

A COMUNIDADE DOS MISSIONÁRIOS  
DA ÁFRICA  
E A INTRODUÇÃO DO CATOLICISMO  
NA RODÉSIA DO NORTE

*Jefferson Olivatto da Silva\**

**E**sse artigo inclui-se em um campo de investigações que dialoga com as áreas da Antropologia e da História, constituindo como enfoque o expansionismo católico operado por um grupo missionário. Pretende-se destacar a dinâmica de um emolduramento específico do catolicismo frente às tensões do campo simbólico colonial em solo africano. Por isso, o entendimento da moldura cultural das práticas missionárias constitui-se como um instrumento importante para fazer-se a lapidação interpretativa das categorizações romanas sobre o cotidiano africano, no final do século XIX e início do XX. Nosso esforço será o de colaborar com o empenho de desvelar a cultura católica a partir de sua produção social, qual seja, a reprodução da hierocracia romana em solo africano como lógica operacional constitutiva de seu campo religioso.

Para tanto, focaliza-se em um grupo eclesiástico que foi criado e se desenvolveu no final do século XIX, denominado Sociedade dos Missionários de Nossa Senhora da África — fundado pelo clérigo francês Charles Martial Allemand Lavigerie (1825-1892) em 1868 —, comumente conhecidos na literatura colonialista como *Pères Blancs*, em razão de seu hábito de linho branco.<sup>1</sup>

\* Professor da Universidade Estadual do Centro-Oeste. *E-mail*: jeffcassiel@yahoo.com

<sup>1</sup> Ver, a esse respeito, trabalhos que tiveram esses missionários católicos como foco: Ian Linden e Jane Linden, *Catholic Peasants and Chewa Resistance in Nyasaland 1889-1939*, Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1974; François Renault, *Le Cardinal Lavigerie, 1825-1892*, Paris:

Para entender-se a dinâmica dessa expansão em uma região de domínio de potências reformistas, é preciso conhecer as alteridades delineantes das ações católicas — circunscrições — que concorriam com reformistas, administradores da British South Africa Company (BSAC), comerciantes árabes e africanos. Nesse sentido, considerou-se a proposta de Fredrik Barth<sup>2</sup> sobre a operacionalização da cultura como um instrumento para compreenderem-se os traços distintivos de uma comunidade católica nascente na disputa eclesiástica entre institutos católicos por domínios territoriais africanos. Dessa forma, é possível entender-se o processo de catolização da Rodésia do Norte a partir das ações dos Missionários da África, que buscavam reproduzir a ortodoxia romana na dinâmica eclesiástica na Rodésia.

Traçou-se o período de 1891 a 1936 como forma de objetivar as ações em dois momentos da prática católica: exploratório e expansionista. O primeiro, a partir da chegada dos missionários no território do chefe Mponda, sul do Lago Niassa (conhecido por Lago Malauí no país, mantendo-se Niassa para o reconhecimento da região na literatura colonial), em 1891, quando a Inglaterra estava prestes a enviar seu *ultimatum* para que os portugueses abandonassem a região do Shiré. Igualmente nesse período, não havia espaços eclesiásticos definidos na região, somente uma intenção de ocupação para disputar populações com reformistas. Para que o catolicismo fosse efetivado por esse grupo, houve a reprodução de seu poder, convergindo suas tensões em torno de dois clérigos: Adolphe Lechaptois e Joseph Dupont. Já no momento expansionista, os avanços da exploração colonial e as duas Grandes Guerras Mundiais proporcionaram outro cenário eclesiástico. Um número maior de clérigos já estava espalhado pelo norte da Rodésia do Norte (atual Zâmbia) e pelo sul da Niassalândia (atual Malauí), gerando novos interesses ao direcionamento católico. Com efeito, a distribuição do poder era operada a partir de novas

---

Fayard, 1992; Friedrich Stenger, *White Fathers in Colonial Central Africa: A Critical Examination of V.Y. Mudimbe's Theories on Missionary Discourse in Africa*, Londres: LIT Verlag, 2001; Claudia Mattalucci, "Les Missionnaires d'Afrique face à la religion haya (Tanzanie)", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, n. 147 (2009), pp. 105-23.

<sup>2</sup> Fredrik Barth, *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*, Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000; Fredrik Barth, "Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade", in Hans Vermeulen e Cora Govers (orgs.), *Antropologia da etnicidade. Para além de "groups ethnics and boundaries"* (Lisboa: Fim de Século, 2003), pp. 19-44.

fronteiras eclesiásticas conforme as tensões institucionais, como a dos missionários de Niassa, que se consideravam desprotegidos por Joseph Dupont, e a presença de missionários alemães em territórios britânicos. Isso forçou a Cúria romana a criar um território unicamente alemão, Lwangua, algo que contrariava a internacionalização das comunidades dos Missionários da África.<sup>3</sup>

Primeiramente, é preciso demonstrar-se o funcionamento da ortodoxia romana que se legitimava em torno e abaixo dos papados. Em seguida, o cenário sociopolítico da Rodésia do Norte, em que foi necessária a negociação de interesses eclesiásticos para a manutenção dos missionários católicos na região, configurando-se uma identidade contrastiva e competitiva. Nesse sentido, as tensões impostas pelo colonialismo afetavam o cotidiano dos missionários, gerando constantes adaptações.

Em cada um dos territórios eclesiásticos — circunscrições —, os referidos clérigos representavam, hierarquicamente, a distribuição do poder papal. Essas circunscrições comandadas por um padre com certas atribuições de bispo, chamado de monsenhor (Mgr.) eram estruturadas dinamicamente, estruturas estruturantes, em um campo simbólico, como diria Bourdieu,<sup>4</sup> específico ao catolicismo praticado pelos missionários por esquemas culturais na forma de disposições vinculares, orbitando ao redor da centralidade do poder papal e organizadoras das constelações de classificações para a manutenção desses espaços sociais imaginários, adaptando ações de acordo com tais pré-disposições católicas.<sup>5</sup>

## Disputas e fronteiras do campo católico

A partir dos trabalhos de Pierre Bourdieu,<sup>6</sup> segundo o conceito de *habitus*, pode-se compreender esse contexto religioso no qual o chamado à vida

<sup>3</sup> Hugo Hinfelaar, *Footsteps of the Sands of Time: A Life of Bishop Jan Van Sambeek*, Rome: Society of Missionaries of Africa, 2007, p. 36. Essa temática é aprofundada em Aylward Shorter, *African Recruits and Missionary Conscripts: The White Fathers and the Great War (1914-1922)*, London: Missionary of Africa, 2007, pp. 133-45.

<sup>4</sup> Pierre Bourdieu, *Coisas ditas*, São Paulo: Brasiliense, 1990; Pierre Bourdieu, *Meditações pascalianas*, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001; Pierre Bourdieu, *O poder simbólico*, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

<sup>5</sup> Barth, *O guru, o iniciador*, p. 215.

<sup>6</sup> Bourdieu, *Coisas ditas*; Bourdieu, *O poder*.

missionária foi iniciado por uma história particular de resposta àquilo que fora interpretado por cada clérigo como apelo divino,<sup>7</sup> legitimado pelas disposições eclesíásticas: um “sistema de disposições adquiridas na relação com um determinado campo, [sic] torna-se eficiente, operante, quando encontra as condições de sua eficácia, isto é, condições idênticas ou análogas àquelas de que ele é produto”<sup>8</sup> que, “enquanto estruturas estruturadas e estruturantes constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de atores”.<sup>9</sup> Essas disposições constituem um sistema que geralmente é referido por sua força congregante de manifestações católicas, reproduzidas a partir da relação formativa do missionário na distante África com seu instituto, e pelo qual seus atores necessitam refletir, discutir e reproduzir os vínculos ao papado.<sup>10</sup> Portanto, o *habitus* integrava a abrangência de disposições do catolicismo, estruturando a reprodução e a legitimação desse agir religioso em sua expansão africana, para construir novas classificações simbólicas a serem perpetuadas pela ação missionária entre as populações ao sul do Lago Tanganica.

As circunscrições utilizadas pelos membros eclesíásticos, padres, irmãos e irmãs, que delinearão suas narrativas os instrumentalizaram a compreender traços da alteridade africana e, assim, poder convertê-la ao cristianismo, prescrevendo um pacto católico entre população local e interesses católicos expansionistas.<sup>11</sup> As narrativas sobre essa alteridade determinavam, também, o descompasso entre os traços pertencentes à espacialidade do “mundo lá fora”, laico ou civil, em contraposição aos traços pertencentes ao “eclesíástico”, criando novas fronteiras identitárias: “o poder de impor uma visão das divisões, isto é, o poder de tornar visíveis, explícitas, as divisões sociais implícitas [...]: é o poder de fazer grupos, de manipular a estrutura objetiva da sociedade”.<sup>12</sup> Essa

<sup>7</sup> Aylward Shorter, *Cross and Flags in Africa: the White Fathers during the Colonial Scramble (1892-1914)*, New York: Maryknoll, 2006, p. 26.

<sup>8</sup> Bourdieu, *O poder*, p. 130.

<sup>9</sup> Bourdieu, *O poder*, p. 191.

