

---

## ***Os missionários da África na Bembalândia: processos exploratórios para a instalação do catolicismo africano***

*Missionaries of Africa in Bembaland: exploratory process  
to the instatement of the African Catholicism*

***Jefferson Olivatto da Silva\****

---

**Resumo:** Para compreender o expansionismo da hierocracia católica na África central, será analisada a dinâmica da formação do território eclesiástico denominado *Vicariato Apostólico do Niassa*, entre 1891 e 1911. Por meio das narrativas missionárias, compostas por diários e relatórios, será observado como os interesses eclesiásticos favoreceram o surgimento do catolicismo africano diante das disputas coloniais. A chegada dos católicos representou a disputa de outros campos simbólicos presentes na região, delineando a formação de novas fronteiras. Por isso, a configuração desse período exploratório revela a atuação eclesiástica no início do colonialismo, desenvolvido na Rhodesia do Norte e na Niassalândia.

**Palavras-chave:** Colonialismo africano; Bembalândia; Catolicismo.

**Abstract:** To comprehend the expansion of Catholic hierocracy in Central Africa, it will be analyzed the dynamics of ecclesiastical formation, namely *Apostolic Vicariate of Nyassa*, between 1891 and 1911. By means of missionary narratives, diaries and reports, it will be observed how ecclesiastical interests supported the beginning of African Catholicism among colonial disputes. Catholic arrival constituted the dispute with other symbolic fields in the territory, modeling the formation of new borders. Thus, the arrangement of that exploratory period reveals ecclesiastical acting in the beginning of colonialism developed in the Northern Rhodesia and the Nyasaland.

**Keywords:** African colonialism; Bembaland; Catholicism.

---

\* Doutor em Ciências Sociais pela Unesp (Marília/SP). Professor no Departamento de Pedagogia da Universidade Estadual do Centro-Oeste/Campus de Guarapuava (PR).  
*E-mail:* jeffcassiel@yahoo.com

## Introdução

Apresentaremos, neste artigo, de que maneira a Igreja Católica se fez presente no interior da África central, tendo em vista sua estruturação hierárquica reproduzida nas regiões pretendidas pelas Coroas britânica e portuguesa, além de estabelecer processos de conversão entre populações dominadas pelos Babembas e Angonis e sob a influência e de acordo com interesses do comércio com árabes e Swahílis. Fizemos uso de diários e relatórios dos missionários da África, bem como de literatura sobre a região para compreender esse processo de catolização.

A legitimidade dos territórios eclesiásticos era realizada pela Cúria romana através da *Propaganda Fide*, responsável pelo catolicismo em territórios que não estavam sob a governança de uma coroa católica. O instituto fundado pelo Cardeal Charles Lavigerie, em 1868, Sociedade dos Missionários da África – comumente chamados *Padres Brancos* por seu hábito branco –, juntamente com o Instituto Missionário de Daniel Comboni e de Luis Maria Monfort, foram responsáveis por introduzir o catolicismo nas populações ao longo do vale do Rift. Dessa forma, primeiramente, os territórios católicos eram provisórios, *Pró-Vicariatos*, atribuindo a um instituto sua liderança pela escolha de um monsenhor (Mgr.) com poderes de bispo para representar o catolicismo romano. Depois, esses territórios eram denominados *Vicariatos*, quando já havia um número de postos missionários, de missionários que pudessem efetivamente conduzir a catolicização africana e de convertidos, até que, quando o catolicismo já contava com um contingente significativo de fâmulos, e o clero nativo estava em progresso, passava a ser denominado *Diocese*. O período de 1895 a 1911 corresponde aos dois primeiros estágios que iriam constituir o Vicariato do Niassa – Região Norte da atual Zâmbia e Malawi – a partir do desdobramento do Vicariato do Tanganyika (era comum a atribuição de nomes dos primeiros Vicariatos conforme os lagos e acidentes geográficos que compreendiam o vale do Rift). O dirigente do Vicariato não tinha o poder de definir o catolicismo *per se*: ele dependia da *Propaganda Fide* para legitimar a governança católica. Todavia, o instituto era governado por um superior-geral que definia quais missionários seriam enviados para as regiões no interior dos Vicariatos que estavam sob sua jurisdição. E cada posto missionário era hierarquicamente governado por um superior da comunidade.

Pela estratégia de imposição de interesses – políticos, econômicos ou militares –, as esferas, ou zonas de influências, correspondiam a

territórios geograficamente adjacentes a um protetorado ou a uma colônia, os quais se moldavam em função de acordos entre as potências europeias que mantinham territórios vizinhos. Essas regiões não tinham sido exploradas a contento, mas havia o compromisso de serem ocupadas dentro de um período de 20 a 30 anos. (GRUNSWICH, 2006). Para Osterhammel (2005), o tipo de influência exercida sobre as colônias britânicas, que era o caso da Rhodésia, foi o de Carta Régia para exploração e ocupação, em razão daquilo que o autor pressupunha serem os dois propósitos dos regimes coloniais: manter a ordem e possibilitar que empresas e investidores pudessem extrair recursos da região. O papel das autoridades coloniais, por exemplo, Charles Mckinnon, coletor de impostos, diante da *British South Africa Company* (BSAC), era o de viabilizar terras para a exploração, cobrar impostos e apaziguar quaisquer conflitos que surgissem.

Pela coletânea de Herslet (2001)[1896], de cartas trocadas entre o Conde inglês Granville e o Cônsul alemão Münster – além das trocadas com outras potências e de documentos oficiais da Coroa britânica –, observamos a carência nos acordos quanto à distinção entre a esfera de influência, protetorado e colônia. O que os definia era o interesse imperial de ser o responsável direto pelo investimento na exploração local, quando não lhe era assumidamente uma colônia. Por isso, o interesse exploratório inglês na região da África central foi representado pela concessão da recém-criada BSAC, presidida por Cecil Rhodes, em 1889, após receber a Carta Régia – documento real de privilégios e direitos sobre um determinado território – com a criação de uma companhia a partir de duas já existentes: a *Central Search Association* e a *Exploring Company Ltda*. A Rhodésia conjugava-se com a Região Norte com a Niassalândia (Zâmbia e Malauí, respectivamente) e a do Sul (Zimbábue) com a Barotselândia pela esfera de influência britânica. Para Rhodes, eram territórios para obter suplementos e força de trabalho de baixo custo.

### **A presença de árabes e muçulmanos nas rotas do interior**

Em Page (2005), encontramos algumas explicações sobre o aparecimento do islamismo na África Subsaariana, relativas aos mercadores árabes. A expansão islâmica, entre os séculos VII e XI, tanto no Norte da África como no oceano Índico, pode ser entendida por três eventos: as conquistas militares árabes, a migração dos comerciantes árabes e o trabalho missionário *Sufi*.

Devido à posição geográfica e às conquistas políticas, os mercadores árabes dominaram o comércio de especiarias no oceano Índico. A estratégia de domínio foi a de não mais comprar dos mercadores locais, mas a de eles, árabes, se estabelecerem nessas regiões e fazerem a própria negociação. Pelas rotas em direção ao interior do continente, os árabes fixaram-se e casaram com mulheres locais; carregaram consigo o culto ao Corão e o divulgaram entre os nativos. (MALKKI, 1992). Uma das formas de adaptação do islamismo na África Subsaariana foi o movimento *Sufi*, composto por místicos ou monges islâmicos que, a partir do século XII, conquistou vários adeptos por sua tolerância a crenças e costumes locais em conjunto com a adoção do islamismo. Em comparação, o movimento *Sufi* suscitava menor preocupação nos nativos do que a expansão árabe, pois a perseguição *Sufi* pelo movimento puritano *Wahhabi* ocorria por aceitarem o e compactuarem com o paganismo local. (LE GUENNE-COPPENS, 1980).

Para Renault (1971) havia dois caminhos para a penetração árabe no continente: um em direção à Niassa, e outro, à Tabora. Houve diferenciações entre tais postos em função do tipo de trabalho empregado. Enquanto em Tabora, majoritariamente, se empregavam escravos para o transporte das mercadorias (marfim em larga escala), o de Niassa usava homens livres. Escreveu Mckinnon, em 1879: “É um erro imaginar que o marfim levado até a costa é feito por escravos. Todo marfim que passa por Nyamwezi é carregado por homens livres.” (Apud RENAULT, 1971). As condições socioeconômicas e culturais que faziam com que os africanos se tornassem carregadores e de que forma eram pagos não são mencionadas. Diante das adversidades dos nativos – fome, seca, doenças, saques dos Babembas e Angonis, maus-tratos de chefes, etc.–, o aderir às caravanas não pode ser considerada uma opção, mas talvez a única alternativa de subsistir. (KAYAMBI DIARY, 1999).

