

Movimentos Sociais e a Resistência do Pesquisador¹

Ana Paula Poll

Doutora em Antropologia Cultural/UFRJ

Professora Adjunta II

Universidade Federal Fluminense

Resumo

Em face da tensão latente entre pesquisador e seu 'objeto' de estudo, antropólogos e historiadores têm trabalhado buscando o verdadeiro sentido contido nas ações de seus informantes. Ao fazê-lo, em geral, negligenciam o mundo possível que emerge das categorias 'nativas'. Observando a continuidade da igreja kimbanguista, quase um século depois do movimento que lhe deu início, constatamos o quanto sua história é permeada pelo diálogo com os *Scholars* e, como a academia buscou o sentido por trás desse movimento religioso. Ao analisar, através de trabalho etnográfico, que relações sociais emergiam dos conceitos formulados pelos kimbanguistas, encontramos nova forma para explicar antigos sistemas de clivagem.

Palavras-chave

Antropologia – Colonialismo – Etnografia – Religião

Abstract

Working with the latent tension between the researchers and their 'objects', anthropologists and historiographers had looking for the real sense present in their informant's actions. Doing this, in general, the researchers give up the possible world that emerges of the native's categories. Observing the continuity of kimbanguist church, almost one century after the beginning of the movement that gets start for this church, we testify how much their history is shot through by

¹ A CAPES foi órgão financiador da pesquisa.

the dialogue with the scholars. And we could testify how the kimbanguist's concepts were few relevant while the objects were to comprehend the really sense behind the kimbanguist movement. Analyzing, through the ethnographic work, the concepts emerged from kimbanguists social relationship, we found a new way to explain old cleavage's systems.

Key words

Anthropology – Colonialism – Ethnography – Religion

Introdução

O trabalho de campo antropológico, assim como arte da produção historiográfica contemporânea, remete-nos à tensão latente entre o pesquisador e seu próprio 'objeto' de estudo. Em geral, nós - os antropólogos e historiadores - nos colocamos diante de um nativo cuja cultura, intrínseca e, espontânea, é também 'não reflexiva'.

Essa tensão consiste, como esclareceu Viveiros de Castro², no fato de que é o pesquisador quem tem acesso ao sentido 'do sentido expresso pelo nativo'. Ou seja, apesar de o nativo conferir significado às suas ações e relações no mundo, o que revela que o trabalho do cientista depende do nativo, cabe ao pesquisador revelar o 'verdadeiro' sentido por trás das ações e manifestações sociais de seus informantes.

² CASTRO, Eduardo Viveiros de. "O nativo relativo". In: **Mana**. Rio de Janeiro, 2000, Contracapa, Vol. 8, nº1, p.113-148.

Essa relação entre o pesquisador e seu ‘objeto’ torna particularmente desafiador os estudos acerca da memória social.

Sabemos que a memória social é coletiva e que age de forma seletiva. Também sabemos que os significados atribuídos aos eventos sociais que compõem a memória de um grupo ou de uma comunidade são resultantes dessa ação seletiva e das posições dos atores no campo das relações sociais. No entanto, não é incomum que estudos sobre memória e movimentos sociais busquem revelar o ‘verdadeiro’ sentido por trás das manifestações sociais enunciadas pelos atores.

O presente artigo não pretende discutir os resultados dessa tensão entre o pesquisador e seu objeto no campo das ciências humanas de um modo geral, mas explorar a importância epistemológica de “levar a sério as categorias de pensamento do nativo” para a antropologia e a historiografia contemporâneas. Movimentos sociais são classificados como movimentos políticos de resistência pelos *bien pensants*, mas definidos de outro modo pelos próprios atores sociais envolvidos. Então continuaremos buscando revelar o ‘verdadeiro’ sentido das práticas dos atores sociais?

A Igreja Kimbanguista, um Movimento Político de Resistência?

Para iniciar a discussão que se pretende levantar neste breve ensaio, será necessário introduzir o leitor ao objeto e à abordagem que inspiraram a reflexão ora proposta. Trata-se de uma pesquisa etnográfica, iniciada na cidade do Rio de Janeiro e

concluída nos arredores de Bruxelas, sobre uma igreja cristã denominada igreja kimbanguista³, cujo fundador foi um jovem mucongo⁴ chamado Kimbangu.

Simon Kimbangu liderou, no antigo Congo belga, um movimento de caráter religioso. Ainda no início da década de 1920, enquanto era procurado por centenas de bacongo em busca de cura, foi acusado de incitação à desordem pública, julgado por um tribunal de guerra e sentenciado à morte. Sua pena, entretanto, foi comutada em prisão perpétua e permaneceu preso por trinta anos no cárcere das autoridades coloniais até sua morte, em 1951.

Foi a partir de meados da década de 1950 que o kimbanguismo tornou-se conhecido nos círculos acadêmicos. A obra de Georges Balandier ‘Sociologie Actuelle de l’Afrique Noire’⁵ inscreveu-o na academia e lhe conferiu significado, a saber, uma forma de resistência política à opressão colonial. Assim, Simon Kimbangu tornou-se um símbolo da resistência ao colonialismo belga no Congo, e o kimbanguismo, um exemplo de movimento messiânico para aqueles que objetivavam estudar a dinâmica social e as formas de resistência à opressão.

