



ISSN: 2595-5713

Vol. 01 | N°. 01 | Ano 2018

Patrício Batsíkama

EM BUSCA DA TEOLOGIA TOKOISTA: UMA REVISÃO ANTROPOLÓGICA

In Search of Tokoist Theology: An Anthropological Review

RESUMO: A Igreja Tokoista criada em 25 de Julho de 1949 pelo profeta Simão Gonçalves Toko é de linha messiânica e perdura até os nossos dias, com mais de dois milhões de fiéis. Pela exploração bibliográfica e a rica simbologia que existe, perguntamo-nos sobre a *possível* teologia tokoista. Não é porque ela não exista, mas porque ela não é explorada, estruturada e ensinada numa Faculdade. A presente pesquisa identifica alguns dos símbolos que integram essa teologia tokoista, e tenta explicar noções básicas como a *Sua Santidade* aplicada ao actual líder espiritual assim como a *personificação* de Simão Toko (falecido em 31 de Dezembro de 1983) na pessoa do Bispo Dom Afonso Nunes, actual líder espiritual. Procurei esclarecer essas noções na base de uma leitura antropológica e espero debitar um debate onde outros especialistas irão trazer as suas preciosas contribuições.

PALAVRAS-CHAVES: Teologia; Tokoismo; Messianismo Africano; Angola

ABSTRACT: The Tokoist Church created on July 25, 1949 by the prophet Simão Gonçalves Toko is of a messianic line and nowadays with more than two million followers. By the bibliographical exploration and the rich symbology that exists, we ask ourselves about the possible tokoist theology. It is not because it does not exist, but because it is not explored, structured and taught in a Faculty. The present research identifies some of the symbols that integrate this tokoist theology, and tries to explain basic notions like His Holiness applied to the present spiritual leader as well as the personification of Simon Toko (deceased in 31st December, 1983) in the person of the Bishop Dom Afonso Nunes, current spiritual leader. I tried to clarify these notions on the basis of an anthropological reading and I hope to open a debate where other experts will bring their precious contributions.

KEYWORDS: Theology; Tokoism; African Messianism; Angola

Site/Contato

Editores

Ivaldo Marciano
ivaldomarciano@gmail.com

Marcos Carvalho Lopes
marcosclopes@unilab.edu.br

EM BUSCA DA TEOLOGIA TOKOISTA: UMA REVISÃO ANTROPOLÓGICA¹

Patrício Batsíkama ²

Introdução

As estruturas conceptuais do sistema religioso tokoista eram mal conhecidas (ESTERMANN, 1965) pela colonização portuguesa, embora alguns trabalhos científicos (sociologia, antropologia e teologia) que a PIDE-DGS solicitou a diferentes especialistas, nos forneçam elementos importantes. Pena é que o tokoísmo foi analisado na perspectiva da teologia católica ortodoxa (Carlos Estermann; João Martins, etc.) e não, como normalmente seria, na perspectiva do messianismo africano (SINDA, 1972, p. 87-99; BALANDIER, 1967, p. 103-107) ou, minimamente, na perspectiva angolana.

Interessa-nos aqui optar por uma definição descritiva da teologia, que servirá de instrumento lógico para se perceber o tokoísmo, criado por um profeta ético. Partiremos do pressuposto segundo o qual a teologia é a compreensão lógica de práticas cuja simbologia estabelece ou explica, pelo menos, a relação entre Deus (ou divindade) e o Homem. Essa relação se constrói entre os suportes imateriais e os suportes materiais. Esses suportes constituem o fundo cultural da religião (WEBER, 1982, p. 407 - 408), a partir do qual o Homem entende ou pensa racionalmente entender as dimensões de Deus (ou divindade).

A - Estrela a oitos ângulos (Estrela da Alva)

Ao lançar o tokoísmo em 1949, Simão Gonçalves Toko e os fiéis tiveram consciência da profecia: perseguição, prisão, morte, etc. como está patente nos Actos, 2. Também, a profecia prevenia a salvação que virá de Deus: Salmos, 121 (MARCUM, 1969, p. 81; GRENFELL, 1950). Isto é, os tokoistas sabiam o que lhes esperavam e acreditavam profundamente na profecia.

¹ Agradecemos ao líder tokoista, Bispo Afonso Nunes, pelas explicações valiosas e claras que nos forneceu (informações confirmadas pela ampla documentação que conseguimos e pelas entrevistas feitas por nós a outras pessoas). Trataremos esses elementos com pormenores no outro trabalho que temos desenvolvido há algum tempo.

² Director do CEICA-ISPT - Centro de Estudos e Investigação Aplicada [CEICA], Instituto Superior Politécnico Tocoísta [ISPT], Angola. O contacto telefónico é: +244-923450674. 23327@ufp.edu.pt

Os tokoistas assumiam-se – simbolicamente – como estrela, e o alfaiate Diakenge Manuel Toko costurou uma estrela branca num fundo vermelho (ver anexo #2). Isto é, a profecia antevia mortes, prisões aos fiéis tidos como estrelas, o que resultaria do símbolo de uma estrela no fundo vermelho em 1949-1954. Mas, o que significaria estrela num fundo vermelho? Na cosmogonia angolana – kôngo, lûnda, mbûndu e umbûndu – a estrela tem duas significações importantes que, curiosamente, convergem com o sentido hebraico. E vamos citá-las:

- i. “Entidade astral”. Os Nyaneka chamam-no de *onthungululu*, ou ainda *onyofi* (SILVA, 1951, p. 225). Isto é, a luz pequena entre as trevas. Os Kôngo chamam-no de *ntêtembwa* (LAMAN, 1936, p. 793). Na cosmogonia angolana a estrela é ora a pequena luz nas trevas, tida como metáfora de pequeno Bem no meio de maldades, ora o Bem terrestre, o Homem primitivo que alcançou a eternidade. Nas sociedades Khoi-San, associa-se estes dois sentidos a uma história do Bem social: *ntêtembwa*, *onthungululu* explicam-no bem.
- ii. Totem do Bem: a estrela identifica a ordem estabelecida a partir de *Nzâmbi*. A sua linguagem astral implica, por um lado, a fixação geográfica e por outro, o cultivo da cordialidade entre as pessoas na base das leis estabelecidas.



Fonte: PIDE-DGS

A cor vermelha do fundo de onde sobressai a estrela foi, inicialmente, considerada como o “derrame de sangue” que iria caracterizar os primeiros momentos dos tokoistas. Foi nesse sentido que o alfaiate tokoista Diakenge Manuel Toko realizou os primeiros protótipos.

