

O PROCESSO DE COLONIZAÇÃO DA ÁFRICA EQUATORIAL SEGUNDO AS NARRATIVAS DOS MISSIONÁRIOS CATÓLICOS

Zâmbia, 1890-1990

JEFFERSON OLIVATTO DA SILVAⁱ

Resumo: As pesquisas acadêmicas sobre os Babemba da Zâmbia tem feito uso de textos missionários como relatos primários pelas ligações históricas desse contato intercultural. Para investigar a dinâmica cultural produtora dessas narrativas ocorrida no norte zambiano, durante o período de 1890 a 1990, pelos Missionários da África, utilizamos a etnografia historiográfica. As narrativas missionárias puderam ser analisadas a partir do ambiente da dominação estrangeira que influenciava os interesses católicos, por meio dos quais pudemos caracterizar três períodos distintos da produção desses escritos: exploratório, expansionista e acadêmico. Como resultado, encontramos em cada período os sinais diacríticos operantes da população Bemba diante de seu contato com os Missionários da África.

Palavras-chave: Catolicismo; Narrativas missionárias; Etnografia historiográfica; Babemba.

Abstract: Academic Researches about Zambian Babemba has used missionaries texts as primary data by historical links of their intercultural contact. To investigate cultural dynamics producing such narratives into the northern area of Zambia, during the 1890s till the 1990s, by Missionaries of Africa, we has made used of historiographical ethnography. The missionaries' narratives could be analyzed relating to the foreigner domination milieu that has implicated into Catholic aims, whereby we could typify three distinct periods of the writing production: exploratory, expansionary and academic. As a result, we have found in each period the operating diacritical signs of Babemba interacting with the Missionaries of Africa.

Keywords: Catholicism; Missionaries Narratives; Historical Ethnography; Babemba.

Introdução

Nesse artigo exporemos a produção da narrativa missionária de um grupo missionário católico, Missionários de Nossa Senhora da África, chamados aqui por seu nome mais comum, Missionários da África, que também são encontrados na literatura por *White Fathers* ou *Pères Blancs* por causa de seu hábito branco, criado no início quando estavam restritos ao meio árabe na Tunísia (RICHARDS, GARVEY; GRUNSWIG, 2006). Contextualizaremos esse grupo a partir da política expansionista do final do século XIX, quando esse instituto foi fundado pelo clérigo francês Cardeal Charles Martial Allemand Lavigerie (1825-1892) (RENAULT, 1992;

PERRIER, 1995). O período ao qual nos referiremos será o início da produção das narrativas desse grupo até a década de 1990. Dessa forma, proporemos uma interpretação desses escritos a partir dos sinais diacríticos utilizados para discriminar a população africana foco de seus textos, os Babemba, à medida que descrevemos as categorias e os critérios classificatórios utilizados pelos missionários. Para tanto, nosso objetivo será atingido à medida que especificarmos o modo com o qual foram descritas as populações nativas nos diversos contextos históricos, a partir dos contatos entre a cultura local e a cultura católica europeia, da mesma forma, que apresentamos como os nativos reconstruíram sua identidade em contato com os missionários.

Como parte de nossa pesquisa de doutorado sobre a atuação dos Missionários da África na Zâmbia, consultamos os arquivos desse grupo católico. Há dois arquivos onde é possível fazer essa consulta: a Casa Geral dos Missionários da África em Roma, Itália, e na capital da Zâmbia, Lusaka. Os escritos apresentados aqui fazem parte desse segundo acervo, localizadas no *Faith and Encounter Centre, Zambia* (FENZA), que inicialmente haviam sido agrupadas pelo missionário Louis Oger em Ilondola, no primeiro centro de ensino do *ChiBemba* (língua falada pela população Bemba) para estrangeiros, fundado na década de 1950 e mantido até hoje. Depois por conta de um projeto de expansão e de maior visibilidade nacional, os arquivos foram enviados para este novo centro em Lusaka. Nele estão disponíveis cópias de documentos, cartas, mapas e diários desde a chegada dos Missionários da África na Rhodesia do Norte, antiga Zâmbia, em 1891 até a década de 1960. Os originais de todas as missões africanas, abrangendo 33 países, estão na Casa Geral em Roma, Itáliaⁱⁱ. No FENZA, além desses documentos, há uma biblioteca sobre títulos a respeito da Zâmbia e da África; são oferecidos cursos sobre práticas católicas e diálogos interreligiosos, tradições culturais zambianas e de línguas locais para estrangeiros, *Nyanja*, predominante na região da capital, Lusaka, e *ChiBemba*ⁱⁱⁱ, região norte. As narrativas missionárias, - diários, cartas e monografias -, eram tecidas em francês, língua oficial do grupo até a metade do século XX. Com o objetivo de preservar essa documentação e tornar mais acessível ao público zambiano, os padres Louis Oger e Maurice Gruffat traduziram e digitaram os diários, algumas cartas e monografias do início das missões. Esse foi o material consultado em nossa pesquisa. Para o fundador dos Missionários da África, Cardeal Charles Lavigerie, o catolicismo romano deveria ser reproduzido segundo sua estrutura hierárquica e vinculativa. Como a exigência de Charles Lavigerie para que o grupo confeccionasse dicionários bilíngues, gramáticas e relatórios como instrumentos simbólicos para converter ao catolicismo as populações locais. Nesse sentido, os Missionários da África produziram referências históricas, antropológicas e linguísticas de algumas populações do interior do continente, como a dos Babemba, Batabwa, Bachewa, que antes constaram dos relatos dos exploradores Gamitto, Serpa Pinto, Lacerda e Livingstone, porém sem o convívio a longo prazo como desse grupo católico (apud ROBERTS, 1973).

A formação eclesiástica dos missionários, no século XIX e XX, inculcava práticas específicas para convergir a atuação de um papel social como a persona weberiana, porém reproduzido em todos os espaços sociais, tanto públicos como privados, segundo o papel de padre, irmão e irmã. Dessa forma todas as ações em quaisquer ambientes deveriam operar sobre essa matriz eclesiástica. Esse resultado era obtido em uma instituição católica que restringia todas as ações dos seus internos e dirigentes à intencionalidade desse papel religioso coordenadas sob uma rede de vigilância contínua, enaltecendo a obediência em um *circulus methodicus* de acordo com uma hierarquia estruturada em relações burocráticas e justificadas pela universalidade da Igreja como responsável pelo reino de deus entre os homens (WEBER, 1947; BOURDIEU, 2009). Poderíamos compreender que, em meio à familiaridade das exigências institucionais, o missionário teria pelo encontro com leigos europeus e africanos a discriminação de espaços sociais específicos, marcando uma barreira na forma de fronteira cultural pela identificação de traços pertencentes ao chamado de “mundo lá fora”, e o mundo interno restrito aos traços eclesiásticos, a Igreja. A divisão dessas espacialidades era exercida em termos de negatividade do espaço mundano em oposição à vivência de abnegação, obediência e sacrifício aos quais os clérigos se submetiam, por isso a espacialidade do mundo interno eclesiástico era traduzida em “nós” como atribuição à personalidade do corpo da Igreja Católica. Os atores reconhecidos como pertencentes ao “nós” estavam vinculados a um campo possuidor e reproduzidor da única verdade universal, - até os leigos católicos professantes das mesmas crenças e realizando os rituais semanalmente não tinham acesso ao grau manejado por esses atores religiosos -; haja vista os leigos estarem abertos às vicissitudes mundanas que os distanciavam dos bens espirituais (BOURDIEU, 2009). Essa espacialidade utilizada pelos membros eclesiásticos, padres, irmãos e irmãs, possibilitou delinear o campo religioso no qual os escritos refletiam as intencionalidades da Eclésia para compreender traços da alteridade africana e, assim, poder convertê-la ao reino divino, católico (cf. BOURDIEU, 2009). Também, esse descompasso da identificação e reconhecimento de traços pertencentes de espacialidades distintas, “mundo lá fora”, e personalidade, “nós”, classificava como alteridade aquilo que não era pertencente à identidade da Eclésia, quer europeu quer africano.