Com o trabalho de campo acerca da igreja fundada por Kimbangu e a revisão bibliográfica acerca do tema, era possível compreender que a matéria-prima a partir da qual a história é constituída, a saber, essencialmente da memória social coletiva, age de forma seletiva. Esse mecanismo de ação evidencia a importância do passado próximo (e/ou do remoto) para a redefinição das posições e relações sociais contemporâneas. Ao longo da pesquisa, distintos relatos tornaram-se objeto de reflexão. Para a interpretação dos sentidos contidos nas narrativas buscou-se a relação dialética entre a experiência do

³ Ou EJCSK, sigla que designa Igreja de Jesus Cristo sobre a Terra pelo seu Enviado especial Simon Kimbangu, em francês.

⁴ O termo *mukongo* refere-se a um único indivíduo do *Kongo* e o termo *bakongo* refere-se ao plural desses indivíduos pertencentes ao grupo étnico-linguístico denominado *Ba-kongo*, que ocupou e ainda o faz, o noroeste de Angola, o sudeste da República Democrática do Congo e parte do Congo Brazaville. Na convenção africana utiliza-se *K* e não *C*, como foi convencionado neste trabalho.

⁵ BALANDIER, Georges. **Sociologie Actuelle de l’Afrique Noire: dynamique des changements sociaux en Afrique**. Paris, PUF, 1984[1955].

presente e a memória do passado. Com a revisão bibliográfica em curso, percebia-se que as análises dos *scholars* se distanciavam das percepções dos próprios fiéis acerca de sua igreja. Inúmeros relatos de kimbanguistas revelavam o orgulho de poder ‘contar a ‘verdadeira’ história de Kimbangu’. Diante do dissenso entre a historiografia oficial e a narrativa dos atores sociais envolvidos com a continuidade desta igreja, também foram observados traços de uma história consensual. Assim, na tentativa de compreender a continuidade da igreja e do discurso produzido pelos fiéis na contemporaneidade, também era possível perceber uma narrativa reveladora do diálogo havido entre os kimbanguistas e a academia, ou seja, entre os ‘nativos’ e os *scholars*. A narrativa, acerca da relação entre a igreja kimbanguista e o lendário Congo, sobre o papel de Kimbangu frente ao governo colonial e sobre a emergência e as características da EJCSK, foi produzida e re-significada ao longo dos anos, por intermédio da interlocução dos fiéis com os *scholars*.

Um diálogo que parece ter sido determinante para a percepção que os kimbanguistas têm hoje acerca do fundador de sua igreja e da própria história que contam sobre ela. Afinal, a projeção internacional do kimbanguismo não ocorreu longe do discurso acadêmico produzido sobre ele, ao contrário, ocorreu, sobretudo, através desse discurso.

Essa relação dialógica, constitutiva da atualidade da EJCSK, não figura como um caso isolado na complexa relação entre cultura, história e a academia. A publicação de Palmié⁶ sobre a globalização Yoruba revela como o discurso acadêmico sobre a nação Yoruba e, igualmente, sobre a ‘pureza’ das práticas religiosas classificadas como yorubanas foram determinantes para a percepção e o discurso contemporâneos sobre ‘autenticidade’ do culto aos orixás. A relação entre a formação da nação yorubana – na Nigéria, a religião que dela teria emergido e o caminho ‘percorrido’ (construído) até o Brasil e alhures é entremeada pela intervenção dos antropólogos que, buscando a

⁶ PALMIÉ, S. “The cultural work of Yoruba-globalization”. In: **Christianity and Social Change in Africa**. Chapel Hill, Carolina Academic Press, 2005, Essays in Honor of John Peel, p. 43-81.

compreensão do processo social, acabam por constituí-lo num movimento de interação com a realidade social. Palmié demonstra o quanto a interpretação acadêmica pode permear o processo social. O candomblé no Brasil tem sido analisado como um bom exemplo dessas reinterpretações constantes (de ambos os lados), responsáveis pela redefinição da história que se conta e, por conseguinte, das práticas sociais.

Portanto, levando em consideração a convergência dos múltiplos discursos produzidos acerca da EJCSK e de sua história, se pretende apresentar nesse breve ensaio algumas dessas versões, ‘múltiplas verdades’, convergentes em determinados pontos e divergentes em outros tantos. Assim sendo, objetiva-se familiarizar o leitor com as narrativas (ou parte delas) tecidas ao longo do tempo – colonial e pós-colonial – sobre Simon Kimbangu, sua ‘história’ e sua igreja.

Foi através da publicação de *Sociologie Actuelle de l’Afrique Noire*, em 1955, resultado de uma pesquisa de campo entre os baongo⁷ realizada entre 1948 e 1951, que Simon Kimbangu e a EJCSK chegaram até os círculos acadêmicos europeus. A publicação do antropólogo francês foi, então, responsável pela ampla projeção do kimbanguismo e da história de seu precursor nos centros de pesquisas e universidades europeias. Foram as lembranças reavivadas dessa obra, em função, sobretudo, de seu impacto sobre as políticas coloniais e suas consequências, que despertaram o interesse pela presença da Igreja kimbanguista na cidade do Rio de Janeiro nos últimos anos da década de 1990, num cenário bastante diferente daquele que Balandier havia descrito.

Balandier descreve a igreja de Kimbangu como o primeiro entre os demais messianismos baongo que observou na África Central. Mas não foi por puro didatismo que Balandier trata do messianismo baongo e, por conseguinte, da EJCSK no último capítulo de sua obra. O autor interpreta os movimentos messiânicos como um dos desdobramentos da relação colonial, talvez um dos mais significativos, já que tais movimentos seriam, sobretudo, uma forma de resistência à dominação colonial.