De acordo com os registros do missionário alemão Kraft, as primeiras incursões registradas dos Swahílis e árabes, no interior do continente até Buganda, aconteceram em meados do século XIX, por volta de 1850, para a busca de marfim. Os comerciantes Swahílis teriam composto uma caravana de 800 a 1.000 homens armados. Porém o melhor feito teria sido do árabe Ahmed Ibn Ibrahim, ao adentrar em Buganda pelo Sul. No entanto, foi apenas na década de 80 (séc. XIX), com os Masais, que surgiu um comércio de marfim por Tabora até Bagamoyo e Saadani. Tabora seria um importante centro comercial, depois de 1842, quando

os árabes alcançariam Unyanyembe e teriam que se instalar em outra localidade, em consequência de discussões com chefes vizinhos. (CHITTICK, 1980; MALKKI, 1992).

Antes da chegada dos europeus, não há registros acerca dos árabes no interior do continente. No entanto, isso não significa que eles não desenvolveram rotas nem tivessem interpostos para buscar mercadorias para comercializar com a Ásia. Os registros ocorriam em razão do interesse dos viajantes que, antes de 1500, não haviam adentrado o continente pela Costa Leste. Porém foi com o comércio entre o interior e a região costeira, depois da chegada dos europeus, que os registros floresceram na África Subsaariana.

### A disputa pela região do Shiré

Se, por um lado, a mobilidade ecológica levava as migrações africanas para perto dos aquíferos, onde também haveria alimento mais farto, por outro, esses locais proporcionavam a proliferação de doenças, principalmente nas regiões pantanosas. (LAVIGERIE, 1927).

Como havia acontecido desde o século XVI, as instalações portuguesas – e depois as francesas, as belgas, as inglesas e as alemãs – adentraram em porções do continente africano por meio de seus rios. Da mesma forma, no interior do continente, onde havia rios que proporcionavam a navegação, essa era uma forma de percorrer longos trechos e conhecer parte da geografia e das populações das regiões. Além disso, geralmente, as caravanas europeias que penetravam no continente contavam com guias árabes que mantinham redes comerciais ao longo das rotas. Por isso, os lagos, ao longo do vale do Rift, eram escolhidos para serem postos comerciais, coloniais e religiosos. O que não foi diferente com as ocupações do lago Niassa, tendo, em seu entorno, ao sul a bacia do rio Zambeze ligando-se ao rio Shire, e a leste, ao rio Rovuma no Cabo Delgado, ambos na costa índica.

Segundo Renault (1971), depois do Congresso de Berlim, que impôs regras às negociações coloniais, Portugal tentou fazer valer, sobre as outras potências, seu domínio na região. Porém a região do Niassa já havia atraído os interesses britânicos, em função de diversos relatos, como os de Harry Johnston e Cecil Rhodes, exploradores e atores, respectivamente, das companhias de prospecção *African Lake Company* e *British South Africa Company*. Também houve relatos de missionários escoceses,

pertencentes à *Free Church of Scotland*; de anglicanos da *London Missionary Society* e de holandeses da *Dutch Reformed Church*. Para esses cristãos, os árabes e muçulmanos, entendidos indistintamente, haviam se tornado um grupo a ser combatido por reformistas e católicos. (FIELDS, 1982; IPENBURG, 1992). A Inglaterra alegava ter investido contra o tráfico escravagista árabe, que havia se alastrado por todo o interior; por isso, se realmente fosse uma zona de influência portuguesa, essa Coroa também estaria contribuindo com o tráfico. A Coroa lusa, para prevenir o avanço dos ingleses pela companhia concessionária de Cecil Rhodes, enviou o tenente da Marinha portuguesa Antonio Cardoso, com um discurso inicial de levantar dados geográficos, mas com o foco de estabelecer soberania em concessões comerciais com chefes africanos. Outra estratégia utilizada foi os lusos recobrem a validade histórica da Bula do Papa Urbano VII (1568-1644), em 1624, *In supereminenti*, segundo a qual, o território de Shiré e seu interior estavam sob a jurisdição espiritual do bispo português, de Beira, Moçambique. (SALGADO, 1985; OSTERHAMMEL, 2005).

Dentro das circunscrições católicas, nesse momento, o Cardeal Lavignerie fazia suas visitas às capitais europeias com o fim de arrecadar fundos para suas novas caravanas de missionários ao interior africano. Portugal sentiu ser oportuno esse apelo. A Coroa enviou dois deputados a Paris para encontrar o clérigo: o antigo ministro português das colônias De Macedo e o célebre explorador Serpa Pinto. O pedido dos portugueses vinha ao encontro das inquietações expansionistas de Lavignerie, pois apresentava benefícios para ele ajudar a Coroa portuguesa a estabelecer um posto missionário em Niassa. Com vistas a ganhar o apoio, outro representante português, Barros Gomes, nutriu a posição eclesiástica de Charles Lavignerie em favor de sua campanha antiescravagista e contra a expansão reformista na região. (OGER, 1991; RENAULT, 1992). O interior da África central havia se tornado arriscado para seus missionários. Por conta das batalhas entre alemães e comerciantes de escravos árabes, não era possível dar suporte a seus missionários no interior, Tanganyika, Congo e Uganda, que geralmente recebiam suprimentos e cartas através da rota de Bagamoyo e Dar-es-Salaam, via Tabora. Após a submissão do sultão de Zanzibar, pelo Tratado de 8 de abril de 1888, o domínio alemão se estendeu sobre a exploração das minas e terras, controle sobre os chefes locais e recebimento de impostos. Isso revoltou os nativos, transformando a região em palco de batalhas até o interior. As caravanas

só voltaram a estar seguras quando um dos líderes nativos, Bushiri, foi preso e enforcado pelos alemães.

Após várias correspondências entre o Cardeal Lavigerie e Portugal, o contrato foi assinado em 1889. A Coroa lusa forneceria o transporte, um subsídio inicial de 50 mil francos para a instalação primária e mais 20 mil francos anuais. (HANNECART, 1991). Charles Lavigerie enviou, então, sua oitava caravana para o novo Pró-Vicariato de Niassa: Padre Chrétien, Padre Heurtebise, Padre Mercui, Padre Lechaptois e Irmão Antoine.

Em uma remodelação dos territórios eclesiásticos e, provavelmente pela insistência de Charles Lavigerie, a *Propaganda Fide* adotou uma medida crucial para o catolicismo africano: criou o Pró-Vicariato do Niassa em agosto de 1889, governado a partir do Vicariato do Tanganyika por Padre Lechaptois, em razão de combater o número de missões reformistas em torno do lago: Cape Maclear, em 1874; Bandawe, em 1878; Ekwendeni, em 1882; Likoma Island, em 1882; Karonga, em 1885; e Mvera, em 1889.

De acordo com negociação entre o explorador Johnston, representando a Inglaterra, e a Coroa portuguesa, representada por Barros Gomes, ficou estabelecido que o limite ocidental da expansão portuguesa seria o Shiré. Em Londres, uma nova campanha se formou para conseguir os direitos sobre a região de Matabele, criando-se uma zona de influência no prolongamento da região vizinha a Mashona. Se Shiré fosse o limite, para lá seria marcada a instalação dos missionários, enviando-se à frente uma forte comitiva comandada por Serpa Pinto. No entanto, uma missão escocesa já estava estabelecida em Blantyre e reforçava a concepção britânica de que a presença católica era uma forma de Portugal subtrair a região do domínio britânico.

Para assegurar a posição portuguesa na caravana dos missionários, um funcionário, na função de agente colonial, também se instalou em Mponda. Chegaram a esse sítio, na região do Shiré, em 28 de novembro de 1889, depois de terem aguardado quatro meses em Quelimane para os preparativos da viagem. (MPONDA DIARY, 1994).

