

**RESENHA DO LIVRO “ÁFRICA INSUBMISSA – CRISTIANISMO, PODER E ESTADO NA SOCIEDADE PÓS-COLONIAL”, DE ACHILLE MBEMBE**

**Camille Trindade Duarte<sup>1</sup>**

**Matheus Vargas Veiga<sup>2</sup>**

“África Insubmissa – Cristianismo, poder e Estado na sociedade pós-colonial” foi escrito pelo cientista político, filósofo e intelectual camaronês Achille Mbembe, doutor em História pela Universidade de Sorbonne e diplomado em Ciência Política pelo Institut d’études Politiques. O autor possui como principais tópicos de pesquisa a história africana, os estudos pós-coloniais e as políticas sociais. Assim, traz um conjunto de ideias que mostram ao leitor como os diversos processos de dominação, seja política, intelectual ou religiosa, implementados na colonização europeia da África, estão sendo tratados atualmente pelas sociedades indígenas no contexto pós-colonial.

Nos oito capítulos que integram o livro, o autor busca transmitir para o leitor, utilizando-se de uma perspectiva interna, os resultados drásticos que as junções do mundo indígena com a implementação do cristianismo, ocorrida durante o imperialismo europeu no continente, possuíram tanto nas relações de poder quanto na atuação do Estado na atual conjuntura pós-colonial. Ao tratar as sociedades indígenas como sociedades históricas, sendo dinâmicas, Mbembe demonstra que as crenças ancestrais possuem uma história associada diretamente à África, diferentemente das crenças da religião cristã, cuja introdução é tratada de maneira negativa pelas inúmeras aspas intencionais em palavras como conversão.

Diante disso, o leitor é convidado a relembrar que o cristianismo foi usado como forma de facilitar a dominação dos indígenas, seja pela linguagem ou pelos costumes dos colonizadores, enquanto suas identidades próprias eram extinguidas - cristianismo colonial - semelhante ao caso de colonização dos nativos brasileiros, onde a catequese disfarçava a real intenção de dominação. Logo, para remeter o passado cultural africano, é preciso relacioná-lo à própria história das sociedades que o produziram.

O autor define o campo religioso como fonte de compreensão das sociedades atuais, com uma dimensão constitutiva da vida em âmbitos econômicos, políticos e sociais africanos, que afeta os nativos devido a sua insuficiência provocada nos discursos de análises políticas e sociológicas. Em consequência disso, a capacidade de refletir dos membros da sociedade é

---

<sup>1</sup> Graduanda em Direito na Universidade Federal Fluminense (UFF).

<sup>2</sup> Graduando em Direito na Universidade Federal Fluminense (UFF).

corrompida por fatores sociológicos e metodológicos, na disseminação do anti-intelectualismo e tentativas frustradas de tratar as metamorfoses da religião cristã, respectivamente.

No entanto, Mbembe ressalta que o fator religioso pode ser modificado por lutas históricas e transformações institucionais, impedindo a abstração das religiões ancestrais da história das sociedades que foram inventadas, sem desconstruir a memória cultural dos negros, a exemplo do conjunto de ilhas na Etiópia, Bahir Dar, no Nilo Azul, que abrigam antigos monastérios da Igreja Etíope Cristã com pinturas feitas em papiro e coladas às paredes de barro são patrimônio da humanidade, declarado pela Unesco, nas quais os arcanjos, os santos, como São Jorge - o mais venerado - e, inclusive, Jesus são representados negros à semelhança do povo local.

O autor se utiliza da expressão “inteligência ocidental” diversas vezes para se referir aos planos traçados pelos países do Ocidente, como a subordinação à redução do saber em função de diferentes finalidades da supremacia após o conferido mandato de proclamação da verdade sobre o divino e o humano, na dita missão de civilizar, outra vez um termo entre aspas, de forma sarcástica, o planeta. Diante disso, discorre que qualquer possibilidade de fé cristã no continente africano só teria a configuração de supremacia ambígua, porque proclamou indígenas à unidade da humanidade perante Deus, que é uno, e, ao mesmo tempo, defender que ninguém seria excluído, compreendendo a cultura dos indígenas porque a humanidade é reduzida a uma perante Deus, que é o único Deus. De igual modo, posicionou corretamente a questão do fardo do homem branco – o homem branco deveria civilizar as outras raças - como auto-imposto de forma voluntária, que iniciou uma atitude de desprezo em relação à cultura, à história e ao homem da África.

