

A DANÇA KALELA

Aspectos das relações sociais entre africanos urbanos na Rodésia do Norte

Por

J. Clyde Mitchell

*Professor de Estudos Africanos,
University College of Rhodesia and Nyasaland
Sociólogo Senior e Diretor temporário do Rhodes-Livingstone Institute*

A DANÇA KALELA

Aspectos das relações sociais entre africanos urbanizados na Rodésia do Norte

J. Clyde Mitchell

Introdução

Kalela é o nome de uma dança “tribal” popular no Cinturão de Cobre da Rodésia do Norte. Algumas de suas características me atraíram a atenção quando estava empenhado no trabalho de campo, e utilizei-as como meio de investigar o tribalismo e outras características de relações sociais entre africanos nas cidades da Rodésia do Norte.

Ao apresentar o material e sua análise, tentei seguir o método usado por Gluckman na sua *Análise de uma situação social na Zululândia Moderna*¹. Gluckman inicia seu trabalho com a descrição de uma cerimônia através da qual uma nova ponte foi inaugurada pelo Comissário-chefe nativo. Ele isola os elementos importantes da cerimônia e, então, os insere na sociedade maior para demonstrar seu significado na cerimônia que acabara de descrever. Acompanhando a liderança na cerimônia Gluckman é levado à uma análise histórico-sociológica acerca da estrutura total da Zululândia moderna.

Neste ensaio, tento empregar estas mesmas técnicas gerais. Início com uma descrição da dança *kalela* e, então, relaciono suas principais características ao sistema de relações entre africanos no Cinturão do Cobre. A fim de alcançar tal objetivo, devo levar em consideração, em certo grau, o sistema de relações entre brancos e negros na Rodésia do Norte. Trabalhando com uma situação social específica no Cinturão de Cobre, o tecido social do Território, tomado como um todo é, assim, compreendido.

Kalela

A dança tribal tornou-se uma característica da vida urbana por todo o sudeste africano. No *Witwatersrand* (literalmente “Cordilheira das Águas da Sabedoria”), a dança militar dos povos Nguni tornou-se um espetáculo para turistas visto durante as visitas a Joanesburgo. Este tipo de dança também tornou-se uma espécie de recreação organizada, na qual times de dançarinos competem semanalmente². No Cinturão de Cobre, não obstante, a dança “tribal” é uma característica da vida africana. Diferentemente da magnífica dança emplumada, rítmica e militar dos povos Ngumi, a dança tribal no Cinturão de Cobre é um pouco modesta e, em comparação com as danças do sul, quase vulgar. Contudo, em cada cidade ou localidade africana, que tem suas próprias cantigas, equipes de dança de diferentes tribos representam a cada tarde de domingo ou feriado oficial.

Os Ngonde, o povo do Kansai, os Nsenga, os Cewa, os Ngoni e muitas outras tribos têm suas próprias danças. Porém a mais popular delas todas é a *kalela*³, que é dançada em todo o Cinturão de Cobre por povos da província a nordeste da Rodésia do Norte. Durante o ano de 1951, pude assistir diversas vezes à *kalela* representada por uma equipe Bisa no conselho administrativo de Luanshya. Reuni certa quantidade de informações a respeito da formação social dos dançarinos⁴. A descrição da dança e dos dançarinos, assim, é baseada nesta equipe.

Ela é formado por dezenove homens jovens. A indumentária dos dançarinos representantes da plebe consistia de calças compridas de cor cinza, camisetas limpas e bem passadas e sapatos bem polidos. Alguns levavam lenços brancos na mão direita. Seus

¹ Gluckman (1940)

² Jokl (1949). Um prêmio é dado ao time que vence a competição da dança tribal, realizada anualmente em Salisbury.