⁷ No antigo Congo francês, atual República Popular do Congo ou Congo-Brazaville.

No prefácio à edição inglesa⁸, Balandier salienta sua pretensão, a saber, contribuir para uma antropologia crítica e dinâmica. Infere-se, então, que ele vislumbrava uma antropologia capaz de analisar os processos sociais em curso, uma antropologia capaz de analisar a dinâmica da vida social e não mais uma antropologia voltada apenas à descrição de ‘sistemas sociais estáveis’. Com esse propósito, ele coloca em cheque o fenômeno denominado pelos antropólogos que já haviam trabalhado nas regiões colonizadas, como ‘aculturação’ e formula, igualmente, uma série de indagações sobre ‘as implicações do progresso técnico’⁹ para os povos colonizados, argumento utilizado para justificar a manutenção da ocupação colonialista. Para analisar os processos sociais em curso, ele divide sua obra em três grandes partes.

Foi na terceira e última parte de seu trabalho que Balandier analisou as características da sociedade Bacongo, situada numa região entrecortada por três administrações coloniais distintas, a administração colonial francesa, a belga e, por fim, a portuguesa. O autor descreve a origem da sociedade bacongo e as mudanças sociais que foram acarretadas pela introdução do governo colonial que não só impôs regras estranhas à organização social pré-existente, mas o fez fragmentando o território, que no passado, havia abrigado um reino reconhecido pelas potências europeias que o dissolveram.

Entre os feitos das transformações sociais acarretadas pela colonização, Balandier destaca a intensificação das acusações de feitiçaria que foram, por ele, relacionadas a casos de suicídio, até então, incomuns entre os bacongo. Assim sendo, a frequência de casos de suicídio na sociedade bacongo aparece na obra de Balandier como evidência da existência de um significativo desequilíbrio social provocado pela introdução da

⁸ BALANDIER, Georges. **The sociology of black Africa, social dynamics in central Africa**. London, André Deutsch, 1970[1955].

⁹ Título de uma publicação dirigida pelo próprio Balandier; originalmente, *Les implications sociales du progrès technique*.

administração colonial e dos maus-tratos que acompanharam o processo de implantação da autoridade dos colonizadores.

In the light of these facts, we came to the conclusion that there is a significant connection between the accusation of sorcery (signifying ‘social death’), suicide (the ensuing *physical* death), and certain ‘areas’, or moments, of disequilibrium in Kongo society. (Balandier, 1970[1955]:373)¹⁰

Acerca dos efeitos deletérios provocados pela introdução do trato colonial na sociedade baongo, Balandier não descreve apenas o aumento dos casos de acusação de feitiçaria e suas consequências. Entre outros efeitos da dinâmica social provocada pelo processo de colonização, ele descreve a emergência dos movimentos proféticos ou messiânicos na região central do continente africano. Dentre esses movimentos messiânicos, ele analisa aqueles que emergiram em meio aos baongo.

Balandier apresenta esses movimentos messiânicos, aparentemente religiosos, como eminentemente políticos. Na verdade, em sua origem, seriam aparentemente religiosos, mas ganhavam rapidamente contornos políticos e, então, se tornavam (na região da África Central) aquilo que ele mesmo classificou como, mais ou menos efêmeras, ‘Igrejas Negras’. As ‘Igrejas Negras’, por exemplo, teriam sido interpretadas como um fenômeno essencialmente religioso. Contudo, Balandier as observava como bases de um nacionalismo, denominado por ele, rudimentar.

Balandier cita o trabalho de Leenhardt, publicado no início do século XX, acerca da origem das ‘Igrejas Etíopes’, como exemplo de superação do equívoco cometido pelos antropólogos que relegavam para segundo plano a dimensão política contida nos

¹⁰“Na luz desses fatos, nós chegamos a conclusão que há uma significativa conexão entre a acusação de feitiçaria (significando ‘morte social’), suicídio (e subsequente morte física), e certas ‘áreas’, ou momentos, de desequilíbrio da sociedade congoleza”. Minha tradução livre.

movimentos messiânicos. Para Balandier, Leenhardt descreve a emergência dessas igrejas como um movimento social de pessoas que demandam seus direitos quando tomam consciência da opressão ao qual foram submetidas por governos estrangeiros. A crítica apresentada por Balandier diz respeito à minimização dos efeitos provocados pela situação política na quase totalidade do continente africano, o que não era incomum entre esses efeitos: os movimentos salvíficos. Sobre o trabalho de Leenhardt, Balandier afirma:

He writes unambiguously: ‘Ethiopianism is a social movement of a people demanding its rights at the very moment that it is becoming conscious of itself and of the oppression to which it is subjected by a foreign government’. (Balandier, 1970[1955]:410)¹¹

Para Balandier, o trabalho de Leenhardt tornava evidente a dimensão política a partir da qual emergem as ‘Igrejas Negras’, a saber, de movimentos messiânicos provocados sobretudo pelas condições a que foram submetidos os povos colonizados. Susan Asch¹², essencializando o kimbanguismo como resistência ao colonialismo, corrobora o pressuposto acadêmico consagrado pelo trabalho de pesquisa de Balandier. A autora parte da constatação do que ela chamou de paradoxo para compreender as transformações da EJCSK no decorrer do tempo e o seu papel em meio ao governo ditatorial de Mobutu Sese Seko. Para Asch, a trajetória da igreja kimbanguista é bastante singular. Ela afirma que a igreja nasceu como um

¹¹ “Ele escreve inequivocamente: ‘Etiopianismo é um movimento social de um povo demandando seus direitos no exato momento em que tornou-se consciente de si mesmo e da opressão a que estava submetido por um governo estrangeiro’. Minha tradução livre.

