

Presença protestante na África; ressonâncias da Segunda Reforma

*Marion Brepohl**

Resumo

O artigo discute o papel das missões protestantes pioneiras na África, também conhecidas como missões autônomas, quando religiosos de diferentes confissões reformadas dirigem-se àquele continente para promover a evangelização. Procurando analisar o ato missionário em sua dimensão dialógica, e tendo em vista as doutrinas que defendiam o autogoverno das igrejas implantadas, procuro demonstrar como os receptores da mensagem se apropriaram dos textos bíblicos para orientarem suas lutas de resistência à dominação colonial e por emancipação política. Indico, por fim, alguns traços dos movimentos religiosos cujo protagonista foi o povo nativo e seus desdobramentos para a compreensão das relações entre religião, cultura e política.

Palavras chave: Missionarismo; imperialismo; movimentos religiosos; África

Protestant presence in Africa: resonances of the Second Reformation.

Abstract

This article discusses the role of pioneering Protestant missions in Africa, also known as autonomous missions, in which clergy from different Reformed churches travelled to that continent for purposes of evangelization. Attempting to analyze the missionary act in its dialogical dimensions and taking doctrines that defended the self-governance of transplanted churches into account, I demonstrate how those on the receiving end appropriated biblical texts to guide their struggles of resistance to colonial domination and for political emancipation. Finally, I look at some aspects of religious movements protagonized by natives and how these movements unfolded, in order to contribute to understanding of the relationship between religion, culture and politics.

Keywords: missionary movements, imperialism, religious movements, Africa

* Marion Brepohl é historiadora, doutora pela Universidade Estadual de Campinas e Professora Titular de História na Universidade Federal do Paraná. É também bolsista do CNPq. mbrepohl@yahoo.com.br Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2049493954300365>

Presencia protestante en África: resonancias de la Segunda Reforma

Resume

El artículo discute el papel de las misiones protestantes pioneras en África, también conocidas como misiones autónomas, cuando religiosos de diferentes confesiones reformistas se dirigieron a dicho continente para promover la evangelización. Buscando analizar el acto misionario en su dimensión dialógica, e teniendo en vista las doctrinas que defendían el autogobierno de las iglesias implantadas, busco demostrar cómo los receptores del mensaje se apropiaron de los textos bíblicos para reorientar sus luchas de resistencia a la dominación colonial y por la emancipación política. Finalmente indico algunos trazos del movimiento religioso cuyo protagonista fue el pueblo nativo y sus despliegues para la comprensión de las relaciones entre religión, cultura y política. Palabras llave: misioneros, imperialismo, movimientos religiosos, África

É em Théopolis que encontramos o fiel Samson, hotentote convertido, ancião da Igreja e zeloso pregador do evangelho; Samson, que clamou mostrando as Bíblias que acabara de receber: “*aí está, aí está, esta é a arma que deve fazer a conquista da África, é a Bíblia que submeteu meu coração*”.

Theópolis, África Austral, 1816

Ao tratarmos da presença protestante na África, desdobramento da Reforma, dos movimentos proselitistas europeus e da ênfase na difusão do texto sagrado nas línguas dos nativos de ultramar, revela-se a nós um enorme e complexo campo de estudos, que envolve a Antropologia, as Ciências da Religião, a História, a Sociologia, a Teologia. São estudos que exigem também uma arguta percepção sobre o entrelaçamento entre religião e política. Trata-se, ademais, de um fenômeno de longa duração. Desde o martírio de Estevão até os nossos dias, homens e mulheres se deslocam para outras regiões, dentre elas, a África Subsaariana. Eles ou elas se descobrem como que estranhos em seu próprio mundo, desenvolvendo um enorme desejo de ir e pregar “a boa nova da salvação”, como fizeram os discípulos de Jesus.

Da parte dos crentes, a missão é então assumida como ato de obediência e amor ao próximo. Sobretudo, a consciência de que se é portador de uma mensagem cujo monoteísmo ético deve resultar no conhecimento do Deus Supremo, criador e salvador, e no apaziguamento fraternal, fruto da comu-

1 No original: C'est à Théopolis qu'on trouve le fidèle Samson, hotentot converti, ancien d'Église et prédicateur zélé de l'Évangélie; Samson qui s'écriait en montrant des Bibles qu'on venait de recevoir: “Voilà, voilà cette arme qui doit faire la conquête de l'Afrique, c'est la Bible qui a soumis mon Coeur. *Magasin Évangélique*. Genève, Chez Guers, 1820. Vue rétrograde des missions chez les païens et des sociétés de la Bible ou extrait du Magasin de Bâle. (p. 127). Tradução livre da autora

nhão. Da parte dos estudiosos seculares, todavia, e principalmente quando se trata da segunda Modernidade, as missões são problematizadas, na maior parte das vezes, como peça de dominação política e econômica. De acordo com a maioria dos autores, os projetos de evangelização estão associados aos interesses da metrópole e, atrelado a eles, o senso de missão civilizatória, donde o implícito da dominação cultural.

Segundo David Bosch, citando Verkuyl, pode-se identificar os seguintes “motivos impuros” para a ação missionária:

- a) o motivo imperialista (tornar os “nativos” sujeitos dóceis de autoridades coloniais); b) o motivo cultural (missão como a transferência da cultura “superior” do missionário); c) o motivo romântico (o desejo de ir a países e povos distantes e exóticos); e, d) o motivo do colonialismo eclesiástico (o anseio de exportar uma determinada confissão e ordem eclesiástica a outros territórios) (2009, p. 21).

A estas críticas, some-se ainda o dilema que todo o pesquisador desta área deve enfrentar, e que se traduz na seguinte questão: até que ponto a missão obedece a sua doutrina e por ela deve ser explicada (correntes essencialistas), ou até que ponto ela não é senão um reflexo de sua cultura (correntes contextualistas)?

Creio que tanto as hipóteses essencialistas quanto as contextualistas precisam ser colocadas em cheque; afinal, não se escreve teologia fora do mundo, de uma determinada cultura, e nem se pode pensar o universo religioso sem que se leve em conta sua própria lógica interna e motivação primeva. Para compreender tal movimento em sua singularidade, creio ser necessário afastar-se de pelo menos duas premissas que, aliás, não são mutuamente excludentes: ou bem que o missionarismo seja um atenuante da violência, substituída pela obediência cega², ou bem interpretado e aguardado como ajuda humanitária.

Para complicar ainda mais o cenário que envolve o estudo que ora nos propomos a realizar, as conexões entre missão, religião e sociedade, bem como o papel político destes agentes ainda são muito pouco explorados: da parte dos teólogos e dos historiadores da Igreja, na maioria dos casos, as missões são celebradas pelo método hagiográfico (dotando cada missionário de

2 Sem dúvida, as Ciências Sociais devem muito à Psicologia e à Psicanálise para o entendimento da obediência política, cuja expressão mais nefasta se deu com o Totalitarismo. Contudo, a veneração ao líder carismático, neste caso, não foi de caráter religioso (se bem que sacralizado) nem foi o único fator explicativo. A consideração da religião como ideologia, esta sim, contribuiu para que se estudasse o campo religioso como mero instrumento nas mãos das camadas dominantes, obliterando assim sua natureza e linguagem específicas. (A este respeito, ver: ARENDT, 1993, p. 55).

uma aura própria), e adotando cada caso como um exemplo a ser seguido ou a ser evitado. Geralmente estes textos são de caráter biográfico e prescindem de uma análise de conjuntura. No meio acadêmico, via de regra, adota-se o método histórico-crítico, num esforço constante para orientação e reorientação teológica, mas o diálogo interdisciplinar é dificultado pela distância institucional entre os campos de produção do conhecimento que informam a Teologia e a História da Igreja e as Ciências Sociais como um todo.