Dessa forma, a introdução do cristianismo nas sociedades indígenas tornou-se marcada por uma lógica de conquista como se eles fossem um objeto de maldição, que somente teria alcançado o estatuto de sujeito através da fé cristã associada à sua auto-submissão ao colonizador. Esse sistema, nomeado “antropologia do indígena”, negou qualquer tipo de virtude histórica das sociedades negras, enquanto o único Deus dos cristãos ficou representado como a verdade humana do africano. Paralelamente, no Brasil, o estigma de maldição permanece ligado às religiões de matriz africanas, relatado em casos, por exemplo, de traficantes evangélicos do Complexo do Lins (Rio de Janeiro-RJ) expulsarem do local os donos de terreiros de Candomblé, além de fechá-los.

Entretanto, as sociedades indígenas não adotaram uma atitude passiva, no seio das estruturas constrictivas impostas pelo acontecimento colonial, tendo uma resistência ideológica de apetência histórica para a indocilidade e indisciplina associada ao regresso da atitude pagã,

buscaram negar a dimensão internacional das relações de força do Ocidente de instauração hegemônica. Tomaram mensagens e imagens das ofertas cristãs que lhes eram apresentadas, retrabalharam-nas de acordo com a sua própria compreensão da sua história e das suas tradições para reforçar a eficácia das magias de que dispunham maximizar as suas capacidades de resposta às constrições impostas pela colonização. Nisso, a importância de analisar as experiências populares da fé dos nativos ao procurarem contornar as exigências e as perdas, tanto religiosas quanto estatais, sofridas.

Além disso, à capacidade do indígena de simular a submissão acresce a necessidade de garantia de proteção e segurança contra trabalhos forçados, dissimulando para consolidar a capacidade de selecionar e descartar as concessões feitas aos formalismos cristãos. Ao compensar a duplicidade religiosa, a exemplo da expressão utilizada pelo autor “de manhã na missa, à noite no curandeiro”, o sistema de referência indígena conseguiu se recuperar, fingindo sua adesão ao novo regime simbólico, que buscava instaurar a sua hegemonia sobre a superfície religiosa africana da época. Assim, é necessário relativizar a capacidade demonstrada pelo cristianismo de desintegrar, seguindo seus próprios meios, as lógicas ancestrais, que apenas se permitiram perder na medida em que consideravam o desapossamento administrável.

Em seguida, o autor instaura uma possível tese quanto os atos dos indígenas perante as conversões ao cristianismo, na qual estas pessoas só puderam simular facilmente sua possível derrota porque o fato de simularem o seu drama dessa forma já era, em si, repleto de ambiguidades. Durante esse acontecimento, de acordo com estudos recentes, conseguiram demonstrar que as cosmologias tradicionais constituíram sistemas dinâmicos e instrumentos que asseguravam aos seus utilizadores controle, previsão e explicação dos acontecimentos no âmbito ecológico e social, com espíritos quase domésticos comuns aos conflitos do cotidiano.

Paralelamente, é possível relacionar a atitude dos indígenas africanos na importação do cristianismo na África negra com o sincretismo religioso efetuado pelos escravos africanos. Ao cultuarem seus orixás, que era uma prática proibida pelo Brasil ser oficialmente um país católico antes da proclamação da República, o negro se via na condição de escravo rezando para uma imagem de santo católico, mas imaginando um orixá. Em 1908, no Rio de Janeiro, o culto da religião Umbanda reviveu o sincretismo entre orixás e santos católicos ao utilizar um altar com imagens destes e nomeá-los de duas formas, a exemplo do orixá universal Ogum sincretiza-se com São Jorge.

O cristianismo, ao revelar um caráter de lógica imperial perversa, pela sua pretensão de dominar as sociedades indígenas num contexto marcado pela violência, procurava adequar

o mundo social e controlar o poder de nomear as realidades indígenas ditando a história e da sua derradeira verdade, sem auxiliar o equilíbrio político. Além disso, observar a maneira que o vetor cristão concretizou a sua penetração na África, por meio de intermediários a exemplo do contexto geopolítico da sua expansão associado a dispositivos institucionais, é importante para entender como historicamente estruturaram espaços de referência heterogêneos e campos simbólicos.

Ao relacionar a perspectiva política com a simbólica, torna-se claro que ambas possuem uma conjuntura que as conecta, visto que são partes integrantes umas das outras solucionando a construção da ordem de maneiras distintas. No entanto, por nenhuma ter conseguido instituir definitivamente a sua supremacia, tiveram como resultados, em meio aos impasses econômicos, construções estatais fracassadas e regresso da sociedade à qualidade de agente incontornável, os casos de golpes de Estado pós-coloniais, a exemplo da Guiné-Bissau, em 1999 e 2003, com juntas militares assumindo o poder, e do setor paralelo, como o Boko Haram, organização terrorista islâmica, atuante na Nigéria.

