 9).

O padrão normativo instituído pelos regimes dominantes consolidava e perpetuava expectativas comportamentais intimamente entrelaçadas com os preceitos da moral cristã e os valores patriarcais prevalentes na época. Ao construir um modelo idealizado de mulher, o discurso moralista modernizador buscava disciplinar a conduta feminina, assegurando que esta se conformasse aos padrões socialmente legitimados de virtude e religiosidade. Nesse contexto, a prática religiosa feminina era interpretada como uma extensão direta de sua moralidade e caráter, refletindo o papel submisso e regulado que lhe era designado dentro da estrutura social.

É a partir dessa perspectiva que se constata que as narrativas são, em sua maioria, construídas por outrem, e o discurso sobre a mulher frequentemente emerge da ótica de terceiros. As mulheres são, assim, categorizadas de forma reduitiva, sendo rotuladas e adjetivadas de diversas maneiras, sempre sob o olhar externo. Nesse contexto, as representações da rainha Nzinga Mbandi não foram uma exceção, pois também foram moldadas conforme as visões hegemônicas predominantes.

Nessa análise entende-se que, a rainha foi descrita em seu tempo, tanto sob a ótica cristã europeia, presente nos escritos do capuchinho italiano Antonio Cavazzi (1621-1678), quanto pela perspectiva militar da Coroa Portuguesa, expressa pelo militar cristão-novo Antonio Cadornega (1623-1690), assim como nessa discussão situa-se a vivência de Nzinga como rainha a partir de suas diversas performances de gênero, considerando como desafiou as expectativas de seu tempo e se posicionou no espaço político, confrontando as estruturas locais e europeias.

Uma das primeiras menções documentadas a Nzinga Mbandi remonta a 1622, quando foi enviada a Luanda na qualidade de embaixadora, incumbida da missão de negociar um tratado de paz com os portugueses, com os quais seu irmão, então soberano

de Ndongo, travava um conflito. Durante sua estadia, é retratada como uma imagem exótica, sendo carregada nas costas até a embaixada. Diante do governador português, João Correia de Souza, adotou uma postura de igualdade, utilizando o dorso de uma de suas servas como assento (Fonseca, 2012). Tal episódio suscitou grande espanto, sobretudo por ter sido protagonizado por uma figura feminina, no qual “[...] os presentes admiraram, todos pasmados, esta presteza em sair-se bem e vivacidade da sua inteligência, nunca esperado duma mulher tanta desenvoltura” (Cavazzi, 1965, vol. II, p. 67 *apud* Fonseca, 2012, p. 114).

Ainda nesse preâmbulo, Nzinga assumiu a fé católica por meio do rito do batismo cristão, “[...] tomando o nome do Bautismo de Anna com que se veyo a chamar Dona Anna de Souza” (Cadornega, 1972, vol. I, p. 115-116). A partir dessa primeira ação política visível, já se evidenciava sua habilidade estratégica ao articular relações de conflito e aliança com os portugueses, compreendendo “[...] seu batismo como uma forma de construir relações de paz com os brancos” (Fonseca, 2012, p. 118).

Em 1624, o irmão de Nzinga, o então governante do Ndongo, Ngola a Mbandi, faleceu. Diversas hipóteses circundam a causa de sua morte. Relatos contemporâneos sugerem que Nzinga, de maneira estratégica, poderia ter envenenado o irmão para assegurar sua ascensão ao poder (Pantoja, 2000). Outras versões indicam que ele teria sucumbido a uma doença, enquanto alguns registros apontam a possibilidade de suicídio (Fonseca, 2012). Com a morte do Ngola, Nzinga assumiu o comando do Ndongo, adotando o título de “senhora de Angola” (Heintze, 1988, p. 85). Entre 1624 e 1663, sua presença foi decisiva na política e nos conflitos da região, caracterizando-se por uma atuação imponente e uma liderança incontestável no contexto africano.

No entanto, segundo o americano Joseph Miller (1995), o Reino do Ndongo foi conduzido por sete monarcas masculinos antes da ascensão de Nzinga à soberania. Para o historiador Américo Kwononoka, a ascensão de Nzinga ao trono representou uma ruptura com o sistema político-social estabelecido no Ndongo. Segundo o autor, a elevação de uma mulher à liderança de um Estado era um evento excepcional, visto que as sociedades bantu, tradicionalmente patriarcais, atribuíram tal prerrogativa “[...] aos homens e aos mais velhos, ligado ao sangue, valor ou da descendência real” (Kwononoka, 2012, p. 60). Enquanto Pantoja endossa essa linha de pensamento ao sustentar que, sendo filha de uma mulher cativa – Chinguela, mãe de Nzinga, era escravizada de Ngola Mbandi, soberano do Ndongo (Pantoja, 2000, p. 78) – e não possuindo uma linhagem

matrilinear reconhecida politicamente, a rainha teria efetivamente usurpado o poder. A autora ainda expõe que

O caso de Nzinga foi exemplar: por meio do apoio de um grupo de escravos tentou apoderar-se do poder e do título de Ngola. [...] Na sua trajetória, apoderou-se do título de Ngola, tentando legitimar o seu poder. Para isso necessitava primeiro do apoio dos mais velhos da linhagem, os macotas, e dos chefes locais [...] para resolver o problema da ausência de vínculo de linhagem tentaria tudo: tornou-se poderosa militarmente, recorreu aos ritos mbangalas e, finalmente, converteu-se ao cristianismo (Pantoja, 2000, p. 141).