¹² ASCH, Susan. *L’Église du prophète Kimbangu: des origines à son rôle actuel au Zaïre*. Paris, Karthala, 1983.

movimento de resistência ao colonialismo belga, mas, durante o período pós-colonial, em especial, durante o governo de Mobutu Sese Seko, a igreja teria buscado o estabelecimento de laços estreitos com a administração estatal, colaborando com a mesma, com a finalidade de garantir sua sustentação e crescente abrangência. Assim sendo, ela percebe a trajetória da EJCSK como uma trajetória paradoxal e pergunta como uma igreja que nasceu como um movimento contrário à opressão pode ter se aliado a um governo ditatorial como aquele perpetrado por Mobutu Sese Seko?

Para assegurar a interpretação da igreja kimbanguista como uma resposta política à administração colonial, ela também descreve o clima de insegurança social e de fomento político incitado pelas idéias libertárias do escritor negro, Marcus Garvey, publicadas no jornal «*Negro World*¹³», que circulava em Kinshasa no final da segunda década do século XX.

Un climat d'insécurité règne dans la colonie. Des révoltes éclatent dans les districts du Sankuru et de L'Equateur, fomentées par des 'fétichers'. Plusieurs scandales éclatent à Kinshasa : un noir américain, Wilson, travaillant aux H.C.B., est expulsé pour avoir diffusé les idées de Marcus Garvey publiées dans le Negro World. Emmanuel John, membre de la B.M.S., envoie un dossier à John Panda Farnana, demandant la participation des Noirs au conseil colonial tenu à Bruxelles, puisque ce dernier assistait au Congrès panafricain et avait des contacts avec W.E.B. Du Bois et la N.A.A.C.P.¹⁴ aux États-Unis. André Yengo, membre de la B.M.S. et commerçant, fonde une organisation hiérarchisée selon le modèle militaire, basée sur des idées garveyennes, appelée les congomen. (Asch, 1983:21)¹⁵

¹³ Jornal semanal publicado em janeiro do ano de 1918, na cidade de Nova York. O jornal era a voz de uma associação fundada por Marcus Garvey em 1914, a saber, 'Universal Negro Improvement Association and African Communities League'.

¹⁴ National Association for the Advancement of Colored People.

¹⁵ "Um clima de insegurança reina na colônia. As revoltas eclodem nos distritos de Sankuru e do Equador, fomentadas pelos 'feitiçeiros'. Muitos escândalos eclodem em Kinshasa: um negro

Na citação acima transcrita, Asch menciona a relação de duas instituições que fazem parte da trajetória de vida de Kimbangu, a saber, a H.C.B. (*Huilerie du Congo Belge*), uma refinaria de óleo onde Kimbangu trabalhou pouco antes de começar seu trabalho de cura; e a B.M.S., a *Baptist Missionary Society*, onde Kimbangu foi catequizado com a presença das idéias de expressivos líderes intelectuais. Em especial, o norte americano, W.E.B. Du Bois que buscou a ampliação de direitos civis dos afro americanos e o jamaicano, Marcus Garvey, que propunha o retorno dos negros à África, um ‘continente livre’ (a ser libertado).

Assim sendo, Susan Asch reapresenta-nos o nascimento de um movimento religioso de caráter político. Afinal, apesar de desconfiarmos do discurso produzido pelos kimbanguistas e pelos dirigentes da EJCSK, não podíamos desconfiar das categorias analíticas a partir da qual os *scholars* buscavam o sentido para as ações dos kimbanguistas, sentidos que os fiéis não podiam perceber ou que buscavam deliberadamente esconder, como teria ironizado Viveiros de Castro.

Desse modo, em meio aos conflitos macropolíticos internacionais, diante dos quais o Zaire e a administração de Mobutu Sese Seko eram apenas coadjuvantes, a EJCSK aparece na obra de Asch como mantenedora do ‘*status quo*’ ditatorial, contribuindo,

Americano, Wilson, trabalhador da H.C.B., é expulso por ter difundido as ideias de Marcus Garvey, publicadas em Mundo Negro. Emmanuel John, membro da B.M.S., envia um dossiê a John Panda Farnana, demandando a participação dos negros no conselho colonial, situado em Bruxellas, pois havia estado presente no congresso panafricano e tinha contato com W.E.B. Du Bois e com a N.A.A.C.P., nos Estados Unidos. André Yengo, membro da B.M.S. e, comerciante, fundou uma organização hierarquizada sobre o modelo militar, baseada nas ideias de Garvey, chamada homens do Congo ». Minha tradução livre.

portanto, mesmo que indiretamente, para as conseqüências perversas do regime político de Mobutu Sese Seko: corrupção, desigualdade, crescimento da miséria, dependência econômica em relação aos países economicamente desenvolvidos, entre outras. Certa da controvérsia histórica, Asch busca uma definição que pudesse caracterizar a EJCSK e solucionar a ‘contradição histórica’ que dividia os ideólogos coloniais e os kimbanguistas. Assim sendo, a autora pergunta se devemos considerar a EJCSK como resultante de um movimento fundamentalmente religioso ou eminentemente político.

