

DIVIDIR PARA DOMINAR: O CASO DO REINO NGOYO PENSADO À LUZ DE FANON

DIVIDE TO DOMINATE: THE CASE OF THE NGOYO KINGDOM THOUGHT IN THE LIGHT OF FANON

Rodrigo do Prado Bittencourt¹ (HÉLADE)

RESUMO: Este artigo analisa a História do Reino Ngoyo, na África Ocidental, hoje território de Angola e da República Democrática do Congo, que, após séculos de comércio de escravos com os portugueses, acabou por eles colonizado. Sua História é um exemplo da antiga tática de dividir para dominar. Com o enfrentamento entre estes grupos e os dominantes tradicionais, o reino enfraqueceu-se e foi mais fácil colonizá-lo. A herança deixada pela colonização é um duro fardo, que ainda insiste em causar sofrimentos e dificuldades. Antevendo estas dificuldades em se desvencilhar do peso deixado pelos dominadores europeus, Frantz Fanon propôs o uso da violência, como instrumento de libertação não apenas política, mas também psíquica, cultural e social.

Palavras-chave: Reino Ngoyo. Colonização. Violência. Antropologia. História.

ABSTRACT: *This paper analyzes the history of the Ngoyo Kingdom in West Africa, now the territory divided by Angola and the Democratic Republic of Congo, which, after centuries of slave trade with the Portuguese, was colonized by them. His History is an example of the ancient tactic of dividing to dominate. With the confrontation between these groups and the traditional dominants, the kingdom weakened and it was easier to colonize it. The inheritance left by colonization is a heavy burden, which still insists on causing suffering and difficulties. Facing these difficulties in breaking away from the weight left by the European dominators, Frantz Fanon proposed the use of violence as an instrument of liberation not only political but also psychic, cultural and social.*

Keywords: *Kingdom Ngoyo. Colonization. Violence. Anthropology. History.*

Premissas Antropológicas

Thornton, resenhando obra de Volavka, descreve o Reino Ngoyo (também grafado Ngoio) como sendo “*a Kikongo speaking polity that has existed since at least the early sixteenth century just north of the mouth of the Congo River in its wider context*” (VOLAVKA, 1998 in THORNTON, 2000, 2). O livro **Os senhores da terra e os homens do mar: uma antropologia política de um reino africano** (1983), de Carlos Serrano, traz importantes contribuições para entendermos a atuação do poder tradicional neste reino. Ao

¹ Cientista Social pela USP e Doutor pela Universidade de Coimbra, dedica-se à Sociologia da Cultura e à Antropologia. E-mail: rodrigobittencourt@gmail.com

BITTENCOURT, Rodrigo do Prado. DIVIDIR PARA DOMINAR: O CASO DO REINO NGOYO PENSADO À LUZ DE FANON.

descrever o aspecto político do Reino Ngoyo como parte de sua própria cultura – e, por isso, peculiar e único – o autor nos mostra que as categorias e conceitos europeus não podem simplesmente ser transplantados para África sem nenhum cuidado.

Sobre este ponto, é interessante a obra de Jean Copans, que analisa, por exemplo, o uso de conceitos europeus no estudo da África, como é o caso dos conceitos marxistas (COPANS, 1985). E a maneira como a política opera no Reino Ngoyo, de cultura Bawoyo, lhe fornece. Entretanto, também ele está sujeito a normas impostas, está intimamente relacionada com a cultura tradicional desse povo e não é possível entender uma sem estudar também a outra.

O autor analisa as características políticas e culturais do Reino Ngoyo antes e depois do contato deste com os europeus e mostra como esse contato se deu e as consequências que trouxe. O texto, porém, é mais analítico que descritivo, chamando atenção para processos gerais ao invés de se perder no emaranhado de fatos históricos que poderiam ser descritos aí.

Interessante também é o método de Serrano: ele recorre às mais variadas fontes para seu estudo. Analisa lendas, mapas, livros de contabilidade dos europeus traficantes de escravos, documentos diversos, tratados entre africanos e portugueses... Até elementos da geografia e botânica locais são descritos no texto.

Essa riqueza de detalhes, porém, gera estranheza ao leitor desavisado. Este poderia questionar: “Para quê tantos detalhes numa obra tão pequena? Para quê gastar tantos parágrafos com essas coisas ao invés de ir logo ao assunto? Por que não se fala logo de política e se deixa esses detalhes de lado?” Esses questionamentos podem surgir quando estamos a ler as primeiras páginas da obra, mas ao final entendemos o porquê dos detalhes e descobrimos a respostas a essas perguntas.