<sup>10</sup> Serão utilizados os termos papado, Santa Sé (Santo Trono) e Cúria Romana como sinônimos para localizar o poder administrativo, político e espiritual do catolicismo romano.

<sup>11</sup> Jefferson Olivatto da Silva, “O expansionismo católico na Bembalândia, 1891-1937: as práticas religiosas dos Missionários da África desenvolvidas no Vicariato Apostólico do Niassa” (Tese de Doutorado, Universidade do Estado de São Paulo, Marília, 2012), pp. 56; 244-49.

<sup>12</sup> Bourdieu, *Coisas ditas*, p. 167.

composição cultural da fronteira é entendida por aquilo que seus membros aprenderam a desenvolver, de acordo com as tensões da trajetória pessoal do fundador e das normativas que seus membros acreditavam que seriam adequadas diante das adversidades africanas: falta de alimento, falta de proteção contra guerras locais, proximidade ou distanciamento dos reformistas e das autoridades coloniais.

Em busca de hegemonia de seu poder, as estratégias que a Igreja Católica usou nos séculos XIX e XX resguardaram, mediante os pertencentes ao campo católico, o poder de sua hierocracia, como a instituição cristã verdadeira e herdeira direta de Jesus Cristo.<sup>13</sup> Os papados tiveram força para criar dispositivos de hegemonia e homogenia sobre seus membros, adaptando-se às pressões dos eventos que se confundiram com o desenvolvimento do Ocidente. Por isso, a hierocracia romana desdobrada em diferentes setores teria conseguido, por uma força centrípeta localizada nos papados, defender um tipo de monopólio. O poder de sua atração dependia da distribuição dessa força por diferentes setores hierarquizados, desde que o papado mantivesse para si a distribuição do poder. Além disso, uma estratégia utilizada era a de que a escolha e a nomeação dos membros para determinados cargos administrativos recobrava para si uma impessoalidade, revestindo os interesses dos atores com traços sobrenaturais. Logo, a noção de homogeneidade do domínio eclesiástico prescrevia tipos de ações a seus membros, bem como a distribuição de cargos, funções e territórios. Dessa forma, a arbitrariedade era velada e, assim, circunscrita a interesses específicos ocasionados pela manutenção e expansão de seu poder na disputa ideológica, ou seja,

[...] como espaço de jogo e faz com que os pensamentos e as ações possam ser afetados e modificados a despeito de qualquer contato físico ou na falta de qualquer *interação* simbólica, em particular na e pela relação de compreensão.<sup>14</sup>

Refletindo a dificuldade de diálogo entre Igreja e Estado, o Pontífice Pio IX adotou medidas de atração a seu domínio. A Cúria romana acentuou um heroísmo de submissão convertido em devoção mariana,

<sup>13</sup> Max Weber, *Economia e sociedade*, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004, pp. 347-9.

<sup>14</sup> Bourdieu, *Meditações*, p. 161 (grifo do autor).

instituindo o dogma da Imaculada Conceição, por Pio IX, em 1854, tendo como um de seus traços a vontade traduzida em obediência ao papado.<sup>15</sup> Em 1864, usou o efeito social das encíclicas sobre a Europa e publicou *The Syllabus of Errors*<sup>16</sup> e *Quanta Cura*<sup>17</sup> para condenar os Estados que haviam adotado o liberalismo como base política, bem como em reação à força expansionista alcançada pelos reformistas. Com o mesmo intuito exortativo e condenatório, o papado estava, veementemente, censurando as liberdades modernas de consciência, de imprensa e de cultos, pois, proporcionalmente à leitura eclesiástica da época, a população deveria ser mantida sob a mão condutora do juízo católico. Ainda como resposta à força do galicanismo na França, em 1869 e 1870, o Pontífice Pio IX convocou as autoridades eclesiásticas para o Concílio Vaticano I. Sua resposta aos questionamentos políticos e religiosos dirigidos a Roma foi a instauração do dogma da infalibilidade papal, sob qualquer circunstância religiosa e espiritual. O galicanismo francês propunha a organização de uma Igreja Católica da França, amplamente autônoma do papado, fundamentado no liberalismo democrático. Por outro lado, as missões na América, Ásia e África revigoraram a centralidade do papado, reforçada pelo argumento ultramontista, isto é, localizando o poder absoluto da Igreja Católica em assuntos eclesiásticos e, igualmente, espirituais do outro lado das montanhas, na Itália.<sup>18</sup>

Correspondendo a tal legitimidade, diversos institutos missionários franceses e italianos surgiram nesse período, adotando a devoção

<sup>15</sup> Carlos Alberto Steil, “Aparições de Nossa Senhora, tradição e atualidade”, *Revista Grande Sina*, Petrópolis, ano 49, n. 5 (1995), pp. 545-55.

<sup>16</sup> Pio IX, *The Syllabus of Errors*, <<http://www.papalencyclicals.net/Pius09/p9syll.htm>>, acessado em 10/03/2011.

<sup>17</sup> Pio IX, *Quanta Cura*, <<http://www.papalencyclicals.net/Pius09/p9quanta.htm>>, acessado em 10/03/2011.

<sup>18</sup> Sobre esse debate eclesiológico e suas implicações políticas no papado, ver: Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903): centralisation romaine et défis culturels*, Rome: École Française de Rome, 1994; Jean-Michel Vasquez, “Une cartographie missionnaire: l’Afrique de l’exploration à l’appropriation, au nom du Christ et de la science (1870-années 1930)” (Tese de Doutorado, Université Lumière Lyon II, 2007), <[http://theses.univ-lyon2.fr/documents/lyon2/2007/vasquez\\_jm/info](http://theses.univ-lyon2.fr/documents/lyon2/2007/vasquez_jm/info)>, acessado em 05/06/2013; Victor Martin, *Le Gallicanisme et la réforme catholique: essai historique sur l’introduction en France des décrets du Concile de Trente (1563-1615)*, Paris: Librairie Alphonse Picard et fils, <<http://ia700400.us.archive.org/6/items/legallicanismeet00martuoft/legallicanismeet00martuoft.pdf>>, acessado em 18/12/2012.

mariana<sup>19</sup> como vínculo irrestrito aos desígnios divinos. Por exemplo: Missionários de Nossa Senhora da África — Missionários da África —, Missionários do Sagrado Coração de Maria — espiritanos — e Pias Mães da Nigricia — irmãs combonianas.

Vale ressaltar que a historicidade do agir católico pode ser observada como diversa em outros institutos eclesiásticos. Além dos diferentes fundadores, sua atuação era relativa às populações e autoridades coloniais em questão. Pode-se perceber essas distinções, observando-se as ações de um mesmo instituto em territórios diferentes: combonianos no Sudão,<sup>20</sup> jesuítas no Brasil,<sup>21</sup> franciscanos e dominicanos no México<sup>22</sup> e Missionários da África entre os haya da Tanzânia,<sup>23</sup> e até mesmo comparando-se o efeito colonial sobre os Missionários da África, como feito por Jean-Marie Bouron<sup>24</sup> entre os anos de 1945 e 1960, detectando diferenças nos processos de evangelização ocasionadas pela divisão do território colonial britânico, no norte de Gana, e francês em Burkina Faso. Não obstante, cada instituto construiu sua história de acordo com as tensões de governança interna, pela distribuição de poder vindo de Roma, auxiliando a infraestrutura de sua instalação e manutenção com relação às autoridades coloniais e o apoio dessas com relação às chefarias locais.

O cenário político e religioso na Europa durante o século XIX contou com disputas externas, laicas, e internas, eclesiásticas, que evidenciavam a permeabilidade das fronteiras eclesiásticas. Com efeito, Charles Lavigerie foi beneficiado pelo regime de Restauração de Napoleão III, que buscava

<sup>19</sup> Sem uma pretensão de esgotamento, as aparições tinham alguns traços em comum: no século XIX, as aparições reconhecidas pelos papados ocorreram na Europa, em sua maioria na França (1830, Paris; 1846, La Salette; 1858, Lourdes; 1871, Pontmain; e, 1876, Pellevoisin); ocorriam com meninas ou adolescentes ou crianças, podendo ter ou não a presença de algum clérigo; e um dos pedidos da Virgem era o de construir-se um templo em sua homenagem. Vale a pena ler o texto de Steil, “Aparições de Nossa Senhora”, pp. 545-55.

<sup>20</sup> Patricia Schermann, “Santas e dóceis ou insubmissas e desgraçadas? Uma análise de trajetórias de mulheres resgatadas da escravidão na África Central no contexto colonial”, *Revista de História*, v. 155 (2006), pp. 145-60.

<sup>21</sup> Charlotte Castelenau-L’Estoile, *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil, 1580-1620*, Bauru: EDUSC, 2006.

<sup>22</sup> Eduardo Natalino dos Santos, *Deuses do México indígena: estudo comparativo entre narrativas espanholas e nativas*, São Paulo: Palas Athena, 2002.

<sup>23</sup> Mattalucci, “Les Missionnaires d’Afrique”, pp. 105-23.