Para Miller, além das questões já referenciadas, havia outras condições contextuais que tornavam ainda mais árdua a ascensão de Nzinga ao título de Ngola. O historiador descreve que, entre os Mbundu já

[...] associavam o poder político exclusivamente aos homens somaram-se aos obstáculos colocados no caminho das mulheres que tentavam exercer a autoridade concedida aos governantes. Por mais que os Mbundu aceitassem reis de forma relutante, eles proibiam especificamente as mulheres de ocuparem os títulos reais e nobres que eram centrais para suas estruturas de estado, e dotavam suas redes de posições políticas de simbolismo e associações fortemente masculinas. As restrições ideológicas impostas às mulheres e aos governantes entre os Mbundu forçaram Nzinga a obter o apoio das populações locais e a recorrer a ideologias estrangeiras, a escravos que escapavam de territórios portugueses, a contatos com mercenários europeus e de outras origens não mbundu para amenizar a oposição latente das pessoas que ela reivindicava como súditos (Miller, 1975, p. 202, tradução nossa).²

Nesse sentido, seria inviável uma ascensão pacífica de Nzinga ao trono Mbundu, restando-lhe, portanto, a alternativa de usurpar o poder. No entanto, Fonseca (2012) contraria essas perspectivas ao argumentar que, caso Nzinga fosse filha de uma mulher escravizada, tal fato teria sido salientado nas discussões sobre a legitimidade de Ngola Are, em 1629, além de se somar aos inúmeros entraves impostos às mulheres que almejavam exercer o poder reservado aos governantes. Ademais, a ideia de que os povos Mbundu rejeitavam a presença feminina no exercício do poder é refutada, uma vez que a figura feminina no trono remonta à própria origem do Reino do Ndongo, como evidenciado pela sucessão do primeiro Ngola, rei-ferreiro, por suas filhas Zunda-dia-

²Texto original: [...] attitudes associating political power exclusively with males added to the obstacles set in the way of women who tried to exercise the authority accorded rulers. However grudgingly the Mbundu accepted kings in general, they specifically prohibited females from taking the royal and noble titles that were central to their state structures, and they endowed their networks of political positions with strongly masculine symbolism and associations. The ideological constraints on women and on rulers among the Mbundu forced Nzinga to compel the support of local populations and turned her to alien ideologies, slaves escaped from Portuguese territories, and contacts with European and other non-Mbundu mercenaries to damp the smoldering opposition oh the people she claimed to rule as subjects (Miller, 1975, p. 202).

Ngola e, posteriormente, Tumba-dia-Ngola (Cavazzi, 1965, vol. II, p. 83 *apud* Fonseca, 2012, p. 156).

De toda forma, Nzinga iniciou seu governo como regente de seu sobrinho, o herdeiro masculino legítimo, que tinha cerca de oito anos. Contudo, ela não estava satisfeita com o cargo. Thornton (1991) argumenta que Nzinga estava descontenta por não deter o poder absoluto e, por essa razão, ordenou a execução de seu sobrinho, assumindo, assim, o controle do trono de forma unilateral. A rainha sustentava que sua ascensão ao trono era legítima, fundamentada em sua condição de descendente direta da linhagem real principal.

Não obstante, Nzinga ainda precisava validar sua legitimidade ao trono por meio de precedentes, algo que não se concretizou, uma vez que, não havia registros de mulheres governando o Ndongo. Diante dessa limitação, Nzinga adotou uma medida mais radical para assegurar sua legitimidade: decidiu se tornar homem (Thornton, 1991, p. 38). O professor Mário César Lugarinho complementa essa análise quando afirma que, para ser reconhecida e respeitada, Nzinga precisou se inserir em uma condição masculina, de modo que sua insubmissão fosse compreendida pelos europeus. Segundo o autor, Nzinga não apenas se vestia como homem, mas também incorporava essa identidade, “teve de ser rei, não rainha” (Lugarinho, 2016, p. 93).

Durante esse período, suas ações foram numerosas e multifacetadas, sendo sua atuação não restrita apenas à reivindicação de seu direito ao trono, mas, sobretudo, legitimada por suas práticas e posturas. Conforme apontado pelas fontes, Nzinga “[...] vestio-se em trajes de homem, e não queria, que lhe chamassem Rainha, senão Rey” (Brásio, 1952, vol. XII, p. 470), mantinha um harém de homens, aos quais conferia o status de concubinos, portanto

[...] sujeite a liberdade de hum tão bizarro moço que o era de preto em fora, fazelo estar sujeito com precepito de morte transformado de homem em Mulher, com trajos que o parecia fiando em huma Roca Algodão, encerrado em huma Caza com muitos do seu toque, sem ser Senhor de sy, nem de suas accoens nascendo fidalgo e Senhor livre de grandes terras (Cadornega, 1972, vol. I, p. 417).

A soberana não demonstrava hesitação em se engajar diretamente nas batalhas, participando pessoalmente de inúmeros conflitos, como as importantes Batalhas de Ngolomen-a-Kaita, Senga a Kavangaem, Lumbo, Ilamba e Wandu, todas conduzidas por Nzinga contra as forças portuguesas. Em diversas dessas confrontações, grande parte das tropas lusas foi derrotada e aniquilada pelo implacável exército da rainha (Kwononoka, 2012).

Nesse contexto, é pertinente afirmar que Nzinga teria assimilado diversas expressões de gênero em sua construção pública. Desde sua primeira aparição na embaixada de Luanda, em 1620, ela transita de uma figura feminina inicialmente desconhecida para uma postura de autoridade, um papel tradicionalmente atribuído ao masculino. Posteriormente, ao adotar o estilo de vida jagas e viver sob os ritos dos *kilombos* (Mello e Souza, 2018), assimilava uma conduta masculina. Finalmente, no decorrer de 1650, ao retornar à fé católica, ela se posicionou como uma mulher cristã, ocupando a centralidade do poder em Matamba. Assim, em razão da força divina, Nzinga foi apresentada como uma personalidade serena, cortês, acolhedora e devotada, atributos que a alinhavam com o ideal do comportamento de uma mulher virtuosa.