Mas a cor vermelha não significa apenas o sangue derramado, no sentido de “terror”³. O sangue de Cristo professa o amor e a vida eterna (salvação). Nas sociedades muntu-angolanas, a cor vermelha tem dois sentidos: “sagrado”⁴ e “origem vital”⁵. Isso permite-nos avaliar o sentido religioso do vermelho tokoista, primeiro como “sacrifício humano”, e depois como “amor pelo Bem social”. É somente assim que se poderá perceber Salmos, 121 e Acto, 2 nos primeiros momentos do tokoísmo.

Já nos finais da década de 1950, o profeta escreveu cartas aos fiéis, indicando que era necessário já não exibir a estrela vermelha, porque a partir do “Novo Milénio”, virá o novo tempo: “tempo da esperança”, em que os tokoistas já não serão perseguidos. A esperança é a interpretação da cor verde que, já o início da década de 1960 passou a servir do fundo da estrela que muitos fiéis usavam, para a sua identificação cultural religiosa. É curioso verificar que Angola alcançou a Paz em 2002 (Novo Milénio), e que os tokoistas e os Angolano em geral vivem em tempos da *esperança*.

A cor verde, como fundo da estrela, traz a profecia da esperança e da Paz. A cor verde quer dizer, nas sociedades muntu-angolanas, a prosperidade e a harmonia entre as pessoas. Embora os tokoistas tenham começado a utilizar essa cor já na década de 1960, a Paz profetizada por Simão Toko só se verificou em 2002.⁶ Essa *esperança* em estrela de amanhã é “anunciadora do renascimento perpétuo de dia... símbolo do próprio princípio da vida” e oito pontos da “Estrela da Alva” simbolizam o equilíbrio, a concórdia e a Paz (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2010, p. 308; 483).

B. Cruz africana

Já referimos a cruz na tradição cristã (símbolo da salvação), que é o contrário do que acontece na tradição romano-judaica (símbolo dos malfeitores)⁷. A árvore tem um significado profundo nas sociedades africanas, embora nos proponhamos mencionar aqui apenas duas: (i) condições vitais criadas e prosperidade material e espiritual; (ii) diálogo e abrigo – lugar de

³ Enquanto presos políticos eram considerados de comunistas em 1949.

⁴Iniciação, sacrifício religioso, etc.

⁵Vida, pertença social, etc.

⁶ Abordaremos essa questão num outro projecto, sobre a teologia tokoista.

⁷ A ocupação dos Romanos antes do cristianismo (ou mesmo de Jesus Cristo). O judaísmo antigo tinha herdado o sentido da cruz romana, pela prática constante de condenação dos malfeitores.

repouso, Paz e conforto – enquanto condicionantes da coesão e da unidade. Nas sociedades angolanas, os antigos – para jurar que falavam de acordo com o que foi estabelecido – cruzavam os dois dedos indicados e falavam conforme acordado, ou desenhavam uma cruz e saltavam-na para dizer que o que eles tinham dito fosse conforme à verdade. Isto é, a forma de “cruz” é um símbolo sagrado. “Na iconografia cristã são frequente as representações da cruz com ramos de folhas ou duma Árvore-cruz” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2010, p. 90).

Os Bantu são um povo de agricultores, por isso a árvore simboliza o resultado das suas actividades. O mesmo símbolo poderia significar o “país onde as pessoas vivem consoante as leis instituídas pela colectividade que ninguém poderá infringir”.

Os Bantu acreditam que todas as árvores⁸ são constituídas de ramos⁹, o que, nas línguas Bantu, quer dizer “árvore na árvore”. Isto é, a árvore é um símbolo de acordo dialógico: diferenças dialogando, respeitando as suas idiossincrasias. Os ramos constituem diferenças de uma mesma sociedade, apela-se pela união que, nas sociedades angolanas, quer dizer justaposição, e não oposição entre os integrantes. Os ramos da árvore explicam-no bem.

Nos Kôngo existe uma máxima que o exprime de forma excelente: “*makukwamatatumalâmbilângaKôngo*”. O país (a sociedade) é considerado como uma marmita assente em três pedras. Nos Umbundu, a cosmogonia completa-se em três *osângo*¹⁰ (LIMA, 1992-III, p. 23). Há um provérbio nyaneka que lembra que três *omathiya*¹¹ sustentam a panela. Curiosamente, na árvore-cruz desenhado pelo próprio profeta, encontramos três ramos, os “*makukwamatatu*” ou ainda os “*omanthiya*”.

A africanização da Igreja do Cristo através da árvore – que na verdade deve tratar-se de árvore sagrada, como *mulembeira* ou *nsânda* – indica que “quem está com Cristo está protegido da sombra da *mulembeira*”.¹² Nesse sentido, os versículos à volta deste desenho (da árvore atrás da cruz) especificam essa significação.

Simão Toko apresenta aqui a “árvore da vida” (salvação pela Fé), ao contrário da “árvore do conhecimento”. Justificar-se-á, então, 1 Coríntios, 1:18-19 que vem escrito à volta da árvore

⁸*intxi*, em kimbundu; *nti*, em kikôngo, *thi* em nyaneka, etc. A árvore “*ntxi*; *nti*” relaciona-se com o país “*nxi*; *nsi*” pela observância das leis.

⁹Kimbundu: *dihânda*, no singular ou *mahânda* no plural; *nyaneka*; *othiyihanda* ou *nandyi* (SILVA, 1951: 480).

¹⁰*Osângo* é o núcleo administrativo representativo de várias unidades sociais-territoriais. Três *osângo* constituem um Imbu, e três “Imbu” constituem o Ombala de Osoma.

¹¹Omanthiya significa “três pedras” que sustentam a panela, embora nos dias de hoje seja reduzido ao singular (*Oma* = plural). Curiosamente o termo significa, ao mesmo tempo “lar, família”: núcleo social.