<sup>24</sup> Jean-Marie Bouron, “Evangelisation parallèle et configurations croisées. Histoire comparative de la christianisation du Centre-Volta et du Nord-Ghana (1945-1960)” (Tese de Doutorado, Université de Nantes en co-tutelle avec L’Université de Ouagadougou, 2013).

expandir seu poder em territórios arábicos e muçulmanos, utilizando a nomeação de clérigos franceses para ocupar posições de destaque. Em 1856, Charles Lavigerie foi eleito o primeiro diretor de um instituto católico, L'Oeuvre des Écoles d'Orient, no Oriente Médio, e, em 1867, eleito arcebispo de Argel. Como aponta Prudhomme,<sup>25</sup> a França desempenhou um papel paradoxal na história missionária do século XIX. Se o regime da Restauração estava implantando a descristianização, com igual força eram criados vários institutos católicos com o intuito de colaborar com as missões africanas. Assim, grande parte do financiamento das missões africanas vinha de dois órgãos franceses da Propaganda Fide: Santa Infância, em Lyon, e Obras do Oriente, em Paris, sem as quais o papado de Leão XIII teria enfrentado muitas dificuldades para expandir o catolicismo.<sup>26</sup>

### **A governança de circunscrições da África Central**

Tem-se, como pano de fundo, o expansionismo católico do século XIX e XX na África de colônias e protetorados reformistas e, por conta desse fator, o órgão romano da Propaganda Fide era o que definia as ações da Igreja em territórios não católicos, ocasionando sobreposições simbólicas em um mesmo território: reformistas, católicas, muçulmanas, coloniais e africanas. Com a organização e a criação desse órgão eclesiástico — de um lado, associado ao combate do avanço reformista nas colônias, de outro, à intensificação e maximização do poder católico para congregar ações e levantar fundos, com o intuito de expandir seu domínio em territórios não católicos —, e com a eleição de um de seus 13 membros cardeais, o papa Urbano VIII, foram criados um colégio e uma imprensa poliglota, para divulgar o catecismo em vulgata, em 1627.

O que é apresentado a seguir deve ser entendido como correspondendo à tradição burocrática da Cúria Romana e, mais especificamente, à interpretação das circunscrições relativas às fronteiras das práticas dos Missionários da África criadas na região subsaariana, que eram territórios, protetorados ou colônias sob o domínio britânico. Por outro lado, tais circunscrições devem ser observadas como fronteiras permeáveis que

---

<sup>25</sup> Prudhomme, *Stratégie missionnaire*, p. 6.

<sup>26</sup> *Catholic Encyclopedia*, <<http://www.newadvent.org/cathen/>>, acessado em 20/01/2015.

serviram como estratégias de governança do fundador e de seus sucessores sobre as ações dos missionários, por uma estruturação hierárquica e centralizadora. Nesse sentido, o caráter arbitrário das decisões impostas aos subalternos ocultava-se pela subserviência que lhes era exigida, ainda mais pela distribuição de cargos que se sobrepunham entre as circunscrições. Paradoxalmente, a correspondência aos interesses dos superiores fazia com que o missionário fosse reconhecido na nascente identidade coletiva de Missionário da África.

Primeiramente, a circunscrição mais ampla da Igreja naturalizada em torno e abaixo de relações hierárquicas representava a distinção do poder divino em relação à vida mundana. Esse poder era marcado pela centralidade dos papados para a eficácia dos rituais, e sua documentação era escrita oficialmente em latim, legitimada pelo órgão romano da Propaganda Fide. Diplomáticamente, esse órgão exigia a liberdade religiosa, presente nos tratados internacionais, para ter permissão de agir nos territórios reformistas.<sup>27</sup> Eram geradas pela Propaganda Fide bulas, encíclicas, aprovações de constituições de todos os institutos, territórios eclesiásticos e nomeações para cargos eclesiásticos católicos. Igualmente, esse poder operava a internacionalização das doações, principalmente em seus órgãos franceses, mobilizando impérios, industriais e nobres católicos para o financiamento das missões africanas.<sup>28</sup>

Nesse nível hierárquico, havia a disputa por domínios eclesiásticos na África Central. O plano de evangelização de Daniel Comboni e, posteriormente, o de Charles Lavigerie demonstram a visão política divergente e ansiada pelos institutos católicos para a ocupação da África. Enquanto o italiano apresentava um cenário de evangelização dividido por todos os institutos que já se faziam presentes na costa africana, o interior seria dividido entre missionários de Daniel Comboni, de Jacob Liberman — espiritanos — e de Charles Lavigerie. Este último, a seu turno, enviou à Propaganda Fide um *Mémoire Secret*, para ter o domínio de três vicariatos, além da legitimidade de seus institutos eclesiásticos, por meio da aprovação das regras de seus institutos masculinos (padres e irmãos) e feminino. Apropriando-se da luta antiescravagista e participando das

<sup>27</sup> Henri Grunshwig, *A partilha da África negra*, Campinas: Perspectiva, 2006, p. 82.

<sup>28</sup> Vasquez, “Une cartographie missionnaire”, p. 38.

reuniões em Berlim, exortava, no mesmo documento, a necessidade de a Cúria Romana se envolver na Associação Antiescravagista Africana (AIA) contra os interesses de domínio dos países reformistas. Com o intuito de domínio e da arrecadação dos fundos às missões da África Central, os espiritanos enviaram à Propaganda Fide relatos, mapas e fotos para disputar territórios eclesiásticos com os Missionários da África.<sup>29</sup>

Observa-se que a distinção de Charles Lavigerie tenha sido obtida pelas negociações com Napoleão III nas colônias do Maghreb e pelo convite de Leopoldo II para envio de seus missionários à região da África Central, da Coroa portuguesa para a região do Shiré, concomitante aos interesses expansionistas de Pio IX e Leão XIII — visibilidade essa que o favoreceu para alcançar o cardinalato em 1882, um ano após o envio de sua primeira caravana ao interior africano. E com as informações transmitidas de seus missionários, conseguiu destaque para que assumisse a direção da AIA nos anos de 1888 e 1889. Essas posições o diferenciariam para obter benefícios econômicos para seu instituto na África, já que seu poder eclesiástico era ampliado por sua compatibilidade com os interesses da Cúria Romana. Algo que teve continuidade com seus sucessores. A negociação política e eclesiástica passou a ser o instituto constitutivo de seu *modus operandi*. Embora os outros institutos apresentassem tais proximidades, o instituto de Charles Lavigerie tornou tais ações delineantes de suas práticas missionárias.<sup>30</sup>

Segundo Elikia M'Bokolo,<sup>31</sup> depois do Congresso de Berlim, que impôs regras às negociações coloniais, Portugal tentou valer, sobre as outras potências, seu domínio sobre a região. Porém, a região do lago 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 (ALC) e British South Africa Company (BSAC).<sup>32</sup> Esses relatos contaram

<sup>29</sup> Vaquez, "Une cartographie missionnaire", p. 217.

<sup>30</sup> Renault, *Le Cardinal Lavigerie*.

<sup>31</sup> Elikia M'Bokolo, *África Negra, história e civilizações, do século XIX aos nossos dias*, tomo II, Lisboa: Colibri, 2011, pp. 318-21.

<sup>32</sup> Sobre essa temática na África Central, ver: Brian Garvey, *Bemba Land Church: Religions and Social Changes in South Central Africa, 1891-1964*, Chicago: Brill Academic Publishers, 1993; Richard Gray e David Birmingham (eds.), *Pre-Colonial African Trade: Essays on Trade in Central and Eastern Africa before 1900*, London: Oxford University Press, 1970; Adam Hochschild, *King Leopold's Ghost: a Story of Greed, Terror and Heroism in Colonial Africa*, Nova York: Houghton Mifflin Company, 1999.

com o impacto causado pelas expedições de David Livingstone, Henry Stanley, Richard Burton e John Hanning Speke, desde a foz do Zambeze até o lago Victoria. Tais relatos se sobrepuseram em volume e em impacto colonial às expedições portuguesas: Almeida e Lacerda em 1798-1799,<sup>33</sup> Monteiro em 1831-1832, recontada por Gamitto em 1854<sup>34</sup> e por Serpa Pinto de 1877 a 1879.<sup>35</sup>

Em conjunto com os avanços britânicos, as instituições missionárias reformistas — escocesas, pertencentes à Free Church of Scotland; anglicanas, da London Missionary Society, e holandesas, da Dutch Reformed Church — já haviam enviado seus atores para se estabelecer às margens do lago Niassa: Cape Maclear em 1874, Bandawe em 1878, Ekwendeni em 1882, Likoma Island em 1882, Karonga em 1885 e Mvera em 1889.<sup>36</sup> 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, esta 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 a de os lusos recobrem a validade histórica da bula do Papa Urbano VIII (1568-1644), publicada 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.

A intenção de Portugal era remediar sua perda iminente do interior africano ocasionada pelo interesse exploratório inglês na região. A Inglaterra, apoiando a concessão da recém-criada BSAC, concedeu, em 1889, a Cecil Rhodes a Carta Régia para explorar a região ao sul do lago

<sup>33</sup> Magnus Roberto de Mello Pereira e André Akamine Ribas (orgs.), *Francisco José de Lacerda e Almeida: um astrônomo paulista no sertão africano*, Curitiba: Editora da UFPR, 2012. v. 1.