Na realidade, o comportamento considerado masculino, sob a ótica europeia, estava intrinsecamente vinculado à assunção do papel de guerreira, o qual era caracterizado pela demonstração de força e destreza, qualidades tradicionalmente associadas ao gênero masculino (Fonseca, 2012). Tal perspectiva foi amplamente moldada pela imposição colonial europeia, alicerçada em um patriarcado dominante, bem como pela forte influência do catolicismo. Em sociedades nas quais as ações e o protagonismo feminino são reconhecidos e valorizados, tais iniciativas são frequentemente interpretadas como algo insólito ou incompreensível sob a ótica ocidental, que naturaliza a exclusão das mulheres das funções públicas de poder e autoridade. Por conseguinte, a perspectiva eurocêntrica perpetua a subordinação dessas culturas, deslegitimando a representação feminina no âmbito público. Dessa forma, compreende-se que a transgressão de gênero de Nzinga estava imbricada à concepção dicotômica eurocêntrica de papéis de gênero, homem/mulher, que, muito provavelmente, não possuía a mesma carga semântica no universo bantu. Como pontua Lugarinho, “Jinga atravessou a linha que separa os gêneros - rígida para os europeus, tênue para os africanos subsaarianos” (Lugarinho, 2016, p. 93).

Cultura, representação e memória

Nas diversas descrições contemporâneas de seu tempo e nas que se seguiram, Nzinga foi frequentemente mencionada por seus observadores. Inserida, inicialmente, em um contexto político de resistência ao jugo colonial português, as raízes dos discursos sobre Nzinga encontraram um terreno fértil para a construção de uma multiplicidade de atributos, conferindo-lhe uma personalidade singular. As diversas abordagens utilizadas

para qualificá-la emergem de um cenário no qual os escritores, em sua maioria, buscavam consolidar uma representação negativa e hostil da soberana, impregnando o imaginário dos leitores com uma visão estigmatizada de sua imagem.

Sendo assim, Sandra Pesavento anuncia que

As representações são também portadoras do simbólico, ou seja, dizem mais do que aquilo que mostram ou enunciam, carregam sentidos ocultos, que, construídos social e historicamente, se internalizam no inconsciente coletivo e se apresentam como naturais, dispensando reflexão (Pesavento, 2008, p. 41).

As representações ultrapassam o que é explicitamente mostrado, pois estão imbuídas de significados que transcendem suas manifestações diretas, carregando sentidos que, moldados ao longo do tempo, tornam-se internalizados e, frequentemente, inconscientes. Assim, podemos compreender que as representações são impregnadas de simbolismos culturais e históricos, que não apenas configuram a percepção da realidade analisada, mas também atuam como veículos de informação e repositórios de significados sobre as normas e valores sociais vigentes em determinada cultura, que, muitas vezes consolidam estruturas de poder e sistemas de crenças, que acabam sendo naturalizados e aceitos socialmente.

Toda representação comporta intrinsecamente um discurso, sustentado por razões, objetivos específicos e destinado a públicos determinados. No que tange aos relatos sobre a Rainha Nzinga, as intenções e descrições elaboradas foram forjadas a partir de testemunhos do século XVII, oriundos de fontes orais, documentos administrativos portugueses e escritos de militares, comerciantes e religiosos. Comumente, esses relatos foram produzidos por homens estrangeiros a serviço da Coroa Portuguesa, os quais imprimiram uma visão que reflete, em grande parte, a perspectiva colonial, além de se alinharem a uma concepção cultural e social exógena ao contexto angolano.

Ademais, por se tratar de um discurso produzido por e para o ocidente, são também marcadas por concepções patriarcais, onde o homem europeu ocupa o centro das questões. Como bem observa o sociólogo Pierre Bourdieu, “[...] os dominados aplicam categorias construídas do ponto de vista dos dominantes às relações de dominação, fazendo-as assim serem vistas como naturais” (Bourdieu, 2014, p. 56). Nesse contexto, as representações de Nzinga são um reflexo das dinâmicas de poder, e ferramenta de afirmação dos valores e tensões intrínsecos à sociedade europeia, que, ao construírem sua imagem, afirmam ou refutam aspectos da realidade social da época, não sendo neutras

tampouco passivas, mas sim carregadas de intenções, sendo moldadas pelos conflitos e lutas de poder que caracterizam o enfrentamento europeu com os africanos.

Para o sociólogo francês supracitado, os aspectos sociais, enquanto produtos da cultura, são convertidos e interpretados em ações que, com o tempo, se tornam naturalizadas, ou seja, as normas e comportamentos culturalmente determinados são amplamente aceitos como inerentes à natureza humana, ocultando a construção histórica e social dessas normas, bem como evidenciando os conceitos e agentes que sustentam a hegemonia masculina ocidental (Bourdieu, 2014). Esses discursos são pontos chave para entendermos como as variadas representações sobre a rainha foram sendo construídas ao longo do tempo. Elas foram assimiladas e internalizadas social e culturalmente, enraizando-se profundamente no imaginário coletivo e moldando a percepção que os indivíduos têm do mundo e que, conseqüentemente, leva à naturalização de determinadas estruturas sociais, que passam a ser vistas como ordens imutáveis e intrínsecas à realidade, obscurecendo outras formas de organização e de poder.

Sob o campo teórico da história cultural, busca-se compreender as representações do passado, recuperando os registros históricos em sua singularidade e especificidade. Isso envolve a análise das práticas e dos costumes que constituíam formas de conceber o mundo, muitas vezes distantes dos nossos códigos e valores contemporâneos (Pesavento, 2008).

Acrescenta-se, como ressalta José D'Assunção Barros, que é por intermédio das representações que alcançamos

[...] examinar tanto os objetos culturais produzidos, os sujeitos produtores e receptores de cultura, os processos que envolvem a produção e difusão cultural, os sistemas que dão suporte a estes processos e sujeitos, e por fim as normas a que se conformam as sociedades quando produzem cultura, inclusive através da consolidação de seus costumes (Barros, 2013, p. 82).

Entende-se por Pesavento “[...] a cultura é um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo. [...] É ainda uma forma de expressão e tradução da realidade que se faz de forma simbólica” (Pesavento, 2008, p. 15). Nesse escopo, é por meio da História Cultural que o historiador se lança à interpretação da realidade histórica, tomando como ponto de partida as representações que indivíduos e coletividades construíram acerca de si mesmos e do universo que os circundava. Por meio das representações que apreendemos as principais rotas de acesso às experiências, mentalidades e imaginários de outras épocas, bem como foram moldadas

por interesses e contextos específicos, carregados de significados culturais profundos que estruturaram o comportamento e as ideologias de uma sociedade no tempo.