A saída do Estado passa a ser retratada, então, pelo autor, como “a vingança das sociedades africanas”, sendo um conjunto de procedimentos para reduzir e libertar-lhes das estruturas constritivas. Esta, era concretizada por meio de pressões culturais, econômicas, materiais e físicas ou, de acordo com Bourdieu, o chamado “habitus”, que consiste em um sistema de predisposição à prática, adquirida pela experiência e tornou-se permanentemente inacabada. Assim, a análise política passa por um momento de falhas para tentar compreender o gênio do paganismo, ao contrapor Estado e Igreja a fim de encontrar uma solução, enquanto a análise de antropologia histórica avança na compreensão das mutações que afetam o campo religioso e simbólico africano.

A fé cristã, diante disso, passou a ser relacionada aos acontecimentos traumáticos da existência dos ditos indignos, sendo negros ou da escravidão colonial. Mas, as devidas ponderações devem ser efetuadas visto que isso é apenas uma parte das diversas leituras que as sociedades indígenas propõem sobre o processo de introdução cristã, ou seja, é um elemento decisivo no processo de construção da memória africana do cristianismo. Essas atribuições de valores práticos retiram, então, a legitimidade do vetor cristão em implantação na realidade da África pós-colonial.

Logo após, o autor instaura a seguinte indagação com relação aos membros das sociedades africanas: poderiam ser dotados de alma e ser consagrados, através da graça divina, à redenção em Jesus Cristo e tratar-se ia de seres humanos, normais, como todos os outros?

Bastaria a conversão forçada dos africanos ao cristianismo para eliminar esta dúvida, mas por ela ter sido atenuada de maneira dispersa, não significa que as questões relativas às sociedades indígenas passaram a ser assumidas na audição da palavra de Deus para os cristãos. Ocorreu o contrário, essa audição transcorreu à margem das lutas dos africanos e, também, mostrou-se insensível à força crítica do sofrimento deles na história.

A prática de evangelizar as sociedades indígenas foi uma história de perseguição das religiões ancestrais, que foram escravizados e humilhados numa lógica de confronto de culturas distintas. Diante disso, a introdução do cristianismo nas mentalidades dos dominados, com suas imagens, símbolos e mitos, constituía da derrota dos deuses indígenas para o único Deus cristão, conflito que foi iniciado no confronto com o mundo colonial, que negligenciaram as raízes históricas.

Perante a pretensão ocidental de supremacia cultural, militar e científica do resto do mundo, incidem as modalidades de decomposição das identidades coletivas, a exemplo das novas significações de existência, que desestruturaram a representação dos fundamentos da identidade cultural africana própria pelo processo de intrusão imperialista. Diante da busca pelo domínio simbólico das sociedades indígenas, justificada pela ideia do destino universal da revelação, a reconquista africana pelo vetor cristão representou uma importante crítica relacionada a essa universalidade. Assim, na época colonial, onde o cristianismo viveu de forma frequente a universalidade do seu Deus, até com certa intolerância, ao procurar extinguir suas diferenças características, teve como entendimento uma ameaça que buscava reduzir os mundos indígenas a um único modelo.

A partir disso, a crítica das sociedades africanas à universalidade cristã deu-se pela pretensão da cultura ocidental de impor a palavra do Deus cristão às sociedades históricas, que, na realidade, é um saber étnico. Sendo a fé uma característica particular, acompanhada pela liberdade de credo e expressão, o cristianismo não deveria ter imposto a sistematização dogmática e ética presenciada pelas sociedades indígenas na colonização. Essa é a condição para que o cristianismo seja plenamente celebrado na atualidade, como cultura e história no continente africano, caso contrário, a fé cristã permanecerá compreendida como um fenômeno cultural pertinente da experiência da violência simbólica e do conflito entre africanos.

A inteligência dos ancestrais, considerada um campo de forças e de poder, ao tentar superar o culturalismo brando que a etnologia colonial representava como negritude, buscou articular de maneira adequada os problemas fundamentais que rondavam as sociedades e o ambiente anterior a independência. As condutas ancestrais, a fim de serem inteligíveis no contexto atual, precisam ser entendidas como resultado das lutas históricas, tanto simbólicas

quanto materiais que se realizaram sendo moldadas por variados conflitos e separações entre grupos sociais e linhagens, dos monopólios de recursos raros e da imposição de uma forma de construir a realidade social.

No entanto, é reconhecido que as sociedades africanas mantiveram transações multiformes com as categorias de percepção e os princípios de organização do real, que as teologias da identidade imputam aos antepassados. Diante disso, o risco de não compreender o uso contemporâneo dos simbolismos ancestrais, caso dissociados do conflito, por exemplo, pela sobrevivência, devido as variadas formas de matar, característica das sociedades pós-coloniais e imperativo categórico, torna-se elevado. Assim, as divergências banais nascem do contexto global de insegurança e enquanto o poder e a capacidade estiverem associados ou à morte ou à cura, é compreendido que o reaparecimento da denúncia de feitiçaria - tratamento de conflitos, justiça e vingança nas sociedades onde a desorganização prevalece sobre a lei sendo produto autêntico do trabalho cultural de um confronto permanente com os parâmetros dominantes das sociedades indígenas - apresenta o problema da sua própria limitação com o imperativo de sobrevivência.