¹² Todos os anciãos tokoistas de 18 classes ou dos 12 “pais-velhos” respondem da mesma forma. O Bispo Dom Afonso Nunes, de igual modo, dá-nos a mesma resposta. O que nos chamou a atenção é a textura semelhante pela qual todos eles respondem.

com cruz. Pensamos aqui que o sacerdote angolano tenha percebido a salvação através da renascença do homem¹³:

“a associação da Árvore da Vida com a manifestação divina está presente nas tradições cristãs; pois existe uma analogia, e até mesmo recondução do símbolo, entre a árvore da primeira aliança, a árvore do Génesis, e a árvore da cruz, ou árvore da Nova Aliança, que regenera o Homem... De resto, na iconografia cristã são frequentes as representações da cruz com ramos e folhas ou duma Árvore-Cruz...”
(CHEVALIER; GHEERBRANT, 2010, p. 90).

Essa cruz (ver a imagem a seguir) parece-nos exprimir alguns propósitos interessantes que é importante frisar aqui:

- i. Diálogo entre as diferenças como fonte do conforto;
- ii. Salvação a partir da Fé, e não na base da inteligência;
- iii. Sombra = protecção. Estar em Cristo é estar em segurança¹⁴.

Essa imagem já serviu, quer para os cartões de membros, quer como “suporte” para oração (como indicam os anexos) em momentos de aflição, desde a década de 1960 – momento da perseguição, prisões e mortes dos tokoistas.

A sua significação é profunda: a árvore tem um valor simbólico nas Tradições africanas, mas iremos nos basear no *mulemba* e *nsânda* que são árvores sagradas em toda Angola. Ambas árvores simbolizam:

- i. União, e simultaneamente, diversificação. A diversificação é simbolizada pelos ramos e a união que é o mesmo tronco: fraternidade;
- ii. Sabedoria enquanto exercício de aprendizagem e debate; iniciação enquanto processo de transmissão das heranças sociais.

Ao associar a *cruz* da salvação, e tendo em conta os versículos a volta desta imagem, o líder religioso codifica aqui a *aceitação do outro* – através do perdão – como fonte da *união* (*nkûndu* ou *kûnda*, nas culturas angolanas). Apesar das perseguições, Simão Toko busca na ancestralidade angolana, elementos simbólicos para proclamar o *amor a si e ao próximo* como base do tokoísmo. Por outro, *mulemba/nsânda* simbolizam as leis, as instituições que todos que se revejam nessa árvore devem observar.

¹³ Entre 1944-1947, os coristas de Simão Toko tinham percebido essa mensagem da *regeneração do Homem* numa África sob colonização. Isso distinguiam-nos entre os protestantes do BMS, ao ponto de confundir os seus fins com a Política (GRENFELL, 1950)..

¹⁴ Árvore sagrada é plantada num local considerado sagrado pelos rituais realizados. Ela simboliza as “leis dos ancestrais”. Logo, quem estiver a obedecer as leis dos ancestrais, estará em segurança.



Fonte: PIDE-DGS

Antes de vermos o terceiro ponto dos suportes materiais (*vestimentas brancas*), interessamos fazer algumas observações aqui:

- (1) A reprodução do simbolismo cristão pelo sacerdote angolano, que a “igreja colonial¹⁵” não revelou as significações, é interessante. Apesar de não estudar a teologia, ele mostrou um conhecimento profundo da simbologia cristã, e percebeu-se da sua utilidade social de maneira que contextualizou-a para *sua* sociedade.
- (2) Simão Toko introduziu o sagrado africano – que não contraria o cristianismo – com propósito de trazer aos africanos a esperança da salvação a partir dos aportes culturais africanos. Em ambos casos, a sua mensagem torna-se – na visão do *Acto colonizador* – um autêntico *Acto descolonizador*.

C. Vestimentas brancas

¹⁵ Consideramos a “Igreja Colonial” aquele tipo de igreja que, durante a colonização, fez pacto com a Administração colonial para manter o ex-colonizado de uma forma ou outra sob dominação, embora as brigas internas neste pacto tenha proporcionado “descolonizadores” africanos.

No livro de Apocalipse, João viu pessoas vestidas de branco (APOCALIPSE, 7: 9). Há uma coincidência com o uso da cor branca nas sociedades angolanas, principalmente da linhagem de Simão Toko: Na Mpêmba.

Símbolo da integridade moral, prática do Bem e do “coração leve”, esta vestimenta versa nas duas culturas (muntu-angolana e cristã) e serve de consciencialização individual da sua conduta. Da mesma forma que optamos por um comportamento decoroso bem para evitar sujar a roupa branca, é na mesma senda que – moralmente e através das atitudes – os tokoistas previnem-se de cometer, e a vestimenta branca é mais uma questão de consciencialização, do que simples indumentária.



Em todas as partes de Angola, os Tokoistas vestidos jovialmente
Fonte: PIDE-DGS

Nesse ponto, interessou-nos mostrar que existe uma simbologia tokoista que evoluiu no tempo, que é densa de significações históricas e não de meras representações sem sentido. A simbologia tokoista conta as diferentes etapas da evolução do movimento em África e serve para os fiéis da sua Fé como mensagem profética do profeta ético Simão Toko.

Na teologia, a simbologia esconde significações históricas que veiculam segredos da doutrina religiosa¹⁶. Embora este ponto seja mais desenvolvido num outro trabalho em marcha¹⁷,

¹⁶ Os símbolos são as linguagens, e para lê-los, é importante que a pessoa tenha alguma alfabetização sobre a gramática e os léxicos que intervenham. Essas linguagens – enquanto códigos – são portadoras de História real, razão pela qual são zelosamente conservadas de várias formas. Isso pressupõe uma filosofia educacional para que a informação não se perca. O funcionamento destes códigos que geralmente ganham uma dimensão dogmática é sustentado e sustenta, também, uma filosofia social de estar.

¹⁷ Trata-se de um trabalho sobre teologia tokoista, em curso (pesquisa já adiantada). Embora seja um trabalho de caril científico – filosofia das religiões – faremos o possível de tornar o texto fácil de leitura.

interessou-nos mencionar estes três – entre outros – como forma de chamar à atenção a religiosidade do tokoísmo. Seria, na verdade, interessante que a própria Igreja do Nosso Senhor Jesus Cristo no Mundo instituisse a sua própria teologia, através da qual se possa formar diferentes especialistas e dar corpo e consistência para apresentar a doutrina nas linhas teológicas, perante um público especializado, garantindo, assim, o devir da Igreja do Nosso Senhor Jesus Cristo no mundo. Por outro lado, ainda não existem estudos aturados (quantitativos e qualitativos) sobre a teologia tokoísta. Se, no passado, – no tempo de perseguição, prisão e morte – foi difícil pensar nessa possibilidade, não nos parece fazer sentido nos dias de hoje, em que os tokoístas têm servido de “estrela da esperança” na sociedade.