Quanto aos estudiosos que se dedicaram à crítica ao colonialismo, sejam eles de quais áreas forem, o ato missionário quase sempre foi visto como um efeito secundário da dominação, logo, talvez, nem fosse preciso estudá-lo. O missionário, em alguns casos, é analisado como um agente que exerce um poder até mais danoso do que o dos homens de negócios ou do exército: incute culpa nos nativos e impõe valores estranhos à cultura original, em nome de uma tutela inevitável e insuperável (BARBEITOS, 2008).

Somente na década de noventa do século passado, segundo Andrew Porter, é que as linhagens historiográficas dedicadas à conexão religião, sociedade e imperialismo começam a se cruzar; estabelecem-se pontes muito importantes que relacionam as doutrinas racistas à religião, questões de gênero como o papel das mulheres no dia a dia do trabalho missionários; o fato missionário e a cultura local (2004). Ressalte-se ainda a importância das missões no moldar das identidades locais, sejam das regiões alcançadas pelos missionários, sejam das próprias metrópoles, como bem ilustra o nacionalismo inglês, cuja identidade nacional e senso de missão estavam e estão estreitamente vinculados.

Novos estudos se dedicam ainda a colocar em questão o caráter unilateral do ato missionário. Ao criticar esta tendência, Samuel Johnson afirma que, quando se correlaciona cristianismo e imperialismo como pares indissolúveis, não se pergunta quem aceitou e quem não aceitou a mensagem, tampouco quais as razões tanto num caso como no outro (2012). E Jaap van Slageren, por sua vez, ressalta que tal procedimento deixa de fora um grupo social, aquele formado pelos cristãos autóctones (2015).

Em artigo dedicado à historiografia sobre a Missão, Werner Ustorf afirma que a correlação entre missão e dominação imperialista é legítima, porém insuficiente. Afinal, a missão cristã se inicia com Cristo, no interior de uma região periférica ao estado romano, difunde-se com a patrística, depois, pelos nestorianos e pela gente comum que não necessariamente se reconhece em movimentos religiosos de larga escala ou institucionalizados (1996, p.23). E assim prossegue até os dias de hoje, sem necessariamente contar com o poder estatal.

Meu estudo situa-se neste conjunto de pesquisas. Preocupo-me em analisar o ato missionário em sua dimensão dialógica; em entender o sincretismo resultante da incorporação das doutrinas cristãs nas doutrinas religiosas de origem como um campo de disputa simbólico, político e existencial; e, como propõe Flavien Nkeay Malu, a missão como um lugar privilegiado de negociação entre o poder missionário e o poder autóctone (2015). Apresento ainda uma questão que me parece central: a especificidade das missões protestantes que, conquanto eurocêntricas e normativas e não poucas vezes solidárias aos colonizadores, entregaram na mão do nativo um livro que, segundo eles, revelava *a verdade que liberta*. Muitos do que o leram, como sugiro neste texto, acreditaram.

Sobre o período analisado

Para delimitar o tema deste artigo, realizei um recorte cronológico que é, ao mesmo tempo, a demonstração de um ato inaugural, um acontecimento religioso e político cujos desdobramentos ainda se fazem presentes em diversos contextos sociais de muitos países africanos: a implantação (*Kirchwerdung*) de comunidades eclesiais anglicanas e protestantes autônomas que, dada a apropriação teológica realizada pelos nativos, serviram de modelo para a luta por liberdade em diversas dimensões. Foram relevantes também para o estabelecimento de novas correntes teológicas e linguagens religiosas, que influenciam, até os dias de hoje, diversos territórios do sagrado.

Antes de prosseguirmos, julgo necessário indagar: qual o sentido do termo autonomia neste contexto? Ele nos é trazido por estudiosos do tema quando analisam as primeiras missões protestantes que foram implantadas na África, mas eu prefiro mencionar agora sua historicidade: o enunciado partiu dos próprios missionários pioneiros. Segundo eles, dentre os quais destaco Henry Venn (1796-1873) e William Taylor (1856-1883) as missões europeias tinham uma tarefa provisória nos seus campos de atuação: dever-se-ia formar uma comunidade local, preparar seus líderes e depois buscar outros campos para a sementeira, a exemplo de Paulo Apóstolo, que buscava sempre pregar para além das fronteiras (II Coríntios 10:16), sem contudo fixar-se em lugar algum, tampouco organizar uma hierarquia. Taylor recorria frequentemente à expressão “fazedor de tendas”, atividade de que se valia Paulo para sustentar-se, como modelo de independência a ser seguido.

Esta autonomia, vista como exclusivamente válida para o território religioso (não havia preocupações nem com os governos locais nem com as interferências econômicas ou políticas de ultramar), serviram, como procurei evidenciar, como peças chave para diversos movimentos de independência; ademais desta contribuição, criaram outras linguagens e instituições religio-

sas, as quais, mesmo guardando suas especificidades, mantêm a tradição da Reforma.

O início da figuração autônoma é portanto característica do primeiro período da ação missionária, anteriormente ao empreendimento colonial. No entanto, tal periodização não pode ser vista de maneira estanque do ponto de vista cronológico e espacial, já que existem diferentes particularidades em cada empreendimento missionário. Para o que interessa aqui e destacando apenas as missões protestantes, inspiramo-nos em uma distinção estabelecida já em 1900: missões não coloniais e missões coloniais.

As missões não coloniais surgiram do impulso dos diversos “desperta-res”(revival), cujo fruto foi a organização de movimentos religiosos dedicados à evangelização no interior e no exterior do mundo protestante. Tratou-se de um movimento de base que, com poucos recursos, enviava missionários a diversas localidades do mundo. Já as missões coloniais eram auxiliadas ou mesmo patrocinadas pelos agentes do governo ou das empresas comerciais, e elas eram segundo Hollard, “importantes porque os pagãos entram em contato com a civilização europeia e os efeitos são mais negativos que positivos. A ação dos europeus é pior do que a barbárie nativa”³.

Esta divisão coincide com a periodização proposta por Jean François Zorn: a primeira fase (que engloba o final do XVIII), denominada como pré-colonial, e a segunda fase, que passa a contar com a presença dos agentes coloniais. Na primeira, à diferença da Igreja Católica, não é o alto clero ou as instituições que se ocupam da África e de outras regiões em ultramar, mas movimentos de base de caráter interconfessional e internacional, ainda que ancorados em experiências religiosas locais ou melhor, comunitárias (2015, p. 21-22). Para os pioneiros, a máxima de Henri Venn, conhecida como os três *selves* (*self government, self supporting, self propagating*) tornou-se seu *leit motiv*: plantar igrejas para depois emancipá-las do clero estrangeiro, dotá-las da principal arma da evangelização, a Bíblia no idioma local, e ordenar ministros e auxiliares autóctones que propiciassem uma organização autossustentável e difundissem o evangelho entre os seus.

A segunda fase, denominada de período colonial, é inaugurada com a Conferência de Berlim, em 1885, compreendida como os anos de chumbo das missões (ZORN, 2015, p. 25). Sim, porque o projeto colonial não assujeitou apenas o nativo, mas, ao oferecer ajuda às missões, assujeitou também os missionários. Naquele momento, dentre as diversas restrições que condicionavam o apoio logístico e financeiro às missões, constava a proibição explícita ou implícita à ordenação de nativos, proibindo-se ainda a substituição de

3 Pasteur Hollard, *Missions Coloniales et missions non coloniales*. Paris: Maison de Missions évangéliques, *Conférence Consultative des Comités Auxiliaires*, 1900. Tradução livre da autora.

europeus por nativos em quaisquer cargos relacionados à missão; com isto, as propostas de autonomia foram dificultadas ou mesmo eliminadas da agenda. Por outro lado, muitos nativos se afastaram das estações missionárias, como veremos no desenvolvimento deste estudo.

É necessário ressaltar no entanto que não foi apenas a camisa de força imposta pelos auxílios recebidos que motivaram a obediência dos missionários ao governo da metrópole; afinal, eles não ficaram imunes à mentalidade colonial, com destaque para a influência das doutrinas racistas, o nacionalismo étnico e a introjeção da disciplina própria do trabalho capitalista.

Dados os objetivos de nosso artigo, deter-nos-emos somente no primeiro período, quando as missões criaram, direta ou indiretamente, comunidades autônomas.

