



A TRÍADE RELIGIOSA-NATIVA KONGO: FORMAÇÃO MORAL, ÉTICA E SUSTENTABILIDADE NO CONTEXTO ANGOLANO

A tríade religiosa-nativa Kongo: formação moral, ética e sustentabilidade no contexto angolano

The Native Kongo Religious Triad: Moral Formation, Ethics, and Sustainability in the Angolan Context

Mateus Francisco¹

<https://orcid.org/0009-0009-6998-9439>

Resumo

A preocupação na sociedade angolana com a perda de valores morais pode ser atribuída, entre outras causas, à destruição das práticas de formação religiosa dos povos nativos no período pré-colonial, durante a implementação do cristianismo em Angola. A análise realizada, com apoio de revisão bibliográfica, observação dos instrumentos de culto e de formação no Museu dos Reis do *Kongo*, diálogo com os soberanos do reino e consulta aos documentos do Arquivo Nacional de Angola, permitiu comprovar que a falta de diálogo entre missionários e investigadores portugueses com os *Ngangas Nzambi* (sacerdotes de Deus) contribuiu significativamente para a erosão dos valores morais e cívicos do povo *Kongo*.

Palavras-chave: Tríade Religiosa-Nativa, Valores Morais, Religião, Angola, Reino do Kongo

Abstract

The concern within Angolan society regarding the erosion of moral values can be attributed, among other factors, to the dismantling of indigenous religious education practices during the pre-colonial period, particularly with the introduction of Christianity in Angola. The analysis conducted, supported by a literature review, observation of religious and educational artifacts at the Museum of the Kings of *Kongo*, dialogue with the kingdom's sovereigns, and consultation of documents from the National Archive of Angola—demonstrated that the lack of dialogue between Portuguese missionaries and

¹ Contato: pastormateus1972@yahoo.com. Pastor metodista. Decano da Faculdade de Teologia da Universidade Metodista de Angola. Professor dos cursos de licenciatura e pós-graduação dessa faculdade.

researchers and the *Ngangas Nzambi* (priests of God) significantly contributed to the degradation of the moral and civic values of the *Kongo* people.

Keywords: Religious-Native Triad, Moral Values, Religion, Angola, Kingdom of Kongo

Introdução

No período pré-colonial, no Reino do *Kongo*, os habitantes já possuíam conhecimento acerca da existência do Ser Supremo. Além disso, é possível supor que existia uma epistemologia religiosa organizada, estruturando práticas, crenças e normas de convivência social. A religiosidade africana, em especial a tradição espiritual do Reino do *Kongo*, constitui um campo fértil para a compreensão da relação entre fé, ética e organização social no continente. Antes da chegada dos missionários europeus, o povo Kongo possuía uma estrutura religiosa e educativa sólida, que articulava o culto (*samuna*), a formação espiritual (*longa religioso*) e o ideal de humanidade (*muntu-kimuntu*). Essa tríade funcionava como eixo de coesão comunitária e fundamento da vida moral e política (Batsíkama, 2018).

O presente estudo busca analisar como essas práxis religiosas se estruturavam no período pré-colonial, mostrando sua relevância para a preservação dos valores éticos e ecológicos na contemporaneidade. A pesquisa parte de fontes históricas, etnográficas e teológicas, e propõe um diálogo entre a epistemologia religiosa *Kongo* e os desafios éticos e ambientais actuais, sugerindo que a redescoberta do *muntu-kimuntu* pode oferecer contributos significativos à reconstrução moral da sociedade angolana. Assim, propõe-se a analisar evidências dessa religiosidade a partir de diferentes fontes: observações realizadas na corte real e no Museu dos Reis do *Kongo*, investigações acadêmicas de pesquisadores nacionais e internacionais, bem como diálogos com autoridades e líderes tradicionais do município do *Mbanza-Congo*. A partir dessas fontes, acredita-se que a tríade religiosa-nativa *Kongo* — composta pela práxis do culto (*samuna*), pela formação religiosa (*longa*) e pela vivência ética e social (*muntu-kimuntu*) — possui elementos que podem contribuir significativamente para a missão cristã contemporânea, especialmente na promoção e resgate de valores morais e cívicos.

O referencial teórico deste estudo foi selecionado intencionalmente para sustentar a análise, incluindo autores clássicos e contemporâneos, tais como Wing (1938), Felgas (1958), Montecúccolo (1965), Rambo (1983), Strenström (1999), Batsíkama (2018), Keita (2021), Santos (2022), Nambua (2023) e António (2023). A abordagem proposta neste trabalho organiza-se em três eixos principais: primeiro, a compreensão nativa de *Nzambi-a-Mpungu*; segundo, a análise das práticas religiosas, englobando culto, formação e vivência social; e, finalmente, a avaliação da contribuição da experiência religiosa-nativa *Kongo* para a evangelização cristã no contexto atual do município do *Mbanza-Congo*.

1. Nzambi-a-Mpungu

A teologia africana, especialmente na cosmovisão do povo *Kongo*, encontra em *Nzambi-a-Mpungu* a expressão máxima da compreensão de Deus como Fonte originária do ser, da vida e da ordem cósmica. Diferentemente de uma concepção meramente deísta, *Nzambi* não é um Deus distante ou alheio ao mundo, mas o Ser Supremo que cria,

sustenta e comunica a existência. Na ontologia *Kongo*, Ele é simultaneamente transcendente e imanente: transcendente, porque excede toda forma e limite da criação; imanente, porque se manifesta continuamente no ciclo vital e na comunhão entre os seres (Fu-Kiau, 2001).