Podemos entender que perante o encontro com a alteridade africana o clérigo executava uma ação de flexibilidade pela vivência da situação de fronteira, isto é, à medida que conseguia construir o “mundo lá fora” africano, seu texto havia se espelhado nas constelações de categorizações inculcadas durante sua formação (BARTH, 2000). Esse reconhecimento de traços relativos ao “nós”, caracteriza o conceito de Manuela Carneiro da Cunha de cultura com aspas que trazemos para compreender o modo pelo qual as narrativas apresentavam o mundo eclesiástico em face da fronteira com o “mundo lá fora”: “ ‘cultura’ tem a propriedade de uma metalinguagem: é uma noção reflexiva que de certo modo fala de si mesma” (2010, p. 356). Nesse sentido, as narrativas produzidas em

momentos distintos nos apresentam as intencionalidades religiosas que eram determinantes para apresentar traços culturais das populações na Rhodesia do Norte - atual Zâmbia.

Pela produção das narrativas missionárias, que reflete um dos elementos racionais da burocracia eclesiástica (WEBER, 1947), podemos compreender a dinâmica cultural operada pelos Missionários da África, em períodos específicos, diante do contato interétnico, ou mais apropriadamente, intercultural com os Babemba e seus vizinhos^{iv}. Posto que, à proporção que alguns traços Bemba foram eficazes durante o período colonial, determinados clãs conseguiram enaltecer atributos que foram reapropriados por grupos cognatos na forma de uma identidade coletiva; assim conseguiu o *bona* □ *andu*, clã crocodilo, destacar-se no norte da Zâmbia como grupo genético Bemba, cuja autoridade era legitimada pela lenda migratória da expansão do império Lunda-Luba, - partilhada pelos grupos cognatos de Kazembe, Maravi e Undi -, que os teriam mobilizados pelos territórios ao sul do Lago Tanganyika, como ferozes guerreiros e dominadores legítimos dos antigos grupos habitantes da região (ROBERTS, 1973). Convergindo para esse tipo de reconhecimento coletivo, o traço passa a ter a função de sinal diacrítico na situação do contato interétnico enquanto instrumento simbólico de distinção entre grupos (BARTH, 1959; CUNHA, 2009), sendo que os Babemba identificaram-se como tais aos missionários na década de 1890 a partir de determinados valores realçados ou modificados, segundo os quais seus membros reinventaram sua coletividade no período pré-colonial – século XVIII e XIX. Esse foi o momento em que a chefaria do *Chitimukulu*, chefe supremo Bemba, sobressaiu dentre os traços de convergência das ações de dominação local (cf. ROBERTS, 1973; ANDERSON, 2005). Sob o efeito do contato entre Babemba e Missionários da África, as narrativas também contribuíram para que a produção racional estrangeira fosse remanejada pelas intencionalidades operantes da população local recriando sua história de acordo com esse contato. Por isso, os escritos manifestam as constelações de categorizações inculcadas pelos missionários, relativas à formação eclesiástica, para descrever a cultura local e os Babemba reorganizando seu território e sua tradição diante do domínio estrangeiro.

Expansionismo Católico

Para atuar no Novo Mundo, a Igreja Católica Romana instituiu a Congregação para a Evangelização dos Povos, mais conhecida por Sagrada Congregação da Propagação da Fé, - termo moderno para *Congregatio pro Gentium Evangelisatione* -, responsável pela evangelização missionária e por atividades religiosas em países não católicos. Em 1622, o papa Gregório XV, em face da Reforma Protestante, cria esse setor para apoiar o catolicismo e assuntos eclesiásticos em países não católicos, pela bula papal *Inscrutabili Divinae* (apud RENAULT, 1992). Esse setor contava com quatro ramificações para as questões missionárias, ou Sociedades Pontifícias Missionárias: Propaganda da Fé, criado em

1822, em Lion na França; São Pedro Apóstolo, em 1889, na França; Santa Infância, 1843, Nancy, França; União Missionária, em 1916, para as missões em igrejas locais. A criação da Congregação esteve relacionada ao avanço do domínio das coroas neerlandesas, belgas, inglesas e alemãs, - reformistas -, nas colônias americanas, africanas e asiáticas.

Ainda em 1622, após a morte do papa Gregório XV, a *Propaganda Fide* teve seu poder acentuado, pois um de seus 13 membros, Cardeal Barberini, foi eleito novo papa, Urbano VIII, e estabeleceu um colégio para missionários e uma imprensa poliglota para divulgar o catecismo em vulgata, em 1627. A abrangência do poder da *Propaganda Fide* pode ser percebida pela presença católica em todos os territórios e colônias reformistas, islâmicas, ou de qualquer outra dominação religiosa não católica; inclusive em territórios de ritos católicos ortodoxos (RENAULT, 1992). As novas explorações do globo reativou o apelo à ciência universalista. Para o benefício das missões foi criado o Colégio Urbano e outros institutos pelo Velho Mundo para responder à expansão do domínio católico em territórios hostis. Nesse sentido, o pedido de Charles Lavigerie (1927) aos superiores nos seminários, “me façam santos”, correspondia à exigência de práticas universais romanas para a expansão desse universalismo, por isso ele complementava, “que eu farei deles mártires”, era o sinal de bravura e de heroísmo de acordo com a perspectiva europeia do modo de lidar com o desconhecido ou indesejado, - a fronteira com a alteridade que o missionário católico teria a sua frente (CUNHA, 2009). Esse era o prelúdio dos eventos que os Missionários na África vivenciariam: assassinatos pelos guias das caravanas nas primeiras incursões ao interior da África via Saara, por condições insalubres (tifo, malária, cólera, varíola; fome; feras; e moradia) as quais estavam expostos, além das disputas esperadas contra os pagãos, reformistas e muçulmanos (LAVIGERIE, 1927; RENAULT, 1992).