Em contrapartida, com a emergência das religiões islâmicas e cristãs e com a colonização, as fronteiras culturais foram estendidas e, conseqüentemente, houve a dilatação da notoriedade doméstica, com o afastamento dos espíritos domésticos, desprovidos de pertinência, dos assuntos dos homens e expansão do conceito divino. Dessa forma, é possível concluir que o ato de evangelizar emana tanto da esfera interna das cosmologias indígenas quanto da ação missionária cristã, com costumes introduzidos capazes de revelar latências enquanto as respostas cosmológicas não constituíram um incentivo à sua expansão. O indígena passa, então, a se arriscar a viver um presente hipotecado por uma definição do passado, sem contemplar com a devida importância o dinamismo dos regimes simbólicos ancestrais nem permitir compreender as bases dos movimentos de indisciplina cultural exercidos em oposição ao fator cristão, após e durante a colonização.

Diante disso, o autoritarismo político é elevado em meio à natureza violenta, que desvirtua as elites governantes e desqualificam de forma moral o Estado, enquanto a economia do continente é estagnada e o intelectualismo é reduzido. Com isso, à herança do espírito do colonialismo, os poderes africanos que estabeleceram saberes, práticas e instituições com leis oficiais sem uma previsibilidade mínima nas situações, elevam o caráter informal na sociedade, com agentes africanos introduzindo diferentes códigos e linguagens. Logo, é promovido o medo na população a partir das práticas de terror incentivadas por milícias, a exemplo da Interahamwe representada no filme hollywoodiano “Hotel Ruanda”

(2004) pelo genocídio de Ruanda em 1994 sendo composta pela maioria étnica Hutu, pelo exército e polícia corrompidos, partidos únicos autoritários. Logo, as sociedades pós-coloniais portam os estigmas da coerção e da violência exercidas pelos próprios africanos aos seus conterrâneos.

Assim, segundo o autor, as sociedades africanas precisam destruir o princípio autoritário, no qual assentam os sistemas de pensamento e de governo, que foi responsável pelas falências vividas dentro do continente. Devido a esse princípio, Mbembe atribui a expressão “lembranças perigosas” às formas de revoltas dos indígenas no período colonial, que seriam suscetíveis de interpelar e evocar as exigências de liberdade, são privadas de autoridade, em meio as reconstruções oficiais da história recente.

Num panorama geral, as sociedades africanas sofrem com problemas de gestão do poder e riqueza. O autor usa como exemplo o crescimento explosivo das crenças relativas à feitiçaria, sendo uma revelação contemporânea das tensões internas destas sociedades e das lutas que nelas são travadas. As representações simbólicas, de estabelecer ligação com o divino, ocorrem no seio de rupturas culturais. Tais rupturas, comportam uma série de zonas de continuidade com a memória de um passado que não está completamente morto. Assim, as condutas culturais do passado e do presente manipulam-se reciprocamente. As populações desses locais estão fortemente ligadas a ideias do imaginário onírico, de fantasias, de magia, de feitiços e das relações com seus antepassados. A onipresença da morte, agravada pelas epidemias, fome e guerras perturbam suas consciências.

O espaço religioso africano não é neutro, e sim forjado por modos de coexistência e rivalidades entre formas simbólicas representáveis. Por detrás destas rivalidades, desenvolvem-se zonas de conflitos contemporâneos, sendo um dos maiores aqueles que produzem um Estado que aspira a desempenhar uma função teológica, ou seja, a monopolizar os modos de definição da verdade, da sua proclamação e da sua implementação. O Estado pós-colonial, na pretensão de ser um estado teológico, no qual os fenômenos sociais e da natureza seriam explicados enquanto resultados das ações divinas, tem como objetivo querer fazer outros agentes da sociedade admitirem que o monopólio da proclamação da verdade lhes pertence. O Estado teológico encara-se como instituidor das linguagens e mitos de uma sociedade. É responsável pela produção das formas de consciência pelas quais os agentes se transformam em operadores históricos. Esse Estado teológico africano tenta se impor aos indígenas, além de moldar suas ações.

Atualmente, as sociedades africanas vivem um impasse. Nas tradições indígenas não autoritárias o poder foi multipolar. Consistia na compreensão de saberes e magias, sendo os

saberes passados a determinados grupos a fim de manter um controle social e direcionar o rumo das aldeias. A colonização, embora tenha reprimido, não eliminou completamente as dinâmicas que antes da conquista europeia forjavam o destino das sociedades indígenas. A insubmissão arruinou em parte o objetivo do Estado Colonial de aperfeiçoar sua supremacia nas sociedades subjugadas. O que constituiu uma das forças da colonização, para além da imposição militar, foi o fato de existirem agentes locais africanos utilizando da dinâmica colonial para remodelar a ordem social doméstica, a fim de redistribuir o jogo dentro dos sistemas sociais e de poder em seu proveito. A colonização, assim como os processos de independências que lhe sucedeu, fundou-se em estruturas de interesses dos quais beneficiaram, mesmo que em posição de subordinação, agentes indígenas que nunca foram passivos ou simples vítimas.