C. A “Sua Santidade tokoísta”

Existe um ceptismo enorme sobre a *apelação* de “Sua Santidade” ao líder da Igreja tokoísta. Uns comparam, e com razão, a Sua Santidade Papa de Roma mas sem mínima comparação lógica, e outros pensam que a expressão seria pura idolatria caso for aplicado ao líder tokoísta. Podemos tentar esclarecer essa questão em três perspectivas: religiosa, histórica e sociológica.

De ponto de vista a Religião, podemos servir do modelo da Igreja católica. O líder da Igreja católica é, em latim, *Episcopus Romanus*. Quer dizer, o “Bispo de Roma”, tal como protocolar e administrativamente é tratado. Enquanto estrutura hierarquizada, a Igreja atribuiu-o o título de “Sua Santidade”, o que se relaciona com uma interpretação do título de Papa. Isto é, *Vigarius Christi* visto que Jesus Cristo entrega as chaves ao Pedro. A chave é, simbolicamente, o instrumento da *autoridade* (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2010, p. 190-191). Reconhece-se, simbolicamente, algum *poder espiritual* àquele que é considerado Santidade (*Vigarius Christi*) pela sua liderança e gestão da estrutura religiosa que envolve vários bispos auxiliares: *Summus Pontifex Ecclesiae Universalis*, enquanto título oficial (VANHAEPEREN, 2002, p. 180-183). O Tokoísmo interpreta o *Vigariu Christi* com a *estrela grande que ilumina as estrelas pequenas* (ver imagem a seguir) já na década de 1949-1950. Ao reagir à essa explicação comparativa, o professor JerryBender admitiu-nos que “tokoísmo é o modelo clássico do sincretismo africano”¹⁸ que os Africanos precisam para assumir os seus próprios destinos. Ele retoma a linguagem de Mudimbe: *reinventar África*.

¹⁸ Importa informar que o professor Bender percebe o próprio cristianismo como um produto sincrético, cuja Igreja Católica passou por Concílios importantes para constituir a sua actual estrutura fortemente hierarquizada com um corpo de segurança militarizada.



Estrela grande e estrelas pequenas
PIDE-DGS

Historicamente, Papa é, em latim, a forma afectuosa de dizer *pai*, em reconhecimento da função social deste enquanto *Santidade*¹⁹ perante os fiéis. Mas enquanto acrónimo, a designação versa-se na *teologia católica* com duas acepções de ordem histórica: (a) O Papa São Leão Magno²⁰ é o primeiro a ser chamado *Petri Apostoli Protestatem Accipiens*, no dia 29 de Setembro de 440, não só pela cristologia (Concílio ecuménico de Calcedónia) mas também pela postura intelectualista que instituiu na igreja face as questões políticas; (b) a Autoridade do “Bispo de Roma” na época do Papa Zosimus (18 de Março de 417 até 26 de Dezembro 418) e na época de Papa Bonifácio I (28 de Dezembro de 418 até 4 de Setembro de 422) apresentou dificuldades administrativas na gestão do bispado – embora seja ainda uma questão profundamente interna bem gerida – que levou o Papa Sisto III optar por algumas reformas em relação aos nestorianos²¹ e capacidade geopolítica e diplomática (VANHAEPEREN, 2002).

Sociologicamente, as relações fundamentais entre a *Política* e a *Religião* versam em três aspectos fundamentais (WEBER, 1982, p. 309-347): (a) hierarquia e gestão da ordem social com propósito de se evitar a anarquia e a rebeldia desestruturantes; (b) manutenção de Estado-nação,

¹⁹ Para as crianças, o Papa é o modelo, seu herói não pelo facto deste trata-lo carinhosamente, mas sobretudo, pelo facto de este assumir as suas responsabilidades na educação, na boa conduta das crianças. É, justamente, esta imagem que se constrói com o título de Papa religioso.

²⁰ Leão I, também conhecido por Leão “o Grande”.

²¹ Os Nestorianos são os defensores do “nestorianismo”, que é uma doutrina cristológica da Escola Antioquia (428-431) que apresenta Jesus Cristo como humano, por um lado. Por outro, como divino. Dão maior realce a separação dessas duas naturezas, mas o seu argumento principal choca com a Antiga Igreja. No Concílio de Éfeso, os Nestorianos foram considerados como heréticos em 431. Com Leão I, no Concílio de Calcedónia (em 451), as igrejas e bispos que apoiavam as ideias de Nestório (os nestorianos) deixaram o corpo da Igreja-mãe.

visto que a religião é uma reserva cultural importante e permanente²²; (c) construção ontológica do indivíduo na preservação da Moral (valores cívicos e morais).

Os teólogos tokoistas precisam explicar ao público curioso – na base das teorias acima avançadas (de ordem *religiosa, histórica e sociológica*) – o título oficial de “Sua Santidade” ao líder da Igreja. Como acabamos de o explicar a nossa forma lógica, há uma funcionalidade enquanto estrutura hierarquizada. Teologicamente, tal título, assim nos ensina a História, deve ser regulamentado e os regulamentos deverão ser seguidos com maior disciplina para orientar o comportamento social. O profeta Simão Toko instituiu a hierarquia e a disciplina logo no princípio, tal como nos mostram os documentos da PIDE-DGS. Instalou uma *disciplinatokoista* que foi, com maior rigor seguida pelos crentes, estruturou importantes instrumentos gestionários do comportamento colectivo no bem-estar individual e social. Ele próprio associou-se à verdade, com humildade e com orações constantes. Essa é o espectro sociológico e histórico da *Santidade*.

D - A questão da *Personificação*

Existe um certo interesse para explicar a *personificação*, enquanto conceito. A nossa leitura é antropológica e assenta-se numa perspectiva “de fora”²³ para proporcionar um diálogo com o discurso “de dentro”.

Conceito

Existem três conceitos complementares sobre a *personificação*. A primeira relaciona-se com a versão genérica; a segunda é a forma como os estudiosos das religiões percebem-na; a terceira é a forma como em África esse conceito é endogenamente percebido.

De forma genérica, a *personificação* é um *acto*²⁴ de alguém mostrar características de uma outra *personalidade*. Geralmente o termo é utilizado nos filmes de desenhos animados onde aos animais são atribuídas determinadas características humanas²⁵. *Grosso modo*, aplicar-se quando um filho herda as características da personalidade do seu pai ou do seu ancestral.