A resposta é que é preciso saber, com o máximo de detalhamento e compreensão possíveis, como era o Reino Ngoyo antes do contato com os europeus para entender como ele reagiu a esse contato. Afinal, uma cultura nunca joga fora seus valores e práticas; mesmo quando entra em contato com outra cultura diferente. O modo como este povo reagiu ao contato com os europeus só pode ser explicado dentro dos limites e idiossincrasias de sua cultura. Só entendendo o pensamento Bawoyo, no qual se insere o Reino Ngoyo, é que poderemos entender sua ação diante dos europeus. Mesmo diante de quadro de dominação por

coação política e econômica e militar por parte dos colonizadores, este povo não deixou de ter sua cultura própria e essa cultura, ainda que influenciada pela cultura europeia, nunca deixou de trazer em si os seus valores tradicionais da África pré-colonial.

O livro de Carlos Serrano me fez lembrar a análise de Marshall Sahlins (1990) sobre o capitão Jmaes Cook em seu contato com os havaianos em 1779. Em **Ilhas da de História**, Sahlins mostra como esse contato se deu e como é difícil a comunicação entre duas culturas distintas e desconhecidas uma da outra. Afinal, os havaianos erraram ao tentar compreender os gestos dos europeus segundo suas próprias concepções, segundo o significado que aqueles gestos teriam dentro da cultura havaiana. Os europeus cometeram o mesmo erro: tentaram compreender os havaianos dentro dos padrões da cultura europeia. Como bem mostrou Sahlins, entretanto, um mesmo gesto pode ter significados totalmente diferentes dependendo da cultura na qual se insere.

Embora saibamos disso no que se refere a coisas do dia-dia e no tocante a palavras e expressões populares; muitos se esquecem de tal premissa quando se põe a analisar sistemas políticos e/ou artísticos de uma cultura diferente da sua. Daí Amadou Hampâté Bâ (1979), ao falar sobre as modalidades de arte africana, lembrar, em primeiro lugar, que “arte” e “artista” nas sociedades africanas tradicionais têm significados distintos do que têm na Europa e nas sociedades modernas me geral. É preciso “pensar como um Bawoyo” para entender um Bawoyo. Não se pode “pensar como um europeu” e querer entender os africanos assim.

Deste modo, é preciso ter cuidado para não incorrerem no “pecado” do etnocentrismo e vermos tudo sob nossa própria ótica. Interessante notar que um dos campos mais difíceis em se proteger do etnocentrismo é o campo da Antropologia Política: muitos antropólogos famosos já incorreram em erro por não analisar a política local de acordo com o pensamento local. Para fugir disso, Serrano faz um longo estudo da cultura e de toda a vida social, econômica e religiosa do Reino Ngoyo. Esse estudo prepara o leitor para melhor compreender a tese dos dois últimos capítulos, nos quais fica evidente o papel ativo dos africanos, e não somente uma atitude passiva, nas mudanças que ocorreram na África após a chegada dos primeiros navegantes europeus já no século XV.

O Poder Tradicional

O poder tradicional Ngoyo é aquele que escapa à sistematização europeia e vai além das instituições. Esse poder tradicional é aquele que rompe as divisões entre política e religião, política e parentesco, política e magia... tão caras à modernidade. Além disso, ele apresenta um tipo de poder diferente daquele que é costumeiramente pensado no Ocidente.

O poder tradicional pode ser comparado, no Ocidente, com aquilo que Weber chamou de “carisma”. Esse é um poder que é de certa forma especial, pois liga-se diretamente à figura da pessoa que o exerce. O líder carismático tem a fonte de seu poder na sua própria pessoa, no poder que tem de atrair seguidores e de fazer com que os outros o obedeçam.

Algo parecido (veja bem: “parecido” e não “igual”!) acontece na África. O rei do Ngoyo, chamado de “Mangoyo”, não é simplesmente o chefe político de seu povo. Mais que isso, ele é aquele que representa e gera a unidade: unidade das diversas linhagens na constituição de um mesmo reino e das diversas forças míticas e místicas (forças vitais) numa só pessoa. O Mangoyo é o representante por excelência dos ancestrais. Assim, ele se constitui um intermediário entre os vivos e os mortos, entre as pessoas e seus antepassados.