Diante dos tratados políticos sobre os territórios africanos, a Igreja Católica Romana inseriu-se como participante diplomática. Por estar ciente da presença de outros cristãos via coroas reformistas, ela negociou o direito de encaminhar seus missionários aos territórios coloniais reformistas. Esses acordos puderam ser observados na Conferência de Berlim de 1885 durante a partilha da África, quando ficou estabelecida a permissão de qualquer missionário cristão adentrar em quaisquer territórios coloniais e ter a garantia de segurança diante de eventuais batalhas tribais (apud GRUNSWIG, 2006).

Como a ocupação não foi imediata mas diplomática, as coroas usaram a aplicação da noção de zona de influência e protetorado. Todavia, essas noções tinham pouca diferença em solo africano, valendo mais como um acordo entre as potências de que no prazo de 30 anos haveria uma ocupação efetiva. Nesse sentido, a Igreja Católica Romana incorporou essas noções em sua política administrativa para criar territórios pelo envio de missionários representando seu poder.

Esse interesse romano pelas colônias adveio desde as primeiras viagens europeias em busca de novas terras, através das coroas portuguesa e espanhola. Com a ascensão das coroas reformistas fundando novas colônias no século XIX, a Igreja Romana acompanhou os interesses expansionistas. Por outro lado, diante das relações internas da burocracia eclesiástica surgiu uma disputa pelos territórios católicos do interior africano entre os institutos. Podemos observar que, nos trabalhos de François Renault (1992), Perrier (1995) e Vásquez (2007), Daniel Comboni, missionário católico atuante no Sudão desenvolveu um plano de evangelização da África contribuindo com a trajetória de Charles Lavigerie para desenvolver seu próprio projeto missionário. Daniel Comboni havia fundado em 1867 o Instituto para as Missões da Nigéria (hoje, Missionários Combonianos do Sagrado Coração de Jesus). No entanto, a burocracia eclesiástica possibilitou a Charles Lavigerie ocupar postos de destaque no norte da Argélia como Arcebispo e o credenciou a disputar com Daniel Comboni o domínio dos territórios do interior, junto a *Propaganda Fide*, a partir de seu instituto recém-formado, em 1868, nomeado de Instituto dos Missionários do Venerável Gerônimo, passando, posteriormente, a ser conhecido como Sociedade dos Missionários da África ou Padres Brancos. O território africano almejado equivalia aos aquíferos ao longo do Vale Rift - os Grandes Lagos em Uganda, regiões a leste e a oeste do Lago Tanganyika e o sudeste e oeste do Lago Niassa. O instituto romano, *Propaganda Fide*, por fim designou dois territórios para cada um desses institutos, na forma de Pro-Vicariatos passando a vigorar enquanto zona de influência católica, haja vista serem territórios ocupados por esparsos postos missionários. Depois da multiplicação desses postos e pelo número de conversões foram desdobrados em Vicariatos até terem a autonomia financeira e burocrática para serem nomeados de Diocese.

O espaço antes dominado por grupos Bemba, Mambwe, Lala, Twa na virada do século XIX para XX passaram a pertencer ao domínio europeu via empresas de prospecção e institutos missionários, contando com o apoio do exército colonial para legitimar a presença estrangeira, conforme acordo da Ata Geral da Conferência de Berlim de 1885. As circunstâncias pré-coloniais demonstravam a vulnerabilidade social africana na resistência contra o poder bélico-político de companhias britânicas de prospecção como a *British South Africa Company* (BSAC) e a *African Lake Company* (ALC), liderados por Cecil Rhodes e Harry Johnston, respectivamente (GRUNSCHWIG, 2006).

Produção das narrativas missionárias

As narrativas dos Missionários da África serviram de base a várias outras produções discursivas sobre a Zâmbia, coloniais e acadêmicas. Levando em consideração a influência das mudanças pedagógicas no interior dos seminários por conta da inclusão da racionalidade acadêmica, mesmo as narrativas missionárias sofreram mudanças significativas. Os primeiros escritos eram coletâneas de informações esparsas sobre as

populações, com o tempo foram sistematizados para sua apreciação em programas de pós-graduação de cursos de mestrado e doutorado na Europa. Em um dos textos emblemáticos de Charles Lavigerie (1927), carta 32, ele se dirige à caravana de missionários enviados à África Equatorial, chamado de Primeiras instruções aos missionários da África Equatorial, março de 1878. Na sessão IV dessa carta ele se refere à obrigatoriedade que os superiores das missões deveriam exigir de seus missionários: escrever um relatório diário de 15 a 20 minutos sobre a cultura e geografia local e depois enviar essas informações para ele. O objetivo de Charles Lavigerie era que esses escritos tivessem o efeito publicitário semelhante ao dos exploradores europeus, Livingstone e Stanley, e produzissem mais doações às suas missões africanas. Ao que parece pela justificativa do padre Joseph Perrier (1995), Charles Lavigerie havia conseguido angariar muitas doações para manter seus missionários no interior africano sem, no entanto, esbanjar consigo.

Ao investigar sobre bibliografias referentes aos Babemba consideramos a variedade de textos que os mencionaram no século XIX até a produção atual, sendo os diários missionários utilizados por historiadores, linguistas e antropólogos (RICHARDS, 1956; ROBERTS, 1973; GARVEY, 1993; MAXWELL, 1983). No entanto, os eventos durante o período pré-colonial, colonial e da independência provocaram modificações socioculturais e políticas no *modus vivendi* dessa população, mas mantendo-a na posição de grupo modelo das populações do norte zambiano com o auxílio dos Missionários da África. A escolha de um grupo modelo para categorizar as populações dominantes não era uma ação somente católica, desde os trabalhos de Gamitto sobre o reino Kazembe até dos reformistas da *Dutch Reformed Church* sobre os Angoni no Malauí, houve a reprodução de categorias igualmente estrangeiras sobre a localização social da autoridade e sua funcionalidade em um território afim (KALINGA, 1985; GIACOMO, 2003).

A posição de destaque dos Babemba entre outros grupos do norte decorreu de suas ações refratárias à chegada dos europeus. Segundo Boahen (1990), o confronto da chamada primeira iniciativa contra o colonialismo deveu-se ao fato de os britânicos desejarem subjugar áreas e populações tributárias de grupos Zulu, Ndebele, Bemba e Yao por serem terras mais férteis, com populações numerosas para o emprego da colonização e ricas em minérios. Os Babemba conseguiram resistir até a década de 1890. Após a introdução dos missionários e das alianças britânicas com as populações africanas vizinhas, não havia mais insurreições capazes de suportar a força bélica europeia. A segunda iniciativa, de outra forma, apoiou-se sobre as propostas de protetorados e auxílio bélico, de acordo com o apelo imperialista humanitário dos missionários da coroa, para auxiliarem grupos militarmente inferiores contra seus vizinhos Zulu, Ndebele, Bemba e Yao. No entanto, quanto mais líderes como Lewanika (Zâmbia) e Khama (Botswana) se apoiavam nos princípios cristãos, e nos missionários, mais distantes estavam de seus súditos afrouxando elementos identitários de seu poder e abrindo territórios aos colonos estrangeiros. De uma

forma próxima a esta, a terceira maneira de lidar com a colonização a seu favor e contra a imposição de seus vizinhos foi a gravação de alianças realizadas conforme a necessidade e a ocasião. De um lado sofriam o peso do domínio militar externo, de outro se tornaram modelos cristãos de africanos civilizados que, sem rejeitar seus laços culturais, desafiavam o poder tradicional em favor dos colonizadores. Dentre essas ações os Bachewa apoiaram-se sobre a presença dos novos atributos civilizatórios, humanitários e cristãos para manter uma atitude de correspondência aos anseios coloniais, a ponto de essa atitude agregadora tecer uma bíblia cristã ecumênica no Malauí na década de 1990 (RANGER, 1975; BOAHEN, 1990).