A *religião* é tida como reserva moral de uma sociedade tanto que recorre a *linguagem simbólica* – metáfora aristotélica ou semântica veiculada em imagens – para salvaguardar a

²² Permanente no sentido que as *crenças* vivificam todo ser humano. Uns optam pela *razão cartesiana*, sem deixarem de ser *crentes culturais* (seus mitos, lendas da infância criadas por bons escritores, etc.). Outros optam pela *razão social*, fundamentalmente cultural. Ambos continuam a ser, na construção ontológica, *seres crentes*. A religião é o campo propício para explicar esse fenómeno (DURKHEIM, 2000).

²³ Posicionamo-nos como “de fora” em relação ao discurso propriamente religioso tokoista.

²⁴ Pode se perceber-se disso com a sufixação de *çãõ*

memória religiosa interna. Nessa memória, a *personificação* do líder espiritual é frequente. Jesus Cristo *personifica* o Poder de Deus Vivo, ao passo que Pedro *personifica* Jesus Cristo revelado. A canonização do Papado pela igreja Católica institucionaliza a *personificação* do bispo eleito que deve mostrar as *características* de São Pedro a quem foi cedido as chaves dos céus. Por isso *Papa* enquanto anagrama significa **Petri Apostoli Protestatem Accipiens**.²⁶ Isto é, a *personificação* de São Pedro no Papa eleito: o Bispo de Roma (Vicarius Christi).

Em África temos dois exemplos que nos interessam aqui. O primeiro é do Egito antigo, o segundo é de África Ocidental. No Egito, onde terá provavelmente sido oriundo o conceito, Faraó *personifica* as características de Deus do Sol (*Amon*). Por isso, o Faraó era uma autoridade religiosa com uma hierarquia rigorosamente observada, mas também uma autoridade política com as forças armadas bem estruturadas para garantir a integridade territorial. Na África Ocidental temos o exemplo dos Dogons. Marcel Griaule percebeu-se de dois conceitos de *personificação*: (i) o Deus *supremo* é *personificado* no líder da sociedade que congrega diferentes tribos, por isso é detentor de *poder religioso* e *poder político*; (ii) o *Líder vivo* – nas sociedades “secretas” – é uma *personificação* do *Líder anterior* (já morto, fisicamente). Em ambos casos, os Dogon (de Mali) apresentam uma riqueza antropológica interessante sobre o conceito da *personificação*²⁷, que não difere de vários grupos etnolinguísticos angolanos, como o veremos a seguir.

I - *Personificação* em Angola

Antes de falarmos da *personificação de Simão Toko*, interessa-nos – primeiro – preparar a compreensão do leitor falando do mesmo conceito nos diferentes grupos etnolinguísticos angolanos.

Começamos no Sul, com o mosaico Umbundu²⁸ e os Herero²⁹. Quando morre alguém, apenas o *corpo* que deixa de existir ao passo que o seu *espírito* ainda mantém-se vivo, até ao enterro do corpo. Quando morre um líder, no caso de um *Osoma* (rei), o corpo passa numa fase de mumificação e de separação da cabeça do corpo. Antes de se eleger e apresentar o novo *líder* existe um processo pelo qual o espírito do *Osoma* anterior deverá “*imergir*” no corpo de um dos

²⁵ Um dos modelos interessante é as *fábulas* e as *lendas*.

²⁶ Instituído no dia 29 de Setembro de 440

²⁷ Aconselhamos a Tese de Doutoramento de Marcel Griaule, em 1938. São 896 páginas.

²⁸ Hambly, 1934

²⁹ Estermann, 1961, p. 81-84; 196-202

candidatos, e este será iniciado e consagrado como *líder*. Isto é, ele representa a união das forças sociais integrantes.

Nos Lûnda o processo é quase o mesmo. MwaatYamvu *personifica* os espíritos dos nove guerreiros e fundadores do Império Lûnda e é a *ponte* entre os vivos e os mortos. Isto é, ele é o epicentro da harmonia entre as diferentes tribos Lûnda, como também tem o dever de manter a união selada pelos seus antepassados. Não é mera retórica. As insígnias do poder explicam-nos os parâmetros sociais (tribos directamente concernidas, com as suas devidas terras povoadas pelos espíritos dos ancestrais). MwatiSênge que, doravante *personifica* o poder de *Cinguri* descontente da liderança do *luba* CibindIrrung, também é legítimo no mosaico côkwe tal como é expressa pelos símbolos do poder reconhecidos por diferentes *forças sociais*.

Percebe-se duas razões convergentes no poder de MwêneÑjîng'aMbândi: (i) depois da morte do irmão, ela busca legitimidade nos Makota³⁰ e Malêmba³¹ e nos princípios que reconhecem as suas habilidades perante as demandas políticas *mbûndu*; (ii) a sua *pertença social* legitima-a. Ora, a *personificação* dos “espíritos do chão” é legitimável pelo Conselho de Mbênza (onde integram Makota, Malêmba) e pela *pertença social (mudînda)* que é, na cosmogonia *mbûndu*, a presença dos espíritos dos detentores de *ngôla*. Isto é, embora polémica, a legitimidade do poder no antigo Ndôngo passa pela *personificação* dos Ngola.

Entre os Kôngo, a morte do rei era seguido num período de mumificação e, simultaneamente, momento de preparação para a escolha dos candidatos (WEEKS, 1914, p. 36-38). O eleito é sempre aquele que os *ngâng'añkîsi* (sacerdotes) e o Na Mpêmba concordam que ele reúne maior número das características do *Ñtînu*. Desta maneira, realizavam-se dois rituais. O primeiro consistia na iniciação durante a qual o espírito do *Ñtînu* defunto passaria ao novo eleito. O segundo tinha a ver com a cerimónia simbólica operada por Na Mpêmba, *tokomba*, depois do novo eleito citar as doze gerações a que pertenceu o ceptro. Esse é o processo da *personificação* das características dos *Ñtînu*.

i. Personificação de Simão Toko

Começamos por duas interpretações existentes sobre a *personificação* em relação ao sacerdote Simão Toko. A primeira reza que “Simão Toko” enterrado em Ntâya ressuscitou e

³⁰ Integrante do Conselho Supremo no Poder consuetudinário.