³ Há muitas danças similares à *kalela*, porém conhecidas por diversos nomes. A dança *mbeni*, espalhada pela África Central antes da guerra de 1939-45, e a qual, meus informantes disseram, a *kalela* se desenvolveu, era quase idêntica. Uma dança conhecida como *mganda* na província oriental da Rodésia do Norte é igual. Uma dança entre os Tonga do lago, chamada *malipenga*, possui muitas características semelhantes. O senhor C.M.N White conta que uma dança similar entre os Luwale, Luchazi e Chokwe é conhecida como *nyakasanga*, embora ele chame a atenção para o fato de seus vizinhos, os Lunda do ocidente, chamarem esta dança de *kalela*. Numa recente competição de danças tribais, ocorrida em Mufulina e noticiada no *Mufulina Star*, vol.4, número 6 de junho de 1956, as equipes *Kalela Smart* e *Karonga Boma*, segunda e terceira colocadas, eram formadas por dançarinos do tipo *kalela*.

⁴ Sou grato ao senhor Sykes Ndilila, então assistente de pesquisa do Rhodes-Livingstone Institute, que coletou informações pessoais dos dançarinos e gravou letras de canções.

cabelos foram cuidadosamente penteados, apresentando uma divisão bem definida. Em suma, eram jovens vestidos “à européia”. A equipe dançou acompanhada de três grandes tambores, feitos com galões de óleo cuja capacidade chegava a 88 litros e cobertos com couro de boi. Dois percussionistas utilizavam bastões feitos de banana com mais ou menos 60 centímetros de comprimento. O rufar dos tambores podia ser ouvido a milhas de distância- na arena de dança era ensurdecedor. Os tambores foram erguidos num poste no centro de um cercado e os dançarinos circulavam ao seu redor em fila indiana. A dança consistia de passos arrastados acompanhados de um leve encurvar de corpo. Periodicamente, o líder da banda marcava o som dos tambores com um sopro num apito de futebol, depois do qual os participantes se voltavam em uníssono para os tambores. Durante parte da dança, os tambores permaneciam em silêncio enquanto os dançarinos cantavam uma canção.

As equipes de dança

Cada equipe de dança é organizada da mesma maneira. A composição daquela que nos é familiar é a seguinte: no comando está o “rei”⁵, eleito pelos membros da equipe de dança para ser o seu organizador e administrador. Ele também é o tesoureiro da equipe: seus membros lhe pagam uma contribuição quando rumam a outra cidade do Cinturão de Cobre por ocasião de competições com outras equipes de *kalala*, ou quando há alguma festividade. Quando assisti à dança, vestia-se diferente dos dançarinos: trajava um terno, colarinho e gravata, chapéu, e um par de óculos escuros. Interrompeu a dança após um certo tempo para cumprimentar cada um dos dançarinos da mesma forma que uma celebridade age com equipes num jogo de futebol.

O líder da dança era Luke Mulumba, que sucedeu a seu irmão nesta posição em 1948. O líder, na realidade, comanda a dança enquanto que o “rei” não desempenha nenhum papel ativo. É o líder da dança que inventa os passos e compõe a letra das canções, que é de suma importância para a dança. Um “doutor”, vestido com um roupão cirúrgico branco com uma cruz vermelha na frente também se fazia presente. Seu dever era encorajar os dançarinos. Uma “irmã enfermeira”, a única mulher do grupo, vestia-se de branco e

circulava com um espelho e um lenço, permitindo a cada dançarino certificar-se de que estava limpo e arrumado. Ela limpava o suor de seus rostos à medida em que representavam a *kalela*. Ela é a irmã de Luke e é casada com o “rei”. O resto da equipe é formada por dançarinos e percussionistas.

A tabela a seguir informa algumas características da equipe:

papel	tribo	chefe	nascimento	religião	educação	Estado civil	ocupação
Rei	Bisa	Matipa	1910	Watchtower	nula	casado	Alfaiate
Líder	Bisa	Matipa	1928	Católica romana	Quarta série	solteiro	“office boy”
doutor	Bisa	Matipa	1925	Católica romana	nula	solteiro	operário
“irmã”	Bisa	Matipa	1933	Católica romana	nula	casada	Dona de casa
dançarino	Bisa	Matipa	1921	Católica romana	Primeira série	solteiro	operário
dançarino	Bisa	Matipa	1925	Católica romana	Nula	Casado**	Operário
dançarino	Bisa	Matipa	1926	Pagão	Nula	solteiro	Alfaiate
dançarino	Bisa	Matipa	1926	Católica romana	Primeira série	Solteiro	Operário
dançarino	Bisa	Matipa	1928	Católica romana	Segunda série	Solteiro	Operário
dançarino	Bisa	Matipa	1928	Católica romana	Nula	Solteiro	Operário
dançarino	Bisa	Matipa	1929	Católica romana	Nula	Divorciado	Operário
dançarino	Bisa	Matipa	1929	Católica romana	Primeira série	Solteiro	Atendente de bar
dançarino	Bisa	Matipa	1929	Católica romana	Letrado*	Casado**	operário
dançarino	Bisa	Matipa	1929	Católica romana	Nula	Solteiro	Caminhoneiro
dançarino	Bisa	Matipa	1930	Católica romana	Nula	Casado**	caminhoneiro
dançarino	Bisa	Matipa	1932	Católica romana	Terceira série	Divorciado	Jardineiro
dançarino	Bisa	Matipa	1933	Pagão	Nula	Solteiro	Operário
dançarino	Bisa	Chiwa	1924	Pagão	Segunda série	Solteiro	operário
dançarino	Bisa	Chiwa	1924	Pagão	Nula	Divorciado	Operário
dançarino	Bisa	Chiwa	1925	Católica romana	Nula	Solteiro	Desempregado
dançarino	Bisa	Chiwa	1928	Católica romana	Nula	Solteiro	Operário
dançarino	Bisa	Chiwa	1927	Pagão	Segunda série	Solteiro	Alfaiate
dançarino	Ngoni	Mshawa	1929	muçulmano	nula	divorciado	Alfaiate

*sabe ler e escrever mas não é educação formal

**casado, porém a mulher encontra-se na área rural

Esta equipe é, obviamente, formada por homens do reino do chefe Bisa Matipa. Luke Mulumba, o líder que, de fato, domina a equipe, é o filho da irmã de Matipa e fica claro que atraiu a seu redor um certo número de súditos do irmão de sua mãe. Suas canções louvam o chefe Matipa e, assim, indiretamente, a ele próprio.

⁵ Oficiais com títulos “europeus” também aparecem em grupos de dança urbanos na África Ocidental. Ver Banton, M. 1953 a; 1953b

Mas há, também, cinco homens de um reino Bisa vizinho, sob a chefia de Chiwa⁶. Esses cinco homens são facilmente aceitos porque, como veremos em breve, na situação existente no Cinturão de Cobre, a equipe de Luke Mulumba é representativa de todos os Bisa.

Os Nugmbo, sob a chefia de Mwena, e os Aushi, sob a área chefiada por Milambo, também possuem equipes de *kalela*, e havia uma equipe Bisa composta por membros de todos os reinos, reconhecendo a supremacia do chefe Kopa. A equipe de Mulumba foi formada com o objetivo de louvar o chefe Matipa e, para tanto, rompeu com a outra equipe Bisa. Ainda em público, expressam formalmente a unidade de todos os Bisa contra outras tribos, como vemos no canto de abertura de uma de suas canções:

Líder: “B”

Dançarinos: “Bisa”

Líder: “C”

Dançarinos: “Cilubi”, ilha cercada por água”

Líder: “C.P.K”

Dançarinos: “Comissário da Província Kopa”

Neste símbolo, evocam o símbolo do chefe supremo a fim de expressar sua unidade contra todas as outras tribos e o prestígio do chefe Kopa em termos peculiarmente modernos. É possível, assim, para os Bisa que não os do chefe Matipa, participar na dança. Ignoram suas diferenciações internas face à situação multi-tribal de uma área urbana.

Fora a origem tribal da equipe, há outras regularidades significativas. Ninguém tem mais de trinta anos. Muitos têm menos de vinte e cinco. É verdade que os homens, no Cinturão de Cobre, tendem a ser selecionados dentre os mais jovens, mas a equipe de Mulumba é mais jovem que a média da população da região⁷. O “rei”, por sua vez, tinha 41 anos. Outra notável regularidade é que todos os dançarinos vivem nos alojamentos para solteiros. Três deles são casados, mas suas mulheres vivem no campo. O

⁶ Há um homem que chama a si mesmo de *Ngoni*. Ele é o filho de um homem Yao nascido em Fort Jameson e é o melhor amigo de Luke. Aparentemente, ele está na equipe por um favor concedido especialmente.