Compreender os impasses atuais nas sociedades africanas é reconhecer que, se por um lado, a colonização foi combatida, ela, também, foi objeto de “tolerância prática”, até mesmo de uma cumplicidade, dos próprios agentes africanos que atuaram conscientemente. O autor deixa claro que as independências dos países africanos não resolveram os problemas caudados pela escravidão e colonização. As modificações sociais nestes na pós-colonização evidenciam que a identidade cultural na África é um processo que resulta de uma construção permanente. O indígena africano mescla o presente e o passado interno e externo para construção de sua identidade. Na África, a ideia do Estado seria um “puro produto de importação”. O Estado pós-colonial persuadiu os africanos afirmando que a finalidade das independências consistia, principalmente, “na unidade nacional”, no “progresso econômico” e de que o único vetor capaz de orientar a sociedade às suas finalidades, produzindo uma sociedade unida.

Tal consideração fundamenta-se num impensado: ou seja, para construir o Estado-Nação seria necessário que o Estado pós-colonial “modernizasse” e “civilizasse” a sociedade, e por outro lado, teriam de existir e a necessidade de abolir os conflitos de diversas naturezas que caracterizam os mundos indígenas. A própria ideia do partido único firma-se na mitologia de uma sociedade sem conflitos, reconciliada consigo mesma e pacificada. Outra mitologia dos partidos únicos remonta no período das independências quando se pensava que bastaria conquistar o poder político e controlá-lo para acelerar a transformação das sociedades, economias e culturas africanas. Pensava-se que a natureza do poder era política. O próprio político era resumido a sua materialização do Estado, e depois confundido com ela. Assim, o único imaginável era o poder do Estado.



Visto isso, no contexto africano, o ato de “politizar” foi tomado pelo ato de “procurar praticar o poder do Estado”. Em larga escala, pode-se pensar que o partido único constitui uma das medidas cujo objetivo seria “despolitizar” a sociedade, ou seja, libertá-la de qualquer pretensão de “praticar o poder do Estado”. O ato de politizar da África torna-se perigosa, pois acarreta riscos de morte, porque em todas as circunstâncias se considera que a abolição a abolição dos conflitos deve ser conseguida reprimindo as diferenças e subjugando as diversas formas de expressão do pluralismo cultural constitutivo das sociedades negras.

Sob o pretexto de garantir a segurança do Estado, se oficializaram inúmeras restrições às liberdades fundamentais. Para dissimular as clivagens e os conflitos recorrem a artifícios ideológicos, causando uma politização de tudo e todos. Esta ideologia do “todo político” abre um perigoso caminho de ideias radicais de ameaças contra o Estado e práticas de subversão, permitindo que esses Estados, numa postura autoritária persigam reais ou supostos opositores ou realizem execuções sumárias caso necessário em seu entendimento. No cerne de tal violência institucional, o terror infligido pelo indígena ao próprio indígena, desde o fim das colonizações diretas, fez os africanos duvidarem de si mesmos. Esta situação de arbitrariedade agravasse por um alargamento indefinido do poder e limite do Estado, cuja ausência de fronteiras claras e controle são origens de colapsos sociais, massacres, extermínios étnicos ou religiosos e condenação de opositores são marcantes das sociedades africanas contemporâneas.

Para ilustrar esse contexto de autoritarismo, violência e insegurança, um exemplo dramático é o da região do Sudão. Após sua independência do Reino Unido, Sudão afundou-se em 1955 numa guerra civil entre as partes norte e sul, a última, exigindo mais autonomia à época. Após 17 anos de guerra, houve um cessar fogo, que foi irrompido em 1983 quando a parte do norte de Sudão tentou impor a Charia, o direito islâmico, em todo o território, inclusive no sul, onde a maioria da população é cristã e animista. Após 22 anos de sangrento conflito, a região Sul ganhou mais autonomia. Em 2011, criou-se o Estado do Sudão do Sul, o qual mergulhou em um caos de guerra e fome, enfrentando desde 2013 uma guerra civil em curso.