As missões pioneiras e as bases para a autonomia

As motivações teológicas que levaram os missionários a irem ao encontro dos povos nativos de ultramar desempenharam talvez um papel pouco menos decisivo do que aquelas que podem ser compreendidas pelo moldar das sensibilidades religiosas. Como já mencionamos, entre 1790 a 1840, iniciam-se os movimentos de despertar da fé. Pietismo e puritanismo, dentre outros, exigiam uma decisão pessoal e de foro íntimo como critério de conversão ao cristianismo. E logo de sua conversão, todos, indistintamente, eram convocados a dedicar-se à obra de Deus. Salvação e serviço eram pares indissociáveis.

Existia, entre os cristãos que tinham sido tocados pelo despertar, um enorme senso de gratidão por aquilo que haviam recebido e um desejo urgente de compartilhar com outros, em seu país e no exterior, as bênçãos tão graciosamente derramadas sobre eles (...) Opondo-se a concepções prevalecentes na época, os missionários consideravam irmãos e irmãs as pessoas a quem Deus, segundo eles, os havia enviado (...) Embora os missionários vissem a si mesmos e aos que consideravam pagãos como filhos da ira, não era isso que colocavam em primeiro plano; sublinhavam, primordialmente, o fato de que todas as pessoas eram, antes de mais nada, objetos do amor de Deus e, por isso, eram dignas da salvação (BOSCH, 2009, p. 348).

Estes movimentos, que podem ser considerados como uma “segunda reforma”, incluíram os não cristãos como alvo do amor de Deus. Até então, as missões ou se dedicavam aos “infieis” de seus próprios países ou aos colonizadores das Américas, da África do Sul e da Índia (PORTER, 2004, p. 43).

Os agentes da missão não tinham, via de regra, sólida formação teológica ou experiência política. Sua doutrina consistia, em síntese, na crença de

que o homem fora corrompido pelo pecado, e por ele mesmo, seria incapaz de salvar-se; que a redenção só podia se dar por Jesus; que a santificação era derramada pelo Espírito Santo; que a salvação era oferecida a todas as pessoas que abraçassem a fé cristã; que a Escritura inspirava as comunidades reunidas em nome de Deus (ZORN, 1993, p. 556). Em virtude destas singelas percepções, diferenças étnicas, escravidão, opressão das mulheres pelos homens e estímulo ao trabalho disciplinado, eram as tonalidades que envolviam as prédicas dos missionários. Acima de tudo, a universalidade da Palavra de Deus.

Podemos apontar, apenas à guisa de ilustração, alguns exemplos destas ações pioneira, como é o caso das missões dos irmãos moravianos, que deram seus primeiros passos rumo à evangelização a partir 1732, graças ao apoio do Conde de Zinzendorf.

Segundo narra um missionário, Zinzendorf assistia a uma cerimônia real na Dinamarca quando conheceu um serviçal negro chamado Antoni. Já convertido, disse-lhe que sua irmã, habitante de São Tomé nas Índias Ocidentais, também estava ávida para conhecer o Evangelho. Ali, naquele momento, “Leonhard Dober e Tobil Léopol sentiram o impulso de se fazerem vender como escravos para levar o evangelho, sobretudo à irmã de Antoni, que isto desejava ardentemente; até disseram não temer o trabalho mais rude para atender a este objetivo”⁴. O conde, que já abrigava os moravianos em Berthelsdorf, protegendo-os da perseguição religiosa, concedeu seu apoio para que fossem evangelizar na África Subsaariana, nas Américas, na Groenlândia e na Rússia Asiática, pregando o evangelho a povos tais como os “negros, os hotentotes, os esquimós, os índios, circassianos, *ngansans*”⁵.

O segundo exemplo a ser citado é emblemático para a história das missões: trata-se da *London Missionary Society* (LMS) que já em 1793, inicia seus trabalhos na África, motivada a combater o tráfico e a plantar igrejas em diversos territórios. Embora seus membros fossem ingênuos do ponto de vista político, eram inconformistas e militantes em seu próprio país, defendendo a igualdade entre todas as pessoas perante Deus. Auxiliavam a fuga de escravos aprisionados pelo tráfico e realizavam propaganda abolicionista, além de implantar diversas estações missionárias.

4 *Magasin Evangélique*. Génève, chez Guers, janvier 1819-1820. Premier Ouvrage – Esprit des Missions Britanniques, p. 46. Tradução livre da autora. Todos os depoimentos publicados nesta revista de Genebra, (ao todo três revistas de mais ou menos 150 páginas cada uma), trazem relatórios, contos e informações, sem mencionar as fontes, ou quando o fazem, mencionam apenas o nome do depoente, geralmente um missionário em campo.

5 *Idem*, p. 46

Outro exemplo, a *Baptist Missionary Society*, fundada pela LMS, que iniciou uma missão em Serra Leoa já em fins do século XVIII. Ganha impulso por abrigar escravos fugidos do tráfico e também os libertos que vêm dos Estados Unidos. Atribui-se a William Saker esta iniciativa, mas antes dele veio o homem de cor chamado John Merrick, nascido na Jamaica, que traduziu parte da Bíblia para o idioma local. Através desta missão, foi ordenado pastor, em 1855, o nativo Horton Johnson, que também realizou traduções do livro sagrado (SLAGEREN, 2015, p. 59-60).

Citem-se ainda as missões americanas metodistas e seu personagem principal, o já mencionado William Taylor, procedente de missões americanas metodistas, cuja eloquência e poder de persuasão lhe renderam dois codinomes entre os zulus: *The flaming Torch* e *Fire Stick*. Escreveu livros que se tornaram *best sellers*, e defendeu, como Henry Venn, a autonomia das igrejas implantadas, motivo pelo qual sofreu enorme resistência da igreja reformada holandesa. Ele é importante também para a África lusófona, pois discipulou Héli de Chatelâin, que estabeleceu um empreendimento missionário em Angola, ele, também adversário do trabalho compulsório.



Figura 1 - Samuel Adjai Crowther, (1809-1891), sagrou-se o primeiro bispo negro em 1864, mesmo ano em que concluiu seu doutorado pela Universidade de Oxford, nomeado “bispo dos países da África Ocidental”

Fonte: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/88/Bishop_Samuel_Ajayi_Crowther

Figura 2 - Hosea Kutako, evangelista, (1870-1970), foi um dos fundadores da Igreja Oruano, na Namíbia, em 1921; por ter lutado pela independência de seu país, seu codinome passou a ser Moisés.

Fonte: <http://www.gettyimages.fr/detail/photo-d'actualité/hoseakutako>



Como último exemplo, cite-se a missão holandesa, embora de curta duração, criada por Johannes Van der Kemp. Eu o cito porque seu comportamento reflete uma atitude que é uma constante na vida dos missionários; em diversas biografias que li, encontrei um denominador comum: a maioria deles narra ter sofrido uma dor compreendida como um momento crucial em sua vida, um acontecimento aparentemente irreparável; a morte de um ente querido, o acometimento de uma doença grave, um acidente quase fatal, experiências com alguma sorte de rejeição ou empobrecimento.

É este o caso de Van der Kemp. Ele era, segundo a narrativa do *Magasin Evangélique*, inimigo do cristianismo, tendo-o combatido com veemência, até que sua esposa e sua filha morressem num naufrágio⁶. Esta dor o levou à conversão e, inspirado em Paulo Apóstolo, foi para a África em 1797, auxiliado pela LMS, para criar uma estação missionária na Cidade do Cabo. Já em 1808, casou-se com uma escrava liberta de nome Sara Janse, e passou a combater o trabalho compulsório, mesmo perseguido pelos bôeres. Sua defesa da igualdade racial levou à repressão de seu empreendimento.

Como van der Kemp, muitos outros missionários narram sua vida pessoal para testemunhar que a dor foi interiorizada como um chamamento, um aprendizado a sofrer em nome de Deus, como fez o mais enaltecido dos apóstolos, Paulo de Tarso⁷.