Do ponto de vista filosófico, *Nzambi-a-Mpungu* é compreendido como Princípio de Ser (*Kia Nzambi*), origem e destino de toda realidade. O universo, para o pensamento Kongo, não é um conjunto de coisas independentes, mas uma teia de relações vivas (*Muntu–Nkisi–Kanda–Nsi*) sustentadas pela energia divina de *Nzambi*. Assim, existir é participar dessa energia vital que flui do Criador. O homem, o *muntu*, não é um ser autônomo, mas um participante da divindade, cuja vida encontra sentido na harmonia com o cosmos e na solidariedade com a comunidade. Essa concepção revela uma profunda metafísica da relação, em que o ser não é substância isolada, mas comunhão e movimento (Mbiti, 1969).

Teologicamente, *Nzambi-a-Mpungu* representa o Deus que se revela na história e na experiência concreta do povo. Sua ação não se restringe ao ato criador, mas se prolonga na manutenção da ordem moral e na sustentação da justiça comunitária. No *Kongo* tradicional, orações, cânticos e rituais expressam essa consciência de um Deus próximo, que participa das alegrias e sofrimentos humanos. As práticas religiosas, portanto, não visam manipular a divindade, mas reconhecer a interdependência entre o humano, o espiritual e o natural (MacGaffey, 1986). Essa visão contrasta fortemente com a leitura ocidental-colonial, que reduziu a religiosidade africana a um conjunto de superstições, ignorando sua profundidade ontológica e moral.

A crítica de teólogos africanos contemporâneos, como John Mbiti e Kwame Bediako, sublinha que os missionários europeus falharam ao não perceber o caráter teocêntrico das religiões africanas. Ao impor categorias filosóficas gregas e uma cristologia eurocêntrica, desconsideraram o modo africano de compreender Deus como Presença Vital e não como “Ente Supremo” separado da criação. O erro epistemológico dessa abordagem foi reduzir a experiência religiosa africana à idolatria ou ao animismo, quando, na verdade, ela expressa um monoteísmo relacional, fundado na experiência do mistério e da comunhão (Bediako, 1995).

No contexto do povo *Kongo*, *Nzambi-a-Mpungu* não é simplesmente o Deus Criador, mas também Deus Educador, que comunica sabedoria (*kitemo*) e orienta a vida moral da comunidade. A ética *kôngo* emerge da relação com esse Ser Supremo, não como obediência cega, mas como resposta livre à presença divina que habita todas as coisas. O bem é, portanto, aquilo que preserva a harmonia da vida; o mal, tudo o que rompe o equilíbrio do cosmos. Essa perspectiva confere à teologia africana uma base ecológica e social profunda, na qual espiritualidade e justiça são inseparáveis.

Do ponto de vista filosófico-teológico, a relação entre Deus e o ser humano pode ser compreendida a partir da categoria do participar, tal como já sugerida nas tradições patrísticas e reelaborada na filosofia africana contemporânea. O *muntu* é imagem de *Nzambi* porque partilha do seu dinamismo criador. A criação, nesse sentido, é um processo contínuo — *kikanda kia Nzambi* — em que cada ato humano responsável prolonga a obra divina. A espiritualidade africana, ao reconhecer essa dimensão, propõe

um modelo de vida integrado, onde fé, cultura e natureza se encontram na totalidade do ser (Mulago, 1980).

Por essa razão, recuperar a teologia de *Nzambi-a-Mpungu* é também um ato de reparação epistemológica e histórica. O encontro colonial produziu um duplo desenraizamento: o da identidade cultural e o da fé. Ao negar a presença de Deus nas culturas africanas, o cristianismo colonial impôs uma teologia do esquecimento. Hoje, a reconstrução teológica africana passa por reconhecer que Deus sempre esteve presente na história dos povos antes da chegada dos missionários, revelando-se nas estruturas simbólicas, nas práticas comunitárias e nas narrativas orais. Essa hermenêutica de revalorização é fundamental para libertar a teologia africana da dependência conceitual do Ocidente (Bujo, 1992).

Assim, *Nzambi-a-Mpungu* deve ser compreendido como síntese entre transcendência e imanência, entre o Absoluto e o relacional. Ele é o fundamento do ser e o centro da comunhão universal. Aquele que dá sentido à existência e inspira a busca pela justiça e pela vida plena. Redescobrir essa compreensão é vital não apenas para o resgate da dignidade teológica africana, mas também para repensar a espiritualidade cristã em tempos de crise ecológica, moral e existencial. O Deus do povo *Kongo* continua a chamar a humanidade a viver em *kimuntu*, isto é, a humanizar-se em comunhão com Deus, com os outros e com a criação.