³¹ Chefe de terra e dos clãs sociais

vestiu-se no corpo do Bispo Dom Afonso Nunes. A segunda é o espírito de Simão Toko está no actual líder da igreja com sede no Golfo I, em Luanda.³²

A primeira acepção parece ilógica, mesmo para os menos cépticos. Também não nos interessa discuti-lo aqui por não relacionar-se com nenhum dos conceitos de *personificação* aqui abordados. A segunda nos interessa, mas precisa de um prévio enquadramento explicativo, para evitar compreensões desvirtuadas. Vamos tentar situar o leitor.

O *muntu*³³ – Ser Humano – é na concepção angolana uma construção de três “pequenas” substâncias³⁴. A primeira é o **corpo**: *etimba* em Iyumbundu; *xitu* ou *mukutu* em kimbundu ou ainda *nîtu* em kikongo. A segunda é o **espírito**: *ocilêmbu* ou *ehâmba* e Iyumbundu; *kimalawêzu* ou *muxima* ou ainda *nzûmbi*, em kimbundu; *mwânda* em kikongo. A terceira é **vontade**: *ocipângu*, *ocisolelela* em Iyumbundu; *kwandala*, *kumesena* em kimbundu; *wuzôlwa*, *wote* em kikongo.

Os termos em línguas angolanas explicam melhor de que se trata, e vamos resumir. O *corpo* é o santuário *espírito*, de modo que este dirige todos os actos do primeiro. Mas para todo *acto* já que o *muntu* existe pelos actos, a *vontade* (boa vontade) intervém *necessariamente*. Podemos exemplificar da seguinte maneira, na lógica cartesiana: o “corpo” pode estar em Lisboa, mas o “espírito”³⁵ pode lembrar-se ainda da sua casa em Luanda ou em Lobito. Em relação a *vontade*, já há trabalhos específicos dos filósofos e psicólogos: todo acto realizado parte sempre da vontade.

O corpo de Simão Toko está estático em Ntâya. Essa certeza é verificável. Mas é difícil verificar que o seu espírito também lá esteja estático. As características de uma pessoa parte de *espírito* e não o corpo. A *vontade* realiza-se consoante as estruturas de cada traço da *personalidade* de alguém. Entre 1949 e 1984 o *espírito* de Simão Toko resume-se: (1) “em congregar todos, apesar das diferenças: pacificador”; (2) “criar capitais culturais”, “reforçar as heranças sociais” para o bem-estar individual e colectivo; (3) “independência espiritual/cultural”, “descolonização mental”; (4) etc.

Entre 1984 e 2000 o “Tokoísmo sem o ‘corpo’ de Simão Toko” apresentou problemas de estrutura, desvirtuou-se dos ideais de 1949-1984 assim como fez órfãos da fé milhares de tokoistas pela luta de sucessão. Ao analisar esses factos – numa perspectiva antropológica – percebemos que a origem destes problemas terá sido o desrespeito às tradições africanas que

³² O Santuário de Katete, sita em Luanda. Além destes sítios patrimoniais, existe no Uige Ntâya, a Terra Santa tokoista.

³³ Molema, 1920, p. 151-153; 166-169

³⁴ Fizemos aqui a revisão da tese de Emile Durkheim sobre a *alma*, o *espírito* e o *corpo* (DURKHEIM, 2000, p. 33-58).

³⁵ Ou melhor *océrebro*.

anteriormente se debruçou aqui. Como poderá alguém suceder a liderança, se antes não ter recebido o *espírito* do líder? São as mesmas tradições que existem em todas religiões do mundo, embora tenhamos apenas citado o caso do cristianismo. Os mais próximos do ‘corpo’ de Simão Toko mostraram um impressionante “voto de silêncio” de maneira que, nos dias de hoje, a maioria foi-se. E muitos segredos vão desaparecendo.

Vamos colocar a pergunta para construir uma hipótese: onde estaria o *espírito* de Simão Toko? Ou melhor: será que já se efectivou a *corporização* do espírito de Simão Toko? O *espírito* do líder do tamanho de Mayamona – que profetizou a independência de África e tantos outros acontecimentos importantes – não poderá desaparecer, uma vez que ele próprio herdou-o, também³⁶. Antropologicamente, é um *espírito* constante que existe em todas as sociedades e se manifesta pelo *carisma*, no líder. E passa por diferentes *corpo* ao longo do tempo (VAN WING, 1938, p. 200-209; 252-253).

A hipótese, que nos parece visível, é o bispo Dom Afonso Nunes, o actual líder espiritual, seria o *personificado* na base das teorias acima mencionado e pelo facto de encontrar nele as características de *espírito* de Simão Toko: (i) efectivação das profecias: escolas, universidades, catedral, rádio, etc.; (ii) devolver a esperança aos tokoistas no Novo Milénio; (iii) relações pacíficas entre a Igreja e o Estado angolano; (iv) devolver a igreja a liderança que perdeu entre 1984-2000; (v) a internacionalização da filosofia tokoista; (vi) criação dos suportes académicos para “independência cultural/espiritual”; (vii) etc. O que nos parece interessante ainda, ele próprio afirma essa personificação.³⁷ Essas evidências proféticas são palpáveis com o Dom Afonso Nunes, até prova do contrário, sem prejuízo as outras posições que, ao nosso ver, parecem-nos uma questão interna.

A questão da *personificação* do Profeta Simão Gonçalves Toko em actual líder espiritual da Igreja de Nosso Senhor Jesus Cristo no Mundo tem uma explicação histórica e antropológica simples, como acabamos de verificar. O que nos propusemos aqui apresentar consiste num panorama explicativo para permitir que outros estudiosos verificassem a nossa leitura antropológica.