Por sua vez, Roger Chartier (2011) enfatiza que as identidades são construídas em grande parte por meio da 'inculcação' e da repetição de práticas e representações que reforçam hierarquias, como a dominação masculina. Esse processo de inculcação sugere que os padrões de comportamento e os papéis sociais são aprendidos, muitas vezes inconscientemente, pela repetição e pela internalização de normas culturais. A dominação masculina advinda do processo colonizador, portanto, não se manifesta apenas por meio de imposições diretas, mas através de representações e práticas que, ao serem repetidas, se naturalizam e se incorporam à vida cotidiana, tornando-se aparentemente inquestionáveis.

Ao voltarmos-nos ao campo da memória, o antropólogo Joel Candau (2014) denota que a memória deve ser compreendida não como uma reconstituição exata do passado, mas como uma reconstrução constante, que se atualiza continuamente. Nesse sentido, ela se configura mais como um processo de moldagem do que como um simples conteúdo, constituindo-se como um conjunto de estratégias dinâmicas. A memória, portanto, ganha relevância pelo que é intrinsecamente, mais do que pelo que fazemos dela, sendo entendida como um 'estar aqui' que transcende a mera rememoração do passado.

Dessa maneira, ao incorporarmos essas perspectivas para analisar as diversas representações sobre a rainha africana, somos capazes de compreender as motivações subjacentes a tais feitos. São, sobretudo, reflexos de interesses e ideologias daqueles que as produziram, muitas vezes com a intenção de perpetuar determinadas construções de poder, resistência ou subordinação. Ao considerarmos o papel da memória, da construção simbólica e dos discursos de legitimidade, podemos perceber como essas representações foram utilizadas não apenas para preservar ou distorcer a imagem da rainha, mas também para justificar certas relações de poder e a manutenção de determinadas estruturas sociais, tanto no contexto africano quanto nas diásporas.

A Rainha que vive: As várias Gingas na História

Nzinga Mbandi se consolidou definitivamente no imaginário histórico, político, social e cultural da história de Angola e seus feitos se expandiu por novos horizontes, sendo descrita e representada de diversas maneiras, de acordo com os interesses e

perspectivas dos narradores de sua trajetória. Suas performances de gênero e a vivência de sua sexualidade foram reinterpretadas sob a ótica de escritores estrangeiros, que criaram a imagem de uma rainha de várias facetas. Seja a imagem de uma guerreira destemida, uma Rainha estrategista, uma *Tembanza*³ hostil, ou a dualidade entre cristã e selvagem, quantas representações são possíveis observar a respeito de uma vida marcada por inúmeras nuances que por meio de seus descritores a tornam ambivalente? Cada uma dessas interpretações reflete o contexto histórico e cultural de sua época, revelando as tensões entre poder, identidade e resistência presentes na vida de Nzinga, bem como o impacto do contato com o mundo europeu. Essas narrativas, ao serem moldadas pelos valores coloniais, revelam as diferentes camadas de sua figura histórica, simultaneamente distorcidas e veneradas conforme os interesses e visões de quem as produzia.

Ao examinarmos as fontes históricas do período, nos é revelado a diversidade de representações de Nzinga Mbandi, refletindo tanto as percepções dos retratadores quanto os valores e visões de mundo de sua época. Essas fontes revelam como Nzinga equilibrou habilidosamente o uso da diplomacia, associada ao catolicismo, com a preservação e valorização das tradições ancestrais. Sua adaptação não se restringia a objetivos pragmáticos, mas refletia uma liderança estratégica, voltada para a proteção da autonomia de seu povo e resistência ao domínio colonial. Os escritos de Giovanni Cavazzi e António de Oliveira de Cadornega se destacam como importantes registros culturais, que não apenas documentaram eventos, mas também moldaram práticas e representações de sua época. Ao se disseminarem, essas obras influenciaram a construção de novas percepções sobre Nzinga e seu contexto, perpetuando e transformando as interpretações históricas e culturais do mundo angolano no período colonial.

No Reino de Matamba, a rainha Nzinga faleceu em 17 de dezembro de 1663. Contudo, sua memória não foi sepultada junto a ela. Ao longo das épocas, Nzinga permaneceu como uma imagem de grande repercussão ao redor do mundo. No século XVIII, seu legado foi reinterpretado sob a ótica iluminista por literatos europeus, que a retrataram em romances, escritos e obras de arte. Uma das representações mais

³Ao unir-se aos grupos jagas e casar-se com o líder do quilombo, o jaga Caza, Nzinga adquiriu o título de *Tembanza*, que significa esposa principal do chefe do quilombo — a mais alta titulação feminina dentro daquela organização sociopolítica. O termo pode ser traduzido como 'senhora' ou 'dona da casa' (Fonseca, 2012).

conhecidas é a pintura do litografista francês Achille Devéria⁴ (1800-1857), na qual a rainha é retratada com características europeizadas, exibindo os seios desnudos. Essa escolha estética, imersa em uma concepção profundamente colonizadora, reflete uma visão sexualizada e promíscua da figura feminina africana, respondendo a um processo histórico de distorção e estereotipação, no qual as sociedades ocidentais frequentemente moldaram as representações de líderes africanos, particularmente mulheres, para acomodar as normas e expectativas do imaginário europeu.

Ainda no período setecentista, a imagem da rainha Nzinga continuou presente na literatura europeia, sendo utilizada em contextos pejorativos e ofensivos. Um exemplo marcante encontra-se em um poema de caráter satírico escrito pelo poeta português Manuel Maria Barbosa du Bocage (1765-1805), no qual a rainha é evocada para ridicularizar o literato Domingos Caldas Barbosa. Apesar de sua posição indireta na elite intelectual e literária da época, Caldas Barbosa, filho de uma mulher angolana e de um pai português, enfrentava ataques racistas que buscavam deslegitimar sua presença nesse espaço. No poema, Bocage refere-se a Caldas Barbosa como “neto da rainha Ginga”, em tom depreciativo, explorando estereótipos raciais para atacá-lo:

Preside o neto da rainha Ginga
A corja vil, adúladora, insana;
Traz sujo moco amostras de chanfana,
Em copos desiguais se esgota a pinga [...]
(Líricas e sátiras de Bocage, 1980, p. 181, apud Oliveira, 2018).