2. Práxis do samuna no culto

A categoria samuna ocupa um lugar axial na experiência religiosa kongo. Em termos semânticos, Holman Bentley (1887) regista em seu dicionário *kikongo*–inglês que samuna designa o ato de “pregar, instruir” em contexto de cerimónia sagrada, pressupondo um ensino prolongado e performativo. Em vez de um sermão meramente expositivo, o samuna articula palavra, gesto, música e dança como mediações da presença de *Nzambi-a-Mpungu* e como dispositivo pedagógico-comunitário (Rambo, 1983). Trata-se, portanto, de um padrão de adoração que integra crenças e rituais, onde o discurso sagrado forma carácter e regula a vida social.

2.1. Espaço, tempo e mediações do sagrado

Fontes histórico-etnográficas indicam que o samuna ocorria em espaços sagrados cuidadosamente preparados — bosquetes, campos de ancestrais, a sombra da nsanda (*mulembeira*), e, de modo notável, áreas ligadas ao complexo do *Kulumbimbi* em *Mbanza Kongo* (Balandier, 2009; Felgas, 1958). Guardiões do Lûmbu (tribunal tradicional) relatam que a preparação do espaço incluía limpeza ritual, delimitação simbólica e disposição de objetos de culto, com o intuito de “abrir” a percepção da presença espiritual. O tempo do culto seguia o calendário comunitário (ritos de passagem, colheitas, reconciliações) e marcava a vida política, económica e familiar (Vansina, 2004).

Estrutura ritual: louvor, palavra e oferta

As descrições convergem para uma estrutura tripartida:

1. Louvor/convocação — cânticos responsoriais, coros juvenis, dança circular e instrumentos como nsasu (chocalho) e nkodia (carapaça), criando um campo rítmico que dispõe a assembleia à escuta (Stenström, 1999; Van Wing, 1938).
2. Transmissão da mensagem — o *nganga* (sacerdote/mediador) proclama a vontade de *Nzambi-a-Mpungu*, frequentemente por provérbios, máximas e narrativas que ligam a ordem cósmica à ética quotidiana; anciãos intercalam sentenças sapienciais que traduzem a “palavra grande” em orientações concretas (Van Wing, 1938; Weeks, 1914).
3. Invocações e ofertas — orações pelos vivos e pelos antepassados (*bakulu*), libações e partilha de dons; a oferta sela compromissos, reconcilia partes e sustenta os necessitados, reforçando o princípio de solidariedade (*kimuntu*) (Stenström, 1999; Vansina, 2004).

2.2. Palavra que forma: ética, cura e coesão

No *samuna*, a palavra não é apenas informativa: é performativa e terapêutica. O *nganga* interpreta sinais naturais, conflitos e enfermidades à luz da ordem de *Nzambi-a-Mpungu*, propondo caminhos de cura que combinam conselho moral, ritos de reconciliação e uso responsável do mundo natural (Ngimbi, 1979; Batsíkama, 2018). A dança e o canto não funcionam como “ornamentos”, mas como pedagogias do corpo: interiorizam a mensagem, harmonizam os afetos da assembleia e treinam a juventude para a disciplina comunitária. Por isso, *samuna* é liturgia que educa — uma “escola pública” onde se aprende prudência, justiça, veracidade e serviço (Weeks, 1914).

2.3. Participação geracional e transmissão do saber

Van Wing (1938) e Stenström (1999) destacam a centralidade dos jovens na execução dos cânticos e danças, enquanto os adultos recitam provérbios durante as oferendas. Esta colaboração intergeracional permite que o saber da tradição se traduza em competências sociais: falar com verdade, respeitar os mais velhos, cuidar da terra, proteger vulneráveis. O *samuna* é, assim, uma ponte entre o longo religioso (formação doméstica e iniciática) e o *muntu-kimuntu* (virtude cívica e serviço).

2.4. Publicidade da mensagem e autoridade comunitária

Ao contrário do esoterismo restrito, a mensagem do *samuna* tem natureza pública: diz respeito ao bem comum e é proclamada perante a comunidade (Vansina, 2004). Relatos como o de Ntoni-a-Nzinga (1992) — que aponta cerimónias com dezenas de milhares de participantes — sublinham o carácter cívico-festivo do culto, onde decisões coletivas são iluminadas pela palavra sagrada. A publicidade reforça a accountability moral: quem promete, cumpre; quem erra, repara — sempre em vistas da coesão.

2.5. Musicalidade, ritmo e teologia da criação

A musicalidade do samuna veicula uma teologia da criação: ritmo, cadência e circularidade corporal simbolizam o equilíbrio cósmico desejado por Nzambi-a-Mpungu. A afinação dos instrumentos, a alternância de solo e coro e o desenho das danças inscrevem no corpo a lógica do “viver com”. Em termos cognitivos, trata-se de uma epistemologia encarnada: aprende-se a verdade fazendo-a, na repetição disciplinada de gestos que conformam virtudes (Stenström, 1999; Rambo, 1983).

3. Impactos da colonização e ressignificações

A interrupção e ressignificação dos espaços sagrados (como o Kulumbimbi, transformado após 1491) fragilizaram a gramática do samuna (Felgas, 1958; Balandier, 2009). Observações de campo recentes em Mbanza Kongo (2022) mostram, porém, sobrevivências criativas: cânticos ancestrais incorporados a celebrações, uso ritual de árvores e campas em contextos de reconciliação, e provérbios que reaparecem como ética pública. Essa resiliência confirma que a tríade (samuna—longa—muntu/kimuntu) permanece operativa quando se reconhece a sua função educativa e comunitária.