<sup>34</sup> Antonnio Candido Pedroso Gamitto, *King Kazembe: and the Marave, Cheva, Bisa, Bemba, Lunda, and Other Peoples of Southern Africa: Being the Diary of the Portuguese Expedition to That Potentate in the Years 1831 and 1832*, Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1960.

<sup>35</sup> Alexandre Alberto da Rocha de Serpa Pinto, *Como eu atravessei a África do Atlântico ao Mar Índico*. Londres: Guilherme Clowes e Filhos, 1881. 2 v.

<sup>36</sup> François Renault, *Lavigerie, l'esclavage africain et l'Europe: campagne antiesclavagiste*, tomo II, Paris: E. de Boccard, 1971, p. 164.

Tanganica. A região de Rhodes, nomeada Rhodésia, conjugava-se entre a porção ao norte com a Niassalândia (Zâmbia e Malauí, respectivamente) e a do sul (Zimbábue) com a Barotzelândia pela esfera de influência britânica. Para Rhodes, eram territórios para obter suplementos e força de trabalho de baixo custo, já que, apenas na década de 1920, foi investido na exploração de minérios.

A seu turno, a Coroa portuguesa havia enviado dois deputados a Paris para encontrar Charles Lavigerie: o antigo ministro português das colônias De Macedo e o célebre explorador Serpa Pinto.<sup>37</sup> O pedido dos portugueses vinha ao encontro das inquietações do clérigo, pois apresentava benefícios para que ele ajudasse a Coroa portuguesa a estabelecer um posto missionário em Niassa. Visando a ganhar o apoio, outro representante português, Barros Gomes, nutriu a posição eclesiástica de Charles Lavigerie em favor de sua campanha antiescravagista e contra a expansão reformista na região.<sup>38</sup> Por precisar de maior suporte financeiro para o envio de missionários e tendo em vista o enfraquecimento de sua missão em Uganda, Charles Lavigerie asseverou o projeto luso.

Quando Lavigerie dirigiu-se a seus missionários da oitava caravana, em uma carta em 23 de junho de 1889, referiu o sacrifício ao qual o missionário estaria propenso a desempenhar para a construção do reino de Deus, e até a se dispor ao martírio, como sinal de heroísmo católico. Esse tipo de sacrifício exemplifica de que maneira os Missionários da África seriam enaltecidos:

Vimos nos mártires de Uganda os exemplos de heroísmo dignos dos mais belos tempos da Igreja. Vimos os pobres negros confessarem sua fé diante dos tiranos, aceitarem seus suplícios, se deixar serem queimados vivos, ao invés de renegarem seu batismo; renunciarem assim a terra invocando até o fim o Deus de quem tinham se tornado filhos.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Renault, *Lavigerie*, p. 164.

<sup>38</sup> Renault, *Le Cardinal Lavigerie*, pp. 165-6, 250-1.

<sup>39</sup> Charles Lavigerie [1868], *Instructions de son Éminence le Cardinal Lavigerie a ses missionnaires*, Argélia: Maison-Carrée, 1927, Carta à oitava caravana de 23 de junho de 1889, p. 470 (Tradução do Autor). Em relação à incorporação desse evento na forma de campo católico, o papa Paulo VI canonizou os mártires de Uganda em 19 de outubro de 1964. Ver em Vaticano, <[http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/speeches/1964/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19641019\\_uganda\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1964/documents/hf_p-vi_spe_19641019_uganda_en.html)>, acessado em 12/12/2013.

O enaltecimento de atores católicos, nomeadamente Mártires de Uganda, investia em uma determinada ruptura, isto é, um mundo para dentro da fronteira cultural católica. Por outro lado, a interferência nas práticas culturais da nobreza e de seu comércio com a costa levaram o reino do kabaka Mutesa, no período de 1885 a 1887, a matar, além de súditos católicos, 23 anglicanos e por volta de 70 muçulmanos.<sup>40</sup>

Por conta das batalhas entre os alemães e os comerciantes de escravos árabes, não era possível dar suporte a seus missionários no interior — Tanganica, Congo e Uganda —, que geralmente recebiam suprimentos e cartas pela 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, o controle dos chefes locais e o 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 ibn Salim, que era afeiçoado dos missionários britânicos e franceses, foi preso e enforcado pelos alemães em 1889.<sup>41</sup>

Nesse mesmo ano, depois de várias correspondências entre o Cardeal Lavignerie e Portugal, o contrato foi assinado em 1889. A Coroa lusa forneceria o transporte, um subsídio inicial de 50.000 francos para a instalação primária e mais 20.000 francos anuais — subsídio que nunca foi concretizado.<sup>42</sup> No entanto, para evitar o interesse de Portugal em estabelecer o padroado, a Propaganda Fide, como estratégia para lidar com a fragilidade de Portugal, o avanço das missões reformistas próximos ao Zambeze e as incertezas nas missões de Buganda, criou o Pró-Vicariato do Niassa em agosto de 1889, governado a partir do Vicariato do Tanganica pelo missionário de Charles Lavignerie, Padre Adolphe Lechaptois. Deve-se entender que o pró-vicariato significava um interesse político da Cúria Romana em ocupar a região, sem haver postos

<sup>40</sup> Henry A. Mwanzi, “Iniciativas e resistência africanas na África oriental, 1880-1914”, in Albert Adu Boahen (ed.), *História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935* (Brasília: UNESCO; São Carlos: UFSCAR, 2010), pp. 180-1.

<sup>41</sup> Mwanzi, “Iniciativas e resistência africanas”, p. 177; John Middleton e Joseph Miller (eds.), *New Encyclopedia of Africa*, v. 1, New York: Thomson Gale, 2008, p. 289.

<sup>42</sup> Karel Hannecart, “*Intrepid sowers*”: *from Nyasa to Fort Jameson, 1889-1946*, Roma: Historical Departments, Archives, Missionari d’Africa, 1991, p. 8.

missionários estabelecidos, mesmo que fossem dependentes financeira e administrativamente, como ocorria nos vicariatos.<sup>43</sup>

De acordo com uma 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 Matambele, 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 junto à caravana dos missionários, um funcionário, na função de agente colonial, também se instalou em Mponda, chegando a este sítio, na região do Shiré, em 28 de novembro de 1889, depois de ter aguardado quatro meses em Quelimane para os preparativos da viagem.<sup>44</sup>

Como se observa no diário do posto de Mponda-Mambwe 1891-1895, o chefe local, Mponda, percebendo a diferença entre os atores europeus, adequava-se ao jogo de ofertas. Na recepção dos missionários em companhia do oficial português, Mponda ergueu a bandeira portuguesa por ocasião de sua chegada. Da mesma forma fez para contentar os britânicos da ALC, colocando a bandeira inglesa. Além disso, Mponda se servia do tráfico de escravos como representante do ponto extremo do avanço yao. Souza, depois de oito meses, precisou deixar o local e se dirigir para Quelimane, abrindo espaço para o comércio entre Mponda e a companhia. No início de 1890, Lorde Salisbury exigiu que fossem retiradas todas as tropas portuguesas a leste de Shiré, deixadas por Serpa Pinto, impondo um *ultima-*

<sup>43</sup> GCatholic, < <http://www.gcatholic.com/orders/030.htm>>, acessado em 20/01/2012.

<sup>44</sup> Para padronizar as citações dos diários utilizados, a partir de seu acervo na Zâmbia, em Lusaca, no Faith and Encounter Centre (FENZA), local onde os Missionários da África mantêm seu acervo sobre o período pré-colonial da Rodésia do Norte e parte do acervo da Niassalândia, será primeiramente nomeado o diário pelo posto missionário correspondente, o período ao qual se refere e a data da entrada no diário. Dessa forma, segue-se a referência: Diário do Posto Missionário de Mponda-Mambwe, 1891-1905, 28/11/1889.

tum de enviar navios de guerra britânicos a toda a costa de Moçambique. Os lusos, em agosto, receberam o tratado de reconhecimento do domínio britânico. Os Missionários da África, 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, o que criaria uma ruptura na órbita do instituto desses missionários.<sup>45</sup>

Os missionários escoceses socorriam os católicos em suas necessidades de alimento e estadia. Alarmado com a condição vivida por seus missionários, Lavigerie ordenou que abandonassem Mponda e se instalassem ao norte do lago, na Estrada de Stevenson que se conectava ao sul do Lago Tanganica.<sup>46</sup>

Já em Mambwe, em 1892, novas dificuldades surgiram. Mesmo que a diretriz de Charles Lavigerie fosse para que se afastassem dos reformistas, foram estes últimos que os auxiliaram de início, com alimentos, estadia e até o trabalho de traduzir textos bíblicos em língua vernácula, na procura de categorias divinas correspondentes às do cristianismo.<sup>47</sup> Essa região era palco da disputa entre alemães e ingleses. Por ser exatamente na rota das caravanas, não havia uma população numericamente significativa aí estabelecida, dificultando o trabalho de catecismo. Vez por outra, os homens eram subtraídos compulsoriamente para fazer o carregamento de mercadorias, principalmente marfim. Em períodos de estiagem, a população mambwe sofria a razia dos babemba, juntamente com os ataques de leões e leopardos. Outro efeito ecológico passou a ser mais perceptível aos missionários de Mambwe: os surtos epidêmicos de doenças tropicais, como malária, tripanossomíase, varíola e tifo. Deve-se frisar que esse período foi de descobertas dessas epidemias, por isso, nas narrativas missionárias, usava-se uma generalização sintomática: *blackwater fever*.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Barth, *O guru, o iniciador*, p. 31.