Para manter seu poder, o Mangoyo usa dos mitos. Já que seu poder não vem só da política, mas também das esferas religiosa e cultural, ele deve se apoiar também nelas para continuar poderoso. Assim, o Mangoyo realiza uma manipulação dos mitos a seu favor. O mito justifica a dominação social existente, explicando-a por uma desigualdade religiosa-mítica. Ou seja, o mito afirma que as desigualdades de poder existente nas esferas social e política do presente tiveram sua origem numa desigualdade espiritual do passado e por isso não podem e não devem ser alteradas.

Tal justificação serve aos interesses do Mangoyo pois possibilita que a dominação continue, sem contestações. Entretanto a ação deste não se limita aos mitos, mas se insere também nos ritos e símbolos da cultura Bawoyo. Os símbolos de poder usados pelo rei (a pele de leopardo, por exemplo) não podem ser usados por mais ninguém, a não ser que o próprio rei o permita. Tal fato justifica o poderio do rei ao nível do simbólico, sedimentando o respeito ao poder do Mangoyo nas mentes de toda a população. As ações rituais das associações de homens mascarados também explicitam a dimensão do poder, chegando até a representar coação física. Tais características não fazem do Mangoyo um soberano eterno e

invencível, mas é preciso lembrá-los para mostrar que seu poder não é como o poder institucional de um rei europeu, como a ciência política costuma conceber.

O poder do Mangoyo tem em si peculiaridades da cultura dos Bawoyo que não podem ser traduzidas por termos e conceitos europeus. Assim, é preciso entender que o que se refere ao poder político do Mangoyo acaba por se referir também a seu poder tradicional, pois ambos estão ligados e que uma luta contra o poder político do Mangoyo, por exemplo, deve trazer uma luta contra seu poder tradicional também.

O sistema político do Reino Ngoyo

O Mangoyo, como vimos, deve grande parte de seu poder efetivo ao poder tradicional que a cultura Bawoyo lhe fornece. Entretanto, também ele está sujeito a normas impostas pela cultura tradicional e também ele deve respeitá-las. Depois que é empossado, o Mangoyo não pode mais ver o mar, o que o impede de ir ao litoral. Ele deve permanecer no interior de seu território e deixar o governo do litoral a outras pessoas. Estas são subordinadas ao Mangoyo mas esse fato, como veremos, não impede que haja uma disputa de poder entre elas e o Mangoyo. Entre essas pessoas responsáveis pelo governo do litoral, podemos destacar o Manbuco, governador do litoral, e o Manfuca, cobrador de impostos do litoral e encarregado do comércio com os estrangeiros.

Antes da chegada dos navios europeus à costa do Reino Ngoyo, o Manbuco e o Manfuca não tinham tanta importância: o reino era voltado para o interior pois havia maior interesse no comércio com os outros reinos africanos e nas rotas de escoação dos produtos para o interior do continente que no comércio praticado no litoral.

Com a vinda dos portugueses, entretanto, o comércio praticado no litoral ganhou maior importância que as rotas de comerciantes que iam em direção ao interior. Assim o Manfuca e o Manbuco ganharam importância no cenário político, econômico e social do Reino Ngoyo como nunca tiveram antes. O tabu que proibia o Mangoyo de ir ao litoral favorecia-os pois lhes dava maior liberdade de ação e os tornava cada vez mais necessários ao próprio Mangoyo.

Há que se notar que Manbuco e Manfuca não são intrinsecamente adversários políticos do Mangoyo, ao contrário, são seus subordinados. O que quero mostrar é que são

subordinados tão poderosos que chegam a incorrer numa disputa silenciosa e mascarada com o Mangoyo, por mais poder e autonomia. O tráfico de escravos dará cada vez mais poder aos Manfuca, perturbando o equilíbrio desigual centenário e desagregando a sociedade do reino por meio da anomia (DURKHEIM, 2015).

Entretanto, não havia conflito apenas entre os africanos. Mesmo as máquinas administrativas europeias eram palco de disputas por poder, ainda que veladas. Seus funcionários lutavam entre si para alcançar maiores vantagens econômicas e políticas no trato com os africanos e os traficantes de escravos. Havia também disputas entre os próprios traficantes e é claro disputas entre as diferentes nações europeias pelo comércio com os africanos e, posteriormente, por territórios coloniais.