⁷ Havia um dançarino, dentre os 19, que tinha 30 anos mas, na população de Luanshya 47,5% dos adultos do sexo masculino tinham 30 anos ou menos.

resto, ou é solteiro ou divorciado. O “rei”, entretanto, é casado e sua mulher, irmã de Luke Mulumba, é a “irmã” da equipe.

O fato de todos os dançarinos cristãos serem católicos romanos não é, em si, significativo, na medida em que a missão católica é a única presente na área de Matipa. Porém é interessante notar que, novamente, o “rei” é, em contraste com os dançarinos, um “watchtower” (literalmente, “torre de controle”). Mais impressionante é o fato de que nenhum dos dançarinos é um funcionário de “colarinho branco” ou mesmo profissional de baixo escalão, relevante à luz da discussão posterior.

A canção

Um passeio despretenso pelo conselho administrativo num domingo à tarde é suficiente para demonstrar a incrível popularidade da *kalela* sobre todas as outras danças tribais. Enquanto há um punhado de gente observando outras danças, a arena da *kalela* fica abarrotada de espectadores que, obviamente, se divertem. Há várias razões para esta popularidade. A percussão é espetacular e os dançarinos estão bem vestidos, mas acho que a atração principal cabe às canções. É significativo, talvez, que sejam entoadas na língua Bemba, amplamente falada no Cinturão de Cobre. Na medida em que os dançarinos utilizam a *lingua franca* da cidade, os espectadores compreendem suas canções mais facilmente do que aquelas entoadas por outras tribos numa língua compreensível apenas a uns poucos forasteiros.

Uma segunda razão para a popularidade das canções encontra-se no seu conteúdo. Os versos são espirituosos e temáticos. Gravei 14 estrofes da canção que Luke Mulumba entoou em 1951. Está claro que novas estrofes estão sendo permanentemente acrescentadas e antigas, retiradas. Mas uma análise dessas 14 nos fornece dados acerca do estilo de vida dos africanos no Cinturão de Cobre. É difícil repassar o conteúdo exato dos versos. São entoados em Bemba, porém é o Bemba da região: tem anglicismos em abundância, palavras de Zulu crioulo e referências à situação urbana. Tudo isso dá, às canções, um aroma sofisticado, perdido na tradução.

Ao menos seis das estrofes são auto-elogios dos dançarinos de *kalela*. Mas estas canções-de-louvor têm, como pano de fundo, o ambiente urbano. Uma delas diz:

Os ‘watchtower’⁸ estavam tentando me converter, desesperadamente, no sábado.
 Que eu deveria ir ao seu local de reuniões às 2 horas de domingo.
 Nós também temos evangelhos- os tambores
 Nós, que dançamos a *kalela*
 Deus não odeia ninguém
 Ao céu nós devemos ascender
 Devemos ir e viver na casa de Lúcifer
 Na sua paliçada⁹
 Devemos ir com nossos tambores
 Até no céu você ouvirá soar

Outra estrofe segue assim:

Vocês, mulheres, dançando na pista
 Vocês devem ir antes que seja tarde demais
 Vocês devem ir e comer antecipadamente
 E vocês devem dizer aos que ficaram em casa
 Que eles devem vir depois de haver comido.
 Aqueles que querem lavar roupa, deixem-nos fazê-lo¹⁰
 Aqueles que querem passar roupa, deixem-nos fazê-lo¹¹
 Aqueles que querem banhar-se, deixem-nos fazê-lo
 Aqueles que querem vestir-se, deixem-nos fazê-lo
 Por causa da dança de hoje
 Cinturão de Cobre ! Tambores
 O “juiz” está lá¹²
 Os espectadores estão chegando de Lambalândia e de outros lugares remotos¹³
 Por que vocês batem no tambor ?
 Às duas horas começa,
 A canção terminou, mães, vão embora.
 Hoje, alguém será surrado com a vara.