A falência dos regimes que pretendiam “conceder a salvação” ao “povo” e a derrocada dos grandes mitos geraram um período de stress ideológico, cinismo e incredulidade popular perante as pretensões messiânicas dos pós-coloniais. O alibi da “subversão” permitiu condenar a reclusão a maior parte daqueles que pensava diferente, dentre eles, muitos intelectuais foram obrigados a se calarem ou eram exilados, brutalidades policiais, abusos administrativos, entre outros, geraram um estado de psicose e medos

aceleraram o naufrágio da sensibilidade jurídica, que é a noção que permite compreender o que é a justiça e as maneiras como ela deve ser exercida. O desgaste no sentido ético foi de uma amplitude que nem o próprio colonialismo conseguiu alcançar. O desvio dos bens subsidiados pelo Estado e o seu escoamento nos mercados paralelos suscitou nas quais não existe mais qualquer ligação racional entre o trabalho, o salário e os rendimentos. O Estado africano independente transformou-se numa fábrica de decretos, portarias e regulamentos aos quais são poucas as pessoas que ainda lhes conferem importância, dado que são permanentemente contornados ou desrespeitados.

Nestas condições de controle social pela violência, surge uma cultura da irresponsabilidade. Os indígenas cada vez mais buscavam meios de escapar das malhas da rede, explorando as instituições oficiais para fins particulares, o que resultou numa queda drástica da legitimidade do Estado, suas normas e sua capacidade de impor respeito e autoridade. A ideia imbuída no Estado de fazer admitir que toda a verdade “vem de cima”, ou seja, dele próprio foi recebida com cinismo, não impedindo o indígena de seguir seu próprio caminho, elaborar suas próprias verdades, porém evitando confrontar de frente com o Estado que não hesita em usar práticas arbitrárias e violentas.

Perante uma economia de poder considerada perigosa e portadora de potenciais desastres, as formas de resistência indígena tornaram-se mais sofisticadas do que no passado. Entendendo-se desde o comprometimento seletivo ao confronto dissimulado, da deserção à retração da inercia calculada à falsa adesão. Em suma, tal como o indígena fazia na época colonial, o indígena faz uso de todos os recursos que visam a indisciplina. A delinquência do Estado gerou uma cultura do “salvem-se quem puder”, como o próprio autor define. Essa condição permanecerá até se criarem condições para uma transformação econômica e das relações sociais na região, segundo Mbembe.

Os indígenas, por meio da indocilidade, passividade, migrações e diversas formas de evasão, transmitem o seu silêncio e seu desacordo com esse Estado. Os motins, manifestações e rebeliões armadas são casos isolados ou momentos de estopim de situações anteriores formadas. A busca indígena dos espaços de devoção e misticismo exprime a preocupação de se colocarem sob uma égide sobrenatural, a qual deve contrabalancear as incertezas do mundo profano. Por outro lado, no momento em que a teologia cristã passa do interesse pela etnologia à situação antropológica atual, certamente se deparará com questões anteriormente invocadas. Há uma contradição entre o Deus apresentado ao indígena africano, pois esse mesmo Deus cristão não foi capaz de regatar a humanidade do negro africano em vários

momentos históricos, dentre eles, a escravidão, gerando uma falta de legitimidade entre o discurso e a prática cristã na África mediante os povos indígenas.

As bases econômicas das sociedades pós-coloniais, as estruturas familiares, o peso das obrigações comunitárias, os preconceitos étnicos, o fraco nível de escolaridade e as restrições políticas internas ou ligadas ao ambiente internacional militaram contra a emergência de uma cidadania individualista, que constitui a base de uma cultura democrática. Enquanto a estagnação econômica ou a distribuição desigual dos frutos de um crescimento hipotético persistirem nos países africanos, será impensável que o negro possa prescindir do exercício de um poder autoritário, dado que, em primeira instância, terá de satisfazer as exigências materiais e alimentares das sociedades, antes de corresponder a outras aspirações, supostamente mais “abstratas”, e cuja ligação à própria tarefa de produção de riqueza não seja visível.

Os regimes de partido único impulsionados pelo princípio do autoritarismo retomaram a ideia do tribalismo, que faz pensar as sociedades africanas de forma exótica, pois, a estrutura de jogo, que é constituída pela miséria e precariedade, consiste em saber como mobilizar-se com eficácia para aceder aos recursos verdadeiramente “raros”, drasticamente limitados pela estagnação econômica do continente. As relações de parentesco, os laços familiares próximos ou afastados, reais ou “construídos” ainda constituem uma das bases dinâmicas das sociedades indígenas. Nos contextos de penúria agravada, são os sistemas de parentesco que garantem os indivíduos a segurança social que o Estado pós-colonial não conseguiu assumir como uma das suas funções.