No início de 1890, Lorde Salisbury exigiu que fossem retiradas todas as tropas portuguesas a leste de Shiré, deixadas por Serpa Pinto, impondo um *ultimatum*: o de enviar navios de guerra britânicos a toda a costa de Moçambique. Os lusos, em agosto, receberam o tratado de

reconhecimento do domínio britânico. Embora sob protestos, Portugal recolheu suas pretensões e seu pessoal. Os missionários, até junho de 1891, mantiveram o ensino do catolicismo aos resgatados da escravidão e órfãos na língua Yao, sem resguardarem os termos do contrato com a Coroa lusa. (MPONDA DIARY, 1994).

Desde a saída de Souza, os missionários católicos recorriam aos missionários escoceses para suprir as necessidades de alimentação e de estadia, as quais não foram cumpridas pelo tratado. Acompanhando essa negociação, Lavigerie ficou alarmado com a condição vivida por seus missionários. Por isso, ordenou que eles abandonassem Mponda e se instalassem ao norte do lago, na Estrada de Stevenson, que se conectava ao sul do lago Tanganyika. (RENAULT, 1992; MPONDA DIARY, 1994). Os missionários chegaram a Mambwe, ao norte do lago Niassa, em 19 de julho de 1891. Podemos inferir que a alegria deles em iniciar, efetivamente, o trabalho de catolicização com 37 africanos pode ter recobrado a centralidade da posição clerical para si mesmo, pelo reconhecimento da autoridade dos outros missionários e da população: aquele que orienta, ensina, prega, reza a missa, etc. Pela força desse reavivamento, o diarista inicia demarcando o tempo católico litúrgico: Festa da Assunção de Maria. Até esse momento, não havia a utilização tão clara do catolicismo nas demais descrições, pelo menos não através do que chamamos fórmula: menção ao tempo católico, instrução religiosa e um discurso ao redor de sua posição de padre – como diria Charles Lavigerie, não eram Robinsons, mas apóstolos.

Com mais segurança em Mambwe, os missionários da África estrearam as incursões para dentro do território Bemba, Bembalândia, ou poderíamos parafrasear, os missionários estavam na zona de influência dos Babembas.

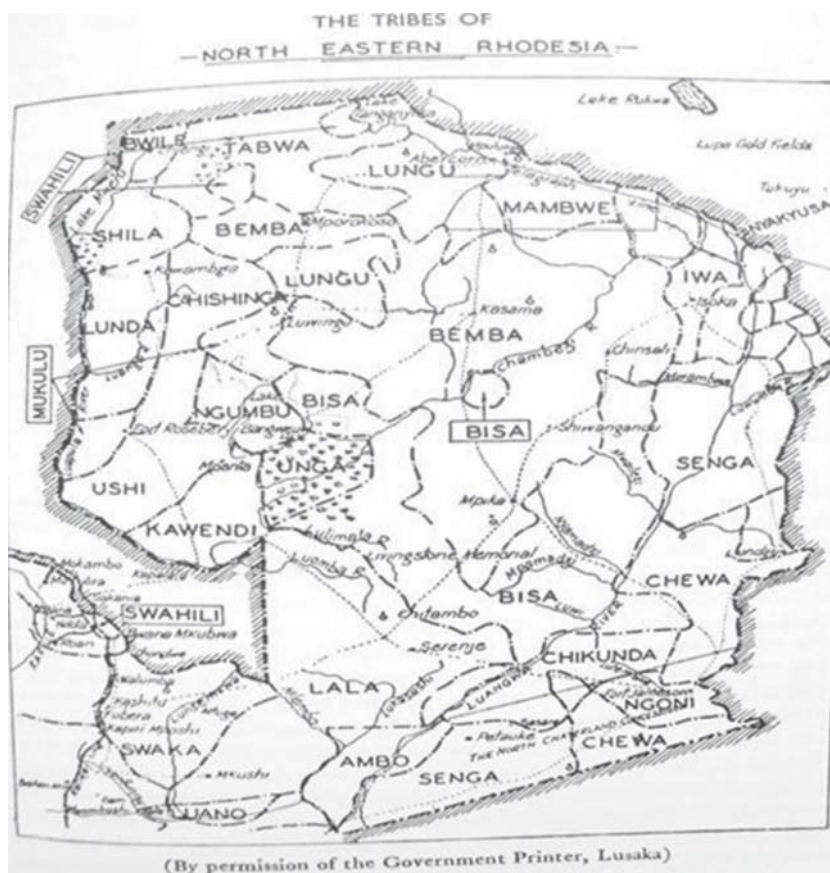
### **A Bembalândia**

A troca simbólica entre os grupos bantos da África central tiveram, como um de seus pivôs, os processos migratórios por razões ecológicas de sobrevivência. Pelos encontros dos grupos ou pela partilha de territórios próximos – por exemplo, Luapula, Twa, Bemba, Bisa – e, após um período razoável de convívio entre si, a negociação de bens econômicos e simbólicos foi realizada; por exemplo, instrumentos de guerra e utensílios domésticos incorporados ao seu uso, rituais de colheita,



partilha de sistemas numéricos, culto a divindades estrangeiras, sistemas de parentesco, iniciação feminina e masculina na vida sexual, importância de parentes correlatos, técnicas de preparação e uso de cerâmicas, entre outros (GOSSELAIN, 1999; VANSINA, 2006). Para destacar apenas algumas equivalências de disposições culturais bantas, ver mapa 1 sobre as populações vizinhas.

Mapa 1 – Populações da Rhodésia e da Niassalândia



Fonte: Roberts (1973, p. 35).

Como afirma Roberts (1973), as tribos bantas, principalmente as que imigraram do antigo Congo (Tonga, Ila e Lenje), refletem uma maneira comum da tradição oral, sem contar com os historiadores profissionais presentes na tradição oral de Ruanda, dos estados Yorubas e dos Wolofs. (LANGWORTHY, 1972; VANSINA, 2006). Pertencentes a essa tradição oral, os Babembas incorporaram esquemas de identidade sobre reinados e posições sociais partilhados entre os migrantes da savana. Esse mesmo processo de incorporação simbólica em suas viagens pode ser observado por esquemas relativos à gênese consanguínea, a lutas por conquistas e à ênfase em grupos familiares da linhagem étnico-divina. Seguindo a travessia dos relatos dos exploradores a contar de 1800, os centros comerciais de maior destaque estavam relativamente próximos da Bembalândia: Kazembe, do império Lunda, e Katanga, que em 1850 foi dominado pelos árabes Yekes originários de Nyamwezi e Sumbwa. (CUNNISON, 1961; ROBERTS, 1973; RANGER, 1975; TANGUY, 1983; RASING, 1996). A chefaria de Kazembe teria sido uma extensão do império Lunda de Mwata Yamvo, projetado até o leste entre Chisinga e Bisa, para comercializar marfim, cobre e escravos em Tete, no baixo Zambeze e Quelimane na costa leste, como é possível encontrar nas narrativas de Lacerda, em 1798, de Gamitto, em 1831, e comentado por Burton em 1859. (ROBERTS, 1973; BURTON, 2011).

A chefaria do Chitimukulu, chefe supremo dos Babembas, não teria constituído comércios na mesma proporção de seus vizinhos, considerando sua localização geográfica e seu costume de *razia*. Por outro lado, sua estrutura de chefaria – política, social e religiosa – era semelhante à militar de Kazembe, Maravi e Undi, já representados nas cartografias ocidentais antes da metade de 1800, como migrantes da expansão do império Lunda-Luba, que saíram do baixo Congo e Angola e foram em direção aos comerciantes do Leste: *Twafuma ku kola, ku Masamba* [Nós viemos de Angola, do Oeste], e complementando seu movimento migratório, *Twaya ku Kabanga* [Nós estamos indo para o Leste]. (HINFELAAR, 2007). A aparição dos Babembas nos mapas é simultânea à de populações circunvizinhas – Mambwe, Lala e Bisa. Veja-se o mapa 1. Por procedimentos de categorizações estrangeiras distintas da cartografia ao longo de 1800 e dos escritos dos exploradores, a nomeação das regiões e das populações foram dissonantes. Isso revela os percursos temporais dos exploradores e a relevância de determinados eventos etnocêntricos. (CERTEAU, 1994).