A menção à linhagem de Nzinga foi empregada não como reconhecimento histórico, mas como uma tentativa de desqualificação racial, reforçando os preconceitos da época e utilizando a herança angolana de Caldas Barbosa como forma de discriminação.

No contexto de entrelaçamento atlântico, a relação histórica entre Brasil e Angola está profundamente enraizada no sistema colonial escravista que, desde o século XVI, articulou economicamente ambos os territórios sob o domínio português. Alencastro (2000) assevera que essa articulação conformava um espaço atlântico integrado, no qual Angola se tornava o principal centro de fornecimento de mão de obra escravizada para o Brasil, então colônia. Mais do que uma simples relação comercial, tratava-se de um sistema de exploração que gerou vínculos estruturais e duradouros entre as sociedades africanas e brasileiras, cujos efeitos ainda reverberam nas práticas

⁴A gravura da rainha está disponível na coleção da National Portrait Gallery. Ver em: <https://abrir.link/qCWpa>.

culturais, nas religiosidades de matriz africana e nas memórias coletivas da população negra brasileira. Forjada por um elo histórico e cultural entre os dois lados do oceano, a imagem de Nzinga Mbandi permanece operante.

No século XIX, a memória de Nzinga já havia atravessado o Atlântico, e no Brasil suas narrativas e representações se disseminavam, reverberando como um conto popular. Um exemplo paradigmático desse processo pode ser encontrado no fascículo intitulado “O valor de uma pretinha”, publicado no *Diário de Pernambuco* em 1847, no qual a imagem da rainha é reduzida aos fenótipos estereotipados, reflexo do panorama racista e eugenista do Brasil que se estende aos séculos XX-XXI. Nesse texto, a rainha é descrita de forma ambígua e inferiorizada e toda sua trajetória é carregada do viés de julgamento em detrimento dos feitos de Portugal:

O reino de Angola está situado naquela parte de África, chamada Congo, entre os rios de Dandos e de Coanza. Esta noticia he para aquelles que não sabem geografia. Foi, pois, neste paiz, que existio Zingha Bandi, rainha negra, de vassalos negros, como sua dita majestade: ora, a respeito desta soberana escura, diremos, referindo-nos as paginas da historia, que ella foi uma mulher extraordinária, não so por seu espirito superior os seus gostos belicosos, como pelas vicissitudes da fortuna (*Diário de Pernambuco*, 1847).

Descrevendo-a sob um caráter exótico e redutor, a figura de Nzinga é simultaneamente exaltada por suas qualidades guerreiras, enquanto, paradoxalmente, se minimiza ou se ignora sua complexidade como líder e estrategista, sempre à mercê de uma visão colonial que a abordava sob uma ótica racial e hierárquica.

A vista da sua certidão de baptismo, passada na devida forma, mas sem sello, que nesse tempo não era moda, a rainha Zingha nasceu em 1582, pouco mais ou menos, e era filha de Bandi-Angola, ao qual os nossos antepassados haviam tirado uma porção de seus estados, que era em tempos antigos a nossa patriótica ocupação. [...] Seja, porém, como for, o que não padece duvida, he que a dita senhora D. Zingha tomou posse do throno, que ella assignalou por um novo crime, apunhalando, com a sua propia mão denegrida, o filho mais velho de seu irmão, que ella, a força de enganos, tinha attrahido a seu palácio. **Vejam que tal era a negrinha!** [...] A rainha Zingha foi expulsa do throno, posta fora do reino, e refugiou-se entre os Giagas, dos quaes logo se declarou cabeça: a mulher tinha o diabo no ventre! Vendo-se a frente destes povos ferozes, a tal pretinha faz uma guerra teimosa e incommoda aos Portuguezes pelo largo espaço de vinte e oito annos [...] (*Diário de Pernambuco*, 1847, grifo nosso).

A linguagem utilizada — marcada por termos pejorativos como ‘negrinha’ e pela atribuição de supostos crimes — evidencia o imaginário colonial que buscava inferiorizar populações africanas e justificar a dominação europeia. Além disso, a ironia presente no texto subestima a legitimidade histórica e política de Nzinga, reforçando preconceitos estruturais da época. Este relato, ao ser analisado criticamente, destaca a necessidade de

desconstruir narrativas coloniais para valorizar a memória de resistência representada por Nzinga. Além disso, a associação da liderança e resistência de Nzinga ao sobrenatural, bem como a demonização de sua imagem, está diretamente vinculada ao processo de desumanização e exotização promovido nas representações da rainha angolana. Essas construções narrativas corroboram com os princípios cristãos eurocêntricos, que, desde o século XVI, moldaram discursos não apenas sobre Nzinga, mas também sobre os costumes e culturas da África subsaariana. Esse enquadramento reforçava estereótipos que justificavam a opressão colonial, relegando a alteridade africana a um espaço de subjugação moral e cultural.

Os exemplos mencionados anteriormente evidenciam o olhar ocidental sobre a imagem de Nzinga que, ao longo do tempo, continuou a ser moldada e distorcida pelas narrativas coloniais, com suas características sendo reformuladas de acordo com a visão e os valores europeus. Não obstante, os feitos da soberana jamais foram apagados ou esquecidos. Sua memória continua a ser vivida e celebrada pelos povos que a seguiram e por seus descendentes, seja em Angola, no Brasil ou em outras partes do mundo. A circulação e preservação de sua memória resistiram de maneira contundente às tentativas de apagamento histórico promovidas pelo colonialismo.