4. Convergências teológicas e implicações contemporâneas

À luz do diálogo com a teologia cristã, o samuna oferece uma matriz catequética e mistagógica: conduz da celebração à prática, da palavra ao compromisso, do rito à justiça. A sua lógica integradora — espiritual, ética e social — constitui recurso para reconstrução de valores morais e cívicos em Angola, especialmente entre os jovens, desafiados por globalização, tecnologia e erosão do tecido comunitário. Recuperar o samuna como espaço de formação pública permite articular fé, cultura e cidadania, contribuindo para lideranças com kimuntu e para a coesão social (Batsîkama, 2018; Vansina, 2004).

5. Práxis do *longa* religioso

Para compreender a formação religiosa no Reino do Kongo, é essencial situar a práxis do *longa religioso* dentro do contexto educativo e espiritual da Angola pré-colonial. Como observa Nambua (2023), as sociedades africanas, muito antes da chegada dos colonizadores europeus, já possuíam sistemas de ensino próprios, baseados na transmissão oral e na aprendizagem prática. Essa educação, tanto secular quanto religiosa, fundamentava-se em valores comunitários e em ritos de passagem que moldavam o caráter e o comportamento social. Embora o autor se refira sobretudo à educação secular, é legítimo estender essa leitura à formação espiritual, pois ambas se entrelaçavam de modo orgânico, integrando saber, prática e moral.

A educação religiosa Kongo era, portanto, uma pedagogia integral. Batsîkama (2018) descreve o papel do *ñgâng’a lônko* ou *ñkûmbi* como instrutor e guia espiritual, responsável por conduzir as crianças e jovens no processo de iniciação à vida adulta. Este educador não apenas transmitia conhecimentos sobre plantas medicinais e rituais de proteção espiritual, mas também incutia nas novas gerações o sentido de

responsabilidade comunitária e de respeito pela vida em todas as suas formas. Essa transmissão acontecia por meio de cânticos, provérbios, parábolas e dramatizações simbólicas, métodos que permitiam o aprendizado pela experiência e pela observação.

O *longa religioso*, como espaço formativo, não se limitava aos templos ou locais sagrados. Ele estava presente na casa, no campo, na caça e até mesmo nas assembleias políticas, pois a vida era compreendida como uma extensão do sagrado. A formação religiosa, iniciada no seio familiar, tinha como base o exemplo do *mfumu a nzo* (chefe da família), cuja autoridade espiritual era reconhecida pela comunidade. Esse líder ensinava por meio da prática cotidiana — a partilha do alimento, o respeito pelos mais velhos, a justiça nas decisões — valores considerados manifestações do *kimuntu* (virtude humana plena).

Weeks (1914) confirma que essa formação ética e espiritual começava no núcleo familiar e se expandia progressivamente, de modo que o indivíduo aprendia a agir com retidão antes de assumir responsabilidades públicas. A obediência às normas divinas de *Nzambi-a-Mpungu* era o eixo da educação, e o desvio de conduta era entendido não apenas como falta moral, mas como doença espiritual a ser tratada pelo *nganga* (sacerdote-curador).

A estrutura pedagógica do *longa religioso* tinha como objetivo formar pessoas sábias e virtuosas, capazes de servir à comunidade e promover a harmonia cósmica. Segundo Tempels (1961), a filosofia bantu concebe o ser humano como portador de uma *força vital* (*vital force*), cuja plenitude depende da integração entre corpo, alma e espírito. No contexto Kongo, essa força era desenvolvida e fortalecida através das práticas do *longa*, que ensinavam o equilíbrio entre o eu e o coletivo, entre o homem e a natureza. O aprendizado não visava apenas o conhecimento, mas a transformação interior, orientada para o *kimuntu*.

Ntoni-a-Nzinga (1992) reforça que o sistema religioso Kongo era eminentemente ético e pedagógico: “a religião não se separava da educação, e a moralidade era a expressão visível da fé” (p. 87). Assim, o *longa* pode ser entendido como um verdadeiro currículo espiritual — um itinerário de formação integral, cujo resultado era a produção de indivíduos conscientes do seu papel social, espiritual e ecológico.

As investigações de Keita (2021) acrescentam um testemunho histórico relevante: até mesmo observadores coloniais, como o rei Leopoldo II, reconheceram o conhecimento ético e moral dos povos Kongo. Este reconhecimento, ainda que revestido de interesses políticos, revela a força civilizacional da tradição bantu, cuja tríade — *samuna no culto*, *longa religioso* e *muntu-kimuntu* — constituía um sistema coerente de formação humana. O *longa* era, pois, o eixo pedagógico dessa tríade: transformava o ensinamento do culto em prática de vida e convertia a fé em virtude social.

Balandier (2009) e Vansina (2004) descrevem que a formação do caráter, a obediência às regras e a cooperação comunitária eram avaliadas constantemente nos espaços de convivência, e não apenas nos rituais. A sabedoria popular sintetizava esse princípio no provérbio “*Muntu ke zinga ko bila bantu*” (“O homem só vive por causa dos outros”), enfatizando que a identidade pessoal só se realiza na vida comunitária. Essa

máxima expressa o núcleo ético do *longa religioso*, onde a educação espiritual tinha como finalidade a convivência harmoniosa e o serviço ao bem comum.