Podemos dizer então que, assim como os europeus se aproveitaram das disputas entre os africanos, estes se aproveitaram das disputas entre os europeus. Sabemos que houveram africanos que, devido a sua posição no comércio e nas negociações políticas com os europeus, chegaram a ter muito poder e ser muito respeitados e bajulados por diversas nações europeias. Daí o papel ativo dos africanos: eles conseguiram se aproveitar de suas relações com os europeus e das fraquezas destes para moldar os acontecimentos históricos da forma que mais lhe convinha. Como os europeus fizeram o mesmo, houve uma dupla contribuição histórica para gerar os acontecimentos históricos que conhecemos como “colonização”. Mesmo sob a dominação, os africanos nunca deixaram de ser agentes históricos e influenciar a transformação e formação do mundo em que viviam. Não se lhes pode negar o papel ativo de colaboração, acomodação ou resistência. Diferentes pessoas e grupos desempenharam diferentes papéis no trato com os estrangeiros e nas relações internas, no seio de seu próprio grupo social. Não se pode aceitar a representação que o senso comum europeu faz, de que os colonizadores agiram sobre uma massa amorfa facilmente moldável.

Há que se notar, como já disse, a importância de elementos das culturas africanas tradicional nos acontecimentos históricos que geraram o tipo de colonização que foi realizada na África. Sem compreendermos tais culturas fica impossível entender a ação de europeus e africanos nos desdobramentos históricos da colonização europeia. É bem possível que a colonização nem ocorresse se a História e as culturas dos povos africanos tivessem sido outras.

A economia do Reino Ngoyo

Justamente por causa das idiossincrasias das culturas africanas é que devemos tomar cuidado ao tentar entendê-las. Para entender a economia africana, por exemplo, não podemos pensar numa economia monetizada, como a economia moderna. No Reino Ngoyo, por exemplo, havia bens de prestígio, que embora fossem bens econômicos não eram quaisquer bens; não podiam ser comercializados livremente. Os bens de prestígio eram artigos de luxo que representavam o poder e foram muito valorizados cultural e socialmente no Reino Ngoyo. Eles são bens que dizem respeito a toda a linhagem do seu possuidor e é por isso que este não pode fazer deles o que bem entender. Eles não eram pensados pelos africanos como bens econômicos absolutos, digamos assim, eram também bens culturais e de status.

Tampouco os escravos que havia no reino Ngoyo eram considerados mercadoria, como o eram no Brasil e em muitos outros lugares. Eles podiam se casar e havia até escravos poderosos, como os escravos do Mangoyo, por exemplo. Os escravos eram integrados socialmente, ainda que numa posição social inferior. Devemos notar que os cativos vendidos aos europeus no começo do tráfico mercantilista internacional de escravos (séculos XV e XVI) foram vendidos de acordo com a racionalidade das culturas africanas pré-colonização.

O tráfico de escravos se transformou ao longo dos três séculos em que ocorreu. Não foi desde o seu início igual ao que se tornou no seu final (século XIX). No princípio deste tráfico, os africanos não seguiam a racionalidade mercantil que acabaram por adotar (em parte) ao final do processo.

O modo de produção econômica do Reino Ngoyo pré-colonização era o modo de produção de linhagens. A propriedade da terra era de toda a linhagem e não de uma única pessoa, o que dava poder aos chefes de linhagem. A economia era pautada pelos princípios da reciprocidade e da redistribuição. A primeira corresponde às trocas locais entre iguais e a segunda equivale às trocas entre a comunidade local e o poder central, numa patente diferença hierárquica.

Essa economia difere em muitos aspectos da economia moderna monetarizada e capitalista. Ela não era uma economia de livre circulação de bens econômicos, como já mencionei, e isso acarreta consequências drásticas em seu modo de operar e na sociedade na qual se insere. Embora existissem diferenças gritantes entre a economia mercantilista europeia

e a economia baseada nas linhagens do reino Ngoyo, estas diferenças não impediram que houvesse certa sincronia entre elas e que a economia do reino africano se transformasse de modo a combinar o modo de produção das linhagens com o modo de produção mercantilista. Essa transformação da economia africana não ocorreu por acaso, mas foi incentivada pelos europeus e pelos grupos dentro da sociedade Bawoyo que se beneficiariam com ela.