A ascensão do domínio impingido pelos Babembas tem uma diferença significativa da efetuada pelos Kazembes. Para os grupos liderados pelo último, a organização das batalhas e das conquistas funcionava em volta da figura do rei. No caso Bemba, de outra maneira, a conquista de novos territórios e riquezas – gado, alimento, escravos e marfim – reintegrava a identidade coletiva de predadores/conquistadores e não sobre a figura do Chitimukulu. (ROBERTS, 1973). Dentre os fatores, estaria uma recente ascensão de sua posição de destaque entre os chefes Bembas, em meados do século XIX, na chefaria de Chileshe Chepela, tendo em vista uma perpetuada forma de culto doméstico, ou protoculto, celebrado dentro e ao redor do santuário doméstico, quando se dizia: *Ninsbi bashamfumi tabalaisa!* [Isso foi antes dos chefes supremos terem chegado!]. (HINFELAAR, 2007; MAXWELL, 1983).

Podemos, assim, dizer que esses elementos partilhados, operando em uma lógica comum e com interesses específicos, nos auxiliam a compreender o efeito do processo migratório para o sul do lago Tanganyika, bem como a apropriação de bens estrangeiros conforme a necessidade de manutenção do grupo. Comparativamente, não foi diferente, na Rhodésia, a importância dada aos Babembas pelos missionários, se reiterarmos o argumento de Kalinga (1985) sobre a escolha dos Angonis como representantes originários das populações de Niassalândia, realizada a partir de sinais diacríticos determinantes aos missionários escoceses e agentes coloniais. Isto é, se antes não havia uma ênfase sobre os Babembas nem sobre o Chitimukulu, como poder centralizador, apenas com sua resistência à ocupação estrangeira, eles se fizeram notar, gerando uma literatura colonial que seria instrumental para o destaque do grupo, dentre outros. (GIACOMO, 2003).

Relativamente à expansão Bemba, Langworthy (1972) apontaria como argumento central o aspecto ecológico onde, inicialmente, a população se encontrava. A região do Grande Platô foi subjugada com suas tribos a partir de 1830. Se essa expansão foi ocasionada pela improdutividade do solo e por estarem no cinturão do mosquito transmissor da tsé-tsé, que os impedia, efetivamente, de criar gado, deve haver outros fatores subjacentes, reformulou Arnold L. Epstein (1975), que causariam a mobilidade Bemba: o aumento populacional e o comércio. Embora o primeiro fator seja, para A. L. Epstein (1975), mera especulação, tomando por base o trabalho de Richards (1956), a respeito da prática do *chitemene* – técnica de preparação do solo quando

se desbastam os galhos das árvores, para empilhá-los, depois queimá-los e, por fim, espalhar as cinzas no solo a ser cultivado –, qualquer aumento populacional no passado, por pequeno que fosse, os teria forçado a investir em novas terras. Portanto, a expansão Bemba deve ter sido resultante de outro fator: o aparecimento do comércio como interesse coletivo. (ROBERTS, 1973).

Para nos apoiar nesse fator, é necessário compreender que a rota comercial de Kazembe de onde fluíram marfim, cobre e escravos para as costas, passava pelas redondezas da Bembalândia e era realizada pelos Babisas ao Sul e pelos Yekes ao Norte, em Katanga, quer como intermediários, quer como fornecedores de produtos de Kazembe, na costa índica, via Tete. Em meados da segunda metade de 1800, surgiram as dificuldades de Kazembe IX Lukwesa em manter suas rotas para o Oeste em direção a Mwata Yamvo e Angola, igualmente para o Leste entre a população Lamba e Ushi em Luapula, devido à insurreição provocada por Mwanda Msiri, chefe Msiri dos Bayekes, e pelos Angonis a Sudeste. Mas, com a ajuda do Chitimukulu Chitapankwa, que o sucessor de Mwata Kazembe X, chefe Kanyembo, venceu seus opositores em 1893, mas não conseguiu restabelecer suas rotas comerciais de longa distância. Crescendo pela fragilidade de Mwata Kazembe e Mwanda Msiri, dominado o reino deste último pelo império belga, a Bembalândia iniciou seu comércio com os árabes e os Swahílis fornecendo-lhes os produtos desejados: marfim, cobre e escravos, estando a meio caminho entre Katanga e a Costa Leste. (VANSINA, 2006; CUNNISON, 1961; ROBERTS, 1973).

Epstein (1975) menciona, em seu artigo, não haver uma unificação entre sistema político e militar na identidade coletiva Bemba. Os Babembas se reconhecem historicamente pela ação predatória/conquistadora, por isso seu vínculo mítico com *Bêna Jandu* (clã Crocodilo). Pela ênfase da análise ecológica dada pelos trabalhos de Richards (1956) e Langworthy (1972), podemos incorporar o atributo predatório/conquistador ao processo criador dos esquemas culturais que congregaram bens de autoatribuição coletiva, haja vista a rememoração partilhada sobre signos relativos às conquistas territoriais, razias e, em menor proporção, à caçada. As razias fizeram parte não somente da fase de crescimento organizacional militar Bemba, como sugeriu Epstein (1975); ainda hoje ela é evocada como sinal diacrítico Bemba. (BARTH, 2000).

## Práticas missionárias

De acordo com a visão dos superiores do instituto, eram determinadas as regiões com maior probabilidade de que o projeto expansionista católico desse certo, pois era preciso considerar o montante necessário para a contratação de carregadores e auxiliares armados para proteger os missionários, para a alimentação de todos, para os medicamentos, para o pagamento de botes para atravessar rios e lagos, para a compra de terrenos, para a contratação de trabalhadores que construíssem as casas e auxiliassem nas plantações. Além do mais, depois da instalação de um determinado posto, toda a manutenção dos missionários, além do pagamento de trabalhadores e de catequistas vinha de fora, até que, aos poucos, os missionários conseguissem criar formas de subsistirem, o que teria acontecido com a missão em Kachebere, desde a primeira década de 1900, pois, com o esforço e a coordenação do Irmão Willibrord, a missão produzia e vendia grãos, trigo, amendoim e tabaco. (HANNECART, 1991).

Assim, o projeto de instalação ao longo do lago Niassa tornou-se uma promessa para o desenvolvimento do Vicariato do Tanganyika e deu um sentido de santidade, bravura e coragem aos missionários de Lavigerie, que haviam sido mortos em incursões no Saara e em Rumonge e Buganda, como apreciaram, posteriormente, as narrativas papais *In Africam* (1920) e *Lux Veritatis* (1931). (Apud RENAULT, 1992; SHORTER, 2007; BOAHEN, 2010).

Reproduzindo o sistema hierárquico como um princípio regulador da existência do ser missionário, pelo sacramento da ordem (SANCHIS, 2009), a atração positiva das atitudes de obediência – reforçada por cartas do fundador, seus sucessores, superiores dos Vicariatos e superiores da comunidade – operava na órbita do Vicariato, quando estava sob o efeito das categorias católicas de heroísmo, segundo a qual a abnegação e a subserviência do missionário aos seus superiores convergiam para a idealização do projeto missionário, minimizando os conflitos provocados por ordenança regional ou pelo auxílio aos membros de postos ante riscos iminentes. (BARTH, 1990; BOURDIEU, 1992). Dialeticamente, o posto sem tal missionário precisava maximizar sua identificação por traços do instituto e minimizar a força da sensação pessoal.

Tomando por base os postos do Vicariato do Niassa, o sacrifício da própria vida era algo comum, tendo em vista o quão insalubre eram as

condições da região, somando-se à fragilidade europeia para suportar as doenças tropicais, sem medicamentos apropriados.