⁸ Adeptos da religião Watchtower e Sociedade do Acordo representam 19,6% da população adulta masculina e feminina no conselho administrativo de Luanshya em 1950.

⁹ Ele usa a palavra Bemba *cipango*, referente à paliçada em volta da aldeia do chefe

¹⁰ Ele usa o anglicismo *Kuwasha*: to wash: lavar (roupas)

¹¹ Ele usa o verbo *kuchisa*, derivado do Zulu através do “kitchen-kaffir”. Esta parte da estrofe refere-se à grande atenção que os dançarinos dão à aparência pessoal.

¹² Estas são referências ao futebol, jogo bastante popular entre os africanos da região

¹³ O Cinturão de Cobre é limítrofe com as áreas tribais de Lamba.

Mas não nos culpe e diga:

‘Eu morro por sua causa, dançarinos de *kalela*’¹⁴

Alguns dos versos referem-se a situações tipicamente urbanas. Numa delas, a senhorita elegante e esperta, que usa pó-de-arroz e pintura, é satirizada. Em outro, o interesse mercenário dos pais nos dotes de casamento é condenado. Os dançarinos entoam:

Mulumba deveria trabalhar no matadouro,
 Assim, poderia roubar cabeças de gado abatido,
 Assim, a mulher que ama cabeças de gado abatido,
 Pode oferecer-lhe sua filha.
 É legal trabalhar num açougue,
 Você pode receber uma linda moça pra casar
 Por causa do amor pela carne.
 Há quem venda suas filhas-
 Que lindas moças elas casam com homens inúteis¹⁵.
 Eles estão numa situação difícil¹⁶.
 Ele dar-lhes-á uma cabeça de vaca.
 A filha foi aprisionada¹⁷.
 Aquela que é a certa para Mulumba
 A ser levada para a cidade¹⁸ de Matipa
 Para ser a “irmã” na dança de chocalhos¹⁹.

Mas muitas das estrofes da canção lidam, especificamente, com a diversidade étnica da população urbana. Referem-se tanto às diferentes línguas e costumes de outras populações quanto às boas qualidades Bisa, de Matipa. Uma delas segue assim:

Vocês, mães, que falam Tonga
 Vocês que falam Soli, mães,
 Ensinem-me Lenje²⁰

¹⁴ Esta referência é repetida em outra estrofe. Ela subentende que, pelo fato das mulheres gostarem de assistir aos dançarinos da *kalela*, acabem negligenciando seus maridos e, por isso, sofram conseqüências.

¹⁵ Ele usa o termo *kobe*, que acredito ser um animal. Não posso identificá-lo

¹⁶ Ele usa o termo *ufwafwa*: escravidão

¹⁷ Ele usa o termo *chankwakwa*, cuja origem não está clara. Pode ser derivado da gíria militar *jankers*

¹⁸ Usa o anglicismo *shite*: cidade

¹⁹ Irmã no sentido de irmã-enfermeira. Ver notas sobre a origem da dança.

²⁰ Estas três línguas pertencem ao mesmo grupo lingüístico.

Como posso ir e cantar
 Esta canção que vou dançar na nação Lenje ?
 Soli eu não sei
 Lozi eu não sei
 Mbwela é difícil,
 Kaonde é difícil
 Todos estes lugares que mencionei, mães
 São aqueles em que dançarei a *kalela*
 Então, os dançarinos retornarão²¹ à nação Lamba.
 Na aldeia do chefe Nkana devo dançar
 Na aldeia do chefe Ndubeni devo dançar
 Na aldeia do chefe Mushili devo dançar
 Na aldeia do chefe Katala devo dançar
 Na aldeia do chefe Chiwala devo dançar²²
 Eu, então, irei e direi adeus ao chefe Katanga
 Que é meu sogro
 Aquele, cuja filha desposei²³.
 Quando terminar este trabalho, mães,
 Nunca mais ficarei na Terra de Lamba
 Mas devo apressar-me²⁴ para minha terra natal do chefe Matipa

Outra estrofe lida com a preocupação Lamba em relação aos casos de adultério:

Mães, estive em muitos tribunais
 Para ouvir os casos a serem resolvidos:
 Resolviam casos de divórcio,
 Falavam de casos de bruxaria,
 Falavam de roubos
 Falavam de sonegação de impostos
 E recusa de trabalhar por tributo.
 Mas as coisas que vi no tribunal de Mushili²⁵,
 Estas coisas me surpreenderam.