Tal Estado, como dito anteriormente, ao invés de proteger ele gera insegurança. Em última análise ele permanece o núcleo no qual se opera a acumulação dos bens raros vindos do estrangeiro ou recolhidos a nível local. Logo, para fugir da miséria é necessário estabelecer ligação com o sistema estatal, de forma direta, através de um trabalho remunerado, ou de forma indireta, graças aos “parentes”, assim como define o autor, que acederam ao sistema. Por conseguinte, os políticos devem se proteger daqueles que não estão envolvidos no sistema e bloquear o acesso destes aos recursos raros. Assim, a insegurança sente-se tanto no topo quanto na base da sociedade. Os que estão no topo dependem dos seus “parentes” para consolidar sua posição. Há um nítido esfacelamento do sistema social, regido pelo medo e pelo rancor de uns terem acesso em detrimento de outros muitos não terem.

A ideia de uma identidade unitária nacional na África revela-se em verdadeiro declínio, enquanto vão emergindo novas formas de cidadania local. A explosão de micro identidades demonstra a posteriori de que forma as sociedades indígenas operam a sua

vingança em relação aos reflexos centralistas do Estado pós-colonial. O princípio autoritário baseia-se na ideia que um dia a etnicidade seja ultrapassada e que os destinos individuais e coletivos ganhe forma num Estado forte e capaz de significar, por si só, toda a sociedade. Perante os impasses que resultaram nos mitos criados pelo Estado pós-colonial sobre a ideia de nação, trata-se de constatar que a identidade étnica não desaparecerá e que não será ultrapassada por outra identidade, pretensamente totalizante, pelo simples fato de que uma não exclui necessariamente a outra. E os indígenas irão recorrer a uma ou a outra, de acordo com os seus interesses. Logo, provavelmente o indígena revela-se portador de múltiplas identidades, configurando-se em sociedades fundamentalmente pluralistas.

O imaginário político nas sociedades de miséria crônica, neste caso, o Estado constitui, ao mesmo tempo, o local de acumulação e de redistribuição dos recursos necessários à sobrevivência. Até mesmo o dito setor privado depende do Estado. Controlar o Estado ou uma fração do mesmo, tais como gabinetes, secretarias, empresas para-públicas, significa controlar, total ou parcialmente, redes de acumulação. No Estado pós-colonial testemunhou a inflação das funções públicas, em detrimento das funções propriamente produtivas. Porém, a estagnação econômica dos Estados independentes de África conduziu progressivamente ao fato de que os empregos na função pública e os respectivos salários não são suficientes para alimentar os indivíduos.

Assistiu-se, então, à eclosão dos negócios paralelos. Na base da sociedade essa lógica resume ao indígena na sua luta diária pela sobrevivência que se resume a encontrar o que comer. Assim, a estatização da sociedade deu lugar à emergência de formas de importunação que mergulham o povo numa atmosfera de insegurança permanente, despojado de qualquer direito e a mercê da violência. Em determinados países, atingiu-se um nível no qual o problema do político consiste em dominar a superfície de espoliação do Estado.

Uma parte considerável da violência atual resulta da ineficácia das formas de regulação do conflito fundamental que dilacera as sociedades de miséria: o conflito pelo alimento. Tal situação permanecerá até o Estado africano pós-colonial continuar seu governado pelo princípio autoritário e tentar estruturar o indígena de acordo com as suas conveniências, não abdicando da sua pretensão de moldar e governar a sociedade a partir do topo. Assim, a crise de governabilidade observável em muitos países africanos advém, em parte de que, pouco a pouco, a sociedade se aliena do Estado.

Também, não restam dúvidas que a disputa por alimento influencie de maneira contundente as igrejas africanas, pois na qualidade de interventores pragmáticos, os agentes religiosos indígenas utilizam a referência cristã e os respectivos recursos para gerir as tomadas

de funções nas sociedades locais. Em última análise, o problema não é saber se o cristianismo exercerá um impacto nas sociedades africanas, mas sim de que natureza será esse impacto. Os movimentos religiosos sempre participaram na modelação das sociedades africanas. Mesmo antes das independências dos Estados africanos, a interdependência das sociedades locais ao fator religioso é incontestável.

O primeiro século de expansão do cristianismo na África foi um longo período marcado pelo conflito que o opunha ao paganismo, entendido como conjunto de práticas e dos saberes religiosos autóctones. A censura eclesiástica dos saberes pagãos confrontou o indígena com a necessidade de redefinir as suas atitudes em relação ao legado dos ancestrais. Sabe-se também que o cristianismo dificilmente conseguiu apropriar-se do imaginário autóctone. Apesar da pretensão cristã de destruir tudo aquilo relacionado ao paganismo e de se sobrepor a todas as crenças ancestrais, os substratos antigos eram capazes de recuperar e gravar o seu cunho nos demais procedimentos sociais. A expansão do cristianismo nos territórios culturais subjugados à supremacia e à servidão colonial se operou com base na repetição de modelos, saberes e simbolismos eram tomados abusivamente por universais. A ideologia religiosa na época na colonização pretendia impor uma ideia de salvar o homem negro da sua maldição e do pecado.