Comment définir le kimbanguisme ? Faut-il considérer le kimbanguisme comme un mouvement de masse monolithique ou hétéroclite ? Le kimbanguisme serait-il fondamentalement religieux ou politique ? Comment expliquer la contradiction à propos de la conception historique qui divise les idéologues coloniaux et kimbanguiste ? (Susan Asch, 1983:43)¹⁶

Para Susan Asch, há uma clara oposição em questão. De um lado, o caráter político do movimento kimbanguista que se tornou igreja e, de outro, a afirmação tácita do kimbanguismo como um movimento de despertar religioso. Asch afirma que durante o momento em que o regime colonial mostrava toda sua força, a ‘tese política’ permanecia imbatível; mas quando o colonialismo cedeu lugar a um Estado independente, a ‘tese religiosa’ ocupou seu lugar reforçando o martírio de Kimbangu, numa clara alusão à vida de Cristo.

¹⁶ “Como definir o kimbanguismo? Devemos considerá-lo como um movimento de massa monolítico ou heteroclítico? O kimbanguismo é fundamentalmente religioso ou político? Como explicar a contradição entre a concepção histórica que divide as ideologias colonial e kimbanguista?”. Minha tradução livre.

Talvez o que nem ela tenha percebido é que a ‘tese política’ parecia imbatível exatamente porque a academia a legitimava. No período colonial, em especial na década de 1950, quando foram realizados os trabalhos de campo sobre os ‘movimentos messiânicos’, a opinião pública europeia já estava convencida de que as resoluções do art. VI do acordo de Berlim¹⁷ jamais foram atendidas. Talvez a segunda guerra mundial tenha retardado o apoio da opinião pública europeia aos discursos pró-independência.

É preciso ressaltar que nunca houve o registro de uma narrativa kimbanguista descrevendo o movimento ou a EJCSK como organizações políticas. Aliás, o primeiro mandamento da EJCSK obriga o fiel a respeitar as leis dos homens¹⁸. E não é incomum ouvirmos, em meio aos sermões em Bruxelas, que ‘todo poder vem de Deus, por isso deve ser respeitado’.

Com as observações acima, não se pretende dizer que a EJCSK não fez parte do cenário político da antiga colônia ou do país recém-independente, ou mesmo do cenário europeu contemporâneo, acredita-se que essa seria uma interpretação por demais ingênua, mas também acreditamos ser ingênuo negligenciar o discurso dos ‘nativos’ para assegurar uma visão de mundo em que os oprimidos se rebelam em uníssono contra o opressor de modo praticamente instintivo.

¹⁷ Onde se lê: ‘ Em nome de Deus Todo-Poderoso. Todas as potências exercendo seus direitos soberanos, ou tendo alguma influência sobre os ditos territórios, comprometem-se a cuidar da preservação das raças nativas e a melhorar as condições morais e materiais de sua existência’.

¹⁸ O primeiro mandamento da EJCSK é respeitar as formas (regimes) de governo, baseado no princípio bíblico encontrado em Romanos 13:1-3.

Seguindo a perspectiva de Susan Asch, que seguramente acreditava no paradoxo que ela mesma havia sugerido para explicar a trajetória da EJCSK, reforçar o caráter estritamente religioso da igreja kimbanguista, seria uma maneira de assegurar sua sobrevivência e abrangência. E, mesmo sob a pena de perverter ‘sua essência combativa’, diria Asch (1983), os dirigentes da EJCSK alteraram o rumo do kimbanguismo. Para consolidar sua análise, Asch cita a posição política tomada por Diangienda Kuntima¹⁹: « *De retour à Kinshasa, Diangienda définit ainsi la ligne politique de l'EJCSK : 'rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu'*²⁰ » (Asch, 1983:57). Analisando a exclamação de Diangienda Kuntima, a socióloga conclui que a frase pretende demonstrar que há uma distinção entre igreja e Estado, entre o poder religioso e o político, mas, na verdade, ela teria servido para reforçar a colaboração da EJCSK com o Estado congolês (mobutista).

Ainda preocupada em desvendar o ‘verdadeiro kimbanguismo’, a autora descreveu a distinção entre o que ela chamou de ‘kimbanguismo tradicional’ e de ‘kimbanguismo ecumênico’. Como resultado de sua pesquisa, afirmou que a distinção constituía o ‘kimbanguismo dos kimbanguistas’ e o ‘kimbanguismo oficial’.

A primeira denominação diz respeito à interpretação feita pelos fiéis acerca de Kimbangu, por quem ele foi (e continua sendo) descrito como o Espírito Santo. Esta teria sido considerada pelos dirigentes, naquele período, uma ‘má interpretação’. A segunda denominação seria uma forma de elucidar o papel de Kimbangu anunciado formalmente pelos dirigentes da EJCSK, segundo Asch, com apoio da teóloga Marie-

¹⁹ Filho mais novo de Simon Kimbangu e líder espiritual da EJCSK, após a morte de seu pai.

²⁰ De retorno a Kinshasa, Diangienda defini assim a linha política da EJCSK: render a Cesar o que é de César, e a Deus o que é de Deus”. Minha tradução livre.