²¹ Usa o anglicismo *lifeshi*: reverso

²² São todos chefes locais Lamba. Chiwala, cujo território é no perímetro de Ndola, estritamente falando, não é Lamba mas Yao. Seus súditos entretanto, são basicamente Lamba, e muitos africanos do Cinturão de Cobre o olham como um chefe Lamba.

²³ Não compreendo esta referência

²⁴ Usa o anglicismo *sipiti*: speed: velocidade

De nove horas da manhã às quatro horas da tarde,
 Houve apenas casos de adultério.
 Então, eu perguntei ao porta-voz do tribunal:
 ‘Vocês têm outros casos para resolver?’
 O porta-voz disse ‘não’²⁶.
 Não há outros casos.
 É assim na Terra de Lamba
 Não há casos de assalto
 Não há casos de roubo.
 Estes são os casos na Terra de Lamba

Um comentário significativo aparece em outra estrofe, onde Mulumba está se gabando de suas habilidades lingüísticas. Ele entoou:

Eu canto em Henga, eu canto em Luba,
 Eu canto em Zulu e Sotho.
 Eu pego Nyamwanga e Soli e coloco-as juntas.
 Abandonei o Lwena porque é muito comum.
 As línguas Nyakyusa, Kasai e Mbwela são as remanescentes

As tribos de Angola que fazem fronteira com a Rodésia do Norte, incluindo os Lwena, são as que aceitam emprego de removedores de fezes humanas. Por esta razão, são menosprezados por outras tribos do Cinturão de Cobre. A menção à língua Lwena refere-se ao estereótipo impingido aos povos Lwena e Luvale²⁷.

As canções dos dançarinos de *kalela* têm, então, certas características. Primeiro, temos os elementos de auto-elogio. Todos os dançarinos são jovens rapazes solteiros, com grande preocupação com a aparência pessoal. Suas canções dirigidas particularmente às mulheres, e não se acanham em chamar-lhes a atenção segundo seus desejos. Uma segunda característica é o reconhecimento da diversidade étnica das populações urbanas. Ela se apresenta de duas maneiras. A primeira é que os dançarinos enfatizam as belezas de sua própria terra ou origem e exaltam suas virtudes. A segunda

²⁵ Usa o anglicismo *koti*: court: tribunal. Mushili é um chefe Lamba, perto de Luanshya.

²⁶ A resposta do porta-voz é cantada na língua Lamba, similar o suficiente ao Bemba para ser entendido pela maioria dos africanos no Cinturão de Cobre

²⁷ ver nas páginas a seguir

forma é o inverso, onde a distinção em relação às outras línguas e costumes é enfatizada e satirizada.

Há, então, diversas características da *kalela* que bem poderiam ser o ponto de partida de uma análise sociológica: a mais significativa delas, do meu ponto de vista, é que a *kalela* é, essencialmente, uma dança tribal. Juntamente com suas canções, enfatizam a unidade dos Bisa contra todas as outras tribos do Cinturão de Cobre. Podemos esperar, numa dança tribal deste tipo, que alguma insígnia específica seja utilizada. Não é difícil observar que, numa falange de guerreiros Zulu magnificamente adornados com vestimentas tradicionais, brandindo suas zagaias e escudos, há uma evidente, e mesmo agressiva, demonstração de unidade tribal. Mas os dançarinos da *kalela* estão vestidos na mais elegante moda européia e não há modo de diferenciar uma equipe de *kalela* Bemba ou Aushi de uma Bisa.

A elegância dos dançarinos é um tema recorrente e lhe é dada grande ênfase²⁸. As canções não relatam as façanhas de um herói da cultura Bisa. Além de vagas referências à beleza da terra da nação Matipa, não há menção a plantações, suas colheitas, construção de cabanas, caça, pesca e outras atividades rurais que poderíamos associar a uma arcádia tribal. Ao invés disso, as canções dizem respeito a situações familiares ao Cinturão de Cobre Bemba, os personagens são típicos da região e as cenas se dão em distritos das localidades. A língua usada é o Bemba da região do Cinturão, e palavras e frases “kitchen-kaffir” abundam. Elas são compostas nas cidades para o entretenimento das pessoas de lá, lidando com acontecimentos e lugares-comuns com os quais essa gente está familiarizada.