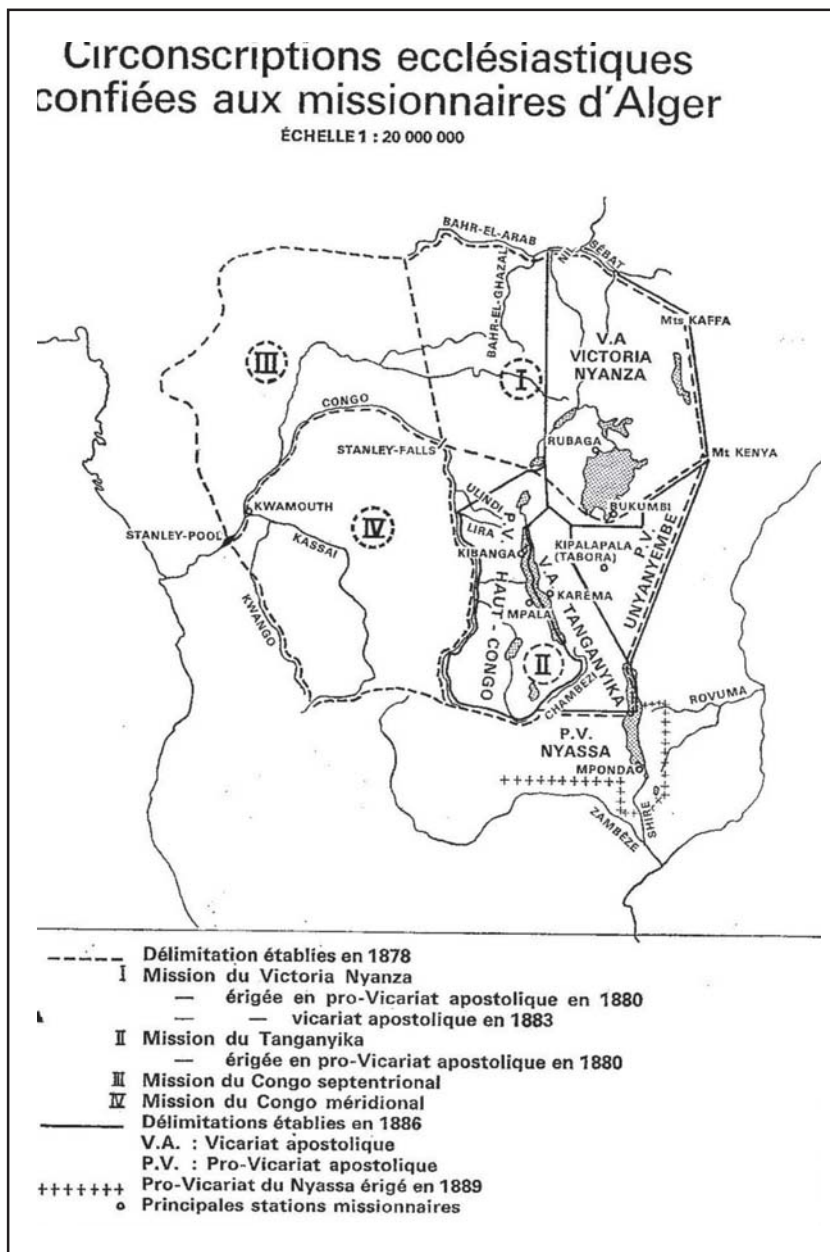
A idade média de falecimento era de 33 anos, provocando um sentido de perenidade da vida missionária, o qual necessitava ser deslocado para as categorias religiosas de sacrifício para a santificação de sua alma e a dos africanos. Aparentemente, o número não parece significativo, salvo a idade com que morriam, mas, ao ler os diários, detectamos que era rotineiro os missionários serem infectados por males tropicais que os debilitavam.

A partir dos superiores-gerais que tiveram a experiência dos postos missionários, no embate com as dificuldades do interior africano – Léon Livinhac foi o primeiro –, essa formalidade ritual, clericalismo, deixou de ser um traço imprescindível ao catolicismo missionário. (SANCHIS, 2009). Essa dinâmica entre religião e fé deve ser lida no sentido de sacrifício do incansável missionário, indo a pé de posto a posto. A atitude de descuido com a saúde, em nome da construção do reino de Deus, era sinônimo de bem-maior para a salvação das almas africanas.

Para cobrir a região, de posto a posto, o missionário geralmente necessitava ir a pé ou, se possível, em botes, levando, entre um posto e uma *oustation* (subestação missionária com pouca infraestrutura), dois dias entre ida e volta. Outra forma era a machila, em que o missionário ia em uma rede, levado por dois carregadores. No caso do deslocamento de um companheiro doente, essa era a forma de poupá-lo um pouco das agruras. Porém, eles preferiam caminhar. A tração por animal parecia ser mais comum na Niassalândia, onde o gado era criado, já que, no norte, em função da doença do sono, próxima dos pântanos e no platô, seu manejo era muito difícil. Para ilustrar essas dificuldades do início do Vicariato, reproduziremos uma descrição dada pelo Irmão Lucien (Louis Murrer) ao Padre Guillemé, sobre sua viagem saindo de Chilubula, entre o lago Mweru e o lago Tanganyika, próximo de Kasama, até seu novo posto em Ciwamba, a leste de Kachebere, em 1º de abril de 1903, que durou 21 dias. (HANNECART, 1991).

Para tornar o ambiente católico, além dos nomes atribuídos às missões e dos padres vestidos de branco sem saber falar inglês, mas Chibemba, era necessário que os representantes do Vicariato reproduzissem a Igreja concreta. (SANCHIS, 2009): implantar a circunscrição do Vicariato acima das missões e com ele desenvolver o nascimento de agremiações católicas – ver a divisão feita no mapa 2.

Mapa 2 – Circunscrições eclesíásticas de Lavigerie



Fonte: Renault (1971).

O primeiro dirigente foi o Mgr. Lechaptois, escolhido pelo Cardeal Lavigerie, em 1891, para assumir o Vicariato Apostólico do Tanganyika, criado em 1886, que teve como antecessores os bispos Jean-Baptiste Charbonnier (1842-1888), por sete meses, e Léonce Bridoux (1852-1890), por dois anos. O Mgr. Lechaptois, a seu turno, atuou nessa posição durante 28 anos. Como vigário apostólico, ele também era o administrador do Niassa, ao mesmo tempo que fazia visitas no Vicariato do Alto Congo, do outro lado do seu posto, em Karema, lago Tanganyika, quando se desenrolavam as revoltas árabes contra o fim da escravidão. Para tornar a presença permanente, aplicava a seguinte estrutura: os postos deveriam estar organizados em uma grade compacta a cada 92 km entre si. Cada missão teria uma rede de 10 a 15 *oustations*, com capelas-escola dirigidas por um catequista. Com essa estratégia de abrangência católica, até 1914, segundo Shorter (2006), havia 10 mil católicos batizados, e metade desses catecúmenos preparava-se para a primeira Eucaristia. O Mgr. Lechaptois acompanhou a chegada das Irmãs Brancas (*Missionary Sisters of Our Lady of Africa* – (MSOLA) – Irmãs Missionárias de Nossa Senhora da África), instituto também fundado pelo Cardeal Lavigerie, em 1899. Provavelmente, ponderando os benefícios trazidos ao catolicismo pela presença das irmãs, o bispo empenhou-se em fundar um instituto feminino diocesano, que ficou conhecido como Irmãs de Maria Rainha da África – aprovado por Roma em 1949 –, para auxiliar as missionárias na expansão. Entre 1895 e 1901, o Mgr. Lechaptois fundou mais cinco postos no Vicariato: Zimba, Mkulwe, Utinta, Kala e Galula. (SHORTER, 2006). Esse instituto se tornava, juntamente com o seminário em Karema e o centro de formação de catequistas-professores, a formação de um catolicismo africano: aceitação por parte dos familiares e a formação de autoridades africanas via cristianismo para alimentar a inculcação católica com compreensão local. (HANNECART, 1991; HINFELAAR, 2004).

Após sete meses de uma viagem com vários percalços, chegou o Padre Joseph Dupont na sede do Vicariato do Tanganyika, em Karema, em 14 de fevereiro de 1892. O superior, Mgr. Lechaptois, assim encontrava alguém para auxiliá-lo no vasto território sob sua responsabilidade: o equivalente a 776.996 km<sup>2</sup>. Outrossim, o Cardeal Ledochowski, prefeito da *Propaganda Fide*, responsável por sua direção, pressionava o Bispo do Tanganyika para que assumisse a região do Norte da Zâmbia, tendo em vista os rumores dos missionários em Mambwe e



das autoridades britânicas da BSAC a respeito dos ataques dos Babembas. (PINEAU, 1937; SHORTER, 2006; BOAHEN, 2010). Com uma força considerável e vencendo as incursões britânicas, o Exército alemão minara a resistência Bemba. As informações eram distribuídas aos missionários, a partir da centralidade do Vicariato, como nos relata o diarista, a respeito da derrota dos Babembas pelo General alemão Herman von Wissmann (1853-1905) em Ufipa. (ROBERTS, 1973; MPONDA. Diary, 1891-1895, p. 41).