<sup>46</sup> Hinfelaar, *History of the Catholic Church*, pp. 9-13.

<sup>47</sup> Ambos analisam essa temática da tradução em África: Lamin Sanneh, *Translating the Message: the Missionary Impact on Culture*, New York: Orbis Book, 1989; Mattalucci, "Les Missionnaires d'Afrique", pp. 105-23.

<sup>48</sup> Por conta de corriqueiros eventos a respeito de saúde no cotidiano missionário, o presente autor está desenvolvendo o pós-doutorado em História, UFPR, deparando-se com as políticas coloniais de controle sobre a doença do sono. Ver um artigo sobre essa questão e suas implicações político-econômicas: Isabel Amaral, "Bactéria ou parasita? a controvérsia sobre a etiologia da doença do sono e a participação portuguesa, 1898-1904", *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, v. 19, n. 4 (2012), pp. 1275-1300, <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-59702012000400010&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702012000400010&lng=en&nrm=iso)>, acessado em 16/07/2013.

O superior Adolphe Lechaptois governava um vasto território: o equivalente a 776.996 km<sup>2</sup>. Outrossim, o Cardeal Ledochowski, prefeito da Propaganda Fide, responsável por sua direção, pressionava Lechaptois para que assumisse a região do norte da Zâmbia, tendo em vista os rumores dos missionários em Mambwe e das queixas das autoridades britânicas da BSAC a respeito dos ataques dos babemba.<sup>49</sup> Com uma força considerável, e vencendo as incursões britânicas, o exército alemão, liderado pelo general alemão Herman von Wissmann (1853-1905), minara a resistência bemba em Ufipa.<sup>50</sup>

Estrategicamente, o chefe bemba Makasa, próximo à fronteira, convidou os missionários para seu território. Assim, o conselho dos missionários decidiu fechar Mambwe e enviar Padre Dupont para lá. Em Tanganica, o jeito militar do clérigo, que havia servido o exército francês antes de entrar para os Missionários da África, rendeu-lhe o apelido de *Moto-Moto*, ‘Grande 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 incorporada às disposições do instituto de Lavigerie: onde havia a predominância de interesses comerciais, pela presença contínua de comerciantes, árabes e europeus, o catolicismo não seria um atrativo aos nativos.<sup>51</sup> Além disso, prejudicaria a manutenção religiosa desejada ao seu grupo na constituição de um pacto católico, entre atores religiosos e a população.<sup>52</sup>

Em 18 de maio de 1895,<sup>53</sup> chegou uma carta de Adolphe Lechaptois, enviando as condolências pela morte do padre superior do Niassa, anunciando a chegada de Padre Joseph Dupont como superior da missão, posto que, em abril, o Chitimukulu, chefe supremo bemba, já havia

<sup>49</sup> Henry Pineau, *Evêque-Roi des Brigands-Monseigneur Dupont, Premier Vicaire Apostolique du Niassa 1850-1930*, Paris: Pères Blancs, 1937; Andrew Roberts, *A History of the Bemba: Political Growth and Change in North-Eastern Zambia before 1900*, Londres: Longman, 1974, pp. 246-54. Diário do Posto Missionário de Mponda-Mambwe, 1891-1905, 23/10/1892.

<sup>50</sup> Diário do Posto Missionário de Mponda-Mambwe, 1891-1905, 18/07/1893.

<sup>51</sup> Como aparece na entrada do Diário do Posto Missionário de Mponda-Mambwe de 27 de abril de 1893, o oficial Bainbridge passara por Mambwe, vindo de Ujiji, com uma carga pesando 4.000 libras de marfim, tendo deixado para trás, em Kituta, 10.000 libras. O resultado era a falta de uma população fixa para a evangelização.

<sup>52</sup> Silva, “O expansionismo católico”, p. 39.

<sup>53</sup> Diário do Posto Missionário de Mponda-Mambwe, 1891-1905, 18/05/1895.

dados sinais para permitir que os Missionários da África se instalassem na fronteira de seu território. Padre Dupont implementaria a catolização dos africanos da Bembalândia e da Niassalândia, isto é, reforçaria um dos traços distintivos que, associado aos primeiros textos em chibemba, língua bemba, destacaria a identidade católica dos Missionários da África dentre os outros institutos.<sup>54</sup>

A ascensão da chefaria bemba tem uma diferença significativa da de Kazembe. Para os grupos liderados pelo último, a organização das batalhas e das conquistas funcionava em volta da figura do rei.<sup>55</sup> 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 a figura do Chitimukulu.<sup>56</sup> Outro elemento importante era o de que o clã crocodilo, Bena Dandu, havia conseguido se estabelecer entre os chefes bemba. Supõe-se que houve a convergência de alguns interesses do Chitimukulu para facilitar o interesse em Dupont, que, durante sua aproximação com os chefes bemba, socorria-os quando estavam doentes, passando a lhe serem atribuídos poderes mágicos. Adicionado a isso, a força bélica da BSAC estava pressionando sua submissão. Dupont surgia como uma possibilidade a esses embates, a ponto de ser-lhe atribuída a figura lendária de Luchele Danga, feiticeiro branco que guiou os babemba durante a expansão do império luba em direção à Rodésia.

Comparativamente, a estratégia de escolha de um grupo modelo para a compreensão dos demais já havia sido utilizada pelos bôeres na Niassalândia com os angoni.<sup>57</sup> Isto é, se antes não havia uma ênfase sobre os babemba nem sobre o Chitimukulu, como ocorrido com Kazembe, apenas com sua resistência à ocupação estrangeira e seu vínculo com os católicos fizeram-se notar, gerando uma literatura colonial sobre si.

---

<sup>54</sup> Barth, “Temáticas permanentes”, p. 35.

<sup>55</sup> 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 (2003), pp. 343-64, <<http://www.jstor.org/stable/1581747>>, acessado em 21/10/2015.

<sup>56</sup> Jefferson Olivatto da Silva, “O processo de colonização da África Equatorial segundo as narrativas dos missionários católicos: Zâmbia, 1890-1990”, *Aurora*, v. 2 (2011), pp. 45-64.

<sup>57</sup> Owen J. M. Kalinga, “Colonial Rule, Missionaries and Ethnicity in the North Niassa District (1891-1938)”, *African Studies Review*, v. 28, n. 1 (1985), pp. 57-72, <<http://www.jstor.org/stable/524567>>, acessado em 15/04/2014.

Provavelmente, por seu caráter autoritário e impulsivo, o Padre Joseph Dupont foi enviado para apaziguar o espírito guerreiro dos babemba. Em 31 de maio de 1895, ele chegou a Mambwe e começou a chamar a atenção dos babemba, por desafiar a proibição de entrada de brancos em seu território, ordenada pelo Chitimukulu Sampa Kapalakasha aos seus subchefes.<sup>58</sup>

Mesmo após várias negociações entre o subchefe bamba Makasa e o Chitimukulu, e do Sr. Palmer, da ALC, em Mwenzo, foi Joseph Dupont quem desafiou a proibição e abriu o caminho para os britânicos no território bamba (ou Bembalândia).<sup>59</sup>

O missionário diarista enfatizou os poderes do líder católico que superava o temor dos ingleses e até do Chitimukulu. A descrição era reflexiva à circunscrição, isto é, não se engrandecia somente Dupont, mas a instituição, o modelo missionário que se arriscava para salvar as almas pagãs. Em 1897, Mgr. Lechaptois foi consagrado bispo de Niassa. Com *Moto-Moto*, o Vicariato do Niassa teve várias missões iniciadas, preferencialmente na extensão dos territórios de influência bamba. Os diários dos postos<sup>60</sup> e os *Rapport Annuels* informam: Kayambi em 1895 e fechado em 1911; Chilubula em 1899; Kaliminwa em 1898, depois reaberto em Kapatu em 1906; Chilonga em 1899; Kalungwishi-Bangweolo-Chilubi<sup>61</sup> em 1900-1903 e 1904.

Cada abertura de um novo posto significava novos gastos, mais missionários com a intenção de ampliar o número de adeptos. Para tanto, viagens exploratórias eram realizadas com frequência em busca de vilarejos mais populosos, negociação com chefes locais e permissão

<sup>58</sup> Diário do Posto Missionário de Mponda-Mambwe, 1891-1905, 31/05/1895.

<sup>59</sup> Os missionários se estabeleceram em Kayambi, em 08 de julho de 1895. Nesse sentido, o Diário do Posto Missionário de Mponda-Mambwe, 1891-1905 e o Diário do Posto Missionário de Kayambi, 1895-1899 se interpõem, complementando as informações, haja vista a permanência de Padre Guillemé até o dia 22 de julho, quando, com 100 homens, levou os últimos objetos da missão, enquanto os demais estavam em Kayambi. Diário do Posto Missionário de Kayambi, 1895-1899, 21/07/1895.