Em outras palavras, estamos diante de um aparente paradoxo. A dança é claramente tribal, com ênfase nas diferenças tribais, mas a língua e o idioma das canções e a vestimenta dos dançarinos são retiradas de uma vivência urbana que tende a subjugar estas diferenças. Acredito que este aparente paradoxo possa ser resolvido se examinarmos a dança e sua origem e estrutura social.

A origem da dança

Meus informantes disseram que a dança chamada *kalela* era, anteriormente, conhecida como *mbeni*. Disseram que a *kalela* teve início com um tal de Kalulu, por volta de 1930, nas ilhas Chishi, em Lake Bangweulu. Os habitantes da ilha são da tribo Ngumbo. Em 1939, Kalulu alistou-se no Regimento da Rodésia do Norte e obteve permissão para carregar seus tambores para que, quando a situação permitisse, continuasse com suas danças. Formou um grupo de dançarinos tendo ele próprio como líder. Um homem chamado Million atuava como líder das danças em Chishi no período em que Kalulu esteve no exército. Kalulu foi liberado em 1946 e rebatizou a dança de *luwelela*²⁹. Não temos informação de quem a introduziu no Cinturão de Cobre³⁰, mas, desde que houve um aumento no movimento migratório para lá após a Segunda Guerra Mundial, é quase certo que tenha sido trazida por membros da tribo Ngumbo, das ilhas Chishi. Até onde posso concluir, ela chegou primeiro à mina de cobre *Roan Antelope*, de onde se espalhou para o resto do Cinturão de Cobre, e para o conselho administrativo de Luanshya, particularmente, em 1948. Aqui, foi chamada de *kalela*- uma dança de orgulho.

Mbeni

Visto que a *kalela* nasceu na *mbeni*, temos de voltar à origem para traçar suas raízes. Infelizmente, há pouca documentação disponível sobre a *mbeni*. Durante meu trabalho de campo na Niasalândia³¹, pude observá-la na cerimônia de iniciação de um garoto. Os atores eram um grupo de jovens, um tanto sujos e desleixados, que circulavam indiferentemente pela arena de dança seguindo um tambor caseiro. Um dos informantes mais velhos disse que a atuação pouco se assemelhava às danças *beni* representadas em Zomba no início dos anos 20. Disse-me que a palavra “beni”, como a dança é chamada na

²⁸ Ver, por exemplo, o relato de uma competição de *kalela* no *The african Roan Antelope*, II (dezembro 1953) p.6, onde as roupas elegantes dos dançarinos são, especificamente, observadas.

²⁹ Presumivelmente do verbo Bemba *ukuwela*: to hoot ou to scoof: vaiar, apupar.

³⁰ Sabemos que a *mbeni* existia no Cinturão de Cobre em 1935. Não sabemos se desapareceu ou persistiu sendo, subseqüentemente, absorvida pela *kalela*

Niasalândia é, de fato, uma corruptela da palavra inglesa “band” (em português, “banda”). Esta parece ser uma explicação razoável para a origem da palavra à luz da descrição da dança em si, pois, como veremos, uma característica essencial era a existência de uma falsa banda militar³². Segundo ele: “Esta era uma dança limpa, pois todos vestiam boas roupas. Pessoas que chegavam sujas não podiam dançar. Sempre que chamados, traziam seus tambores e vestiam trajes como os de um rei. Quando chegavam ao pátio, onde a dança ocorria, mostravam-se esplêndidos. Também as mulheres estavam muito limpas. Dançavam lenta e suavemente, elas de um lado e os homens de outro; no amanhecer, pareciam tão limpos como se não tivessem mesmo dançado”.