Em suma, dentre as atitudes comuns de alguns vínculos com esses novos poderes encontram-se: autogoverno local em virtude dos primeiros impactos do colonialismo de exploração e de ocupação; submissão aos poderes coloniais por conta da Primeira e Segunda Grande Guerra Mundial ocorrida em solo africano; e assimilação pelos nativos de traços cristãos em seu nacionalismo nascente (ROTBERG, 1965; SHORTER, 2006; 2007). Conseqüentemente, a relação intercultural entre os Missionários da África e as populações ao norte da Zâmbia deve ser subsumida do contexto local. Os Babemba e seus vizinhos se aproximaram dos missionários e se converteram em decorrência de: chefes a procura de súditos para o trabalho nos vilarejos, indivíduos procurando trabalho, órfãos de guerra e de escravidão agregados em seus orfanatos, proteção contra populações vizinhas, refúgio contra felinos, curas de doença e até abrigo contra maus tratos de maridos. A incorporação dessa nova cultura pelos africanos correspondia às categorias ocidentais de ações humanitárias para cristianizar e civilizar, descritas na Ata Geral da Conferência de Berlim (1885) a despeito de a adesão aos agrupamentos católicos não significar uma desistência às práticas nativas, mas uma maneira de agrupar interesses políticos de sobrevivência. Assim, os aspectos culturais relativos aos casamentos, sucessão de chefes, preparo da comida, iniciação feminina mantiveram-se atuantes, embora os missionários e os agentes coloniais os tenham desprezados publicamente devido à distância cultural das formas civilizadas (HANNECART, 1991; GRUNSCHWIG, 2006).

Passamos então a apresentar a produção das narrativas de acordo com as categorias afins à concepção eclesiástica e estrangeira sobre o norte da Zâmbia com o foco quase absoluto sobre a população Babemba. De acordo com momentos específicos em que esses escritos foram realizados, engendrando o contato interétnico entre os missionário em diferentes postos na região norte e os Babemba, classificamos as narrativas em: exploratórias, expansionistas e acadêmicas.

1. Narrativas exploratórias: primeiros encontros com exploradores em busca de possibilidades comerciais para as coroas segundo o que viria a ser denominado pelos tratados de zona ou área de influência e primeiros relatos nos diários missionários. Estas

narrativas podem ser compreendidas pelos diários dos postos missionários próximos aos aquíferos – lagos Tanganyika, Niassa, Mwero e Bangweolo – e Estrada comercial de Stevenson, quando foram mencionados pela primeira vez os ataques produzidos pelos Babemba sobre os Bamambwe até a composição dos postos nos territórios dominados pelos primeiros e a consolidação do território eclesiástico do Vicariato Apostólico de Niassa. Esses relatos podem ser encontrados nos diários dos postos missionários de acordo com a classificação das regiões modeladas pela presença católica: Chibote (depois chamado de Lwapula), Chilonga, Chiluba (depois Bangweolo), Chilubula, Kabunda, Kapatu, Katibunga e Lubwe.

Contudo a cobrança sobre o trabalho de evangelização deveria ser mais importante do que as informações sobre a geografia e a cultura local, pedidas por Lavigerie (1927), pois para o cardeal eles eram pescadores de almas e não estudiosos. Em sua segunda carta aos missionários da África Equatorial, em 1879, carta 37, essas instruções se tornariam mais claras sobre o modelo e o interesse a serem tecidas. Nesse sentido os textos tinham como meta principal o foro externo, isto é, a população leiga que poderia vir a contribuir financeiramente com as missões africanas: a) as descrições sobre as populações deveriam ser descritivas e interessantes aos leitores europeus, mesmo aos industriais e aos comerciantes, apresentando dados pitorescos sobre costumes, rituais e alimentação. Também seguindo o modelo dos escritos de Livingstone e Stanley, deveriam trazer informações sobre as observações científicas a respeito da geografia e questionar os viajantes sobre os dados físicos encontrados. Mas Lavigerie foi claro quanto a seus agentes serem clérigos, não aventureiros ou exploradores, como um Robinson Crusoe, por isso era fundamental encontrar dados sobre a história das populações que revelariam a união da humanidade, como expostos pela literatura católica e sua doutrina. Assim aquele que lesse esses relatos conseguiria perceber os sacrifícios aos quais seus missionários estavam se expondo em prol dos africanos. Lavigerie (1927) pedia que esses escritos fossem regulares e enviados aos superiores dos Missionários da África e não a particulares, para evitar novos cortes de Roma a suas missões. A ênfase de Lavigerie nesse ponto foi devido ao envio de informações de um de seus missionários a jornais europeus sobre as agruras da condição de vida – doenças, feras e hostilidade de algumas populações –, apresentando uma impossibilidade de vida saudável no interior africano. Nesse sentido, um órgão da Congregação para Propagação da Fé, a Santa Infância, responsável por questões relativas à vida das crianças, havia cortado $\frac{3}{4}$ do orçamento de Lavigerie por considerar quase um desperdício de dinheiro o investimento na África, posto que seria uma região com pouca prosperidade católica.

No contato entre grupos distintos o catolicismo era percebido por alguns traços que capacitavam aos africanos identificar quem pertencia aos *Aroma* (atributo de pertencimento a uma população: *Azande*, *Amambwe* e *Awemba*⁸; embora esse prefixo tenha

sido utilizado no período colonial, foi uma generalização dos agentes da BSAC e ALC e missionários a partir da língua Suaíli) ou a outro *muzungu* (homem branco transeunte). Entretanto, entre grupos culturais com disposições culturais similares, como era o caso dos grupos migratórios descendentes do império Lunda-Luba (Kazembe, Bemba, Maravi, Undi), poderiam ser caracterizados por um *continuum* sociocultural de trocas simbólicas correspondentes à lógica mestiça (AMSELLE, 1990), embora as autoatribuições utilizadas pelo africano para se identificar a um determinado grupo refletisse quais sinais diacríticos os conectava ao enaltecimento de uma gênese coletiva e comum às populações bantas austrais (RICHARDS, 1956).