Estrategicamente, o chefe Bemba Makasa, próximo da fronteira, convidou os missionários para seu território. Assim, o conselho dos missionários decidiu fechar Mambwe e enviar o Padre Dupont para lá. Em Tanganyika, o jeito militar do clérigo, que havia servido ao Exército francês antes de entrar para os Missionários da África, rendeu-lhe o apelido de *Moto-moto*, homem de fogo.

Por outro lado, seria uma oportunidade de retirar os missionários de uma região que não prosperaria no assentamento do catolicismo. Essa foi outra lição aprendida: onde havia a predominância de interesses comerciais, pela presença contínua de comerciantes, árabes e europeus, a religião não seria um atrativo aos nativos. (MPONDA. Diary, 1891-1895). Após várias tentativas do Padre van Oost, intermediada pelo subchefe Bemba Makasa, de adentrar a Bembalândia, Chitimukulu Sampa considerava ser um risco para seu domínio a submissão aos britânicos, como também prejudicaria seu comércio de escravos com árabes, devido à campanha antiesclavagista dos europeus na região. (MPONDA-DIARY, 1891-1895; ROBERTS, 1973).

Com *Moto-moto*, o Grande Fogo, o Vicariato de Niassa começou a abrir várias missões, com preferência nos territórios de influência Babemba, como mostra a tabela 1.

**Tabela 1** – Fundações eclesíásticas na Bembalândia do Mgr. Dupont

<b>Posto</b>	<b>Nome Eclesiástico</b>	<b>Ano</b>
Kayambi	Notre-Dame des Anges	1895 - 1911
Chilubula	Notre-Dame du Bon Secours	1899
Kaliminwa/ Kapatu	Saint Léon	1898; 1906
Lwitikila/Chilonga	Notre-Dame de Lourdes	1899
Kalungwishi/Bangweolo/ Chilubi	Santa Maria	1900-1903; 1904

*Fonte:* Elaborado pelo autor a partir dos diários dos postos e dos relatórios dos *Rapports Annuels* em *Société des Missionnaires D'Afrique (Pères Blancs)*.

Obedecendo à determinação do Mgr. Dupont, três missionários foram enviados para o extremo sul do domínio Bemba: Padre Molinier, saindo de Kayambi, o jovem missionário Padre Foulon e o Padre Guillemé, para auxiliá-los até alcançarem Chilonga, na fronteira com os Babisas; depois iria Irmão Jacques, ao terminar a construção da igreja em Chilubula. (CHILONGA DIARY, 1999).

No dia da morte de Sampa, em 20 de maio de 1896, em Chilubula, a capital Bemba, o Monsenhor foi chamado e, segundo conta a história dos missionários, o grande chefe havia pedido para Mgr. Dupont deter o massacre que seguiria após sua morte, já que a tradição dava oportunidade aos outros chefes, possíveis sucessores, de matarem sua corte. (PINEAU, 1937; ROBERTS, 1973; HINFELAAR, 2004; SHORTER, 2006).

Com *Moto-moto*, o Vicariato de Niassa começou a abrir várias missões, mas apenas na Bembalândia. Em 1897, o Mgr. Lechaptois consagrou-o Bispo de Niassa. Dois anos depois, por conta de seu estado de saúde precário, Dupont precisou regressar à França e deixou o Padre Mathurin Guillemé responsável pelo Vicariato. Quando retornou em 1904, os Babembas haviam se dispersado sob o efeito da Carta Régia britânica, para se prevenirem de futuros levantes. (OSTERHAMMEL, 2005). Contrariando a perspectiva de seus missionários, que acreditavam estar no território dos Sengas e Angonis, o futuro do Vicariato, o ímpeto do Mgr. Dupont fê-lo abrir uma escola de catequistas em Chilubula, mesmo com o orçamento do Vicariato muito baixo. Esse poder, sem um consentimento mínimo de seus subalternos, na forma de reconhecimento e, provavelmente forçado sobre eles por certo período, instaurou um

clima de insatisfação. (HANNECART, 1991). Estando os postos distantes uns dos outros, os missionários, nos postos, tiveram tempo e espaço para manter uma atitude refratária àquilo que era feito ou pedido pelo bispo.

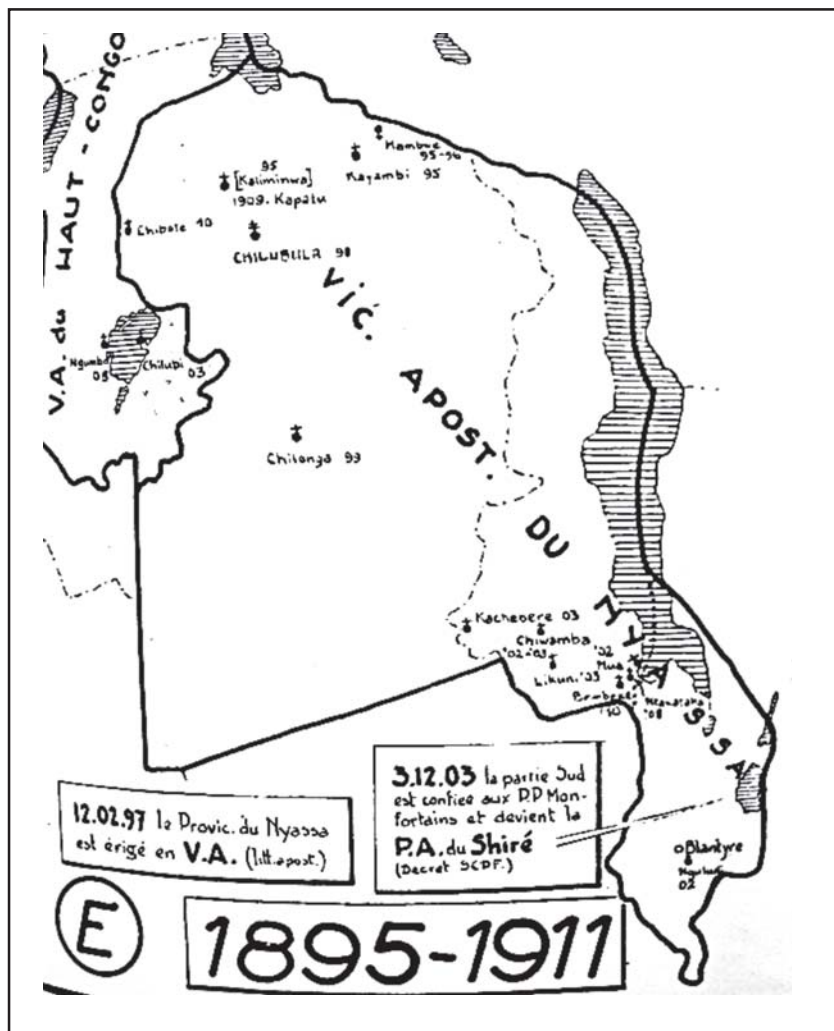
Embora a atitude de obediência seja um dos traços identitários dos missionários, há indícios de que os subalternos do Mgr. Dupont começaram uma campanha de reclamações contra o bispo diretamente ao Superior-Geral, Léon Livinhac. (SHORTER, 2006). Esse mecanismo de romper a ordenança de Mgr. Dupont, silenciosamente, deixava os superiores na Maison-Cairré preocupados com o efeito desse conflito, que seria prejudicar a operacionalização das ações católicas, já que a identificação com os traços da hierocracia estava sendo minada nos postos. (BARTH, 2000; WEBER, 2004).

Outro elemento contra Dupont foi o embate entre ele e o agente da BSAC, Mckinnon, gerado em consequência da sucessão do Chitimukulu Sampa. O bispo alegava ter sido apontado pelo próprio Chitimukulu como seu sucessor, tendo em mãos uma carta com a assinatura de várias testemunhas. Porém, mesmo afirmando não ser do seu agrado essa posição, Mckinnon via no clérigo um entrave para o domínio pleno da BSAC, enviando cartas ao governador para que fossem tomadas providências contra Dupont. A posição que o Mgr. Dupont se colocava se confrontava com a sucessão tradicional dos Babembas e a autoridade colonial diante dessa população, já que o missionário havia conseguido apaziguar a fúria dos Babembas contra a administração colonial. (PINEAU, 1937; OGER, 1991; SHORTER, 2006).