Feitas estas considerações, indaga-se: quem era o alvo do missionário?

No período que estamos estudando, o pagão. Ao analisarmos as narrativas coetâneas, observamos que imagens detratoras, semelhantes àquelas dos colonizadores, povoam o imaginário destes religiosos. Mas os nativos não são maus ou inferiores de *per se*, não devendo, portanto ser subjugados; eles estão no reino das trevas de onde, afinal, podem sair.

No *Magasin Evangélique* de 1819, também publicado em Genebra, escrito apologético das missões com a finalidade de propagar as iniciativas em prol da evangelização e angariar fundos para sua concretização, estes “outros”, os pagãos, são estigmatizados segundo suas religiões e seus hábitos.

Em um texto muito sugestivo, o Missionário Wenzel, cuja missão a que pertence não é mencionada, aponta que para cada continente há adversidades específicas, no entanto, todas de ordem espiritual. Como que conhecendo todos aqueles territórios, busca estigmatizar os elementos perturbadores, classificando-os por grandes extensões territoriais.

Sobre a China, ressalta-se o infanticídio. A partir de um depoimento de 1800, comenta-se que os chineses mataram 9.000 crianças somente em

6 *Idem*, p. 35-38

7 Sobre o chamamento de Paulo ao sofrimento, enfatiza-se o episódio de sua conversão ao cristianismo segundo Atos dos Apóstolos capítulo 9.

Pequim, e que sequer julgam isto um crime, e sim, uma fatalidade. Suas orações não merecem respeito, pois enquanto um ora, outro ri. Trata-se de um território em que os povos já foram visitados pelos jesuítas, mas tal empreendimento pouco ou nada frutificou.

Sobre a Índia, o missionário Maurice narra que há uma herança dos patriarcas da Bíblia, pois eles acreditam numa divindade que se parece com a Santíssima Trindade. Porém, sua forma de vida, cuja hierarquia se dá pelo sistema de castas, é condenada. Afirma o missionário: “não importa que o membro da casta superior seja um ignóbil e o membro da casta inferior, um virtuoso – ninguém é julgado pelo que é, e se desobedecer as regras, são rejeitados pelos de sua própria casta”⁸. Descreve também o sacrifício de mulheres, as quais são queimadas vivas com o auxílio de seus familiares, ao lado do marido defunto. É um ritual em que a esposa deve confessar preferir a morte a viver sem o esposo, e se ela renunciar ao sacrifício, sua família a renegará. Ali também as crianças são imoladas; os meninos mais fortes e bonitos, são dados em sacrifício aos deuses; as meninas, deixadas morrer se não tiverem com quem se casar.

Na América, também um território que já conheceu a evangelização, os índios ainda estão sob o jugo da superstição. Os deuses são a lua, o sol, o fogo, a árvore, e cada ser depende deles para alguma finalidade. No entanto, existe a crença na imortalidade da alma e na necessidade da pureza para chegar à “festa” de Kantantowit, Deus supremo.

Na África, mundo das trevas, assiste-se, em alguns casos, à adoração do próprio Diabo. Ali se faz sacrifício de animais e ainda, sacrifício humano, dedicados a seus ancestrais; todavia, eles creem num ser superior, criador de tudo o que há na terra.

Quero destacar uma estigmatização particularmente dura, atribuída ao povo *Bushman* (ou bosquímano), visto como o mais primitivo de todos⁹. Segundo o depoente, ele nem chega a adorar divindades, por mais primitivas que sejam.

Procurar-se-á em vão entre os *Bushman* qualquer trato de superioridade que o eleve acima do brutal. Sai pela manhã para procurar vítimas e lhes espoliar. Retorna à tarde carregado de pilhagem, estende-se no meio da cabana sobre a pele de um carneiro, dorme depois de ter comido uma comida asquerosa, acorda de manhã no dia seguinte para retornar a seus furtos e assassinatos,

8 *Magasin Evangélique*. Génève, chez Guers, janvier 1819-1820. Premier Ouvrage – Esprit des Missions Britanniques, p. 90.

9 Sobre a estigmatização do povo Bushmann como o último na escala de inferioridade dos tipos humanos, ver BREPOHL, 2013 p. 13-29.

vive em meio a sobressaltos, perseguindo sem cessar, como uma besta feroz, sua caça, tal é, em suma, a vida do *Bushman*¹⁰.

Mas os africanos, embora considerados estúpidos, supersticiosos, adoradores de divindades inferiores, segundo aquela narrativa, são os que mais parecem receptivos à mensagem da salvação. Sua reação ao conhecer o cristianismo, é descrita com especial otimismo pelos missionários que servem nas regiões mais longínquas da África. Sejam quem forem, o elemento perturbador em suas vidas é o Diabo, logo, o mal do paganismo, que está fora deles, pode ser extirpado. As etnias são mencionadas, alguns de seus hábitos, mas os traços físicos não desempenham um papel relevante; o que mais interessa registrar é o testemunho pessoal da conversão. Não é o povo ou a nação local, mas pessoas em sua individualidade, incluindo aí as mulheres, algo que pode ser considerado bem progressista para o período.

Além das divindades locais, consideradas divindades inferiores, os missionários destacam outro adversário do cristianismo, mais perverso do que a idolatria, que fazem deles, os arautos da Palavra, seu odioso inimigo: “os traficantes de escravos. Sabem que os missionários são os principais inimigos do tráfico”¹¹.

Igualmente os fazendeiros não são poupados da crítica. Do missionário Read é feito um depoimento sobre um fazendeiro que chamou seu escravo de filho do Diabo. Violentemente, o colocou diante de um espelho para provar o que dissera: “Vês? Meu criador difere tanto do teu quanto este focinho negro difere do meu rosto”¹². Condena as palavras do fazendeiro como satânicas, e ressalta que grande é a obra missionária, pois tem de enfrentar tais inimigos.

Por sua vez, o missionário Heinrich Schmelen, da LMS, que batizou sua primeira estação missionária de Berthelsdorf em homenagem ao moravianos ou a Zinzendorf, afirma que um *Bushman* achou graça diante do Senhor, porque Ele o livrou da mira do fuzil para lhe dar vida eterna, numa clara alusão aos ataques dos bôeres¹³.

Outro inimigo do cristianismo que também é trazido pelos europeus é o álcool. A bebida era, inclusive, moeda de troca no comércio de escravos entre os chefes locais e os europeus, e entre chefes locais, que também praticavam a escravidão.

10 *Magasin Evangélique*. Génève, chez Guers, janvier 1819-1820. Premier Ouvrage – Esprit des Missions Britanniques, p. 114.

11 *idem*, 122

12 *idem*, p. 124

13 *Magasin Evangélique*. Genève, Chez Guers, 1820. Vue rétrograde des missions chez les païens et des sociétés de la Bible ou extrait du Magasin de Bâle. p. 87

Para os estudiosos do tema, é sabido que desde o início do comércio entre africanos e portugueses, praticava-se a venda de bebidas com alto teor alcoólico, até então desconhecidas pela grande maioria dos habitantes do continente. Estas causavam forte dependência e os nativos acabavam por aceitar negócios pouco rentáveis em troca da referida bebida.

Desde o início, as sociedades missionárias se reuniram para pressionar o governo, recomendando medidas tais como a taxação do produto, proibição das empresas de trocarem o trabalho por bebida, proibição de utilizar a bebida como presente em cerimônias públicas dedicadas a homenagear os chefes locais ¹⁴.

Os dados expostos pelos missionários são impactantes: comentam que o lucro das lojas, já neste período, é de 700%. Em um lugarejo registrou-se que para uma população de 37 mil habitantes, havia 50 bares que distribuíram 1.230.000 galões de espirituosos (um galão contendo 4,541 litros). Na região dos Lagos, na Nigéria, contaram-se 6 milhões de galões consumidos, seja pelo estímulo dos comerciantes, seja pelo estímulo dos soldados, estes também, consumidores contumazes da bebida¹⁵.