A partir de visitas ao Museu dos Reis do Kongo e ao tribunal tradicional *Lumbu* em Mbanza Kongo, observa-se que essa pedagogia espiritual ainda encontra vestígios nas práticas consuetudinárias atuais. O tribunal, por exemplo, preserva a função corretiva e educativa das sentenças, promovendo a reconciliação como princípio ético. Essa observação confirma que o *longa religioso* não era apenas um rito, mas um sistema de valores e saberes que sustentava a coesão social e a moralidade pública.

1. Em síntese, a práxis do *longa religioso*:
2. Formava o caráter através da integração entre fé, trabalho e convivência;
3. Promovia a aprendizagem pelo exemplo, pela oralidade e pela participação comunitária;
4. Unia o conhecimento prático ao espiritual, gerando indivíduos éticos e solidários;
5. Reforçava a autoridade moral da família e do *nganga* como educadores do povo;
6. Garantia a continuidade da tradição, preparando o caminho para o *muntu-kimuntu* — o ideal de humanidade plena.

Dessa forma, o *longa religioso* revela-se como o coração pedagógico da religião Kongo, o espaço onde a sabedoria ancestral era convertida em virtude social e espiritual. A sua redescoberta, hoje, oferece à sociedade angolana um modelo de educação integral que une espiritualidade, ética e cidadania, podendo inspirar novas práticas de formação comunitária e eclesial no contexto contemporâneo.

6. Práxis do *muntu* na sociedade

Após a análise das práxis do *samuna* no culto e do *longa religioso*, cabe apresentar o entendimento do *muntu* na sociedade Kongo. Compreender o *muntu* implica penetrar na lógica da antropologia filosófica bantu, que parte da ideia de que o ser humano não é um indivíduo isolado, mas um ser essencialmente relacional. Pene Elungu (1970) e Alexis Kagame (1956) demonstram que o conceito de *muntu* está ligado à categoria ontológica do “ser com os outros”, expressão da filosofia da comunhão que caracteriza as sociedades bantu. Assim, o *muntu* só se realiza plenamente quando se transforma em *kimuntu* — a humanidade vivida em relação, isto é, a manifestação prática do ser humano moral e espiritual.

Nesta perspectiva, vários estudiosos contemporâneos têm procurado reinterpretar o significado do *muntu* em diálogo com os desafios da sociedade africana moderna. António (2023), por exemplo, questiona as contradições sociais africanas — como tribalismo, regionalismos e xenofobias — que parecem pôr em causa a tese comunitária da filosofia bantu. O autor defende que o antropocentrismo bantu não se sustenta quando o *espírito muntu* é negado na convivência comunitária. Tais tensões, no entanto, podem ser vistas como consequência da perda das *práxis do samuna* e do *longa*

religioso, que outrora garantiam a formação ética e espiritual dos membros da comunidade. O distanciamento da sociedade contemporânea dessa tríade filosófica bantu — *samuna*, *longa* e *muntu/kimuntu* — produziu um enfraquecimento dos valores de solidariedade e responsabilidade social que caracterizavam o Reino do Kongo no período pré-colonial.

No sistema religioso kongo, o *kimuntu* constituía o objetivo final da vida espiritual e social. Por meio do culto e da formação familiar, buscava-se produzir indivíduos dotados de virtudes como lealdade, prudência, bondade, sacrifício pelo próximo e probidade. O *muntu-kimuntu*, portanto, designa não apenas a pessoa que vive em comunidade, mas sobretudo aquela que assume responsabilidade de cuidar da natureza, respeitar os outros e servir à sociedade. Essa visão coincide com o que Tempels (1961) chamou de “vitalismo ético bantu”: o ser humano é definido pela qualidade de sua força vital e pela maneira como a põe a serviço da comunidade. O *kimuntu*, neste sentido, é a plenitude do ser humano, a maturidade ética e espiritual que completa o *muntu*.

A ausência do *kimuntu* nas lideranças familiares e comunitárias resultava, segundo a tradição oral, em desestruturação social. Sem a prática do *longa* religioso, não se formava o caráter necessário para manter a harmonia comunitária. A escravatura e a colonização agravaram esse cenário, destruindo o processo educativo-religioso que conduzia ao *kimuntu*. O julgamento tradicional, que antes funcionava como espaço pedagógico de reeducação moral, foi substituído por sistemas punitivos alheios à lógica kongo. Stenström (1999) mostra, por meio dos provérbios bakongo, que a sabedoria popular insistia na ideia de que “a palavra do ancião corrige o coração do jovem”, o que demonstra o papel pedagógico da tradição no restauro do *kimuntu*.

A epistemologia Kongo entendia que apenas famílias comprometidas com a prática religiosa e o culto comunitário poderiam gerar indivíduos de bom caráter. O *kimuntu*, portanto, não era atributo natural, mas conquista pedagógica e espiritual. O missionário Weeks (1914), ao observar a sociedade kongo no início do século XX, reconheceu que, mesmo após o impacto da colonização, resquícios dessa formação persistiam em algumas famílias, embora de forma tímida e fragmentada. Ele notou que, entre os Bakongo, “a moralidade era comunitária, e o desvio individual era sentido como uma ferida na alma do grupo” (Weeks, 1914, p. 112).