E. Teologia da Libertação

Toda religião é basicamente cultural e transcendental (GEERTZ, 1973). O Cristianismo primitivo é nocionalmente um sincretismo que contou com o subsídio cultural/antropológico

³⁶ Baseamos esse pressuposto na leitura de Emile Durkheim sobre a *alma* (DURKHEIM, 2003, p. 424-441).

egípcio (africano)³⁸, novos valores filosóficos oriundos dos Persas³⁹ e da reinvenção da *razão* e nova intelectualidade dos Gregos.⁴⁰ Isto é, estamos perante um legado espiritual universal. A institucionalização⁴¹ da Igreja Católica marcou a génese da visão contemporânea da Religião.⁴²

O “Poder da Igreja” no Estado tornou-se real e caracterizou a Idade Média até o século das Luzes. Ora, foi neste intervalo que Portugal e Espanha levaram o Cristianismo ao mundo inteiro, através da Bula papal *Romanus Pontifex*, de 8 de Janeiro de 1455. Como está patente nesta Bula, o Cristianismo veio em África e nas Américas utilizando métodos de força, escravatura, pilhagem e derrubo dos reinos. Isto permitiu o Cristianismo dizimar as populações, arruinou impérios prósperos, etc. Isto é, em nome da espada e fogo, foi evangelizado um Cristo Colono que, além de empobrecer os oprimidos ele arrancou-lhe as suas culturas [alma] e adulterou a sua nobre História. Tratou-se, ideologicamente, de um Cristianismo racista visivelmente repugnante nos séculos XVIII-XX (ARENDDT, 2014, p. 208):

A verdade histórica de tudo isso é que a ideologia racista com raízes profundas no século XVIII emergiu simultaneamente em todos países ocidentais no século XIX. Desde o início do século XX, o racismo reforçou a ideologia da política imperialista [...]

Até ao período da “corrida para África”, o pensamento racista competia com muitas ideias livremente expressas que, dentro do ambiente geral do liberalismo, disputavam entre si a aceitação da opinião pública.

Os ingleses fizeram as reformas religiosas – depois da guerra de cem anos – na base de questões políticas e cívicas [e não teológicas] – de maneira que o *anglicanismo* elizabetano (1558-1603) reforçou a cultura inglesa. Na questão da colonização, os Ingleses levaram o mesmo propósito. A verdade é que conseguiram inserir os seus interesses comerciais e industriais nas outras colónias através da Religião: é o caso da BMS⁴³ em Angola, por exemplo. A Igreja anglicana estava directa ou indirectamente representada no Parlamento para discutir as questões relacionadas aos objectivos britânicos nas colónias em África. No dia 2 de Fevereiro de 1835, o Lord Thomas BobjonMacaulay fez um discurso interessante pelo facto de indicar a estratégia para dominar o africano, tal como traduzimos a seguir.⁴⁴

³⁷ Numa entrevista em “Grande Entrevista” da televisão TPA ele assumiu-se manifestar-se no espírito de Simão Toko.

³⁸ A figura de Horus. Trata-se de deus egípcio.

³⁹ A figura de Mithra (Mitra), deus do Sol entre os Persas e que foi retomado no Hinduísmo.

⁴⁰ A figura de Dionísio, único filho que Zeus fez com uma Imortal.

⁴¹ A visão de Émile Durkheim, ao considerar a Religião como uma instituição social.

⁴² Esses aspectos foram levantados e comentados por Durkheim, Weber e Geertz.

⁴³ BMS foi fundada em 1792.

⁴⁴ Lord Macaulay’s Address to the British Parliament on 2nd Feb 1835. Ver o documento a seguir.

Percorri todo comprimento e toda largura da África e não vi uma só pessoa que seja mendiga, ou ainda ladra apesar de grande riqueza que eu vi neste continente: são detentores de valores morais tão altos... Não conseguiremos conquistar este continente com pessoas deste calibre, ao menos que rompamos a espinha dorsal destas nações⁴⁵, que é o seu património espiritual e cultural. E, portanto, proponho que substituamos o antigo sistema educacional e a cultura dos africanos ao ponto deles pensarem que tudo que é estrangeiro e sobretudo oriundo do inglês é bom e maior do que o deles próprios: desta forma eles perderão seu auto-desenvolvimento, sua cultura nativa e eles se tornarão o que nós queremos deles: uma nação verdadeiramente dominada.

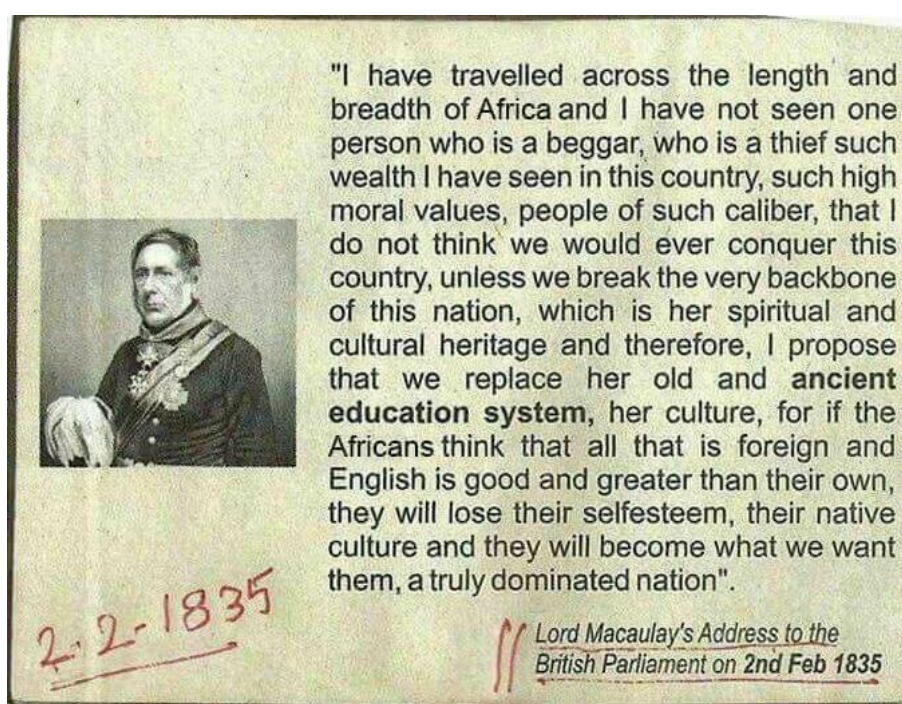


Imagem do Lord Thomas Macaulay e extracto do discurso [em inglês]

Numa só palavra, Portugal e Inglaterra fizeram do *cristianismo* uma *ferramenta colonial* baseando-se na cultura e na religião que auxiliava estrategicamente cada país nas questões públicas.

Por essa razão consideramos *Cristianismo colonial* e *Cristo Colono*: o Cristo colono não salvou os africanos, pelo contrário, os escravizou e os dizimou. O Cristianismo colonial empobreceu milhares de africanos. Era necessário, por isso, um novo Cristianismo independente e um Cristo Africano que libertassem os oprimidos (SINDA, 1972). Dito de outras formas, com as independências, o Cristianismo precisava de se tornar independente, também, face a visão colonizadora/opressora que o caracterizou na sua instalação e na nova relação bilateral com antigo opressor. Pela mesma razão, precisava-se de um Cristo que libertasse, realmente, o Africano/oprimido do ponto de vista espiritual/cultural.