Por estas pequenas mas reveladoras informações, vê-se que a condenação ao uso do álcool não se inscreve num argumento de ordem moral, mas político, ainda que não explicitado enquanto tal. O entorpecimento de comunidades inteiras facilitava o assujeitamento ao trabalho escravo e enfraquecia o protagonismo dos governos locais.

Podemos observar então que às imagens detratadas do outro, visto como “pagão”, somam-se outras, as do europeu mesquinho e violento. Tendo em vista estas percepções, os missionários desenvolvem uma nova imagem de si, a de verdadeiros conquistadores do mundo, sem armas, mas com a Palavra.

Agora bem, as considerações realizadas até aqui, arroladas como casos exemplares de um amplo conjunto de missões, não refletem uma visão unilateral e iluminada do homem de virtude que vinha plantar igrejas e estabelecia juízos de valor a partir dos quais planejava sozinho suas ações. Na feliz expressão de Flavien Malu a missão era e é um lugar de negociação, entre nativos e missionários, entre nativos, missionários e governos (locais e da metrópole), entre nativos e nativos, entre missionários e missionários (2015, p.75-95). Tratava-se de diferentes e emaranhados poderes que envolviam todos os agentes, sendo o missionário o mais alvejado e vulnerável.

14 *Afrique explorée et civilisée*. Genève, numéro 8, 1887, p. 234. (Esta revista foi fundada por Gustave Moyné e desde 1879, foi editada por Charles Faure. Desde o início, defendeu a causa anti-escravagista).

15 *Idem*, n. 8, 1884. p. 357

Ele podia ser instrumentalizado politicamente, como fez o Rei Leopoldo ao enviar padres brancos ao Congo para afastar a influência dos batistas de Serra Leoa; as questões econômicas desempenham um papel importante, como por exemplo, há estações missionárias que possuem hospitais e escolas, outras, que nem podem remunerar o missionário; há populações nômades, cujo discipulado é muito mais difícil; há nativos que de bom grado levam seus filhos às escolas da estação, outros, não permitem; a questão da fronteira geográfica é muito delicada (afinal, qual o limite territorial da estação?), e há também a fronteira dos tabus, vale dizer, as crenças locais que são toleradas e as que são rigidamente interditas; finalmente, as tensões políticas, pois o missionário não poucas vezes é chamado a representar interesses e necessidades de seus párocos, incluindo aí, os colonos de origem europeia. Assim, ele é interpelado como árbitro entre os conflitos, ou por vezes, é a razão mesma destes. Conselheiro familiar, médico, professor, pregador, antagonista. E é ele quem discipula o futuro e desejado líder religioso autóctone. No caso da Namíbia, que conheço mais de perto, Hendrik Witbooi foi discípulo do missionário Johannes Ollp e depois se tornou líder da resistência contra as tropas alemãs. Falava em nome de Deus e recorria à Bíblia para orientar suas ações, tendo organizado, inclusive, uma comunidade religiosa (MANZEL, 2000). Morto em combate, foi e é até hoje celebrado como herói nacional, mas quase ninguém o menciona ou o reconhece como pregador e profeta.

O missionário parece então viver entre dois mundos. No caso que estamos estudando, seus amigos, com quem ele efetivamente se sente em casa, são os adeptos da “Segunda Reforma”, seu futuro é a “Segunda Reforma”, sua arma, a Bíblia tal como a liam. Seus inimigos, a escravidão, os demônios, a ordem estamental, a hierarquia eclesiástica, o papismo. Outrossim, não obstante sua aproximação aos nativos, o senso de superioridade associado à filantropia inspirava suas falas, não simplesmente como mero reflexo do eurocentrismo, e sim como sua própria criação, destilando-o pouco a pouco entre as pessoas comuns da Europa. Um público ávido pelos textos apologéticos das sociedades missionárias, que lhes informavam sobre a graça divina, mas sobretudo auxiliavam a desvendar os incógnitos, estranhos e fantásticos lugares e pessoas de ultramar.

A expansão do campo missionário após a Conferência de Berlim

Depois de aproximadamente dois séculos em que os missionários protestantes iniciaram o serviço de evangelização na África, reúnem-se, no ano de 1910, em Edimburgo, 1.200 delegados e 150 representantes de Sociedades Missionárias da Europa e dos Estados Unidos, com o fito de coordenar as

ações e otimizar os esforços em prol da evangelização do mundo inteiro. Celebrada como a primeira iniciativa de caráter ecumênico e, ao mesmo tempo, criticada por não incluir missionários e igrejas das regiões de ultramar, aquele evento mereceria uma análise de *per se*, o que não podemos realizar neste momento.

Importa apenas ressaltar o entusiasmo e pragmatismo dos organizadores. Entusiasmo por enaltecer os resultados até então obtidos, tanto quanto a disposição de se construir para as missões um projeto internacional, interconfessional e solidário; pragmatismo por pretender racionalizar e planejar de maneira mais eficaz a obtenção de recursos financeiros necessários ao empreendimento.

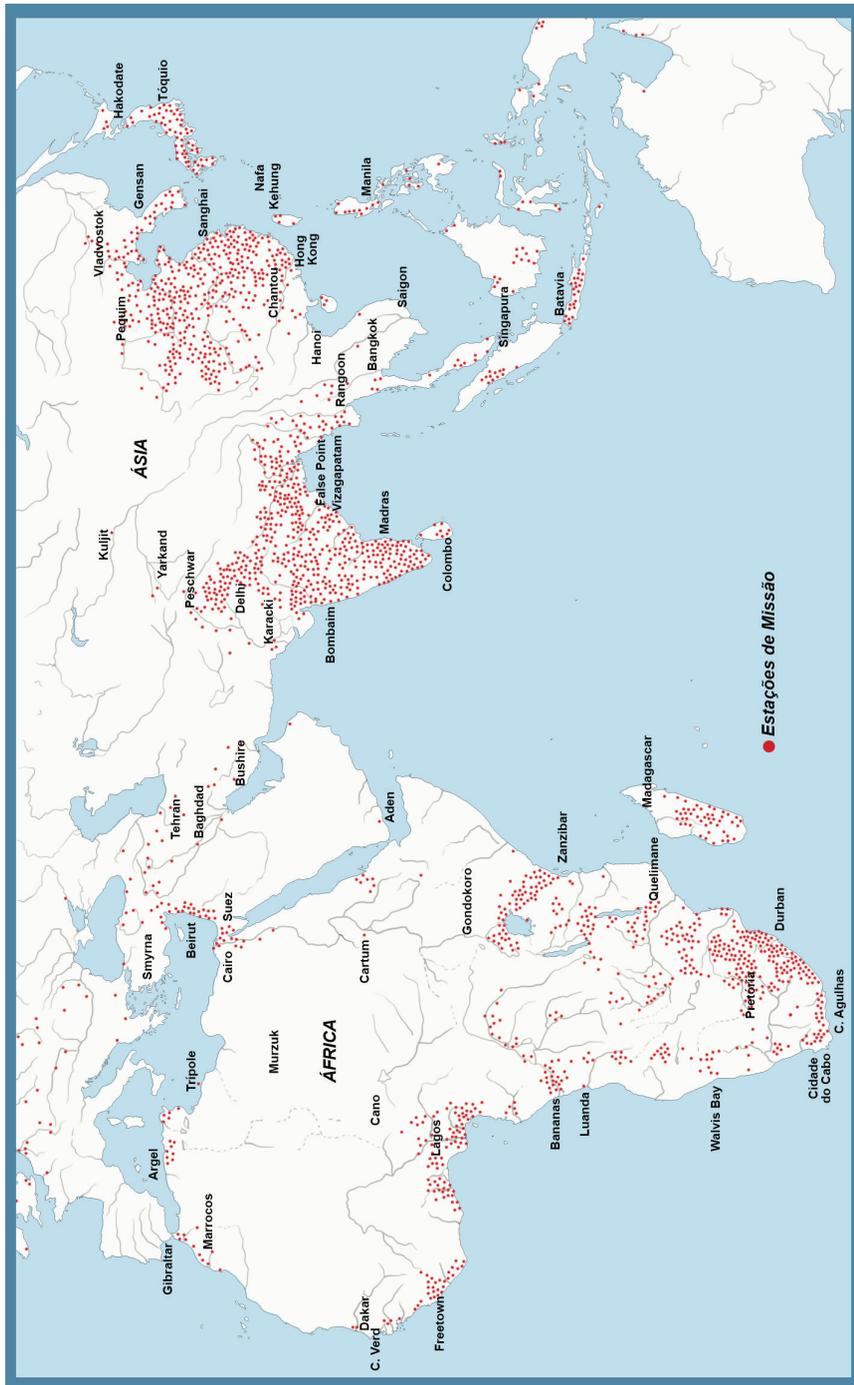
Para a ocasião, produziu-se um atlas com uma série de dados estatísticos e mapas, que nos permite vislumbrar, ainda que parcialmente, o número aproximado de pessoas envolvidas nas missões do período em questão.