O direcionamento das tensões internas à circunscrição do Vicariato e das externas, nas relações diplomáticas com a BSAC, resultou na exigência do superior-geral dos Missionários da África, Léon Livinhac, para que o bispo deixasse a posição central em Niassa, em 1910, para assumir seu bispado em Thibar. (PINEAU, 1937; HINFELAAR, 2004). Como afirmou Shorter (2006), o Mgr. Dupont, em seu exílio, permaneceu como uma figura venerável, quase patética e *persona non grata* entre os missionários da Angonilândia, até sua morte por pneumonia dupla, em 19 de março de 1930. Por outro lado, a figura do missionário destemido e líder católico dos Babembas, como correspondendo à figura mítica Bemba *Luchele Janga*, que retornaria para curar as dores e responder às necessidades da população, não apenas resistiu aos conflitos das circunscrições, mas foi um instrumento cultivado por elas para atrair

traços identitários da população à projeção social do catolicismo no campo simbólico.

Mapa 3 – Vicariato Apostólico – 1895-1911



Fonte: White Fathers' Atlas (s/d).

A experiência de Mgr. Guillemé nos quatro anos de afastamento de Dupont colocou-o em contato com a situação do Vicariato, a ponto de abrir postos na negligenciada Angonilândia, segundo os dados obtidos nos *Rapports Annuels* e nos diários de postos próximos: a) Mua, em 13/9/1902; b) Kachebere, em 10/5/1903; c) Ciwamba/Likuni, em 1º/7/1903; d) Kambwiri, em 24/6/1904-1/1905; e) Nguludi, em 1902-1903. (SOCIÉTÉ DES MISSIONNAIRES D'AFRIQUE PÈRES BLANCS).

Mgr. Dupont nomeou Mgr. Guillemé para ser seu substituto em sua ausência, no mesmo ano em que o missionário chegou a Niassa, em 1899. Podemos observar que, contrastivamente, o Mgr. Dupont atraiu os descontentamentos do Vicariato para si, ao contrário do Padre Guillemé. Segundo Hinfelaar (2004), o último possuía aquilo que faltava ao primeiro: paciência, gentileza e diplomacia.

Ademais, a admiração ao Padre Guillemé – por parte das autoridades coloniais e dos missionários – por seu espírito conciliador, mais do que por sua pessoa, facilitava a criação de traços identitários para a Rhodésia, beneficiadores da civilização e do catolicismo. (CHILUBULA, 1899-1929; BOURDIEU, 1992; SANCHIS, 2009).

Pela força centrípeta do catolicismo romano, à medida que Guillemé respondia aos apelos locais dos missionários e com atenção especial à Niassalândia – cujo desmembramento o Mgr. Dupont já havia solicitado, alegando a dificuldade em administrar um território tão vasto – ele conseguiu reativar a atenção das intencionalidades em torno de seu poder, minimizando tensões e agrupando interesses de expansão.

Outro evento que se somou à heterogenia das intencionalidades nas circunscrições foi a Primeira Guerra Mundial. Esse evento criou uma permeabilidade nas fronteiras das circunscrições de tal forma que, na década de 10 (séc. XX), levou a Igreja a modificar as estratégias de formação do clero indígena por remanejamento orçamentário, sentido diretamente nos postos africanos. Alguns missionários também foram convocados para a guerra, e a população, compulsoriamente, deveria servir de carregadora. Por isso, com a mudança do ator para ocupar essa centralidade do Vicariato, as tensões começavam a ser esmaecidas, e a operacionalização do catolicismo voltava a imantar os traços da identidade missionária, o núcleo católico.

Contava-se, dentre os estabelecimentos dos postos missionários, com os seminários para a formação do clero nativo. Dentre as encíclicas papais

sobre essa necessidade, até a década de 40 (séc. XX), podemos fazer menção a cinco: o papado de Leão XIII produziu a maioria: *In Plurimus*, 1888, com foco na abolição da escravatura e aos bispos do Brasil; *Catholic Ecclesiae*, 1890, também combatia a escravidão no interior africano; *Ad Extremas*, 1893, sobre o clero nativo asiático; a de Bento XV, *Maximum Illud*, 1919, sobre a propagação do catolicismo em todo o Planeta; e, do papado de Pio XI, em 1926, *Rerum Ecclesiae*, a respeito da situação e condução das missões católicas.

Nos postos da Rhodésia, a ênfase era clara: formar o clero local para que ele assumisse a direção do catolicismo na África. Se para os ocidentais a formação eclesial era rígida, não seria diferente para os futuros atores africanos. Tendo em vista a necessidade de uma formação que deslocasse o seu centro orbital para o papado, distante de suas tradições, o ator africano deveria ser inserido em uma escolaridade semelhante à da formação de professores africanos.

Outra diferença entre Guillemé e Dupont foi o tempo do catecumenato. No instituto, com Charles Lavigerie, o tempo havia sido fixado em quatro anos, do batismo até a comunhão. O Mgr. Dupont tentou modificar a prática do catecumenato, reduzindo o tempo de preparo para os nativos para dois anos, pois, assim não desistiriam da conversão e de serem instruídos. (HANNECART, 1991).

Por conta do projeto de Charles Lavigerie de conversão, o catecumenato era o instrumento pedagógico para disciplinar o cotidiano pagão, convertendo-o em campo simbólico de domínio católico. (BOURDIEU, 1992). O foco da instrução religiosa seria o ensino dos mistérios sagrados: a Santíssima Trindade, a encarnação e a redenção. Nos cultos, eles participariam das orações preparatórias da missa, da oblação e do ofertório, bem como ouviriam as leituras e a palavra do bispo que a eles se dirigiam. Mas se retirariam quando os mistérios, que necessitavam de disciplina e sabedoria para entendimento, começassem. Ainda assim, não receberiam o adjetivo de fiéis ou cristãos, como forma de evitar apostasia e escândalos, sem ainda seguirem as normativas. Por fim, os fiéis, teriam acesso a todos os conhecimentos cristãos ao fim de quatro anos. O processo longo, a princípio, seria a garantia de conversão simbólica, de supremacia do catolicismo e a modernidade da iniciação cultural. (GANNEP, 1978; BOURDIEU, 1992).

Embora fizesse parte das ações de evangelização dos leigos, o catecismo católico romano mantinha as narrativas que apresentavam

traços demoníacos em atitudes e em sentimentos mundanos, ou seja, em busca de satisfação mais do que do cumprimento moral. Essa polarização era mais expressiva no campo católico onde havia uma relação entre o missionário, a autoridade religiosa e o leigo suscetível às seduções carnis do mundo. Por isso, nos diários ou nos documentos das circunscrições, os discursos sobre pecado, demônio e inferno não tinham o mesmo destaque.

### Considerações finais

O catolicismo romano tem, em sua tradição, na autoridade de sua posição social, um forte argumento para imantar a adesão de fâmulos. Se havia improvisação no início da catolicização da África central, isso foi modificado à medida que as práticas católicas africanas tiveram condições de orbitar em torno dos papados: os missionários haviam deixado as tendas e se estabelecido em casas; conheciam a geografia e o clima da região; eram fluentes na língua local; cultivavam alimentos e criavam animais; traduziram livros religiosos (catequese, orações e histórias bíblicas); não faltavam materiais para os rituais; tinham medicamentos à disposição; moravam em uma comunidade com, pelo menos, três missionários nos postos; as autoridades coloniais organizaram o serviço de correio, e – de extrema importância para o universo católico – a *Propaganda Fide* começaria a dividir o território do Niassa em mais Vicariatos. Para a Cúria, legitimar os postos missionários significava reconhecer que o catolicismo havia sido inculcado no cotidiano africano a despeito de fracassos em determinados postos e da disputa com autoridades coloniais. Para os missionários da África, a governança dos Vicariatos dava ao instituto a magnitude almejada pelo fundador, o Cardeal Lavigerie, diante da hierocracia legitimando suas ações como correspondentes ao anseio papal. (WEBER, 2004).