Louise Martin. Kimbangu aparece, então, como uma ‘testemunha de Cristo’. Essa última interpretação denota ao líder espiritual um papel aceitável pelo Conselho Ecumênico de Igrejas. Assim, o ‘kimbanguismo oficial’ estaria em conformidade com as normas ecumênicas vigentes e ganhava legitimidade frente ao Estado ditatorial de Mobutu Sese Seko.

A distinção, segundo Asch, elaborada para promover a ampliação da EJCSK, seu reconhecimento e sua entrada no Conselho Ecumênico, produziu entre os próprios fiéis a ideia de ‘falso kimbanguista’ e ‘verdadeiro kimbanguista’. Seguindo a perspectiva da autora, os ‘falsos kimbanguistas’ seriam aqueles que, ao interpretarem Simon Kimbangu como encarnação de Cristo, teriam se recusado a associar Diangienda Kuntima a Simon Kimbangu. E os ‘verdadeiros kimbanguistas’ seriam aqueles que, ao associarem Kuntima à santidade de Kimbangu, tornavam-se, também, os porta-vozes do discurso oficial da igreja.

Convencida de que a EJCSK (a ‘oficial’) teria negociado seu papel político por sua sobrevivência, pela ampliação de sua base de atuação e pelo aumento do número de adeptos, transformando, assim, o caráter original do movimento que lhe dera origem, a autora retoma a crença em Kimbangu, interpretado como Espírito Santo, para demonstrar a gênese de antigo caráter combativo e ao mesmo tempo sincrético.

Tentando descobrir a verdade por trás do discurso religioso de Diangienda Kuntima, Susan Asch descreve a associação da igreja kimbanguista ao governo ditatorial de Mobutu Sese Seko e ‘revela’ as razões contidas na ênfase da EJCSK, naquela ocasião já liderada pelo filho mais novo de Kimbangu, em declarar-se alheia à política nacional, obrigando seus fiéis à obediência à lei dos homens.

Analisando a obra de Susan Asch, pensamos que, se a sua proposta era demonstrar a participação da religião no fomento aos regimes ditatoriais, poderia simplesmente ter feito uma breve menção aos exemplos europeus de subvenção às religiões hegemônicas em diferentes períodos históricos. Afinal, parafraseando Latour, ‘nós [ocidentais] jamais fomos modernos’. Não teria sido prerrogativa do Estado ditatorial de Mobutu Sese Seko subvencionar práticas religiosas e garantir a sustentabilidade de igrejas²¹.

Apesar das inúmeras e variadas tentativas de associar a EJCSK a um movimento político deliberado, seja para a contestação do *status quo*, como lemos em Balandier, seja para sua manutenção, como lemos em Asch, os kimbanguistas seguem (atualmente) afirmando que Kimbangu é o próprio Espírito Santo. Ao que tudo indica, este é um discurso assumido hoje pelo líder espiritual e pelos dirigentes da EJCSK. Essa interpretação é um fator determinante para a constatação (feita pelos fiéis) acerca do caráter do movimento que Kimbangu conduziu, a saber, estritamente religioso.

Interpretações como essa elaborada por Susan Asch tornaram-se parte da história da EJCSK e é com essa, entre outras, que os kimbanguistas dialogam quando nos contam a história de sua igreja, sobretudo, quando a contam para um não-kimbanguista. Assim, independentemente das políticas públicas implantadas por Moubutu Sese Seko, que passou a subvencionar escolas kimbanguistas, postos de

²¹ Para analisar a imbricada relação entre a religião e a condução dos Estados europeus: GIUMBELLI, Emerson. **O Fim da Religião**. São Paulo: Attar editorial, 2002.

saúde kimbanguistas, entre outros - talvez em função de sua tardia²², mas aparente simpatia pelo kimbanguismo - os kimbanguistas continuem se esforçando, como fizeram no passado, para descrever Kimbangu como o ‘Consolador’, como o líder de um ‘movimento de despertar religioso’.

Mas, se para explicar o kimbanguismo e a igreja que dele teria resultado, alguns pesquisadores resolveram aproximar as duas categorias, a saber, política e religião, e dizer que na tradicional cosmologia Congo a resolução dos conflitos políticos ocorria através da perspectiva transcendental de contato com o mundo dos mortos, os kimbanguistas dizem: « *kimbangu n'est pas un mfumu (nganga) au sense coutumier, il a nous appris de n'aller jamais chercher des fétiches* »²³.

Qualquer interpretação que deponha contra o caráter sagrado de Kimbangu e contra sua ligação direta com o universo bíblico é classificada como ‘coisa de *mundele*²⁴’, ou seja, associada a outro universo, não só de interpretação, mas provavelmente existencial, o universo dos brancos, onde se encontram elencados quase todos aqueles que escreveram sobre o kimbanguismo. Como exceção, nós encontramos os próprios kimbanguistas que, em geral, escrevem para divulgar e reforçar a sacralidade de Kimbangu e, também, Marie-Louise Martin, a teóloga cuja voz

²² É preciso destacar que Mobutu Sese Seko toma o poder de Kasa-Vubu eleito pela ABAKO, partido pró-bacongo ao qual o filho mais velho de Kimbangu, Kisolokele Lukelo era afiliado.

²³ “Kimbangu não é um chefe/feiticeiro no sentido costumeiro, ele nos ensinou que jamais devemos empregar o uso do feitiço”. Minha tradução livre da entrevista concedida por B.M., esposa do pastor da EJCSK responsável pelas paróquias belgas.