<sup>60</sup> As datas de abrangência podem ser encontradas na capa de cada um dos diários dos postos missionários, respectivamente: Diário do Posto Missionário de Kayambi, 2 v. 1895-1899; 1900-1911; Diário do Posto Missionário de Chilubula, 1904-1913; Diário do Posto Missionário de Kapatu, 1898; 1906-1929; Diário do Posto Missionário de Chilonga, 2 v., 1899-1914; 1915-1925.

<sup>61</sup> Em 1903, o posto de Kalungwishi foi fechado e transferido para Bangweolo; depois, em 1904, retornou para Kalungwishi, até, finalmente, se instalar em Chilubi.

das autoridades coloniais, além da aprendizagem da língua local para a confecção de materiais religiosos e de uma adesão razoável ao catolicismo. Outro fator conflitante era a presença de missionários reformistas que poderiam impedir esse avanço, alegando já ter a posse da região,<sup>62</sup> tornando-se fundamentais a construção de uma capela e a presença de um missionário ou catequista para demarcar a presença romana.

Essas incertezas que figuravam no imaginário institucional em torno da condição de *bush missionary* caracterizam o período exploratório do catolicismo iniciado por Adolphe Lechaptois e Joseph Dupont e direcionado para o território bemba.<sup>63</sup>

O apelo a um tipo de heroísmo católico,<sup>64</sup> ao qual os missionários de Lyon, espiritanos e de Comboni já haviam expressado, pôde ser observado já no início da chegada dos missionários no norte da Rodésia, pela centralidade dos postos em termos de atendimento às populações locais: fuga de maus-tratos de maridos,<sup>65</sup> cuidados com órfãos de guerra e de escravidão,<sup>66</sup> proteção contra feras e populações vizinhas<sup>67</sup> e curas de enfermidades.<sup>68</sup> A eficácia da assimilação das disposições católicas correspondeu às necessidades das populações que já sentiam o peso do colonialismo.

Em 1899, por conta de seu estado de saúde precário, Dupont precisou regressar à França e deixou Padre Mathurin Guillemé respon-

<sup>62</sup> Essa ênfase é dada pelo livro de Louis Oger, *Where a Scattered Flock Gathered: a Catholic Mission in a Protestant Area (Free Church of Scotland)*, Zambia: Missionaries of Africa, 1991. At Ipenburg, 'All Good Men': *The Development of Lubwa Mission, Chinsali, Zambia, 1905-1967*, New York: Peter Lang, 1992, pp. 29-72. A respeito das primeiras missões reformistas, ver também: Catharine Winkworth Mackintosh, "Some Pioneer Missions of Northern Rhodesia and Nyasaland", in *The occasional papers of the Rhodes-Livingstone Museum*, n. 1-16 (Manchester: Manchester University Press, 1974), pp. 249-95.

<sup>63</sup> Silva, "O expansionismo católico", pp. 162-215.

<sup>64</sup> Vasquez, "Une cartographie missionnaire", p. 182.

<sup>65</sup> Diário do Posto Missionário de Kayambi, 1900-1911, 30/01/1900.

<sup>66</sup> Diário do Posto Missionário de Kayambi, 1895-1899, 11/07/1895; 1895-1899, 14/07/1895; Diário do Posto Missionário de Kapatu, 1905-1920, 4/11/1907; 1905-1920, 21/12/1920.

<sup>67</sup> Diário do Posto Missionário de Kayambi, 1895-1899, 04/08/1895.

<sup>68</sup> Hannecart, "Intrepid sowers", pp. 66s; Société des Missionnaires D'Afrique (Pères Blancs), *Rapports Annuels, Vicariat du Bangweolo*, Alger: Maison-Carrée, 1905-1906 até 1925-1926. Segundo os dados enviados à Maison-Carrée e publicados nessa literatura anual entre o período de 1905 a 1912, foram atendidas 267.707 pessoas, aproximadamente (cf. Silva, "O expansionismo católico", p. 212). Os postos missionários contavam em sua maioria com um anexo denominado Dispensário para o armazenamento de remédios e tratamento de enfermidades.

sável pelo vicariato. Quando retornou em 1904, os babemba haviam se dispersado sob o efeito da Carta Régia britânica, para impedir futuros levantes bemba. Contrariando a perspectiva de seus missionários, que acreditavam estar no território dos senga e dos angoni o futuro do vicariato, o ímpeto de Dupont fê-lo abrir uma escola de catequistas em Chilubula, mesmo com o orçamento do vicariato muito baixo. Essa ação, sem um consentimento mínimo de seus subalternos na forma de reconhecimento de poder e, provavelmente, forçado por certo período, instaurou um clima de insatisfação.<sup>69</sup> Estando os postos distantes uns dos outros, os missionários desenvolveram disposições refratárias àquilo que era feito ou pedido pelo bispo. Em função das dificuldades constantes — doenças, fome, cansaço das longas viagens, mortes de companheiros e poucas notícias externas —, Dupont pode ter catalisado para sua posição as tensões dos diferentes postos do vicariato, divididos entre os babemba, de um lado, e os distantes senga e angoni, do outro.

Embora a atitude de obediência seja um dos traços identitários dos missionários, há indícios de que os subalternos de Dupont começaram uma campanha de reclamações contra o bispo diretamente ao sucessor de Charles Lavigerie, o primeiro superior geral, Léon Livinhac.<sup>70</sup> Essa atitude de sinceridade com os superiores na Maison-Carrée rompia com a ordenança de Dupont, silenciosamente. Para Léon Livinhac, esses conflitos prejudicavam a operacionalização das ações católicas, já que o distanciamento da identificação hierárquica revelaria a arbitrariedade institucional.

Outro elemento contra Dupont foi seu embate com o agente da BSAC, McKinnon, gerado por consequência da sucessão do Chitimukulu Sampa. O bispo alegava ter sido apontado pelo próprio chefe como seu sucessor, tendo em mãos uma carta com a assinatura de várias testemunhas.<sup>71</sup> 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 de conflito que Dupont ocupava estava entre a sucessão

---

<sup>69</sup> Hannecart, “*Intrepid sowers*”, pp. 66s.

<sup>70</sup> Shorter, *Cross and Flags*, pp. 65-74.

<sup>71</sup> Acervo de cartas enviadas e recebidas pelo bispo Joseph Dupont, alocadas em Lusaka, Zâmbia, no Faith and Encounter (FENZA), nomeado Bishop Dupont’s Private Archive.

tradicional dos babemba e a autoridade colonial. Por outro lado, o missionário havia conseguido apaziguar a fúria dos babemba contra a administração colonial. Charles McKinnon enviou uma carta a Codrington, sucessor de Forbes, apresentando-lhe a fricção existente entre os administradores que desejavam submeter os babemba ao trabalho forçado e a sucessiva resistência destes últimos. McKinnon propunha o envio de armas para impor a autoridade colonial e manter a *pax britannica*.<sup>72</sup>

O papel das autoridades coloniais, de, por exemplo, Charles McKinnon, coletor de impostos diante da BSAC, era o de viabilizar terras para a exploração, cobrar impostos e apaziguar quaisquer conflitos que surgissem. Devido ao interesse da ocupação por trabalhadores europeus, a BSAC espalhou na Europa notícias de que havia encontrado várias jazidas de ouro, mas, após algumas tentativas frustradas de escavação, os trabalhadores foram incentivados a ali se estabelecer na situação de fazendeiros. A *pax britannica* não criou uma abertura para a entrada dos nativos em sua territorialidade com a mesma proporção de importância social obtida entre os babemba e as populações conquistadas. Apenas em 1953, quando a independência das colônias africanas passou a ser amplamente cogitada, os nativos puderam participar da criação da Federação das Rodésias e Niassalândia (Federation of Rhodesias and Nyasaland).<sup>73</sup>

O direcionamento das tensões internas à circunscrição do vicariato e externas, nas relações diplomáticas com a BSAC, resultou na exigência de Léon Livinhac para que o bispo deixasse a posição central em Niassa, em 1910, para assumir seu bispado em Thibar.<sup>74</sup> Após a decisão do superior geral de pedir a resignação de Dupont, este último lhe enviou uma carta, em tom dramático, mostrando seu descontentamento por ter sido impedido de ficar na Bembalândia e que o rompimento da cadeia hierárquica colocava-o em uma situação de ridículo. Isso confirma a presença de outras formas de vigilância e controle que fugiam às normativas declaradas, mas eram eficazes para controlar membros, principalmente, se superiores.

Confiando na capacidade administrativa do Padre Mathurin

<sup>72</sup> Arnold Leonard Epstein, "Military Organization and the Pre-Colonial of the Bemba of Zambia", *Man*, v. 10, n. 2 (1975), pp. 199-217, <<http://www.jstor.org/stable/2800494>>, acessado em 15/03/2011.

<sup>73</sup> Mwelwa Musambachime, "History and Politics", in John Middleton e Joseph Miller (eds.), *New Encyclopedia of Africa*, v. 5 (New York: Thomson Gale, 2008), pp. 317-21.