As tentativas de intervenção nas determinações de questões tais como o casamento poligâmico e o uso da sexualidade, podem ser encarados como uma aspiração ao exercício de uma hegemonia sobre os mecanismos de produção e reprodução das sociedades da época. Essa tentativa é uma das provas do fracasso das pretensões cristãs em totalizar o espaço simbólico africano e dominá-lo hegemonicamente, visto que houve o ressurgimento dos capitais simbólicos indígenas. O cristianismo ocidental já não pode se fazer passar pelo cristianismo dito universal, pois a indisciplina das próprias sociedades indígenas o remete para os seus limites, para sua tradição cultural específica. Com efeito, nota-se uma força do paganismo nas sociedades africanas contemporâneas, cujo vigor se apresenta como enunciado de uma ordem de mundo em dissidência com os postulados culturais autoritários a partir dos quais a especificidade ocidental do cristianismo decidiu fundar a sua supremacia em sistemas simbólicos, cujo valor simbólico negava, visto não ser o seu autor direto. Enquanto as igrejas se revelarem centros de distribuição de produtos simbólicos fabricados no estrangeiro, elas serão alvo de uma utilização instrumental, por parte dos agentes africanos, mas nunca suscitarão uma verdadeira adesão à sua proposta.

Entre as grandes questões com que se confrontam as sociedades africanas neste século, figura aquela que consiste em saber como melhorar a arte de governar e reconfigurar a

relação entre indivíduo e Estado. Nesta conjuntura, o indígena interroga-se a respeito da base sobre a qual poderá construir uma ordem social viável e realista. O paganismo pode ser interpretado como uma negação pertinaz, por parte do indígena, da “verdade” dominante, mesmo se essa verdade não é mais do que uma unidade entre muitas outras. O gênio pagão das sociedades indígenas da África negra consiste operar leituras independentes do texto que constitui o acontecimento pós-colonial. Essas leituras tendem a reforçar o progressivamente, a sua autoridade e sentem cada vez menos a necessidade de legitimação pelos dominantes religiosos e políticos.

Porém, enquanto princípio de indisciplina, o paganismo africano revela-se incapaz de dar fim definitivo à supremacia. Esta, por sua vez, almeja um resultado, que é manter o nativo prisioneiro de uma estrutura opressiva, e por isso que, na África negra, a supremacia deva ser analisada como um laço interminável que, pelo fato de associar dominantes e dominados, não tem fim.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AVELINO, Rogério. **O que é Umbanda?** Documentário. 53:29. 2014. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=XAZY4scRm10>>.

EL PAÍS. **Sudán del Sur, un país derrotado.** Reportagem. 2015. Disponível em: <[https://elpais.com/elpais/2015/07/10/eps/1436537441\\_265502.html](https://elpais.com/elpais/2015/07/10/eps/1436537441_265502.html)>. Acesso em: 26 de outubro de 2017.

GLOBO. **A Jornada da Vida.** Documentário. 15:36. 2017. Disponível em: <<http://g1.globo.com/fantastico/quadros/A-Jornada-da-Vida/noticia/2017/10/terras-altas-do-rio-nilo-na-etiofia-produzem-alimento-para-100-milhoes.html>>. Acesso em: 15 de outubro de 2017.

TERRA. **GOLPES de Estado praticados na África desde 1960.** 23/12/2008. Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/mundo/noticias/0,,OI3409523-EI294,00-Golpes+de+Estado+praticados+na+Africa+dede.html>>. Acesso em: 15 de outubro de 2017.

**HOTEL RUANDA.** Direção e Produção: Terry George, África do Sul, Estados Unidos, Itália e Reino Unido, 2004, 121min.

LANKFORD, Sâmuia M. Campos e BONIFÁCIO, Ligiane P. dos Santos. **A imposição do Cristianismo e a transmutação da vida do indígena: Uma abordagem com base no romance Os Selvagens**. Minas Gerais: Revista Vozes dos Vales da UFVJM: Publicações Acadêmicas, 2012, 15p.

MBEMBE, Achille. **África insubmissa: cristianismo, poder e Estado na sociedade pós-colonial**. Luanda: Ed. Pedagogo, 2013. 162 p.

PENA, Rodolfo F. Alves. "**Boko Haram**"; *Brasil Escola*. S/D. Disponível em: <<http://brasilecola.uol.com.br/geografia/boko-haram.htm>>. Acesso em 15 de outubro de 2017.

SOARES, Rafael. "**Crime e preconceito: mães e filhos de santo são expulsos de favelas por traficantes evangélicos**"; *Extra*. 7 de setembro de 2013. Disponível em: <<https://extra.globo.com/casos-de-policia/crime-preconceito-maes-filhos-de-santo-sao-expulsos-de-favelas-por-trafficantes-evangelicos-9868829.html>>. Acesso em 16 de outubro de 2017.