## Referências

- BARTH, Fredrik. *Political leadership among the Swat Pathans*. London: The Athlone Press, 1990.
- \_\_\_\_\_. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.
- BENTO XV. *Maximum Illud*. 1929. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xv/apost\\_letters/documents/hf\\_ben-xv\\_apl\\_19191130\\_maximum%20illud\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xv/apost_letters/documents/hf_ben-xv_apl_19191130_maximum%20illud_sp.html)>. Acesso em: 10 dez. 2010.
- \_\_\_\_\_. *In Africam*. 1920. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xv/apost\\_letters/documents/hf\\_ben-xv\\_apl\\_19200606\\_in\\_africam\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xv/apost_letters/documents/hf_ben-xv_apl_19200606_in_africam_it.html)>. Acesso em: 10 dez. 2010.
- BOAHEN, Adu A (Ed.). *História geral da África, VII: África sob dominação colonial: 1880-1935*. Brasília: Unesco; São Carlos: Ed. da UFSCar, 2010.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- BURTON, Richard. *Works*. 1831. Disponível em: <<http://www.burtonia.org>>. Acesso em: 10 fev. 2011.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes do fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CHILONGA. *Diário de posto missionário*. Lusaka: Faith and Encounter Centre, 1899-1999.
- CHILUBULA. *Diário de posto missionário*. Lusaka: Faith and Encounter Centre, 1899-1929.
- CHITTICK, Neville. Stone anchor-shanks in the western Indian ocean. *The International Journal of Nautical Archaeology*, v. 9, n. 1, p. 73-76, Feb. 1980.
- CUNNISON, Ian. *King Kazembe: Gamitto's diary of the Portuguese expedition 1831-2*. Lisbon: Junta de Investigações do Ultramar, 1960.
- EPSTEIN, Arnold Leonard. Military organization and the pre-colonial of the Bemba of Zambia. *Man*, v. 10, n. 2, p. 199-221, jun. 1975. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2800494>>. Acesso em: 15 mar. 2011.
- FIELDS, Karen E. Christian missionaries as anticolonial militants. *Theory and Society*, v. 8, n. 1, p. 95-108, 1982.
- GIACOMO, Macola. Historical and ethnographical publications in vernaculars of colonial Zambia: missionary contribution to the "creation of tribalism". *Journal of Religion in Africa*, v. 33, p. 343-364, nov. 2003. Fasc. 4. EXPRESSIONS of Chritianity in Zambia. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/1581747>>. Acesso em: 21 out. 2010.
- GOSSELAIN, Oliver. In pots we trust: the processing of clay and symbols in sub-Saharan Africa. *Journal of Material Culture*, v. 4, n. 2, p. 205-230, jul. 1999.
- GRUNCWIH, 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.
- HERSLET, Edward. Map of Africa by Treaty. 2001. 2. ed., v. II. Disponível em: <<http://www.archive.org/details/mapofafricabyte02hertuoft>>. Acesso em: 25 jan. 2011.
- HINFELAAR, Hugo. *History of the catholic church in Zambia: 1895-1995*. Lusaka: Missionaries of Africa, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Footsteps of the sands of time: a life of Bishop Jan van Sambeek: history project*, 8. Rome: Society of Missionaries of Africa, 2007.



- IPENBURG, At. *All good men: the development of Lubwa mission*. Chinsali: Zambia, 1905-1967. New York: Peter Lang, 1992.
- KALINGA, Owen J. M. Colonial rule, missionaries and ethnicity in the north Niassa District (1891-1938). *African Studies Review*, v. 28, n. 1, p. 57-72, mar. 1985. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/524567>>. Acesso em: 15 abr. 2011.
- KALUNGWISHI. *Diário de posto missionário*. Lusaka: Faith and Encounter Centre, 1901-1903-1910.
- KAYAMBI DIARY. *Diário de posto missionário*. Lusaka: Faith and Encounter Centre, 1900-1911.
- LAVIGERIE, Charles. *Instructions de son Éminence le Cardinal Lavigerie a ses missionnaires*. Argélia: Maison-Cairré, 1927.
- LANGWORTHY, Harry W. *Zambia before 1900*. London: Longman, 1972.
- LEÃO XIII. *In Plurimus*. 1888. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_05051888\\_in-plurimis\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_05051888_in-plurimis_en.html)>. Acesso em: 10 fev. 2011.
- \_\_\_\_\_. *Catholic Ecclesiae*. 1890. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_20111890\\_catholicae-ecclesiae\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20111890_catholicae-ecclesiae_en.html)>. Acesso em: 10 fev. 2011.
- \_\_\_\_\_. *Ad Extremas*. 1893. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_24061893\\_ad-extremas\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_24061893_ad-extremas_en.html)>. Acesso em: 10 fev. 2011.
- LE GUENNE-COPPENS, Françoise. Changing patterns of Hadhrami emigration and social integration in East Africa. In: FREITAG, U.; CLARENCE-SMITH, W. G. (Eds.). *Hadhrami Traders, Scholars and Statesmen in the Indian Ocean: 1750s-1960s*. Leiden: Brill, 1980. p. 157-174.
- MALKKI, Liisa. National Geographic: the rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees. *Cultural Anthropology*, v. 7, n. 1, Space, Identity, and the Politics of Difference, p. 24-44, feb. 1992.
- MAXWELL, Kevin B. *Bemba myth and ritual: the impact of literacy on an oral culture*. New York: Peter Lang, 1983.
- MPONDA-MAMBWE. *Diário de posto missionário*. Lusaka: Faith and Encounter Centre, 1994.
- OGER, Louis. *Where a scattered flock gathered. Ilondola: 1934-1984: a Catholic mission in a Protestant area (Free Church of Schotland)*, Chinsali District (Zambia). Ndola: Mission Press, 1991.
- OSTERHAMMEL, Jürgen. *Colonialism: a theoretical overview*. 2. ed. Princeton: M. Wiener Publication, 2005.
- PAGE, Willie (Ed.). *Encyclopedia of African history and culture: from conquest to colonization (1500 to 1850)*. New York: Facts On File, 2005. v. 3.
- PINEAU, Henry. *Evêque-Roi des Brigands-Monseigneur Dupont : Premier Vicaire Apostolique du Niassa: 1850-1930*. Paris: Pères Blancs, 1937.
- PIO XI. *Rerum Ecclesiae*. 1926. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19260228\\_rerum-ecclesiae\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19260228_rerum-ecclesiae_sp.html)>. Acesso em: 10 dez. 2010.
- \_\_\_\_\_. *Lux Veritatis*. Disponível em: <[http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19311225\\_lux-veritatis\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19311225_lux-veritatis_it.html)>. Acesso em: 10 dez. 2010.
- 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.

- RASING, Thera. *Passing on the rites of passage: girls' initiation rites in the context of an urban Roman Catholic Community on the Zambian Copeerbelt*. Lieden: African Studies Centre, Series 6, 1995, 1996.
- RENAULT, François. *Lavigerie: l'esclavage africain et l'Europe (1868-1892)*. Paris: Éditions E. de Boccard, 1971. t. 1.
- \_\_\_\_\_. *Le Cardinal Lavigerie: 1825-1892*. Paris: Fayard, 1992.
- RICHARDS, Andrey. *Chisungu: a girl's initiation ceremony among the Bemba of Northern Rhodesia*. London: Longman, 1956.
- ROBERTS, Audrey. *A history of the Bemba: political growth and change in North-Eastern Zambia before 1900*. London: Longman, 1973.
- SALGADO, Graça (Org.). *Fiscais e meirinhos: a administração no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- SANCHIS, Pierre. Perspectivas antropológicas sobre o catolicismo. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Org.). *Catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas*. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 181-206.
- SHORTER, Aylward. *Cross and Flags in Africa: the White Fathers during the colonial scramble – 1892-1914*. New York: Maryknoll, 2006.
- \_\_\_\_\_. *African recruits and missionary conscripts: the White Fathers and the Great War (1914-1922)*. London: Inglaterra: Missionary of Africa, 2007 (History Project).
- SOCIÉTÉ DES MISSIONNARIES D'AFRIQUE (PÈRES BLANCS). *Rapports Annuels*, Vicariat du Bangweolo. Alger: Maison-Cairré. (Fascículos 2, 3, 4 e 5).
- TANGUY, François. *The Bemba of Zambia: beliefs, manners, customs*. Zambia, Chinsali: The Language Centre, Ilondola, 1983.
- THE WHITE FATHERS' ATLAS. Argel: Maison-Cairré, s/d.
- GANNER, Arnold van. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- VANSINA, Jan. *Linguistic evidence for the introduction of ironworking into bantu-speaking Africa*, 2006, p. 321-36. v. 33. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/20065776>>. Acesso em: 28 fev. 2006.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: Ed. da UnB, 2004.