<sup>74</sup> Shorter, *Cross and Flags*, pp. 58-62.

Guillemé, Livinhac escolheu-o como sucessor para dirigir o Vicariato do Niassa. A experiência do clérigo nos quatro anos do afastamento de Dupont colocou-o em contato com a situação do vicariato, a ponto de abrir postos na negligenciada Angonilândia: Mua em 1902; Kachebere em 1903; Likuni em 1903; Kambwiri de 1904 até 1905.<sup>75</sup> Com efeito, Guillemé pode ser considerado o responsável pelo período expansionista no desdobramento do Vicariato do Niassa.

Sua primeira experiência missionária foi na mesma caravana de Livinhac, em Bagamoyo. Com o auxílio de fundos dos setores da Santa Infância e de São Pedro Claver, vinculados à Congregação para a Propagação da Fé, como o era a Propaganda Fide, ele realizou o pedido de Lavigerie de compra de 1.500 crianças escravizadas, atitude muito criticada pelos reformistas, por considerarem uma forma de continuar o tráfico.<sup>76</sup> Observa-se que Dupont atraiu os descontentamentos do vicariato para si, refratários à centralidade de seu poder eclesiástico, ao contrário do Padre Guillemé. Segundo Hinfelaar,<sup>77</sup> o último possuía aquilo que faltava ao primeiro: paciência, gentileza e diplomacia. Evidencia-se, nesse aspecto, o que apontou Barth sobre o processo de manutenção identitário do grupo:

[...] Se um grupo mantém sua identidade quando seus membros interagem com outros, disso decorre a existência de critérios para a determinação do pertencimento, assim como as maneiras de assinalar este pertencimento ou exclusão. [...]<sup>78</sup>

No interior dessa circunscrição, aparecia uma governança admirada por seus subalternos. A estratégia de nomear um missionário externo como superior das comunidades ou das posições hierárquicas reforçava

<sup>75</sup> Dados obtidos nos próprios diários e nos *Rapports Annuels, Vicariat du Bangweolo*, Alger: Société des Missionnaires D'Afrique (Pères Blancs), período de 1905-1906.

<sup>76</sup> Foi por conta desse processo de resgate de escravos que, em 1899, no posto de Segou, Burkina Faso, há menção ao jovem Simon Alfred Diban Ki Zerbo (Dji Bana). Ele seria o primeiro catequista e pai do futuro político e historiador africano Joseph Ki Zerbo. Esse evento foi relatado pelo historiador em: Joseph Ki-Zerbo, *Alfred Diban, Premier Chrétien de Haute-Volta*, Paris: Cerf, 1983. No sítio virtual dos Missionários da África, Roma, ver <<http://www.mafrome.org/diairesgb.htm>>, acessado em 10/12/2014.

<sup>77</sup> Hugo Hinfelaar, *History of the Catholic Church in Zambia, 1895-1995*, Lusaka: Missionaries of Africa, 2004, p. 35.

<sup>78</sup> Barth, *O guru, o iniciador*, p. 34.

no instituto o poder hierárquico pela disposição de obediência; por isso, para minimizar a percepção dos subalternos como arbitrária, a escolha da decisão do superior precisava do artifício de pré-disposição ao mistério divino. Ademais, a admiração ao Padre Guillemé — por parte das autoridades coloniais e dos missionários — por seu espírito conciliador, mais do que por sua pessoa, facilitou a criação de traços identitários para a Rodésia, beneficiadores da expectativa de civilização e do catolicismo.

Observando-se as distâncias entre os postos que estavam na região bamba e os localizados em Niassa, que chegavam a até 500 km, foi dividido o vicariato em dois: ao norte, o Bangweolo tendo à sua frente Etienne Laure, ficando, a leste, o Niassa para Mathurin Guillemé. Essa medida resolveu internamente o conflito entre os missionários do Norte e os do Niassa, ocasionado pela administração de Joseph Dupont. Vale ressaltar que nos diários é apresentado certo alívio para os membros das missões do norte.<sup>79</sup>

Gerando novas expectativas, a I Grande Guerra Mundial (1914-1918) fragilizou as fronteiras eclesiais de tal forma que, na década de 1910, levou a Cúria Romana 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 deveria servir, compulsoriamente, de carregadores.<sup>80</sup> Estima-se que por volta de 483.000 soldados coloniais tenham sido recrutados nessa condição.<sup>81</sup> Para a manutenção social, isso significou a perda da força de trabalho no sustento das famílias e o enfraquecimento do poderio dos chefes. Por isso, com a divisão dos territórios e a mudança de atores para ocupar as centralidades dos vicariatos, as tensões começavam a ser esmaecidas, e a operacionalização do catolicismo voltava a imantar os traços da identidade missionária, o núcleo católico.

No entanto, com o avanço do colonialismo e as exigências administrativas sobre as missões, era necessário intensificar a educação populacional. Desde o período de Joseph Dupont e Mathurin Guillemé,

<sup>79</sup> Diário do Posto Missionário de Chilubula, 1904-1913, 03/03/1913; Diário do Posto Missionário de Chilonga, 1899-1914, 03/03/1913; Diário do Posto Missionário de Lubwe, 1905-1947, 10/13/1913.

<sup>80</sup> Diário do Posto Missionário de Lubwe, 1905-1947, 9-10/09/1915.

<sup>81</sup> Michael Crowder, “A primeira Guerra Mundial e suas consequências”, in Albert Adu Boahen (ed.), *História Geral da África*, v. 7 (Brasília: UNESCO, 2010), p. 334.

havia quatro tipos de escolas: a) casas de oração: localizadas em lugares em que os moradores não tinham acesso a uma escola próxima, devendo ter a autorização da administração colonial; b) escolas elementares ou pré-escolas: precisavam ser registradas oficialmente pela administração do Distrito e geralmente eram conduzidas por um catequista ou um ancião que auxiliava no ensino do catecismo às crianças; c) escolas primárias, separadas por gêneros, onde seria ministrado o currículo oficial; e d) internatos para meninos e para meninas, sendo exigido um instrutor que tivesse frequentado um centro de formação de professores por dois anos e meio, o Teacher Treaning College (TTC), que geralmente poderia capacitar seus alunos para o TTC ou para o seminário católico.

Para a administração, isso ainda era pouco e, efetivamente, não significava um avanço educacional católico. Comparativamente, as escolas reformistas ofereciam conteúdos civis, além do ensino de inglês, enquanto os missionários católicos relutavam em abandonar o ensino catequético.

Nesse sentido, a pedido de Etienne Larue para que a Maison-Carrée lhe enviasse jovens missionários que falassem inglês, Jan van Sambeek chegou em 1921, designado como diretor do seminário menor. No Centro de Formação de Catequista (Catechist Training Centre), como professor de inglês, o Padre van Sambeek percebeu que seus alunos tinham a capacidade para continuar a formação até obter o título de professor primário. Naquele momento, 1924, Etienne Larue nomeou-o primeiro Secretário de Educação do vicariato. Van Sambeek escreveu uma série de livros didáticos para os níveis primário e médio, que incluíam ensino de Inglês, Higiene, Agricultura, Geografia, Pedagogia e estudos etnográficos sobre os babemba, que são utilizados até o presente, para ensinar a História Bemba nas escolas, o *Imyendele ya Babemba*. Seus companheiros mais velhos começaram a se incomodar com o jovem missionário, por se destacar sobremaneira sobre a cultura local e no ensino de jovens e adultos.<sup>82</sup> Todavia, o bispo, com poder homogêneo sobre os missionários, apoiava-o.

---

<sup>82</sup> É mister frisar, como aponta Macola, “Historical and Ethnographical Publications”, p. 346, que não apenas a população bemba mas outras populações passaram a se utilizar desse material como instrumento de autoafirmação e reconhecimento no cenário social zambiano. Sobre essa discussão, ver: Silva, “O processo de colonização”, pp. 57-60.

Envolvido nas discussões educacionais da Rodésia, van Sambeek participou das reuniões organizadas pela Fundação Phelps-Stokes, EUA, que, em 1924, organizou a Conferência Missionária Geral em Kafue, para avaliar a situação das escolas e auxiliar na pressão ao governo britânico por suporte financeiro. Conquanto o missionário em questão tenha se aproximado dos reformistas e autoridades coloniais, a avaliação da Phelps-Stokes foi entendida como uma intervenção protestante no ensino dos missionários católicos, a ponto de o Departamento da Educação Nativa intervir na governança católica e ameaçar o Mgr. Larue de conceder aos reformistas a supremacia absoluta sobre os centros de formação de professores, se ele não iniciasse o seu centro de formação de professores.<sup>83</sup> Essa tentativa de unificação ou melhoramento do ensino da população criava a necessidade local desse novo produto, sobrepondo-se no campo simbólico como valor desejado.