2. Narrativas expansionistas: monografias missionárias com o objetivo de caracterizar as populações da região norte com ênfase sobre os Babemba. Esse tipo de redação respondeu pela adoção de traços para a formação de uma identidade compreensível à lógica colonial. Conhecer e se aproximar de chefes, reis e líderes foi uma estratégia para os atores religiosos criarem vínculos para converter as populações. Esse momento foi caracterizado pelo surgimento do primeiro tipo de nacionalismo africano (ROTBERG, 1965; RANGER, 1975) recriando o cristianismo a partir do anseio de libertação das populações da África Austral.

O período da Primeira Grande Guerra Mundial pode ser considerado em suas características como uma ruptura com o período pré-colonial. Por um lado, o reaparecimento de insurreições nativas em busca de um retorno à independência dos chefes locais, pois, em termos gerais, não havia ainda sido formado uma concepção de nação. Por outro, marcou o fim da partilha da África pela eliminação da Alemanha enquanto potência colonial. Os recrutamentos dos africanos tinham o propósito de tanto compor exércitos combatentes na região de origem, como servirem no Oriente Médio e na Europa, nos territórios das coroas. Dois grupos foram selecionados para a guerra: soldados e carregadores. Esses recrutamentos eram processados de três maneiras: primeiro, por uma escolha voluntária cujo salário seria uma saída da condição de subalterno; segundo, o recrutamento por convocação dos chefes aos seus súditos por conta da pressão dos militares coloniais; terceiro, o alistamento compulsório criado pelos poderes coloniais sobre a força masculina jovem e adulta nativa. Estima-se que por volta de 500.000 soldados coloniais tenham sido recrutados compulsoriamente (cf. BOAHEN, 1990). Em termos de manutenção social isso significou a perda da força de trabalho para o sustento das famílias e o enfraquecimento do poderio dos chefes. É mister lembrar que ao voltarem para casa muitos soldados estavam infectados com a influenza, produzindo surtos de gripe nos vilarejos, além de despertarem um anseio por independência.

Em detrimento dessa nova imposição colonial, surgiram diferentes movimentos de levantes contra o recrutamento, tanto por parte dos muçulmanos sunitas no Maghreb e

Sahel, quanto por Igbo no Daomé, por Malgaxes em Madagascar, pelo *Kitawala Movement* na Rhodesia e, na África do Sul, pelo apoio aos alemães contra os aliados. Para evitar os recrutamentos do exército colonial, os habitantes dos vilarejos fugiam para a mata ou se mutilavam (BOAHEN, 1990).

Com a chegada do cristianismo na África subsaariana, concomitante ao processo de colonização, narrativas eram apropriadas por atores locais agregando-se aos anseios de libertação e salvação dos colonizados. Por isso os textos cristãos estabelecidos em várias comunidades de domínio belga, português e inglês tornavam-se parte do panorama banto, nas regiões onde a oposição ainda existia. Os missionários construía alianças de transição do poder africano ao colonialismo e, aos poucos, colaboraram para formar as elites intelectuais e, de outra parte, os colonos de ascendência europeia fomentavam os discursos nacionalistas contra o estatuto de colônia. A abertura aos nativos na posição de autoridades religiosas, sobretudo nas igrejas reformistas, como catequistas e ministros de cultos, tornou possível aos traços culturais cristãos serem remanejados contra o domínio estrangeiro, já que os africanos eram filhos do mesmo deus. Ocorriam duas tendências gerais: uma buscando destituir o poder dos estrangeiros pelo questionamento de sua autoridade diante de deus e outra anunciando uma escatologia próxima. Tais movimentos de anseio local operavam por certa instabilidade dos poderes coloniais provocada pelo advento da Primeira Grande Guerra Mundial.

Na década de 1880 houve o surgimento de múltiplas igrejas que atraíram a atenção dos nacionalistas africanos. Nehemiah Tile rompeu com a Igreja Metodista Missionária, em 1882, e fundou a Igreja Tembu. Outra, com o título de Igreja Etíope foi fundada por um ministro cristão da Igreja de Wesley, Mangena Mokone, em 1892. Mokone quando estava na África do Sul, durante o movimento segregacionista, a criou e espalhou seus ministros por outras regiões austrais e pelo Leste africano.

Contra a ação britânica na Niasalândia de cobrança de impostos e recrutamento militar, John Chilembwe instituiu sua Missão Industrial da Província, no início do século XX; tendo frequentado um colégio teológico batista nos EUA, seu posicionamento, contrário a outros, estava sobre o rompimento do tratamento racial dado aos negros, pois considerava ter seus compatriotas os mesmos direitos dos colonos brancos. Essa revolta significou a busca de um nacionalismo e não um retorno aos modos africanos. Por sua densa formação batista e norteamericana, Chilembwe mantinha tal posicionamento em torno de ações cristãs e nacionalistas. Nesse período surgiu na Niasalândia, o movimento da *Watch Tower*, criado por outra igreja separatista, Kitawala (Independente), liderada por Bushiri Lugundu (RANGER, 1975).

Nesse contexto as narrativas missionárias teceram monografias a partir do convívio intenso com os Babemba até a década de 1930. Esse momento foi de consolidação tanto dos postos missionários quanto do instituto dos Missionários da África, pois ainda

dependiam sobremaneira do auxílio econômico europeu para manter seus atores no interior africano e a Europa enfrentava a Primeira Grande Guerra Mundial. Os missionários estavam divididos em postos responsáveis por grandes extensões de terras do Vicariato Apostólico do Niassa, que no início compreendia a atual Zâmbia, Malauí e norte do Zimbábue. Inspirados pelo apelo lavigeriano de fazer com que a Igreja contribuísse com a ciência esses missionários teceram descrições do tipo etnográfico sobre diversos aspectos das populações. Formaram coletâneas para auxiliar a condução de monografias etnográficas do período acadêmico. Os tópicos das descrições buscavam certa unicidade temática, porém sem um interesse em aprofundamentos culturais. Há descrições sobre chefarias, clãs, parentesco, rituais de iniciação, bruxaria, divindades entre outros temas.

Outro traço a ser considerado desse período é a centralidade dos textos missionários em torno da Bembalândia, porém devemos ter em mente a lógica mestiça de Amselle (1990). Pois, se de um lado havia inúmeras semelhanças culturais entre uma vasta área que compreendia diferentes populações, - corroborando a pesquisa de Audrey Richards (1938) a respeito de rituais de iniciação feminina, parecidos com o *chisungu*, em quase toda a África Meridional, além disso a ampla influência da língua Suaíli no sistema numérico das populações desde Uganda até a África do Sul -, de outro, as populações não se consideravam semelhantes etnicamente a seus vizinhos, mas até hoje enfatizam a autoatribuição a qual determinados sinais diacríticos apontam sua identidade coletiva diante dos processos migratórios ocorridos, por conta de trabalhos nas minas de prospecção, no exército colonial ou nos escritórios da administração governamental.