No modo de produção de linhagens, as linhagens mais antigas são as que detém o poder. Os traficantes de escravos e comerciantes europeus privilegiavam, em suas relações econômicas e políticas, as linhagens mais novas do reino Ngoyo. Quando o comércio entre europeus e africanos chegou ao auge e a economia do Reino Ngoyo já não era mais uma economia de subsistência quase que autossuficiente, mas sim uma economia semi-mercantil e dependente dos europeus, as linhagens mais novas ultrapassaram em poder as mais antigas, invertendo o antigo sistema político. Assim, o Reino Ngoyo se desestabilizou e sua sociedade se afundou na anomia por causa da inversão das relações de poder que eram, até então, vigentes. Ora, isso abriu caminho para a entrada efetiva dos europeus nas terras do Reino Ngoyo e para a colonização.

Colonização e situação pós-colonial

Segundo Jean Copans, a colonização europeia parte do princípio de uma inclusão que opera por meio do conhecimento do outro e pela exclusão ideológica do que se conheceu (1974). O que quer dizer que neste modelo de dominação há um esforço por parte do dominador em conhecer e entender o dominado. O que se conhece do outro, porém, é logo rejeitado e desprezado como inferior; é estigmatizado e excluído ideologicamente.

Assim, o dominado é tratado como “exótico”, “diferente”, “esdrúxulo”... enquanto o dominador se apresenta como “civilizado”, “evoluído”, “moderno” ... Há um esforço em transformar o dominado numa cópia do dominador, um esforço por “civilizar” o “bárbaro” dominado. A dominação colonial europeia é, então, uma dominação racional, baseada no saber, no conhecimento. Sendo o dominado caracterizado por sua ausência: ausência do conhecimento que o colonizador detém e que lhe dá sua posição de dominador do outro.

É claro que essa caracterização é etnocêntrica e é, ela própria, instrumento de dominação. Entretanto há que se lembrar de que essas ideias foram apregoadas pelo

colonizador, mediante intenso uso de coerção, e chegaram a ser fortemente introjetadas pelos colonizados, levando muitos deles a realmente se considerarem inferiores.

Foi numa tentativa de romper com esta dimensão psíquica-cultural de reconhecimento tácito, ou até mesmo explícito, de uma inferioridade social e historicamente construída que Frantz Fanon, em seu livro **Les Damnés de la Terre**, em 1961, sugeriu a adoção da violência na luta contra o colonizador, não apenas enquanto instrumento de libertação política, mas também de autoafirmação e de consolidação de uma identidade própria, autônoma e orgulhosa de si.

Muitos, ao longo da História, defenderam o uso da violência, “quando necessário”. No debate sobre o tema, a condicionalidade do uso da força em relação a uma situação específica que a justificasse foi o que predominou. Não se vê autores a defenderem a violência pela violência. Como meio, ela é encarada; não como fim. O ordenamento jurídico ocidental, cuja base se assenta na **Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão**, produzida pela Revolução Francesa, acabou por assimilar a violência de modo muito controlado. Ela é prerrogativa do Estado, a quem cabe exercê-la dentro da lei e de modo, pretensamente, imparcial e desapaixonado.

Ao cidadão comum, a violência é vetada e é por isso que Weber (1982, 98) tomou para si a formulação de Trótsky, colocando o Estado como “monopólio do uso legítimo da violência”. Só a ele cabe a responsabilidade do uso da força e só ele pode arrogar-se este direito e dever, que só pode ser exercido, como toda e qualquer ação de um ente público, dentro dos limites daquilo que foi determinado pela lei. Ao menos é assim na teoria; no que se refere ao “Estado Democrático” ou “Estado de Direito”.

Mesmo dentro deste ordenamento, porém, há espaço para que a violência possa sair das rígidas amarras do Estado e ser usada pelo cidadão comum. Isso se dá sob a figura da “legítima defesa”, que aparece quando uma pessoa só pode defender-se de uma violência à qual está sendo submetida (ou corre iminente risco de sê-lo) por meio de uma resposta também violenta. De qualquer modo, esta violência legalizada só é permitida neste caso específico e ainda assim deve ser averiguada por um inquérito policial que possa dirimir as dúvidas quanto à real necessidade do uso da força ou sobre a intencionalidade criminosa na realização do ato.