A destruição dos espaços sagrados, como o *Kulumbimbi* em 1491 — posteriormente substituído pela primeira igreja cristã em Mbanza-Congo (Felgas, 1958) — simbolizou a ruptura desse sistema. O *Kulumbimbi* não era apenas um templo, mas um centro de formação espiritual, cultural e ecológica, onde os iniciados aprendiam a arte de viver em equilíbrio com o cosmos. A substituição desse espaço pelo modelo eclesiástico europeu introduziu uma visão dualista de mundo — separando o sagrado do profano — que contrastava com a cosmovisão integral do Kongo. Como observa Ntoni-a-Nzinga (1992), essa transposição religiosa marcou “a transição de uma teologia da vida para uma teologia da salvação”, centrada mais no além do que na transformação moral e comunitária no presente.

Pode-se, portanto, concluir que a religião nativa produzia *muntu* com *kimuntu*: pessoas de caráter íntegro, preparadas para a vida comunitária e para o serviço. Essa

tríade — *samuna*, *longa* e *muntu/kimuntu* — funcionava como estrutura educativa e espiritual que sustentava a vida coletiva e regulava a conduta moral. Embora tenha sido parcialmente destruída pela colonização, ela permanece como legado ético capaz de inspirar a reconstrução moral da sociedade angolana contemporânea. A redescoberta de seus elementos positivos pode contribuir não apenas para o resgate dos valores morais e cívicos, mas também para um diálogo fecundo com a evangelização cristã, oferecendo caminhos mais práticos e contextualizados para a missão da Igreja em Angola.

Nesse sentido, o *kimuntu* reaparece hoje como paradigma ético-africano para a formação de lideranças e para o exercício da cidadania. Resgatar o *muntu-kimuntu* significa recuperar uma antropologia que valoriza o serviço, a humildade e o bem comum — fundamentos indispensáveis para uma ética pública africana capaz de responder aos desafios do tribalismo, da corrupção e da crise ecológica. Assim, a práxis do *muntu* na sociedade contemporânea não deve ser vista apenas como memória ancestral, mas como proposta viva de transformação ética e espiritual, ancorada na sabedoria africana.

7. *Muntu-Kimuntu* e a preservação do ecossistema

A análise da tríade religiosa-nativa Kongo — *samuna* no culto, *longa* religioso e *muntu-kimuntu* — permite compreender que ela oferece contribuições significativas para os desafios contemporâneos da preservação ambiental. O pensamento religioso Kongo não separava o mundo espiritual do mundo natural; ambos constituíam dimensões interdependentes de uma mesma realidade sagrada. Como observa Batsîkama (2018), a espiritualidade bantu via o universo como um “organismo vivo”, no qual o ser humano, os animais, as plantas e os elementos naturais participam de uma mesma força vital (*ntima*). Assim, o equilíbrio ecológico não era apenas uma questão física, mas essencialmente espiritual e moral.

Essa compreensão dialoga com as atuais preocupações ambientais. Andrade e Romeiro (2011) alertam que a humanidade se aproxima perigosamente das chamadas “fronteiras planetárias”, isto é, dos limites físicos que, uma vez ultrapassados, podem desencadear o colapso da biosfera. Tal diagnóstico não aponta apenas para a degradação ambiental, mas para uma crise ética e espiritual: o ser humano moderno, ao romper sua relação simbiótica com a natureza, perdeu também a capacidade de reconhecer-se como guardião da vida. Essa ruptura reflete o afastamento das *práxis* formativas do *muntu-kimuntu*, nas quais o respeito pela criação era parte constitutiva da educação espiritual.

A epistemologia Kongo ensina que o ser humano não é dono, mas parte do cosmos. O *muntu* é chamado a viver em harmonia com a terra (*ntoto*), com as águas (*mamba*) e com os ancestrais (*bakulu*), que intercedem junto a *Nzambi-a-Mpungu*. Desrespeitar a natureza, portanto, equivalia a profanar a ordem espiritual. Weeks (1914) e Wing (1938) registram que, entre os Bakongo, existiam tabus ambientais que protegiam florestas, rios e espécies específicas, interpretados como “moradas de espíritos”. Esses interditos não eram superstição, mas expressões de uma consciência ecológica enraizada na espiritualidade.

Morin (2008), ao desenvolver a teoria da complexidade, descreve as sociedades contemporâneas como sistemas dinâmicos interligados, nos quais toda ação humana

repercute sobre o conjunto. Essa leitura encontra eco na visão cosmogônica Kongo, que concebia o universo como uma rede de relações vitais. Quando o *kimuntu* — a humanidade realizada — se deteriora, todo o ecossistema sofre. Assim, a crise ambiental é também uma crise de *mntu*, um colapso da dimensão ética que regula a relação entre o ser humano e o mundo natural.

Em convergência, Tôrres (2005) propõe uma ética da cooperação e da diversidade, na qual a coletividade é a base da sustentabilidade. Essa proposta aproxima-se do ideal Kongo, em que a comunhão (*buntukulu*) era a força motriz da vida social e ecológica. A destruição da natureza, portanto, não é apenas uma perda biológica, mas uma ruptura da comunhão espiritual entre o ser humano e *Nzambi-a-Mpungu*. Por isso, a restauração ambiental deve ser acompanhada de uma restauração ética e espiritual — um retorno ao *kimuntu* como princípio de vida e de equilíbrio cósmico.