⁴⁵ Ele considera África como um só bloco, mas realçamos aqui que existem várias nações neste continente.



Simão Toko preso em trabalho forçado
Fonte: INSJCM,2012

Em tese, o Cristianismo pretende ser um instrumento teórico do *Bem*, ou simplesmente uma *Religião do Bem*. Este *bem* não é apenas espiritual [valorativo], nem vangloria a *pobreza*. Na sua clássica *A Comédia Divina*, Dante mostra-nos que a *beleza* caracteriza-se no *mundo material* como forma de corporizar o que os filósofos alemães chamam de *Sache* [valor]. A colonização negou tudo isto, e para ter maior força espiritual, fundamentou-se na religião. Ora, a forma como Durkheim, Weber e Geertz definem a *religião*, percebe-se que seja um espaço chave para “auto-estima” de qualquer povo.

Um Cristianismo que não se reveja nas culturas das sociedades onde está instalado pressupõe que o Cristo evangelizado seja um colono opressor alienígena. Isto foi possível e compreensível durante a Opressão legalizada: colonização validada na Conferência de Berlim, no caso de África

Na Teologia da Libertação⁴⁶ a *liberdade* associa-se a *verdade*, e passa pelo Cristo [ungido] ou melhor Jesus [salvador]. Também pressupõe um estado de prisão: a carne não está livre, ao contrário do Espírito. Jesus Cristo personifica a *liberdade* enquanto valor, e a *libertação* enquanto experiência humana face ao pecado (BUREAU, 2002, p. 53-56).

O cristianismo colonial tem dois pontos interessantes: (a) evangelização da África, das Américas, etc.; (b) confronto cultural com os Povos evangelizados. Foi a inteligência humana

⁴⁶Leonardo Boff. Aconselhamos, também, as questões levantadas no IV Fórum Mundial de Teologia e Libertação [realizado de 5 à 11 de Fevereiro de 2011 em Dakar]

baseada nos interesses profanos [Bula Romanus Pontifex, ou discurso de Macaulay] que enlutou milhares de famílias africanas e não só. Quer dizer, a *desordem do Espírito* levou um Cristo colono a privar da liberdade as sociedades oprimidas. Esquemmatizou-se *leis* a seu favor para empobrecer os oprimidos e deixou os oprimidos sem rumo. Arrancou a alma do oprimido, para que este último vivesse na ignorância, na inverdade até ao ponto de falsificar a História do oprimido.

Contrariamente ao Cristo colono, assim nos mostra o professor John Marcum, Simão Toko se posicionou ao lado dos oprimidos⁴⁷. Quem é oprimido? Respostas: (1) **pobre**, quer dizer mais de 90% da população; (2) os **excluídos** do “centro”. Isto é, mais de 90% da população; (3) os **injustiçados**. Em outras palavras, cerca 9/10 dos assalariados, todos os camponeses e todos os indígenas; (4) os **explorados**, que corresponde a mais de 90% dos angolanos. Neste aspecto, percebe-se então o *espaço social* que Simão Toko arquitectou os alicerces do Tokoísmo: isso fez com que o seu movimento religioso se expandisse de forma enraizada para conquistar a *liberdade*.

Conclusão

Do ponto de vista histórico/antropológico, o tokoísmo é baseado nos valores simbólicos de pertença, prioritizando o diálogo e o respeito das diferenças simbólicas, como essência da construção e manutenção do espaço comum. Do ponto de vista filosófico, o tokoísmo é o cultivo de higiene ontológica em cada constituinte social para a celebração colectiva da Paz, através da aceitação mútua das diferenças, na vontade de constituir um acordo dialógico.

Numa altura que Angola tem tentado construir o Estado-nação pela via de *Kulturnation* (BATSÍKAMA, 2016), o estudo da Teologia tokoísta é importante já que o Tokoísmo surge como Cristianismo libertador e Simão Toko, Messias libertador.

REFERÊNCIAS

ARENDET, H. **As origens do totalitarismo**. Lisboa: Dom Quixote, 2014.

BATSÍKAMA, P. **Nação, nacionalidade e nacionalismo em Angola**. Luanda: Mayamba, 2016.

BUREAU, R. **Anthropologie, religions, et Christianisme**. Paris: Karthala, 2002.

⁴⁷ MARCUM, 1969, p. 73

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. (2010), *Dicionário dos símbolos*, Lisboa: Teorema.

DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa. O sistema totêmica na Austrália.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GEERTZ, C. **Interpretation of Cultures.** New York: Basic/Institute of Advanced Study, Princeton University, 1973.

GRENDEL, J. “Simão Toco: An Angolan Prophet”. In: **Journal of Religion in Africa**, Vol. 28, Fasc. #2, (maio), p. 210- 226, 1998.

LAMAN, K. E. **Dictionnaire Kikongo-Français.** Bruxelas: Académie d’Outre-Mer, 1936.

LIMA, M. **Os Kyaka de Angola.** Vol.III, Lisboa: Távola Redonda, 1992.

MARCUM, J. **Angola Revolution.** Vol. 1. *Anatomy of Explosion*, MIT, 1969.

MOLEMA, S.M. **The Bantu. Past and presente.** Endinburgh: W. Green & Son, 1920.

SILVA, A. J. **Dicionário Português-Nhaneca.** Lisboa: Instituto de Investigação Científica de Angola, 1966.

SINDA, M. **Le messianisme congolais et ses incidences politiques: kimbanguisme, matsouanisme et autres mouvements.** Paris: Payot, 1972.

VAN HAEPEREN, F. **Le collège pontifical (3ème s. a.C. – 4ème s. p.C). Contribution à l’étude de la religion publique romaine.** Bruxelas: Brepols, 2002.

VAN WING, J. **Études Bakongo. II. Religion et Magie,** Bruxelas: Falsk Fils, 1938.

WEBER, M. **Ensaio de Sociologia.** Rio de Janeiro: LTC, 1982.

WEEKS, J. **Among the primitive Bakongo.** Londres: Seeley, 1914.

Patrício Batsikama

Director do CEICA-ISPT - Centro de Estudos e Investigação Aplicada [CEICA], Instituto Superior Politécnico Tocoísta [ISPT], Angola. O contacto telefónico é: +244-923450674. 23327@ufp.edu.pt