Circunscrita neste pequeno número de possibilidades legais, a violência afastou-se cada vez mais do cotidiano do cidadão comum. Assim, muitos países proibiram ou restringiram severamente o comércio de armas; o corpo de agentes estatais destinados ao uso da violência como controle social (a polícia), por sua vez, ganhou uma amplitude considerável. Mais importante ainda: exércitos particulares deixaram de existir e a burocratização das Forças Armadas levou a um maior controle por parte do poder central em relação aos mandatários locais, favorecendo, assim, a impessoalidade, a disciplina e a hierarquia. Estes três princípios aparecem como formas de controle do uso da violência e freio às paixões humanas que poderiam motivar desregramentos e ilegalidades.

Diante disso tudo, a posição de Fanon quanto ao uso da violência é radicalmente nova. Ao contrário de toda a tradição do pensamento ocidental e mesmo das estruturas de poder geradas no Ocidente, este autor não coloca a violência como algo a ser usado se “necessário”, mas se “possível”. Ou seja, ao contrário do que a maioria dos pensadores ocidentais coloca, a violência, para Fanon, não é um instrumento, mas um fim. Ela não deveria ser vista como a “última” alternativa, mas como a “melhor”. Para Marx, por exemplo, a revolução é um fim e a violência um meio de alcançá-la; que deve ser usado, se necessário. Para Fanon, ela é um fim, no que se refere à Libertação Colonial, e deve ser usada, se possível.

Isto ocorre porque Fanon vê a violência como “terapêutica”, sendo capaz de ajudar o homem colonizado a se auto-afirmar-se e se erguer de sua posição de submisso, colocando-se diante do europeu “de igual para igual”. A independência vinda por meio dos acordos de paz e da diplomacia, entretanto, jamais traria às pessoas que foram formadas para serem inferiores (e assim se sentirem e se pensarem) a possibilidade de libertação.

Como psiquiatra, Fanon atendeu inúmeros casos de distúrbios psíquicos causados pela situação de violência e opressão vivida na Argélia. Ele percebeu o quão doentio e prejudicial era o sistema colonial; principalmente para os colonizados, mas também e até mesmo para os colonizadores, sobretudo para aqueles que se viam obrigados a usar de violência em suas atividades. Diante disso, ele defende o uso da violência como atitude de defesa do colonizado perante o colonizador que está fora de si e o que está ainda “dentro de si”, constantemente afirmando-lhe sua inferioridade, incapacidade, irracionalidade...

Diante de tudo isso, Fanon tenta demonstrar que, do ponto de vista psíquico, não se pode deixar de esperar uma reação violenta por parte do homem colonizado e que ela é até mesmo uma necessidade para que ele possa se livrar de seu passado de submissão, que muitas vezes o fez realmente se acreditar e se aceitar como pior que o europeu.

É difícil dizer se Fanon estava correto ou não, mas dificuldades pelas quais muitos países africanos passaram após sua independência talvez possam se ler lidas como confirmação do prognóstico do pensador. Afinal, muitos dentre estes países passaram por longas guerras civis, mesmo após a libertação com relação ao Colonizador.

Conclusões

O preconceito introjetado durante os anos de colonização é um fato que até hoje prejudica não apenas as nações africanas, mas também muitos outros países que já foram colônias dos europeus. De tal forma que, finda a colonização, ainda restam muitas mazelas sociais, culturais, políticas e econômicas a serem enfrentadas nos países que foram colonizados por europeus, para a construção de um futuro melhor.

O imaginário social e político deixado pelos colonizadores ainda é um fantasma que ronda e ameaça o futuro da África, a intimidar e acusar aqueles que tentam construir o futuro de seus países sobre as cinzas da destruição, da dominação e discórdia deixadas pelos europeus. Cinzas que restam, quando o fogo já se apagou, mas que nada são além de destruição mórbida e possibilidade de um novo incêndio.

Surge agora, fruto da colonização, diversas discórdias e divisões que não eram conhecidas pelos africanos: divisões entre alfabetizados e analfabetos; entre falantes de línguas europeias e falantes de línguas locais; entre pretos, brancos e mestiços; cristãos e pessoas de denominações religiosas africanas; divisões entre etnias diferentes... Tais divisões foram muito úteis aos europeus durante a colonização, pois enfraqueceram os africanos. Agora são, talvez, os maiores desafios ao futuro da África e causa de conflitos armados e massacres.