De acordo com as impressões visuais evidenciadas no Mapa 1, aqui reproduzido de forma parcial em relação ao original, observamos que o mundo dos povos autóctones era alvo de atenção dos missionários. De todas as regiões, a Índia parece apresentar o número mais expressivo de estações missionárias, secundada pela China e Japão. As missões na África ainda se apresentam menos numerosas, talvez porque a ocupação mais efetiva tenha se dado principalmente a partir da Conferência de Berlim. De qualquer forma, a África representa um desafio como campo de missão.

Quando associamos o mapa às Tabelas 1 e 2, os resultados nos sugerem que na África, embora com menos pontos de pregação, a obra missionária estava gerando mais frutos do que as da Índia, há muito colonizada pela Inglaterra.

Primeiro, a proporção de missionários ordenados e não ordenados na África Subsaariana é maior do que na Índia (apenas 3,1% nesta região contra 8,4% em missões norte-americanas, 6% em missões de origem inglesa e 2,9% em países da Europa continental). Segundo, de acordo aos dados apresentados pelo Atlas, enquanto que na Índia contava-se com 688.434 convertidos, na África, 788.702 convertidos¹⁶. Conforme o documento, estes dados precisam ser relativizados, pois agregam os que ainda estão sendo catequizados e as crianças. Como as confissões reformadas consideram a conversão uma decisão de caráter pessoal, não se pode garantir que tais números correspondam ao universo de fiéis. Inversamente, muitos crentes que se afastaram das igrejas e das missões europeias não estão contabilizados nestas tabelas.

16 *Statistical atlas of christian missions*. Edinburgh, World Missionary Conference, 1910. P. 61.



Fonte: Statistical atlas of christian missions. Edinburg, World Missionary Conference, 1910.

Tabela 1
NÚMERO DE MISSIONÁRIOS ENVIADOS PARA O SERVIÇO DE EVANGELIZAÇÃO
EM TERRITÓRIOS NÃO CRISTÃOS DESDE O INÍCIO ATÉ 1908

País ou região	Período	Estrangeiros ordenados	Estrangeiros leigos	Nativos ordenados	Nativos não ordenados	TOTAL
Japão (incluso Formosa)	1871-1907	305	729	474	1.666	3.174
Coreia	1881-1907	97	210	34	1.897	2.238
Império Chinês	1858-1907	910	3265	513	11.569	16.257
Sião e Indochina Francesa	1840-1892	30	66	6	171	273
Malásia Britânica	1813-1904	34	79	12	318	443
Índias Ocidentais Holandesas	1836-1903	212	278	111	3.022	3.623
Filipinas	1803-1902	62	109	37	843	1.051
Austrália (chineses e aborígenes)	1860-1892	13	29	1	37	80
Nova Zelândia (maoris)	1871	9	1	-	45	55
Melanésia (exceto Guiné holandesa)	1843-1892	132	148	193	2.877	3.350
Micronésia (exceto as Ilhas do Haval)	1852-1872	8	20	26	100	154
Polinésia	1821-1908	35	55	327	4.112	4.529
Índia	1706-1905	1.361	3.253	1.272	34.095	39.981
Ceilão	1810-1906	62	201	108	2.680	3.051
Pérsia	1815-1903	24	92	43	262	421
Império Turco	1819-1897	70	317	83	1.326	1.796
Síria e Palestina	1822-1905	52	312	28	730	1.122
África do Norte Oriental (do Egito à Somália)	1812-1905	49	247	54	764	1.114
África do Norte Ocidental (de Trípoli ao Marrocos)	1812-1905	21	130	-	27	178
África Ocidental (do Senegal à Nigéria)	1850-1907	195	323	261	2.277	3.056
África do Sudoeste (do Camarões à África do Sudoeste alemão)	1842-1899	236	409	68	2.149	2.862
África do Sul (União Britânica, Botsuana e Suazilândia)	1736-1908	645	940	395	8.270	10.250
África Austral (5 protetorados britânicos)	1857-1908	124	279	16	3.077	3.496
África Oriental (britânica, alemã e portuguesa)	1817-1906	197	433	62	2.900	3.592
Madagascar e Maurícios	1820-1897	88	181	688	5.450	6.407
América Central (índios)	1849-1891	24	31	6	131	192
América do Sul (índios e imigrantes asiáticos)	1738-1908	49	120	9	486	664
Antilhas e Bahamas (imigrantes asiáticos)	1732-1894	34	28	19	881	962
Estados Unidos (incluso Alasca, esquimós e índios)	1814-1894	171	315	158	312	956
Estados Unidos (incluso Haval, imigrantes asiáticos)	1823-1908	26	101	30	159	316
Canadá e Labrador (índios e esquimós)	1822-1888	111	228	11	270	620
Canadá (imigrantes asiáticos)	-	4	13	-	15	32
Judeus da diáspora	-	132	820	-	-	952
TOTAL		5.522	13.758	5.045	92.918	117.247

Observação: São considerados missionários leigos os médicos (esta categoria, exclusiva para estrangeiros), os pregadores, professores, mulheres que ministram estudos bíblicos e outros. Nativos não ordenados compreendem desde pregadores até aqueles que realizam trabalhos domésticos ou em atividades econômicas que sustentam as estações missionárias

Tabela 2
AGENTES ENVOLVIDOS NO EMPREENDIMENTO MISSIONÁRIO
DAS PRINCIPAIS REGIÕES EMISSORAS – ÁFRICA, 1908

Regiões emissoras	Estados Unidos			Inglaterra			Países europeus continentais		
	Estrangeiros (ordenados e leigos)	Nativos Ordenados	Nativos não ordenados e leigos	Estrangeiros (ordenados e leigos)	Nativos Ordenados	Nativos não ordenados e leigos	Estrangeiros (ordenados e leigos)	Nativos ordenados	Nativos não ordenados e leigos
África do Norte Oriental (do Egito à Somália)	143	48	541	76	3	144	77	3	79
África do Norte Ocidental (de Trípoli ao Marrocos)	117	-	-	114	-	26	8	-	-
África Ocidental (do Senegal à Nigéria)	164	78	345	200	158	1426	135	23	405
África do Sudoeste (do Camarões à África do Sudoeste alemão)	175	65	832	166	1	708	304	2	609
África do Sul (União Britânica, Botsuana e Suazilândia)	151	146	892	221	41	1126	508	31	2282
África Austral (5 protetorados britânicos)	54	5	135	252	11	2012	39	-	13
África Oriental (britânica, inglesa e portuguesa)	30	6	131	286	56	2341	198	-	299
Madagascar e Maurícios	31	3	90	93	522	3478	145	151	1848
Total	865	351	2966	1408	792	11261	1414	210	5535
Distribuição percentual entre as 3 categorias	20,7%	8,4%	70,9%	10,4%	5,8%	83,6%	19,7%	2,9%	77,3%

Observação: São considerados missionários leigos os médicos (esta categoria, exclusiva para estrangeiros), os pregadores, professores, mulheres que ministram estudos bíblicos e outros. São considerados não ordenados quaisquer trabalhos dedicados ao empreendimento missionário, em especial, a pregação.