A tradição Kongo oferece ainda uma pedagogia ecológica profundamente atual. O *longa religioso* ensinava que o trabalho na terra, a caça e a colheita eram atos sagrados, devendo ser realizados com respeito e moderação. O uso dos recursos naturais estava sujeito a ritos de gratidão e à consulta dos mais velhos, que avaliavam o impacto das ações sobre a comunidade e o ambiente. Essa lógica contrasta com a exploração predatória da modernidade, marcada pela busca incessante do lucro e pela separação entre ética e economia.

O diálogo entre o *mntu-kimuntu* e a teologia cristã contemporânea, especialmente a ecoteologia, revela uma convergência notável. A encíclica *Laudato Si'* (Francisco, 2015) reafirma que “tudo está interligado” e convoca a humanidade a uma conversão ecológica integral — conceito que ecoa o ideal bantu de equilíbrio entre o ser humano, a comunidade e a natureza. Nessa perspectiva, a espiritualidade Kongo não apenas complementa, mas enriquece o discurso teológico cristão, oferecendo uma visão holística e comunitária da criação.

Dessa forma, o conceito de *mntu-kimuntu* revela-se não apenas como expressão de caráter e serviço comunitário, mas também como fundamento para uma relação equilibrada entre o ser humano e a natureza. Sua atualidade reside no potencial de inspirar práticas sociais, educativas e religiosas que enfrentem os dilemas ambientais do presente. Recuperar o *kimuntu* é, portanto, mais do que um resgate cultural; é um imperativo ético e espiritual para a sobrevivência da humanidade e para a restauração da casa comum.

Considerações finais

O presente estudo permitiu compreender que, no período pré-colonial, o povo Kongo possuía uma concepção teológica elevada e coerente do Ser Supremo, *Nzambi-a-Mpungu*, reconhecido como criador e mantenedor do cosmos — fonte do ar, do fogo, da terra e da água. Essa visão rompe com as leituras eurocêntricas que tentaram reduzir a espiritualidade africana a formas de superstição ou idolatria. Ao contrário, o Kongo pré-colonial desenvolveu uma epistemologia religiosa estruturada, fundada na tríade *samuna no culto*, *longa religioso* e *mntu-kimuntu*, que configurava o coração da sua cosmovisão teológica e da sua práxis comunitária.

A pesquisa demonstra que essa tríade operava como um sistema integrador de fé, ética e vida social. O *samuna* representava a dimensão ritual e simbólica da comunhão com o divino; o *longa religioso* expressava o processo pedagógico e prático de formação espiritual; e o *muntu-kimuntu* corporificava o ideal de humanidade plena, que se manifesta na relação harmoniosa entre o ser humano, os outros seres e Nzambi-a-Mpungu. Assim, a teologia Kongo não era uma abstração metafísica, mas uma ontologia vivida — uma teologia da vida, do equilíbrio e da interdependência.

Do ponto de vista filosófico, essa cosmovisão revela uma ontologia relacional que se aproxima daquilo que Morin (2008) designa por “pensamento complexo”. A realidade não é fragmentada, mas composta de relações interdependentes que só se compreendem no conjunto. Para o Kongo, tudo o que existe participa da força vital (*nkisi*), e essa força procede de Nzambi-a-Mpungu. Assim, cada ser é portador de energia sagrada e tem uma função no equilíbrio universal. A ética kongo nasce desse princípio ontológico: respeitar o outro é respeitar a presença divina nele; destruir a natureza é violar a obra do Criador.

Essa filosofia religiosa, ancorada na *longa* e no *muntu-kimuntu*, fundamentava o modelo educativo e espiritual do Reino do Kongo. A formação moral e espiritual não se limitava ao culto, mas abrangia a totalidade da vida — o trabalho, a família, a comunidade, e a relação com a natureza. O *Nganga*, enquanto mediador e educador, não apenas transmitia saberes, mas formava consciências, integrando teoria e prática, corpo e espírito, razão e fé. A educação religiosa, portanto, não era dualista, mas holística, buscando produzir seres humanos equilibrados, éticos e socialmente responsáveis.

Em perspectiva teológica, o *Nzambi-a-Mpungu* do Kongo pode ser compreendido como a revelação africana do Deus criador, transcendente e imanente, cuja presença se manifesta nas forças da natureza e na comunhão comunitária. Essa compreensão dialoga com a teologia cristã, mas preserva a autonomia da experiência africana de fé. O reconhecimento dessa teologia bantu não deve ser visto como mera curiosidade antropológica, mas como contribuição válida à teologia universal — uma teologia que fala a partir da terra africana, onde o sagrado se encarna nas práticas da vida e na linguagem simbólica dos povos.

A partir dessa leitura, torna-se evidente que a tríade religiosa-nativa Kongo possui um valor contemporâneo inestimável. Num mundo marcado pela degradação ambiental, pela fragmentação ética e pela crise de sentido espiritual, os princípios do *muntu-kimuntu* e do *longa religioso* oferecem uma via de reconciliação entre fé, ética e ecologia. Andrade e Romeiro (2011) apontam que a recuperação de uma “economia dos ecossistemas” exige uma visão moral e espiritual da relação entre o ser humano e a natureza — exatamente o que a teologia Kongo já expressava séculos antes da modernidade ocidental.