Levando ao pé da letra a expressão “dividir para dominar”, os europeus dividiram a África em territórios coloniais sem se preocupar com as idiosincrasias de cada etnia, nação ou tribo. Entretanto, essa herança tradicional africana desprezada pelos europeus, essa riqueza

cultural é o maior bem que a África detém hoje e, embora muito dessa riqueza esteja se perdendo, sem que as futuras gerações a conheçam, muitos têm lutado para preservá-la. Estes sabem que o futuro da África depende disso. E, mesmo sendo enormes as dificuldades em preservar a herança cultural africana, sem reduzi-la a um mero artigo de museu, muitas nações estão buscando fazer desse resgate de seu passado a chave para seu futuro. O maior problema que enfrentamos ao conhecer outra cultura e estudá-la é o etnocentrismo. Portanto, procurar entender a cultura de uma nação parte do princípio de que estamos tentando conhecê-la por meio de um pensamento que se insira em sua própria mentalidade e racionalidade. Muitos africanos, formados segundo os moldes europeus, têm dificuldades de pensar sua própria herança local. Demonstram ser eurocêntricos e recusam os que defendem o resgate da cultura tradicional de seu povo. O fim da colonização política não significa o fim da colonização das mentes e mesmo em países latino-americanos, independentes há muito mais tempo, percebe-se a força desta introjeção do preconceito.

No processo de encontro entre culturas e civilizações distintas, formou-se como que um amálgama de riquezas e heranças culturais históricas que não nos permite mais realizar qualquer tentativa de separar o que tem origem puramente africana ou puramente europeia. Só podemos valorizar a diversidade cultural e buscar uma compreensão cada vez mais profunda das consequências desse enlace de culturas e tentar entender como ele se deu e se dá.

O que não nos impede, certamente, de analisar historicamente as relações de poder que foram estabelecidas ao longo da História e os crimes que foram perpetrados, bem como de buscar reparações e punições aos culpados. A História dos povos colonizados é uma História em aberto; com um capítulo de morte, escravidão e dominação, que ainda não foi encerrado. O futuro depende de como os homens do presente lidarão com este passado. Esquecê-lo é matar qualquer chance de construir um futuro diverso, mais justo e humano.

REFERÊNCIAS

COPANS, Jean. Critiques et politiques de l'anthropologie. In: **Dossiers Africains**. Paris: F. Maspéro, 1974.

BITTENCOURT, Rodrigo do Prado. **DIVIDIR PARA DOMINAR: O CASO DO REINO NGOYO PENSADO À LUZ DE FANON.**

_____. The marxist conception of class: political and theoretical elaboration in the African and Africanist context. **Review of African Political Economy**. No, 32 (Apr., 1985), pp. 25-38.

DURKHEIM, Émile. **Le Suicide: Étude de Sociologie.** Paris: Hardpress, 2015.

FANON, Frantz. **Les Damnés de la Terre.** Port Saint Lucie, Hope Outreach Productions, 2016..

HAMPÂTÉ Ba, Amadou. 1979. África. Um continente artístico. **O Correio da UNESCO**, Ano 5 (7): 12-17. Rio de Janeiro, 1979.

SAHLINS, Marshal. **Ilhas de História.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SERRANO, Carlos. O processo de constituição dos estados nacionais e as questões culturais. In: Seminários FUNDAP: **Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa: reflexões sobre história, desenvolvimento e administração.** (Textos Elaborados para o Seminário sobre Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa, FUNDAP, 1 a 12 de julho de 1991). São Paulo: FUNDAP, 1992, p.85-102.

SERRANO, Carlos. **Os Senhores da Terra e os Homens do Mar: Antropologia econômica de um reino africano.** São Paulo, FFLCH-USP, 1983.

THORNTON, John K. Resenha de: VOLAVKA, Zdenka. *Crown and Ritual: The Royal Insignia of Ngoyo.* Edited by Wendy A. Thomas, Introduction and conclusion by Colleen E. Kriger. Toronto, University of Toronto Press, 1998, 411 p., illustrations. Chronique bibliographique. *Cahiers d'Études africaines*. N. 160, Varia. [Consultado em 15/09/2017]. Disponível em: <http://etudesafricaines.revues.org/63>

VOLAVKA, Zdenka. **Crown and Ritual: The Royal Insignia of Ngoyo.** Introduction and conclusion by Colleen E. Kriger. Edited by Wendy A. Thomas Toronto, University of Toronto Press, 1998.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia.** Rio de Janeiro, Livros Técnicos e Científicos, 1982.

Recebido em 18/12/2019
Aprovado em 27/03/2020