Fonte: *Statistical atlas of christian missions*. Edinburgh, World Missionary Conference, 1910. P. 63-90

Afora estas constatações, considere-se a importância dos Estados Unidos, país que sequer possuía colônias na África e que ordenou o maior percentual de nativos, conforme aponta a Tabela 2. Muito provavelmente, no que se refere aos Estados Unidos, além da ordenação de missionários autóctones, os nativos não ordenados dificilmente seriam funcionários do governo ou de empresas, como deve ser o caso das missões cujos países estavam implicados na política imperialista.

Segundo o Atlas, as sociedades norte-americanas foram as que mais recursos dispensaram às missões. Contou-se com 1.852.317 libras, enquanto que as sociedades Inglesas dispenderam 1.714.365 libras e as sociedades continentais 666.852 libras. Além disto, a África já aparece como uma região de doadores não desprezível, se comparada aos demais quadrantes do mundo: enquanto que a África do Sul arcou com 97.771 libras e outras regiões chamadas de “outras regiões da África”, 16.137 libras, a soma de doações de todos os demais países arrolados responderam por 723.783 libras¹⁷.

Tanto o mapa selecionado dentre os diversos apresentados no Atlas quanto as tabelas por mim elaboradas a partir dos dados quantitativos apresentados podem ser pensados como um discurso que se pretende unificador: coloca de lado diferenças e divergências entre as doutrinas então existentes, classifica o mundo segundo etnias e duas espécies de população – povos alcançados e não alcançados, procura inventariar o processo de evangelização segundo as sociedades missionárias, fazendo constar ainda a ajuda humanitária, traduzida pela edificação de hospitais, assistência aos deficientes físicos, aos portadores de doenças contagiosas, criação de escolas, universidades, cursos de formação teológica, orfanatos, casas de correção.

Todavia, se a solidariedade parece triunfar nestes anos de união e de novos despertares no mundo protestante¹⁸, se os recursos aumentaram em virtude da propaganda e da ajuda de governos, entre as potências imperialistas, as disputas por territórios e a concorrência empresarial se intensificam, devido, em boa medida, à sedução da aventura logo da descoberta de mais minas de ouro e de diamantes (BREPOHL, 2013).

Na Conferência de Berlim, a partilha da África impôs a ocupação efetiva das colônias em toda a sua extensão; isto valeu também para as missões que, conforme seu desempenho, receberiam mais ou menos recursos dito humanitários. Porém, se de um lado recebiam ajuda, de outro, precisavam dar conta de apaziguar os nativos e direcionar a disciplina do trabalho de acordo aos interesses da metrópole.

17 *Statistical atlas of christian missions*. Edinburgh, World Missionary Conference, 1910. P. ii.

18 Sobre a segunda onda de movimentos de despertamento ou *revival*, que também impulsionou ações missionárias, ver: KEPEL, 1992 e MARTIN, 1990

Nesta fase, outra novidade: a hierarquia eclesiástica passa a se envolver mais de perto com a ação missionária, intensificando a rigidez com respeito a suas respectivas ortodoxias e aumentando a vigilância sobre os missionários. Por estas razões, justamente nesta conjuntura de maior dedicação e investimento, surgirão inúmeras dissidências e reivindicações por autonomia das igrejas. Entretanto, os afastamentos e rupturas não significaram, como procurarei demonstrar a seguir, a renúncia à fé cristã, mas o desejo de retorno aos princípios que orientaram a fundação do protestantismo naquele campo de missão.

Autonomia e emancipação

Com a vinda de missionários para a África, procurou-se instituir, como é sabido, uma ordem moral distinta mas não absolutamente estranha à região receptora, o que somente logrou algum êxito quando submetida à negociação: os feiticeiros tornavam-se pregadores, as mulheres, realizadoras de curas (neste tocante, submetendo e não submetidas às esposas dos missionários), doenças outras eram assistidas por médicos e enfermeiras; as bebidas alcóolicas foram satanizadas e proibidas com o apoio dos chefes locais; a “preguiça” foi combatida em favor do trabalho disciplinado, no entanto, não para a escravidão, mas para o trabalho livre e autossustentável. Ao corpo confiscado pelas torturas e pelo trabalho forçado, davam-lhe a certeza da alma salva (outro corpo) no território da eternidade.

Finalmente, nestes episódios dialógicos, a mensagem monoteísta.

A este respeito, é importante deixar claro que, à diferença do senso comum, a crença num Deus único, criador de todas as coisas, já estava presente nos sistemas religiosos africanos. Como no cristianismo, Deus é concebido como uma pessoa, a quem se subordinam todos os acontecimentos. Esta crença se relaciona às coisas últimas, ou ao macrocosmo. Num segundo nível, conforme Horton, encontram-se os espíritos, de importância secundária, com poderes menos decisivos, mas que explicam, controlam e predizem os fatos cotidianos, tais como os infortúnios e bênçãos, ou seja, no microcosmo (1975, p. 94-95).

Ora, esta estrutura dual da cosmologia não nos parece adversa ao cristianismo. Na confissão católica, há os santos que mediam, segundo sua especialidade, as necessidades cotidianas dos crentes; no mundo protestante e pentecostal, a ênfase recai sobre outro mediador, o Diabo e suas hostes, que não auxilia, mas perturba; de toda a forma, ambos são interpretados como seres espirituais que exercem poder, como o de cura, de purificação e prosperidade, ou ao contrário, de maldições e infortúnios. Segundo Horton, quando estas questões do dia a dia não são respondidas, evoca-se a presença do Ser Superior, ou justifica-se a desgraça por meio de Seu desígnio.

Para além dos seres espirituais do primeiro e do segundo nível, leve-se em conta ainda que religiosidades interditas são praticadas à revelia das doutrinas autorizadas em quaisquer sociedades. Em outras palavras, os sortilégios são uma alternativa à ortodoxia, mesmo quando reconhecidos apenas como “crendices”.

A novidade do proselitismo cristão praticado neste período e nestes lugares não foi, pois, o monoteísmo, a condenação a deuses outros que não o seu, à racionalização da fé, uma vez que todas as religiões racionalizam a fé. A novidade foi a Bíblia, traduzida no idioma local e entregue aos novos convertidos que passaram a lê-la e interpretá-la.

Por isso, quando do agravamento das tensões entre os colonizadores e os nativos e, não raro, o estreitamento de interesses dos missionários com os agentes dos governos imperiais, as estações missionárias vão perdendo sua relevância como zonas de contato.

Neste tocante, um exemplo limite merece ser citado: na África do Sudoeste Alemão, atual Namíbia, contavam-se 15 estações missionárias e 32 estações avançadas, com 1.985 alunos e 7.508 fiéis no início do século XX. Com a guerra de 1904-1906, estes lugares foram utilizados como prisões para 12.500 hereros (CASTRO, 2008, p. 139). Muitos missionários, nestas e em outras regiões, se tentassem tomar o partido dos nativos, seriam expulsos ou pelo governo ou pela igreja matriz.

É neste momento que ganha visibilidade um fenômeno que já estava ocorrendo há algum tempo, e que pode ser concebido como “profetismo”, que é a emergência de líderes locais que se centram na mensagem bíblica sobre a figura do profeta (NDIOKWERE, 1981; SUNDERMEIER, 1973). Em tal momento, a mensagem da salvação e da liberdade vai se estender, muito rapidamente, do território religioso para a luta por independência política.

Seja interpretado como anunciador do Messias, como revelador do devir, juiz do povo ou emissário de Deus para algum projeto, o profeta é visto como uma autoridade. Especificamente na África, os diversos profetas que surgiram estavam ligados a questões morais, mas também às mudanças de caráter social e ou políticas. Aí, a religião se transforma “numa fonte de legitimação para o homem de ação” (ANDERSON & JOHNSON, 1995, p. 129).