Outrossim, a chefaria Bemba congregava diferentes populações que partilharam rituais, traços e linguagens entre si, porém não significando a eles sua incorporação no sistema Bemba nem abandono à sua ascendência. A partilha no sistema simbólico de clãs vizinhos entre Babemba e Batwa, por exemplo, motivador de determinados parentescos ou vínculos originários, os aproximaram sem os destituírem de gravitar os novos elementos em torno de seu mito originário. Portanto, como abaixo está mencionado, foi comum a utilização no título da narrativa ou no interior do trabalho mencionar que está sendo escrito a respeito dos Babemba e de seus vizinhos. Estes não necessariamente estavam em uma fronteira geográfica mas cultural, pois os clãs vizinhos estavam em vilarejos incluídos na chamada Bembalândia ou até em vilarejos partilhados com os Babemba. Por isso, o domínio Bemba sobre determinadas populações também fez com que os missionários o escolhesse como grupo modelo para o projeto de conversão zambiana; dialeticamente, a importância atribuída aos Babemba por esses atores católicos os capacitaram a ter mais destaque e serem considerados os geradores de determinados traços simbólicos que, talvez, foram assimilados de grupos anteriormente distintos.

- i) Foulon, *Les Bemba*, s/d: apresenta costumes e desenhos sobre objetos de uso cotidiano, com descrições entrecortadas sem preocupação com um discurso uníssono;
- ii) Garrec, *Lubemba of the years 1910-1920 seen through the writings of Fr Garrec WF, 1910-1920* (?) (traduzido por Pe. Maurice Gruffat): enfatiza as divindades apresentadas entre os Babemba sobreviventes ao desprezo colonial e cristão. Há um conjunto de descrições de rituais relativas ao ciclo da vida masculino e feminino, desde o nascimento, fidelidade nos casamentos, dos períodos de menstruação e funerais;
- iii) Edouard Labrecque, *History of Bemba according to oral tradition (s/d), Customs of the Babemba and neighbouring tribes (s/d)* (ambos traduzidos por Pe. Maurice Gruffat) e outro conjunto em um único volume *Beliefs and religious practices of the Bemba and neighbouring tribes*, que segundo o tradutor (?), 1982, é originário de dois conjuntos de notas: *notes sur la religion du noir infidele* e *Contumes matrimoniales des Babemba de la Rhodesie du Nord*. Essa última coletânea refere-se, segundo o tradutor, ao período de 1931 e 1934. Alguns de seus escritos foram enviados para a revista de antropologia canadense *Anthropos*;
- iv) François Tanguy, *The Bemba of Zambia: beliefs, manners, customs*, 1983 [1950-64]; vernacular, *Imilandu ya Babemba*, 1949. O primeiro corresponde à coletânea de descrições culturais sobre divindades, matrilinearidade, rituais funerais e divindades, já o segundo apresenta uma unicidade sobre a história migratória Bemba reapropriada pela população como forma de enfrentamento político durante o colonialismo, usado nas escolas para rememorar a identidade Bemba;

3. Narrativas acadêmicas: conforme as reconfigurações ocidentais decorrentes da Segunda Grande Guerra Mundial houve uma intensificação da produção do conhecimento colonial, da organização estrutural da educação zambiana, da mobilização política da Federação das Rhodesias (Norte, Zâmbia, e Sul, Zimbábue) e Niasalândia (Malauí), seguida da unificação de uma nação independente. Até os escritos dos missionários, pela influência e interesse do foro eclesiástico pelos métodos da antropologia clássica que se fazia presente pela criação do *Rhodes-Livingstone Institute* procuraram ordenar seus textos ao modelo acadêmico. Embora houvesse o apoio financeiro do poder colonial, o instituto surgiu antes mesmo de iniciar as pesquisas; mas, por outro lado, essa produção contribuiu para o manuseio de traços político-identitários de enfrentamento ao poder colonial. Essa é a segunda fase das monografias missionárias: a Igreja Católica Romana reestruturou-se com o Concílio Vaticano II para ações humanitárias e sociopolíticas (NEW ADVENT, 2010). Na Zâmbia surgiu o nacionalismo político e o movimento religioso da Lumpa Church apropriando-se do cristianismo por uma releitura Bemba. No interior da prática missionária, os estudos etnográficos foram organizados por vários atores católicos e informantes de seu convívio para auxiliar a coleta de dados. Assim foi expressivo o investimento na formação do clero local para assumir o catolicismo africano não mais

sobre as diretrizes de clérigos estrangeiros. Surgiram territórios religiosos na forma de dioceses contanto já com o apoio de vários institutos católicos e, por parte dos reformistas, nasciam as igrejas independentes até se unificarem em duas matrizes: a *United Church of Zambia* e a *Reformed Church of Zambia*, por interligar vários sistemas simbólicos estratificados em hierarquias, formas de salvação, rituais, narrativas espirituais e vínculos de irmandade; enquanto outros grupos reformistas se organizavam por certos sistemas isolados, quando enfatizavam um ou outro ritual, por novas narrativas dirigidas para um messianismo africano ou por apelos nacionalistas ou ainda por grupos com história de resistências ao colonialismo vinculadas aos textos cristãos (textos sobre salvação da alma, libertação dos oprimidos, relação direta com o salvador).

Historicamente a criação do *Rhodes-Livingstone Institute* contribuiu com a história política da Zâmbia, pois inúmeros pesquisadores começaram suas primeiras iniciações etnográficas com as populações locais. Criado em 1938 o instituto foi liderado por Godfrey Wilson com o objetivo de congregar várias pesquisas sobre a região fomentando jovens antropólogos britânicos a se aventurar e construir sua carreira com financiamento colonial. Pelo instituto passaram: Audrey Richards, Elisabeth Colson, Max Gluckman, John Barnes, J. F. Holleman, M.G. Marwick, Clyde Mitchell, Thayer Scudder, J. van Velsen, J. Watson, M. Warwick, Victor Turner, Mary Douglas, Isaac Schapera, Brelsford e A. L. Epstein. Em 1949, Max Gluckman assumiu o instituto tornando-o um laboratório para pesquisas de campo antropológico da *Manchester School of Anthropology* até o fechamento do instituto na década de 1960. Depois foi fundado o *Institute of African Studies* se tornando o atual *Institute of Economic and Social Research* (INESOR). O fato de haver o financiamento para pesquisas sobre as populações zambianas a proeminentes jovens britânicos não definiu na mesma medida a apreciação deles às políticas coloniais; paradoxalmente, a crítica de ser um instituto com objetivos coloniais, como até afirmado por Evans-Pritchard, deve considerar o efeito dessas pesquisas sobre as populações para reinventar sua identidade coletiva no combate ao colonialismo, fazendo uso de uma nova operacionalização de suas práticas cotidianas e sua tradição oral a partir das categorias apontadas pelos pesquisadores.

i) E. Hoch, *Know your home*, 1963; e *Mbusa: the emblems of initiation*, 1965. O primeiro texto teve como objetivo apresentar características gerais sobre a Zâmbia com ênfase no território Bemba, *Lubemba*, para os jovens missionários que seriam iniciados na língua falada pelos Babemba, *Chibemba*. O segundo texto trouxe informações relativas à iniciação feminina, *chisungu*, considerada um tabu para homens e meninas não iniciadas, apresentando desenhos desses símbolos sagrados, cânticos e interpretações. Os *mbusa*, emblemas sagrados, fazem parte de um conjunto de rituais administrado por uma mulher mais idosa, chamada de *Nachimbusa*, para preparar a menina para a vida matrimonial.