Hinfelaar<sup>84</sup> apresenta duas circunstâncias que potencializaram categorias refratárias à atuação do Padre van Sambeek no vicariato. A primeira ocorreu no início do ano de 1931. Em função de diálogos com a administração colonial e com reformistas, ele pediu a um professor reformista que conduzisse um curso de aperfeiçoamento na escola dos missionários localizada no posto de Rosa. Acreditava que isso seria bom para seus alunos e para o referido professor que estaria no meio católico, mas a reação de seus *confrères*<sup>85</sup> foi absolutamente refratária, um escândalo contra as verdades católicas. Padre van Sambeek circungirava em torno do mesmo princípio de inflexibilidade religiosa, não admitindo uma escola reformista em território católico. O outro incidente ocorreu pela sua negativa em ajudar o padre responsável pelo centro de formação de Rosa, num caso de transferência de professores, sob a alegação de não dispor de tempo. Essa ação não agradou ao Mgr. Larue, que enviou uma carta ao Superior Geral Voillard definindo a atitude do Padre van Sambeek como de insubordinação e solicitando sua retirada da função de Secretário da Educação. Diante da hierocracia, a acusação era severa e séria contra o missionário e, por isso, foi-lhe ordenado fazer seu retiro espiritual na Europa.

---

<sup>83</sup> Hinfelaar, *Footsteps of the Sands of Time*, p. 25.

<sup>84</sup> Hinfelaar, *Footsteps of the Sands of Time*, pp. 30-2.

<sup>85</sup> Atributo comum entre os Missionários da África para designar um membro do seu instituto.

Quando retornou à Rodésia, o Padre van Sambeek foi nomeado para dirigir, como Superior Eclesiástico, uma nova circunscrição, criada a partir do problema alemão. Após a guerra, os clérigos alemães sofriam represálias no impedimento de sua formação em países que os tinham vencido, tornando-se um peso a ser decidido. No capítulo de 1920, o Conselho Superior evitou tocar nessa questão. Em um sentido contrário à permanência da internacionalidade do instituto, foi decidido erigirem-se vicariatos franceses, belgas e alemães, resolvendo-se parcialmente o problema do trabalho missionário dos atores alemães em territórios inimigos. Surgia, assim, pelo decreto papal de Pio XI, de 1933, e pela Propaganda Fide, no território de antigo domínio alemão, Tanganica, uma província alemã sob o título de *Missio Sui Generis*, em Tukuyu, bem como outra na Rodésia, em Luangwa. Para o Padre van Sambeek, como afirma Hinfelaar,<sup>86</sup> a não utilização da língua local, como estava acontecendo, e a concentração de uma nacionalidade entre os postos constituíam uma ação contrária ao ideal lavigeriano, entre os missionários de Luangwa. Como apontou Shorter,<sup>87</sup> considerando-se a política internacional, a formação dos Missionários da África alemães estava sendo privada da experiência de um instituto internacional.

Em 1936, no Capítulo Geral, foi eleito o novo superior, Mgr. Joseph Birraux, que, antes, ocupava a chefia do vicariato em Tanganica; para tal posto foi nomeado o Padre van Sambeek, fato que lhe cortava as esperanças de retornar para o Vicariato de Bangweolo e o erigiria com o título de Bispo.<sup>88</sup>

Essa foi a forma convencional de apaziguar os conflitos das circunscrições, tanto na situação do Mgr. Dupont como na do Padre van Sambeek. Por serem reconhecidos por seus pares por traços externos às circunscrições — o primeiro, como líder dos babemba, e o segundo, educador próximo aos interesses reformistas —, eles perturbaram o limite das fronteiras culturais das circunscrições eclesiais e do mundo, isto

---

<sup>86</sup> Hinfelaar, *Footsteps of the Sands of Time*, p. 42.

<sup>87</sup> No início, quando a internacionalização estava sendo construída, havia a prevalência em determinadas regiões de missionários de uma mesma nacionalidade, o que, de um lado, favorecia a aceitação dos poderes coloniais, conforme sua nacionalidade, de outro, prejudicava o espírito de internacionalização desejado para a sociedade de Lavigerie. Shorter, *Cross and Flags*, pp. 16-9.

<sup>88</sup> Hinfelaar, *Footsteps of the Sands of Time*, pp. 45-55.

é, as tensões diminuíram a força centrípeta da autoridade do vicariato. Isso demonstra que a permeabilidade das fronteiras culturais permitia a absorção de resíduos culturais relativos ao mundo externo, a exemplo desses traços citados, relevantes para o desenvolvimento do catolicismo zambiano; em outro momento, à proporção que aumentavam as tensões das circunscrições e sob a justificativa de pureza ao catolicismo ou à missão, esses mesmos elementos bloqueavam a capacidade atrativa da hierocracia local. Com efeito, essa refração produzia situações de responsabilizar o que estava ocorrendo com a missão, com suas práticas, com a deturpação da identidade de Missionários da África. Agir de uma forma refratária às ações de Dupont e van Sambeek era compreendê-los por categorias não estritamente relativas à circunscrição, como se eles deixassem de representar a hierocracia, o instituto, o verdadeiro apostolado. Logo, para restabelecer a funcionalidade do instituto e reagrupar os missionários para preservar a idealização das circunscrições como reflexo da vida comunitária, os superiores gerais, Mgr. Léon Livinhac e Padre Voillard, utilizaram a estratégia de deslocar dos atores-foco o direcionamento dos conflitos, enviando-os para outro lugar e restabelecendo a órbita da circunscrição eclesiástica.

### **Considerações finais**

Como foi demonstrado, para efetivar o plano expansionista iniciado nos papados de Pio IX e Leão XIII, o instituto dos Missionários da África desempenhou, no Vale do Rift, ações que delinearão novas sobreposições simbólicas e materiais. Na Rodésia, o desdobramento do Vicariato do Niassa pôde demonstrar que as fronteiras culturais católicas eram permeáveis e, além disso, adaptáveis aos interesses administrativos, mundo externo, e aos eclesiásticos, mundo interno. Diante desses embates o instituto empenhou-se em criar uma identidade distinta que orbitasse ao redor dos papados, traduzida pela construção do reino de Deus em África. Para tanto, as exigências de ações específicas dos seus membros foram modelando disposições que legitimassem o reconhecimento entre seus membros, entendido como obediência às centralidades das circunscrições, quer no interior do instituto, quer diante da Cúria Romana, bem como o controle mútuo sobre esse tipo de agir católico, pela aceitação

de ser, unicamente, apóstolo para a África.<sup>89</sup> Nesse sentido, à medida que as arbitrariedades do instituto fossem incorporadas à estruturação da identidade coletiva, haveria a reprodução hierocrática determinante de onde e com quem desempenhar suas ações.

Observou-se que esse tipo de agir missionário, iniciado por Charles Lavigerie e acompanhando sua trajetória até o cardinalato, empenhou-se em sua especificação missionária, operando como traços distintos, quais sejam, a catolização da África subsaariana e do mundo árabe e islamizado, o domínio das línguas locais e a vivência em uma comunidade internacional. Como dispositivos conscientes, esses traços eram agrupados ou não para que o missionário atraísse para si tensões relativas ao cotidiano africano, visto na governança de Lechaptois e Dupont, no período exploratório, quanto na de Guillemé e van Sambeek, expansionista.

*Texto recebido em 12/02/2014 e aprovado em 18/04/2016.*

---

<sup>89</sup> Lavigerie, *Instructions*, 11/11/1872, carta 4, ao superior de Saint Cyprien, Reverendo Padre Deguerry, pp. 22-3; 03/01/1874, carta 15, ao superior de Saint Cyprien, Reverendo Padre Deguerry, p. 34; 08/04/1981, carta 54, ao Padre Deniaud, pp. 216-21.

### **Resumo**

Para interpretar as ações católicas inseridas na Rodésia do Norte serão objetivadas as disposições eclesiásticas da Sociedade dos Missionários da África que explicariam o projeto expansionista católico para a África subsaariana. Esse instituto foi configurado por seu fundador, Charles Lavigerie, de acordo com os interesses do papado de Pio IX e de Leão XIII. A interface entre Antropologia e História foi utilizada para compreender os efeitos coloniais sobre a manutenção identitária desse grupo. Conclui-se que o instituto conseguiu estabelecer o desdobramento do Vicariato Apostólico do Niassa e de suas novas governanças eclesiásticas, à medida que direcionava as tensões coloniais e religiosas para a governança de seus superiores locais, dissimulando a precariedade dos postos missionários e a resistência dos atores católicos às novas exigências coloniais.

**Palavras-chave:** Catolicismo - África Central - Fronteiras Culturais - Bemba.

### **Abstract**

*To interpret Catholic missions introduced in Northern Rhodesia (present-day Zimbabwe), this article will focus on the Society of the Missionaries of Africa's ecclesiastical dispositions, which would explain the Catholic expansionist project in Sub-Saharan Africa. Such dispositions were conceived by its founder, Charles Lavigerie, in accordance with the interests of popes Pio IX and Lion XIII. The interface between Anthropology and History is used to understand the colonial effects on keeping the identity of the group. The article concludes that the dispositions were successful in developing the Vicariate Apostolic of Nyassa and its new ecclesiastical leadership, in agreement with colonial and religious pressures directed to local superiors as a form of withholding the instability of mission posts and Catholic local actors' opposition to new colonial demands.*

**Keywords:** Catholicism - Central Africa - Cultural Borders - Bemba.