Assim, a espiritualidade Kongo propõe uma pedagogia da vida integral, em que o sagrado não está distante, mas presente em todas as dimensões da existência. O respeito à vida, a solidariedade comunitária e o equilíbrio com a natureza são vistos como expressões concretas da vontade de Nzambi-a-Mpungu. Essa visão desafia a teologia e a educação contemporâneas a repensarem seus paradigmas à luz de uma ontologia africana da harmonia e da interdependência.

Abrem-se, portanto, novos horizontes de investigação sobre a religiosidade dos outros reinos nativos angolanos — como Mbunda, Cuanhama, Quicama, Quibanda, Lunda, Loango, Cassange, Cacongo, Bié, Benguela, Angoio, Dongo e Matamba —, cujas tradições espirituais também podem contribuir para a reconstrução ética e ecológica da sociedade moderna. O estudo dessas teologias locais permitirá compreender como as culturas africanas desenvolveram, de modo autóctone, respostas espirituais profundas às questões da moral, da educação e da convivência social.

Em síntese, pode-se afirmar que a tríade religiosa-nativa Kongo não apenas estruturou a espiritualidade e a organização social do período pré-colonial, mas também continua a oferecer caminhos para a revitalização da ética, do civismo e da sustentabilidade no contexto contemporâneo. Ao integrar a herança espiritual africana com o diálogo teológico global, a teologia de Nzambi-a-Mpungu reafirma que o verdadeiro conhecimento de Deus se manifesta no serviço ao próximo, no respeito pela vida e na comunhão com toda a criação.

Referências bibliográficas

Andrade, D. C., & Romeiro, A. R. (2011). Degradação ambiental e teoria econômica: Algumas reflexões sobre uma economia dos ecossistemas. *Revista Economia* 12(1), 1-13. https://anpec.org.br/revista/vol12/vol12n1p3_26.pdf

António, B. (2023). O Muntu e a comunidade: Uma análise desconstrutivista do antropocentrismo bantu. *Njinga e Sape – Revista de Ciências Humanas* 3(2), 494-507. <https://revistas.unilab.edu.br/index.php/njingaesape/article/view/1254>

Balandier, G. (2009). *La vie quotidienne au royaume de Kongo du XVIe au XVIIIe siècle*. Paris: Hachette.

Batsíkama, P. (2018). *Reino do Kôngo: Origens, Política e Economia*. Luanda: Mayamba.

Bediako, K. (1995). *Christianity in Africa: The renewal of a non-Western religion*. Orbis Books.

Bujo, B. (1992). *African theology in its social context*. Orbis Books.

Felgas, M. H. (1958). *História do Congo Português*. Carmona: Empresa Gráfica do Uíge.

Fu-Kiau, K. K. (2001). *African cosmology of the Bantu-Kongo: Tying the spiritual knot*. Athelia Henrietta Press.

Keita, B. N. (2021). *A África Negra: Colonização, luta de libertação e independência*. São Paulo: Ancestre Editora.

MacGaffey, W. (1986). *Religion and society in Central Africa: The Bakongo of Lower Zaire*. University of Chicago Press.

Montecúccolo, J. A. (1965). *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar.

- Morin, E. (2008). *Introdução ao pensamento complexo* (5ª ed.). Lisboa: Instituto Piaget.
- Mbiti, J. S. (1969). *African religions and philosophy*. Heinemann.
- Mulago, V. (1973/1980). *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*. 2ª ed. Kinshasa: Faculté de Théologie Catholique.
- Nambua, M. (2023). A invasão portuguesa em Angola e a implantação do modelo educacional: Minha vista do ponto. *Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e educação (REASE)* 9(11), 2564–2581. DOI: <https://doi.org/10.51891/rease.v9i11.12423>
- Ngimbi, N. (1979). *Théologie et anthropologie transcendente*.
- Ntoni-a-Nzinga, D. (1992). *Salvation in Kongo Christianity from the sixteenth to the eighteenth century* (Dissertação de doutorado, University of Leeds, Inglaterra).
- Rambo, L. R. (1983). Cult. In A. Richardson & J. Bowden (Eds.), *The Westminster dictionary of Christian theology* (p. 614). Philadelphia: The Westminster Press.
- Stenström, O. (1999). *Proverbs des Bakongo*. Uppsala/Kimpese: The Swedish Institute of Missionary Research.
- Tempels, P. (1961). *La philosophie Bantu*. Paris: Présence Africaine.
- Tôrres, J. J. (2005). Teoria da complexidade: Uma nova visão de mundo para a estratégia. *I EBEC-PUC/PR-Curitiba*, 11 a 13 2005. [conferência]
<https://wp.ufpel.edu.br/consagro/files/2010/09/TORRES-Teoria-Da-Complexidade-e-Estrategia.pdf>
- Vansina, J. (2004). *How societies are born: Governance in East Central Africa before 1600*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Weeks, J. (1914). *Among the primitive Bakongo*. Londres: Seeley Service.
- Wing, J. V. (1938). *Études Bakongo: Magie et religion*. Bruxelas: M.I.R.C.B.