O historiador Câmara Cascudo na sua obra “Made in Africa” (2001) descreve que Nzinga foi soberana africana que

[...] sem jamais saber da existência do Brasil, continua na memória brasileira, íntegra, feroz, na autenticidade do tipo voluntarioso, decisivo, legítimo, com a majestade da voz e da vontade ilimitadas e objetivas. Perpassam nos autos nomes que não materializam corpos reais de ação e de energia. Jinga vive (Cascudo, 2001, p. 38).

A força e a persistência da imagem da soberana na memória coletiva brasileira ultrapassam as barreiras geográficas e temporais, manifestando-se de diversas maneiras. Há, portanto, reflexões que se apresentam com maior aprofundamento ao elucidar de maneira explícita e incisiva o papel essencial da memória de Nzinga Mbandi, sublinhando que sua representação foi alimentada e ressignificada em símbolo de resistência, enfrentamento e emancipação.

A presença forte da rainha Nzinga, atravessou o Atlântico e aparece no imaginário dos contos populares brasileiros, nos quilombos e nas batalhas com o rei do Kongo [...] Nas narrativas entre Áfricas e Brasis, a história de Nzinga apresenta ótimos elementos para compreensão e informação do universo dos povos americanos e africanos (Pantoja, 2010, p. 314).

Nzinga, através da astúcia política e habilidade militar, utilizou sua liderança para moldar as estruturas de poder dentro dos quilombo, equilibrando as práticas tradicionais dos povos Mbundu com as exigências das dinâmicas impostas pelos Jagas. Essa liderança de Nzinga com todo seu impacto nas sociedades centro-africanas que, nos movimentos diaspóricos do século XVII, sua influência cruzou o Atlântico, e passou a condicionar a estruturação dos quilombos brasileiros, caracterizados como movimento de resistência e insurgência à escravidão colonial. Outrossim, a imagem de Nzinga foi preservada e transmitida nas irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em várias regiões do Brasil, especialmente através das festividades de Coroação dos Reis Congo. Nessas celebrações, além dos reis, diversas rainhas Gingas eram coroadas, em uma forma simbólica de perpetuar a memória da soberana africana.

O historiador Leonardo Dantas Silva observa que, em Pernambuco, as coroações de reis e rainhas de Angola, realizadas na igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Santo Antônio do Recife, foram documentadas a partir de 1674. Dentre as diversas nações africanas presentes nas Irmandades, a do Congo se destacava de forma particular (Silva, 2011). Combinando elementos da cultura africana, principalmente das nações Bantu (como Congo e Angola), com influências do catolicismo. A festividade, celebrada não apenas no Nordeste, mas também nas regiões norte e centro-sul, combina a devoção a santos católicos com uma ênfase significativa nas coroações de reis e rainhas africanos, uma tradição que remonta aos sistemas políticos das sociedades africanas. Nesse contexto, a rainha Nzinga, figura de grande popularidade, é frequentemente coroada publicamente ao lado do Rei do Congo, reforçando a conexão entre a memória da realeza africana e a prática religiosa.

Nesse sentido, Câmara Cascudo ainda explica que nas congadas do Nordeste do Brasil, o nome da rainha Nzinga surge como uma imagem soberana, comandando vidas, determinando batalhas e saindo vitoriosa. Sua lembrança não está relacionada apenas às lutas contra os portugueses, mas também às expedições militares contra outros líderes do Congo, como os de Cariongo em Ambaca⁵. Mesmo que esses eventos não constem da história oficial, a imagem de Nzinga permanece viva nas cantigas populares, especialmente nas narrativas das congadas, onde é lembrada com a frase: “Mandou matar Rei Meu senhor! / E quem mandou foi a Rainha Jinga!” (Cascudo, 2001, p. 39).

⁵Região de grande importância estratégica no norte de Angola, localizada na atual província do Cuanza Norte. Durante os séculos XVI e XVII, foi palco de disputas entre forças africanas e coloniais, sendo também cenário de conflitos entre Nzinga Mbandi e outros líderes locais.

Enquanto no século XX, encontramos outra manifestação da presença de Ginga na cultura brasileira, representada em uma pintura publicada na revista paulistana “A Cigarra”, originalmente concebida como uma publicação dedicada às artes. A obra, intitulada “Escravas da Rainha Ginga” (Figura 1) da artista popular Lúcia Basílio, pertencente à coleção de Isaac Abulafia, apresenta um grupo de figuras femininas estilizadas, retratadas com tons de pele escura e vestidas com trajes brancos adornados com detalhes em amarelo. As personagens estão inseridas em um cenário arquitetônico composto por arcos azuis ao fundo, conferindo à composição uma atmosfera de serenidade e espiritualidade. A obra destacada é inspirada em ritos do Candomblé, o que traz uma conexão direta entre a representação artística e a cultura afro-brasileira, reforçando o diálogo entre a memória histórica e as práticas culturais de matriz africana.

Figura 1 – “Escravas da Rainha Ginga”



Fonte: A Cigarra (1966).

Encontra-se Ginga reinscrita em um universo simbólico ligado à religiosidade afro-brasileira, materializando uma ancestralidade africana viva e atuante no imaginário nacional, sobretudo por meio da articulação entre espiritualidade e poder feminino negro. Dessa forma, observamos que são incontáveis as demonstrações da permanência de sua imagem na cultura brasileira, estão nas expressões como os sambas-enredo de

escolas de samba⁶, na literatura, nas tradições religiosas, na sétima arte, nas Congadas, na capoeira. Não há como contestar — a rainha rompeu a barreira dos séculos e vive até os dias hodiernos.

Na Angola contemporânea, Nzinga foi ressignificada como um ícone de resistência, simbolizando a luta pela autonomia e independência do país. Sua imagem ganhou grande importância, especialmente durante o processo de emancipação do domínio colonial português. Em 2013, a memória de Nzinga foi celebrada com a inauguração de uma estátua da soberana na Praça do Kinaxixi, em Luanda, durante as festividades do 27º aniversário da independência de Angola. A cerimônia contou com a presença do presidente da época, José Eduardo dos Santos e consolidou a figura da rainha como um símbolo de resistência e da identidade nacional angolana. Algum tempo depois, a estátua foi removida temporariamente de seu local original e guardada no Museu de História Militar de Angola. No entanto, em 2024, em comemoração ao 49º aniversário da proclamação da independência nacional de Angola, a estátua foi reinaugurada⁷.