ii) Louis Oger, *Spirits possession among Bemba: a linguistic approach*, 1972; *Casting a shadow over the mission: witchcraft: a large ignored but likely approach to meeting Christ in the faith*, 1995 (traduzido por Pe. Maurice Gruffat); e vernacular *Icalo ca Mpanda (O país de Mpanda)*, 1992. Nos dois primeiros textos, o missionário se detém sobre a temática de práticas religiosas zambianas que eram combatidas. O segundo trabalho, em sua apresentação, dirige-se ao chefe Mpanda respondendo à permissão do chefe em coletar informações sobre seu território entre os súditos.

iii) Jean Loup Calmette, *The Lumpa sect, rural reconstruction, and conflict*, 1976; *Un conflit politico-religieux en Zambie: les enseignements de la crise de Lupa*, 1980. Nesse trabalho Calmette procura analisar a chamada Seita Lumpa, liderada pela jovem Bemba Alice Lenshina Mulenga e, de início, considerada inofensiva na produção de belos cânticos, até ser utilizada como instigadora da nação zambiana na luta pela independência. Porém, depois de alcançar notoriedade e milhares de seguidores em seu templo, 100.000, tornou-se aos discursos católicos uma herética e um perigo a ordem pública para a recém-formada nação. Foi presa sem julgamento, em 1964, por ordem do primeiro presidente zambiano Kenneth Kaunda e em 1975 ficou detida em prisão domiciliar até sua morte em 1978;

iv) J. J. Corbeil, *Mbusa: sacred emblems of the Bemba*, 1982; e *Bemba bush medicines*, 1988. O primeiro texto apresentou em sua introdução a forma de o missionário conseguir as informações sobre a iniciação feminina proibida aos homens. A mulher que o auxiliou a fazer esse trabalho foi persuadida pelo padre a revelar os emblemas dos rituais para ser readmitida entre os católicos, após ter se juntada aos seguidores da Lumpa Church. Essa é apenas uma das três partes do ritual de iniciação feminino, *chisungu*, por meio da qual as meninas passam após a menarca e antes do casamento. Já a segunda narrativa traz referências aos tipos de medicamentos agrupados pelo missionário responsável pelo dispensário, utilizando-se dos ensinamentos tradicionais dos Babemba para lidar com os infortúnios da vida.

v) Hugo Hinfelaar, *Bemba-speaking women of Zambia in a century of religious change – 1892-1992*, 1994. A composição realizada após seu doutorado no *School of Oriental and Asian Studies*, SOAS, que ao retornar a Zâmbia procurou expandir sua pesquisa por meio de alunos seminaristas vindos das 9 províncias do país. A pesquisa procurou recuperar a posição da mulher na cultura local operando a manutenção dos cultos domésticos pelo qual a iniciação feminina tinha sido uma das maneiras de preservar, não apenas a matrilinearidade, mas a posição feminina na preservação de sistemas culturais anteriores à dominação da chefaria do Chitimukulu, chefe supremo Bemba, no século XVIII.

Em síntese, podemos aferir nos três agrupamentos das narrativas uma predominância de determinados traços culturais operando como uma constelação de categorizações interpretativas dos Babemba e de seus vizinhos, cuja eficácia deve também ser observada a partir daquilo que os missionários conseguiam discriminar no cenário local

- legitimados pelos interesses religiosos. Igualmente, os Babemba responderam com traços considerados por eles relevantes para realçar sua identidade perante os estrangeiros:

1) Narrativas exploratórias: os Babemba eram descritos como guerreiros ferozes; saqueadores por razias e vendedores de escravos e marfim aos árabes em troca de armas, munição e tecido.

Ao longo do século XX esses sinais foram reapropriados e reproduzidos por indivíduos Bemba e por estrangeiros, porém para os últimos como algo pitoresco e sem eficácia em sua cultura local;

2) Narrativas expansionistas: a chefaria de Chitimukulu e seus clãs, a gênese migratória do império Lunda-Luba, as relações de parentesco matrilinear e as práticas religiosas Bemba. À medida que os Babemba se tornaram o grupo escolhido pelos Missionários da África como grupo modelo, foi investigado a reconstituição de sua história, seu poder, sua expansão, suas práticas religiosas dominadas por homens com cargos de *bakabilo*, sacerdote conselheiro do chefe supremo, e de *Shimwalule*, sacerdote responsável pelo sítio mortuário do *Chitimukulu*.

Esse conjunto de narrativas vigorou-se no início do período colonial até após a Primeira Grande Guerra Mundial. Por isso, interesses relativos a governança tribal eram importantes para estabelecer estratégias para a política expansionista católica e europeia. Também fez parte da dinâmica dessa produção, o domínio da língua Bemba, *Chibemba*, pelos missionários católicos com os primeiros livros escolares, gramáticas e instruções religiosas, e os primeiros dicionários bilíngues *Français-Bemba* e *Bemba-English*. A fronteira cultural entre os Babemba e os Missionários da África era minimizada pela conversão daqueles ao catolicismo, contando com um número maior de missionários assessorados por Babemba na posição de catequistas foi possível evoluir os territórios da Rhodésia do Norte e do Malauí em Vicariatos.

3) Narrativas acadêmicas: práticas culturais femininas, práticas religiosas Bemba, bruxaria, identidade político-militar e independência colonial.

Esse período foi caracterizado pela racionalidade acadêmica delineando as narrativas missionárias, pela influência *Rhodes-Livingstone Institute*. Também foi marcado pela Segunda Grande Guerra Mundial (1934-1945), Concílio Vaticano II (1961-1965) e a Independência da Zâmbia (1964). Novos traços relativos aos estudos de gênero aparecem com maior frequência e outros, decorrentes do mito lendário do *bena* □ *andu*, clã crocodilo, sustentam a coletividade Bemba em sua movimentação pelo território da Zâmbia. Dessa forma, a temática feminina sendo enfatizada nas narrativas religiosas, e acadêmicas, sobre os Babemba, de acordo com as modificações na doutrina eclesástica de participação dos leigos nos cultos, deslocava-se a figura masculina da centralidade do poder Bemba

relacionada ao culto dos antepassados e recuperava-se o espaço social da mulher antes da ascensão da chefaria do *Chitimukulu*. Por esse efeito, aflorou a figura de Alice Lenshina Mulenga, líder da Lumpa Church, redimensionando na Zâmbia a apropriação Bemba das categorias cristãs, pelo primeiro nacionalismo africano (ROTBERG, 1965). Em decorrência do processo de independência da Zâmbia, sinais diacríticos locais, antes dissociados, foram agregados, visto que traços relativos à autoatribuição de guerreiros ferozes mantiveram a chefaria do *Chitimukulu* como unificador da identidade coletiva, concomitante ao realce da posição social da mulher na execução de rituais do culto dos antepassados e a importância do *chisungu* em função da refração à dominação estrangeira.