²⁴: ‘Coisa de branco’, em Lingala.

dissidente em meio aos *scholars* teria apoiado (e sido grande incentivadora) a entrada da EJCSK no Conselho Ecumênico de Igrejas em 1969.

Para os pastores kimbanguistas, os pesquisadores interessados no caráter político do kimbanguismo e nas transformações sociais ocasionadas pelo colonialismo não têm acesso à ‘verdade trazida por Kimbangu’. Para os fiéis, em geral, pesquisadores, antropólogos e historiadores são vistos como representantes de um universo diferente, a saber, ‘o universo dos mundeles’. Esse diagnóstico é feito, sobretudo, através da cor da pele. Assim sendo, nós não teríamos acesso aos mistérios que tornam Kimbangu o ‘Consolador’.

Apenas dez anos passados do fim da perseguição aos kimbanguistas no ex-Congo belga, os discípulos de Kimbangu já eram adeptos de uma igreja reconhecida internacionalmente pelas demais igrejas cristãs. Mas, ao contrário de Asch, acredita-se que o reconhecimento da EJCSK pelo COE²⁵ era, sobretudo, uma forma de unificar a crença em Kimbangu, oficializando-a, frente ao *establishment* religioso ocidental. Afinal, vários cultos religiosos passaram a ser realizados em nome de Kimbangu desde sua prisão. Essas cerimônias eram realizadas no Congo belga (antes e depois de sua independência), no Congo francês²⁶ e no norte de Angola, por pessoas que se diziam discípulos de Kimbangu e, assim, davam início ao que Balandier chamou de eclosão de movimentos messiânicos.

²⁵ Conselho Ecumênico de Igrejas

²⁶ Em Kisasa-Bibubu foi construído o primeiro templo kimbanguista em 1956. Segundo a descrição dos fiéis, os congoleses sob administração belga, cruzavam o rio Congo para participar das cerimônias kimbanguistas realizadas no Congo francês.

O papel de Kimbangu e sua centralidade em um ‘movimento’ que foi combatido como insurgente tem sido responsável pela continuidade da igreja a qual ele mesmo deu origem. Desde o diagnóstico original de Morel²⁷ que, convencido de que o estado de êxtase (apresentado por Kimbangu diante das acusações que lhe eram imputadas: tremores, falar ‘em línguas’) era manifestação tradicional dos *nganga* — curandeiros²⁸, o papel de Kimbangu foi reavaliado, descrito e analisado várias vezes, sob diferentes perspectivas.

O interesse acadêmico acerca da recém-institucionalizada e, internacionalmente, reconhecida EJCSK parece ter adormecido durante as décadas subsequentes à formalização da igreja e ao governo de Mobutu Sese Seko. E a despeito de conflitos internos, como aqueles ilustrados pela pesquisa de Susan Asch, e também pelas análises anteriores acerca do kimbanguismo, a igreja seguiu crescendo, em número de adeptos e ampliando sua estrutura física.

Sobre os Discursos

A igreja de Kimbangu também se consolidou em meio ao diálogo com a academia e às interpretações dos *scholars*. E, negando caráter político do ‘movimento

²⁷ Administrador colonial responsável pela região onde emergiu o ‘movimento’ considerado insurgente.

²⁸ Segundo MacGaffey (2000), na cosmologia Congo, uma doença é em geral resultante da ação de outrem sobre o indivíduo, ou então, pelo descumprimento de uma obrigação para com os ancestrais. Por isso, o *nganga*, ou o anti-feitiçeiro é aquele que pode curar, ou seja, livrar alguém do feitiço (do poder que vem da terra dos mortos, um poder capaz de alterar a vida cotidiana).

estritamente religioso’, foi se consolidando entre os kimbanguistas uma teologia capaz de explicar o *status* minoritário do homem negro no mundo. Uma teologia que aponta Kimbangu como o Consolador, o Espírito Santo. Uma teologia capaz de explicar a natureza da distinção entre a interpretação acadêmica do kimbanguismo e aquela elaborada pelos próprios kimbanguistas. Uma teologia capaz de explicar a diferença entre brancos e negros e, aparentemente, a possibilidade de superação dessas diferenças, a saber, o combate à feitiçaria.

Obviamente Balandier e os demais antropólogos não acreditavam que Simon Kimbangu era Deus, ou seu enviado, tampouco nós acreditamos. Mas, como nos ensinou Evans-Pritchard²⁹, os kimbanguistas não podem duvidar de suas próprias crenças, ou seja, não podem duvidar do caráter sagrado de Kimbangu. No entanto, o exercício ou a ‘arte’ de fazer antropologia não está contida em revelar a verdade por trás do discurso de nosso informante, como ironiza Viveiros de Castro, ‘um informante pouco ou quase nada reflexivo’. É preciso levar a sério às categorias de pensamento nativo. Desse modo, a importância do trabalho antropológico está contida na análise acerca do ‘mundo possível’ que as categorias nativas são capazes de produzir.

Levando em consideração a polêmica levantada por Viveiros de Castro, cerca do trabalho antropológico em “o nativo relativo”, parafraseamos, “Meu objeto é menos

²⁹ EVANS-PRITCHARD, E.E. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro, Zahar, 2005[1937].

o modo de pensar indígena que os objetos desse pensar, o mundo possível que seus conceitos projetam”³⁰.