Desautorizados pelos missionários como heréticos, “filhos de Lúcifer”, sectários, regredidos ao paganismo, a ruptura foi inevitável. Na melhor das hipóteses, tais movimentos foram interpretados pela Teologia como fruto de um sincretismo de ignorantes – em sua versão mais ingênua, vale dizer, como apropriação de metáforas religiosas de *outrem*, e não como uma forma de resistência. Quanto aos intelectuais seculares, na maioria das vezes, a adesão ao profeta foi vista como sintoma de revolta, escapismo ou protesto contra o

colonizador, deixando-se de lado a dimensão religiosa do acontecimento. No entanto, precisamos ressaltar que tais movimentos nem se circunscreveram apenas à política, o que representaria a instrumentalização da religião, nem apenas uma experiência extática conjuntural, de vez que, a partir deles, são criadas comunidades ou mesmo igrejas, que bem poderiam ser entendidas como denominações protestantes, e não seitas heréticas. Afinal, assim foram com igrejas e comunidades que surgiram a partir dos *Inspirierten*, na Alemanha ou os *quakers*, na Inglaterra. Por essas razões, consideramos que o profetismo reuniu pessoas em torno de movimentos religiosos com objetivos claramente definidos, em que a demanda por liberdade no pano espiritual e secular não pode ser vista de maneira separada.

Como exemplo, ressalte-se o caso do movimento etíope¹⁹, formado por dissidentes wesleyanos da Cidade do Cabo, que agregaram outros dissidentes e juntaram-se aos batistas norte-americanos, a quem se atribui o principal motivador do movimento nacionalista pan-africano. Foi no interior deste movimento que se formou, por exemplo Shepherd, mais conhecido como Stuurmann, líder religioso que influenciou Hendrik Witbooi a se insurgir contra as tropas alemãs, e que se dizia enviado por Deus para libertar o seu povo (BREPOHL, 2015, P. 161-180). Depois deste vieram outros, como é o caso de Hosea Kutako, também herói nacional na Namíbia, a partir de quem se edificou a Igreja Oruuano (Igreja da Comunhão), que existe até os dias de hoje. Outra, a comunidade do Kimbanguismo, fundada na República do Congo Belga, em 1921, assim designada por conta do nome de seu fundador, Simon Kimbangu. Um de seus dizeres era de que “um dia o preto ia virar branco e o branco ia virar preto”, alusão de que os negros iam ser mestres e fazer leis. Seus líderes foram presos, alguns executados, mas a Igreja sobrevive, contando com mais de cinco milhões de adeptos em quase toda a África Subsaariana, mas também na Europa, (inclusive na Bélgica), nos Estados Unidos, Brasil e Canadá²⁰.

Realizar um inventário sobre os movimentos proféticos africanos e seus desdobramentos nas lutas pela independência política extrapola o escopo de nosso artigo e nem caberia nas páginas a ele dedicado. O que procuramos demonstrar é como a leitura da Bíblia não pode ser interpretada como um ato de submissão à doutrina dos brancos, mas fonte de inspiração para uma

19 O movimento etíope se inicia na África do Sul e adota este nome, não por um critério geográfico, mas em virtude da passagem de Atos dos Apóstolos 8:26-39, em que se menciona a conversão de um etíope que depois volta a sua terra natal para evangelizar o seu povo.

20 Sobre a história desta igreja, bem como seu reconhecimento pelo Conselho Mundial de Igrejas em 1969, ver : Uma breve história do Kimbanguismo. <http://kimbangu-21century.e-monsite.com/paginas/uma-breve-historia-do-kimbanguismo.html>

linguagem que precisa ser compreendida em sua interioridade. Por isto, não nos convence as explicações que designam tais fenômenos como sintoma de desnorteamento coletivo, ou, em outro extremo, que se trata de uma doutrina escapista e conformista. Tratou-se de uma leitura autônoma da palavra, e da aceitação do profeta como alguém que faz derramar seu sangue e, depois da derrota, consegue vencer. O profeta que, por seus corpos e gestos, faz circular e revelar o poder e a vontade de Deus.

Assim foi Moisés que, ao transformar a água do Nilo em sangue, infestar de gafanhotos a plantação do Faraó, o fazer chover pedras, o apagar do sol e tantos outros poderosos flagelos, caso pertencesse à tradição oral de alguma religião da África Subsaariana, bem poderia ser desqualificado como feiticeiro.

Referências Bibliográficas

ANDERSON, D. & JOHNSON, D. **Revealing prophets**. London: James Currey LTD, 1995.

ARENDT, H. Religião e política. in: ____ **Da dignidade da política**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

BARBEITOS, A. Angola/Portugal; des identités coloniales équivoques; historicité des représentations de soi et d 'autrui. Paris: Harmattan, 2008.

BOSCH, D. Missão transformadora. São Leopoldo: EST, Sinodal, 3. Edição, 2009.

BREPOHL, M. Os pangermanistas na África: inclusão e exclusão dos nativos nos planos expansionistas do império, 1896-1914 . **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 33, n. 66, p. 13-29, 2013.

BREPOHL, M. Entre navio e terra firme; missões e resistência ao domínio colonial; Namíbia, 1811-1906. In: RIBEIRO, A., GEBARA, A. & BERTHET, M. In: **Áfricas conectadas**. Niterói: Editora da UFF, 2015. p. 161-180.

CASTRO, J. T. Sincretismo e resistência; o caso africano da Igreja Oruano. Campos. vol 9. n. 1, 2008. p. 131-157.

HORTON, R. African conversion. Africa; Journal of the International African Institute. London: v. XLI, n. 2, p. 85-108, 1971.

JOHNSON, S. La formation d 'une Église locale au Camerun; le cas des communautés baptistes (1841-1949). Paris: Karthala, 2012.

KEPEL, G. **A revanche de Deus; cristãos, judeus e muçulmanos na reconquista do mundo**. São Paulo: Siciliano, 1992.

MALU, F. N. La mission: lieu privilégié de negociation de l'autonomie et d'autochtonie. In: EYEZO'O, S. & ZORN, J. F. L'autonomie et l 'autochtonie des églises nées de la mission – XIX – XX siècles. Paris: Karthala, 2015. p. 75-95.

MANZEL, G. *Widerstand und Gottesfurcht; Hendrik Witbooi – eine Biographie in zeitgenössischen Quellen*. Köln: Rüdiger Köppe Verlag, 2000.

MARTIN, D. *Tongues of fire: the explosion of protestantism in Latin America*. Cambridge: Basil Blackwell, 1990.

NDIOKWERE, N. I. *Prophecy and revolution; the role of prophets in the independent african churches and in biblical tradition*. London: SPCK, 1981.

PORTER, A. *Religion versus Empire? British protestant missionaries and overseas expansion, 1700-1914*. Manchester: Manchester University Press, 2004.

SLAGEREN, J. Les traces d'autochtonie dans l'Eglise évangélique du Cameroun de ses origines à son autonomie. In: EYEZO 'O, S. & ZORN, J. F. *L'autonomie et l'autochtonie des églises nées de la mission – XIX – XX siècles*. Paris: Karthala, 2015. p. 59-74.

SUNDERMEIER, T. *Wir aber suchten Gemeinschaften*. Erlangen: Luther-Verlag Witten, 1973.

TRAJANO FILHO, W. *Ciência e religião na África e no Ocidente*. Anuário Antropológico. n. 94. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 301-311, 1995.

USTORF, W. Dörrröschen oder die Missionsgeschichte wird entdeckt. In: HEYDEN, U. & LIEBAU, H. (Hrsg). *Missionsgeschichte, Kirchengeschichte und Weltgeschichte*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1996. p. 12-25.

ZORN, J. F. L'autonomie des Églises Protestantes d'Afrique a-t-elle constitué un modèle pour l'indépendance des États? In: EYEZO'O, S. & ZORN, J. F. In: *L'autonomie et l'autochtonie des églises nées de la mission – XIX – XX siècles*. Paris: Karthala, 2015. p. 19-31.

ZORN, J. F. *Le grand siècle d'une mission protestante; la mission de Paris de 1822 à 1914*. Paris: Karthala, 1993.