Ao ser representada por diferentes tradições culturais — europeia, brasileira e angolana contemporânea — a imagem da rainha Nzinga, sem dúvida, cravou seu lugar na história. A memória da soberana foi inscrita nos corpos e nas consciências de diversos povos centro-africanos, e essa memória, ao ser trazida para o Brasil, passou por um processo de ressignificação e recriação nas dinâmicas do período escravista. Transformou-se, assim, ao status de um ícone perene de resistência anti-imperialista, reverenciado por todos aqueles que se opõem à opressão e que não se curvam diante das forças hegemônicas.

Considerações Finais

Os estudos voltados a Nzinga Mbandi e sobre o reino de Angola nos revela as complexas dinâmicas de resistência e poder que marcaram sua trajetória e a construção de sua memória, tanto no contexto africano quanto nas suas repercussões na diáspora. A partir de sua ascensão ao trono do Ndongo e Matamba no século XVII, Nzinga se destacou como uma liderança estratégica, capaz de navegar por um cenário político tumultuado, marcado por pressões internas e externas, particularmente no confronto

⁶Ver mais sobre: MAIA, Helder Thiago. Representações da Rainha Ginga no Carnaval Carioca. *XV Enecult— Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura—BA*: Salvador, 2019.

⁷Ver mais sobre: <https://jornaloguardiao.com/2024/11/12/rainha-nzinga-mbandi-de-volta-ao-largo-do-kinaxixi/>

com o colonialismo português. Sua imagem, reconhecida e documentada por diferentes observadores da época, foi construída e desconstruída ao longo do tempo, sendo constantemente ressignificada de acordo com os interesses dos descritores.

Ao longo dos séculos, a memória de Nzinga foi moldada por uma diversidade de perspectivas, muitas das quais a associaram à resistência ao colonialismo, enquanto outras, influenciadas pelo eurocentrismo, procuraram desumanizá-la e exorcizar suas ações por meio de discursos demonizadores. Ao adotarmos essas perspectivas, conseguimos entender as diversas representações sobre a rainha africana e as motivações subjacentes a esses feitos.

Além disso, ao inserirmos essa análise em uma dimensão diaspórica, que envolve o deslocamento das populações da costa africana para as Américas e para a Europa, via Atlântica, em seus múltiplos ecos, podemos compreender como a memória de Nzinga foi transmitida. Nesse processo, sua figura é reconstruída em espaços culturais integrados, dando origem a novas representações inscritas em práticas culturais, expressões religiosas e narrativas orais que atravessam o tempo. A partir dessas experiências, foram construídas identidades que, embora marcadas pela violência colonial e escravocrata, conseguiram ressignificar suas formas de vida e cultura.

No Brasil, em particular, como um espaço de memória e cultura afrodescendente, testemunhou a perpetuação de sua imagem, principalmente nas expressões culturais que evocam a sua imagem, como as Congadas e outras manifestações populares. Esses elementos culturais evidenciam a importância da rainha como ícone de resistência e força, moldando o entendimento sobre a luta contra a opressão colonial e os legados de um passado colonial. Assim, as narrativas históricas e culturais dos africanos foram não apenas preservadas, mas também adaptadas e renovadas, criando novas formas de resistência e identidade. Nzinga ou Ginga permanece como uma memória viva e um ponto de convergência entre a história angolana e a brasileira onde se destacam estratégias de preservação de códigos e linguagens culturais, bem como a preservação das narrativas sobre as vitórias e os feitos de heróis e heroínas centro-africanos tornam-se fundamentos inspiradores em contextos de oposição à subserviência e à opressão, no Atlântico que se fez espaço integrado.

ECOS ATLÁNTICOS: LA TRAVESÍA CULTURAL DE LA REINA NZINGA M BANDI

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo analizar las representaciones históricas construidas en torno a la imagen de la soberana angoleña Nzinga Mbandi. Más allá de las imágenes construidas en su época, se busca comprender el legado de Nzinga, que trascendió las fronteras de Angola y se expandió a lo largo de los siglos siguientes, teniendo repercusiones tanto en Europa como en las Américas, con resonancias significativas en la cultura brasileña. Conocida como Reina Ginga, gobernó los reinos de Ndongo y Matamba durante gran parte del siglo XVII y fue descrita y representada de formas múltiples y heterogéneas, reflejo de las tensiones culturales derivadas del hecho de que su género y sus posiciones de poder divergían de los paradigmas de la cultura europea blanca. Concluimos que su imagen, resignificada a lo largo del tiempo, constituye un símbolo de fuerza y liderazgo femenino africano, articulando diversos contextos históricos. En el cruce entre Angola y Brasil, la imagen de Nzinga se configura como un punto de convergencia entre pasado y presente, donde se evidencian estrategias de preservación de códigos culturales y lenguajes de la diáspora.

Palabras clave: Contexto Angoleño. Representaciones. Memoria. Atlántico. Diáspora.

ATLANTIC ECHOES: THE CULTURAL JOURNEY OF QUEEN NZINGA M BANDI

Abstract: This article aims to analyze the historical representations constructed around the image of the Angolan sovereign Nzinga Mbandi. Beyond the portrayals from her time, the goal is to understand Nzinga's legacy, which transcended the borders of Angola and expanded across subsequent centuries, resonating both in Europe and the Americas, with significant echoes in Brazilian culture. Known as Queen Ginga, she ruled the kingdoms of Ndongo and Matamba for much of the 17th century and was described and represented in multiple and heterogeneous ways—a reflection of the cultural tensions arising from the fact that her gender and positions of power diverged from the paradigms of white European culture. We conclude that her image, re-signified over time, constitutes a symbol of African female strength and leadership, articulating diverse historical contexts. At the intersection between Angola and Brazil, Nzinga's image emerges as a point of convergence between past and present, where strategies for preserving cultural codes and diaspora languages become evident.