Não obstante o fim da repressão colonial ao kimbanguismo e o declínio das políticas coloniais na África, como pôde o kimbanguismo ter superado a prematura prisão de Kimbangu (1921)? Sua total reclusão na cadeia? Sua morte (1951)? Como pôde ter superado as perseguições até o fim da repressão (1959)? Como pôde ter se tornado a terceira religião em número de fiéis durante as décadas de 1960 e 1970 (perdendo em adeptos apenas para o catolicismo e outras igrejas protestantes associadas)? E, sobretudo, mais recentemente, como pôde ter sobrevivido à Europa?

A teologia kimbanguista, negligenciada pelos *Scholars* em função do caráter político que o movimento representava, parece ser o elemento fulcral da identidade kimbanguista contemporânea. Trata-se de uma teologia que incorpora e resignifica o discurso racialista do colonizador. Assim, muito mais do que representar uma resistência política a esse discurso, a teologia kimbanguista o atualiza. Os conceitos kimbanguistas sobre pecado e origem da humanidade (poligenista) projetam um mundo possível a partir do qual a lógica da diferença se reproduz na contemporaneidade.

Analisando a obra de Balandier acerca da dinâmica social em *Sociologie Actuelle de l'Afrique Noire*, era evidente que não adiantaria buscar durante a realização do trabalho de campo traços que ligassem a história que o antropólogo africanista contava e aquela observada no Brasil e na Bélgica. Mais do que a dinâmica social e o contato com uma nova cosmologia que se impunha ao ‘*modos vivendi*’ pré-existente – proposta de análise de Balandier –, buscava-se a possibilidade de analisar os traços de continuidade

³⁰VIVEIROS DE CASTRO, E., 2002:123).

e descontinuidade entre o kimbanguismo do início do século XX e o kimbanguismo contemporâneo. Como vimos, não seria possível negligenciar o fato de que o enciclopédico trabalho de campo de Balandier inscrevia-se na história como referência para a compreensão dessa igreja e, sobretudo, para a análise de sua transformação.

Assim, não se tratava de constituir os fatos em si. Tratava-se de compreender em que medida o diálogo com as análises antropológicas foram determinantes para a consolidação do discurso contemporâneo da EJCSK. E nos parece que a descrição de Kimbangu como o líder político de um movimento apenas pretensamente religioso, serviu como mais um elemento discursivo para reforçar a lógica da separação entre o ‘mundo dos brancos’ e o ‘mundo dos negros’, uma separação destacada pelos kimbanguistas contemporâneos, introduzida pela administração colonial e redefinida pela teologia kimbanguista.

Certamente um mundo segregado entre os brancos e os negros não foi iniciativa dos bacongo. Mas, em meio à introdução da administração colonial, era preciso encontrar uma explicação mais adequada, ou seja, produzida em seus próprios termos (utilizando as categorias intelectuais e fragmentos dessa relação disponíveis) para a dominação e a subjugação as quais eram impostas aos colonizados. O desenvolvimento da teologia kimbanguista parece ter sido uma alternativa bastante viável para esse propósito. Uma alternativa capaz de explicar a distinção já fortemente assinalada pelos colonizadores. Tal alternativa produziu um universo dual.

Conclusão

Durante o trabalho de campo, tornava-se mais compreensível a ligação da EJCSK contemporânea com seu passado colonial. No entanto, essa ligação não estava circunscrita à construção de um sistema de representação contrário a opressão perpetrada pela administração colonial. Longe disso, os kimbanguistas se apropriaram do discurso da diferença, do discurso racista do colonizador e construíram uma

explicação bíblica para a distinção tão incisiva que a administração colonial já havia assinalado.

Os recursos utilizados para essa explicação bíblica eram abundantes face à presença ostensiva de missões religiosas naquela região, missões católicas e protestantes que, em geral, disputavam a hegemonia da catequização naquele continente e, em especial, na colônia belga. Pode-se destacar a violência física que, embora não tenha sido prerrogativa daquele governo colonial, parece notória sua intensidade quando comparada àquelas conduzidas por outros governos coloniais, como descreveu Hochschild³¹. Esses elementos combinados ao discurso racista do colonizador formaram a base para uma exegese bíblica que atualmente nos apresenta a um Deus negro, o Consolador. Também nos apresenta à manutenção da crença na feitiçaria e, sobretudo, a um novo pressuposto histórico e religioso para a distinção entre brancos e negros, a ‘descendência maldita de Kimbangu’ e dos africanos, os primeiros seres humanos sobre a face da terra.

O resultado desse trabalho confrontava-se com a abordagem de Balandier entre outros que, analisando a política, negligenciaram o poder explicativo da cosmologia construída pelos kimbanguistas.

No entanto, não pretendemos substituir uma interpretação por outra. Longe disso. Pretendemos, apenas, alertar os pesquisadores para o que já foi destacado por Viveiros de Castro em seu artigo, a saber, a necessidade de ‘levar a sério os conceitos nativos’. Ao rejeitar o tradicional papel atribuído a antropólogos e historiadores: revelar o ‘verdadeiro’ sentido por trás das ações e manifestações sociais dos informantes, nós nos debruçamos sobre as categorias nativas para compreender que relações elas constituíam na Europa contemporânea. Assim, objetivando compreender que mundo possível emerge das categorias nativas, encontramos um mundo dividido entre brancos e negros, uma ‘nova’ forma para um antigo sistema de clivagem.

³¹ HOCHSCHILD, Adam. **O fantasma do rei Leopoldo**. São Paulo, Companhia das letras, 1999.