Considerações finais

Frente ao encontro entre culturas locais e europeias, a política colonial de administração indireta preservou características de chefes ou líderes, mas isso foi uma estratégia para reproduzir o poder imperial sobre a submissão dos chefes locais. De imediato a questão era ideológica e não cultural, o interesse era político para fazer valer tratados de zona de influência ou protetorado (DURHAM, 2004); já que, até a primeira década de 1910, inexistia na BSAC um programa efetivo de prospecção de minérios na região (ROBERTS, 1975; RANGER, 1975).

Aproximando-se de uma das populações refratárias ao domínio desta concessionária britânica, os Missionários da África, na década de 1890, conseguiram apaziguar os Babemba e os tornar o grupo modelo do norte da Zâmbia, como apontamos por suas narrativas. A metodologia adotada para analisar as constelações de categorização desses textos ocorridas durante um certo período pôde esclarecer o processo de reapropriação ao qual os Babemba manejaram ascender sua identidade orbitando ao redor da chefaria do Chitimukulu destacando-se como guerreiros ferozes oriundos do império Lunda-Luba desde os primeiros contatos até a década de 1990.

Referências

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexes sobre a origem e a expansão do nacionalismo**. Lisboa: Edições 70, 2005.
- AMSELLE, Jean-Loup. **Logiques métisses : anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs**. Paris, França : Éditions Payot, 1990.
- BOAHEN, Adu A (Ed.). **General History of Africa, VII: Africa under Colonial Domination, 1880-1935**. Berkeley: UNESCO, 1999.
- BARTH, Fredrick. *Political leadership among Swat Pathans*. Londrês: The Athlone Press, 1959.

_____. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

COMBONI, Daniel. **Plano para a regeneração da África**. 4^a. ed. Verona: 1871.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: COSACNIFY, 2010.

DURHAM, Eunice. Ribeiro. **A dinâmica da cultura: ensaios de antropologia**. São Paulo: COSACNAIFY, 2010.

GARVEY, Brian. **Bembaland church: religions and social changes in South Central Africa**, 1891 – 1964. Chicago: Brill Academic Publishers 1993.

GIACOMO, Macola. Historical and ethnographical publications in vernaculars of Colonial Zambia: missionary contribution to the 'creation of tribalism'. *Journal of Religion in Africa*, vol. 33, p. 343-364, nov. 2003. Fasc. 4 Expressions of Christianity in Zambia. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1581747>>. Acesso em: 21 out. 2010.

GRUNSCHWIG, Henri. **A partilha da África negra**. Campinas: Perspectiva, 2006.

HANNECART, Karel. **Intrepid sowers: from Nyasa to Fort Jameson, 1889-1946**. Roma: Historical Departments Archives, 1991.

KALINGA, Owen J. M. Colonial rule, missionaries and ethnicity in the north Nyassa District (1891-1938). **African Studies Review**, vol. 28, n.1, p. 57-72, mar. 1985. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/524567>>. Acesso em: 15 abr. 2011.

LAVIGERIE, Charles [1868]. **Oeuvre choisies de Son Eminence le Cardinal Lavigerie**. Argel: Maison-Cairré, 1927.

RENAULT, François . **Le Cardinal Lavigerie, 1825-1892**. Paris: Fayard, 1992.

MAXWELL, Kevin Burns. **Myth and ritual, divinity and authority in Bemba tradition: an analysis of their oral features and of their hermeneutical transformation by literacy**. Tese de Doutorado em Filosofia em Rice University. Texas: University Microfilms International, 1983.

PERRIER, Joseph. *Vent d'Avenir – Le Cardinal Lavigerie* (1825-1892). França, Toulouse: Karthala, 1995.

RANGER, Terence O. The Mwana Lesa Movement of 1925. In: RANGER, Terence O.; WELLER, John. **Themes in the Christian history of Central Africa**. Berkeley: University of California Press, 1975. p. 45-75.

RICHARDS, Audrey. **Land, labour and diet in Northern Rhodesia: an economic study of the Bemba tribe**. Oxford: Oxford University Press, 1939.

_____. **Chisungu: a girl's initiation ceremony among the Bemba of Northern Rhodesia**. Londrês: Longman, 1956.

ROBERTS, Andrew. **A history of the Bemba: political growth and change in North-Eastern Zambia before 1900**. Londrês: Longman, 1973.

ROTBERG, Robert. **The rise of nationalism in Central Africa: the making of Malawi and Zambia, 1873-1964**. EUA, Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

SHORTER, Aylward. **Cross and Flags in Africa: the White Fathers during the colonial scramble – 1892-1914**. Nova Iorque: Maryknoll, 2006.

_____. **African recruits and missionary conscripts: the White Fathers and the Great War (1914-1922)**. Londrês: Missionary of Africa, 2007 (History Project).

VASQUEZ, Jean-Michel. **Une cartographie missionnaire: l'Afrique de l'exploration à l'appropriation, au nom du Christ et de la Science (1870 – années 1930)**. Thèse de Doctorat d'Histoire à l'École de Doctorat Science Sociale, Université Lumière Lyon II, 2007.

WEBER, Max; GERTH, HH; WRIGHT MILLS, C. (ed.). **From Max Weber: essays in sociology**. Londrês: Kegan Paul, 1947.

¹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais - UNESP-Marília. Orientadora: Profa. Dra. Claude Lépine. Professor do Departamento de Pedagogia-UNICENTRO-PR. Agência de Fomento: Fundação Araucária.

² A Casa Geral em Roma iniciou um projeto de acervo digital, facilitando as consultas. Também o FENZA mantém um sítio virtual com alguns registros virtuais (www.fenza.org). Para consulta ao sítio oficial e de todos os centros dos Missionários da África, o portal é: www.mafrone.org.

- ³ Desde 2004 mantivemos contato com o arquivista pe. Ivan Page que nos havia introduzido ao panorama dos arquivos. A partir de 2008, Pe. Minnayert tomou esse posto e manteve o convite bem como nos indicou a Província da Zâmbia, para que tivéssemos autorização para a consulta aos arquivos. Na Zâmbia tivemos auxílio do Pe. Bernard Udelhoven e Pe. François Bernard. Este último, desde o final de 2010 trabalha nos arquivos gerais em Roma.
- ^{iv} Usaremos aqui a forma convencional de Ba para indicar o coletivo de indivíduos de uma determinada população ou forma de tratamento respeitoso a um único indivíduo. Assim Bemba será aplicado como atributo de pertencimento aos Babemba (cf. WHITE FATHER'S DICTIONARY BEMBA-ENGLISH, 1991).
- ⁵ Lembramos que nas narrativas pré- e coloniais foi comum grafar de forma distinta o nome das populações. *Awemba* foi um desses casos para designar a população pesquisada aqui, Babemba, plural de indivíduos ou população Bemba.