Keywords: Angolan context. Representations. Memory. Atlantic. Diaspora.

Referências

Fontes

BRÁSIO, Antônio. Monumenta Missionária Africana. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952, vol. XII.

CADORNEGA, Antonio Oliveira de. História geral das Guerras Angolanas, 1680. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1972, Vol. I.

HEINTZE, Beatrix. Fontes para a história de Angola. Vol. II. Cartas e documentos oficiais da Colectânea Documental de Fernão de Sousa (1624-1635). Studien zur Kulturkunde, Bd. 88. Stuttgart: Steiner 1988.

HEMEROTECA DIGITAL. A Cigarra, São Paulo, jul. 1966. n.º 7.

HEMEROTECA DIGITAL. Diário de Pernambuco, Recife, 23 dez. 1847. n.º 290.

Bibliografia

ALENCASTRO, Luís Felipe. O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul (séculos XVI e XVII). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. Cultura tradicional Banto. Luanda: Edital do Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985.

BARROS, José D'Assunção. Campo da história: Especialidades e abordagens. Petrópolis: Vozes, 2013.

BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. 2.ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014.

CANDAU, Joel. Memória e identidade. Tradução Maria Letícia Ferreira. – 1 Ed. – São Paulo: Contexto, 2014.

CASCUDO, Luís da Câmara. Made in África. 5. ed. São Paulo: Editora Global, 2001.

CHARTIER, Roger. Defesa e ilustração da noção de representação. *Fronteiras*, [S. l.], v. 13, n. 24, p. 15–29, 2011. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/FRONTEIRAS/article/view/1598>. Acesso em: 30 dez. 2024.

FAGE, John. A evolução da historiografia da África. In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.). *História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África*. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 1-30.

FONSECA, Mariana Bracks. *Ginga de Angola: memórias e representações da rainha guerreira na diáspora*. 2018. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-31072018-172020/>. Acesso em: 05 jan. 2025.

FONSECA, Mariana Bracks. *Nzinga Mbandi e as guerras de resistência em Angola. Século XVII*. 2012. Dissertação de Mestrado - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP), São Paulo. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-14032013-094719/pt-br.php>. Acesso em: 30 dez. 2024.

HAMA, Boubou; KI-ZERBO, Joseph. Lugar da história na sociedade africana. In: KI-ZERBO, Joseph (org.). *História geral da África: metodologia e pré-história da África*. Brasília, DF: UNESCO: Secad/MEC: UFSCar, 2010. v. 1, p. 23-36.

KWONONOKA, Américo. Njinga Bandi, fonte inspiradora da mulher angolana. In: Mata, Inocência (Org.). *A Rainha Nzinga Mbandi: história, memória e mito*. Lisboa: Edições Colibri, 2012. p. 59-69.

LUGARINHO, Mário César. A apoteose da Rainha Ginga: gênero e nação em Angola. *Revista Cerrados*, v. 25, n. 41, 2016. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/article/view/25388>. Acesso em: 05 jan. 2025.

MELLO E SOUZA, Marina de. *Além do visível: poder, catolicismo e comércio no Congo e em Angola (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: EDUSP, 2018.

MILLER, Joseph C. Nzinga of Matamba in a new perspective. *Journal of African History*, 16, n 2, 1975.

MILLER, Joseph C. *Poder Político e Parentesco: os antigos estados Mbundu em Angola*. Tradução de Maria da Conceição Neto. Luanda: Arquivo História Nacional, 1995.

OLIVEIRA, Laura Maria Almeida. A africanidade na obra *Viola de Lereño* de Domingos Caldas Barbosa. 2018. Literafro. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/28-critica-de-autores-masculinos/1114-a-africanidade-na-obra-viola-de-lereno-de-domingos-caldas-barbosa>. Acesso em: 5 jan. 2025.

PANTOJA, Selma. *Nzinga Mbandi: Mulher, Guerra e Escravidão*. Brasília: Thesaurus, 2000.

PANTOJA, Selma. O ensino da história africana: metodologias e mitos – o estudo de caso da rainha Nzinga Mbandi. *Revista Cerrados*, Brasília, v. 19, n. 30, p. 315-328, mar. 2010. Disponível em: <http://www.realp.unb.br/jspui/handle/10482/8175>. Acesso em 01 jan. 2025.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

SILVA, Dayane A. Santos da. A Devoção Feminina no Catolicismo Reformado - A experiência da América portuguesa. In: 62ª Reunião Anual da SBPC, 2010, Natal. Anais/Resumos da 62ª Reunião Anual da SBPC. Natal, 2010. Disponível em: https://www.academia.edu/27225614/A_devo%C3%A7%C3%A3o_feminina_no_catolicismo_reformado_a_experi%C3%Aancia_da_Am%C3%A9rica_portuguesa. Acesso em: 01 jan. 2025.

SILVA, Leonardo Dantas. A corte dos reis do Congo e os maracatus do Recife. *Ciência & Trópico*, [S. l.], v. 27, n. 2, 2011. Disponível em: <https://periodicos.fundaj.gov.br/CIC/article/view/712>. Acesso em: 5 jan. 2025.

THORNTON, John. Legitimacy and political power: queen Njinga, 1624-1663. *Journal of African History*, 1991.

VANSINA, Jan. O Reino do Congo e seus vizinhos. In: OGOT, Bethwell Allan (Ed.). História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII. Brasília: UNESCO, 2010. p. 647-694.

SOBRE OS AUTORES

Higo Lucas Gomes Braga é pós-graduando em Diversidades Étnicas do Nordeste Brasileiro: Histórias, Culturas e suas Tecnologias pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE).

Maria Giseuda de Barros Machado é doutora Honoris Causa pela Universidade de Pernambuco (UPE); professora adjunto do Curso de História da Universidade de Pernambuco/Campus Garanhuns.

Recebido em 05/01/2025

Aceito em 06/05/2025