A figura central nas danças, aparentemente, era uma pessoa chamada “o governador”. Geralmente, ficava de pé no centro do pátio, esplendidamente trajado, decorado com medalhas emprestadas. O resto dos dançarinos circulava ao seu redor, seguindo o percussionista que imprimia o ritmo numa falsa bateria. Atrás dele, enfileiravam-se os dançarinos num pretense estilo militar. Primeiro, havia o major-general, seguido pelo tenente-general³³, um coronel, um tenente-coronel, um capitão, tenentes, oficiais sem patente e, finalmente, soldados rasos. Havia, também, um assistente. Os dançarinos usavam insígnias de chumbo moldadas, de acordo com sua posição na hierarquia. Aqueles que tinham postos fictícios usavam capacetes e apitos presos a cordões, e alguns, cintos Sam Browne³⁴.

As relações no interior da grupo eram reguladas segundo a fictícia hierarquia militar. Dificuldades eram resolvidas pelo homem ranqueado imediatamente acima e, se não se pudesse chegar a um acordo, consultava-se as autoridades até o “governador” lidar com o caso.

³¹ como antropólogo-assistente do Rhodes-Livingstone Institute entre os Yao, nos distritos de Liwonde e Fort Johnston.

³² Meu informante chamou a atenção para o fato de os tambores usados serem “europeus”, isto é, eram “dupla-face”, imitando o tambor militar. Isto, é claro, contrasta com o tambor tradicional, feito de um tronco de árvore escavado e coberto, num dos lados, por couro. Esta explicação da palavra “beni” e muitos dos detalhes descritos por meu informante são confirmadas numa nota sobre a dança, preparada pelo comissário-chefe de polícia de Zomba, Niasalândia, 1931. Ver Arquivo N3/23/2, nos Arquivos da África Central.

³³ Assim me foi informado. Ele parece desinformado da inversão de hierarquia.

³⁴ Meu informante comentou que alguns foram processados pelo roubo de cintos Sam Browne.

O testemunho de Goodall à Comissão Russell apóia a idéia de que a dança *mbeni* surgiu pouco depois da Primeira Guerra Mundial³⁵. Ele menciona sua existência em Dar-es-Salaam em 1919. Tornou-se objeto de interesse oficial durante os conflitos de 1935, embora seja difícil determinar qual o papel exercido pela equipe *mbeni*, e se realmente participavam ou não. Está claro que oficiais do governo suspeitavam da participação de dançarinos *mbeni* e parece que, na falta de uma organização mais estável, através da qual líderes africanos pudessem falar à população, os líderes grevistas podem ter pedido aos líderes dos dançarinos que agissem como seus porta-vozes³⁶.

O ponto importante que surge diante das evidências mostradas à Comissão é que a dança, na forma que conhecemos, ocorria no Cinturão de Cobre em 1935. Em que medida a *mbeni* caiu no obscurantismo devido às suspeitas daquele ano, não posso precisar, mas parece que desapareceu do Cinturão³⁷ até ressurgir na forma de *kalela*.

Prestígio e o “estilo de vida europeu”

Qualquer que seja a forma tomada pelas danças *mbeni* hoje³⁸, é evidente que suas formas primitivas eram uma espécie de pantomima da estrutura social da comunidade européia local. Meu informante Yao descrevia a *mbeni* em Zonga durante os anos 20, quando Zomba era, predominantemente, uma cidade fortificada. O governador e a milícia apresentavam aos africanos uma estrutura social formal, sendo a característica principal a rígida hierarquia e um conjunto de uniformes diferenciados anunciando a posição social de cada pessoa. A pantomima na *mbeni*, então, representava a estrutura social *como os africanos a viam*. Deve-se notar que, nos anos 20, os africanos não eram admitidos pela

³⁵ Depoimento tomado pela Comissão designada para a investigação de distúrbios no Cinturão de Cobre, 1935 (Comissão Russell). Northern Rhodesia Government Printer (Lusaka, 1935), p.77. Na nota datada de 27 de julho de 1921, o comissário-chefe de polícia na Niasalândia registrou que estas danças se desenvolveram na África germânica antes da Primeira Guerra e que os “oficiais” levavam títulos germânicos como “kaiser”, “kaiserim”, “hauptmann” etc. Arquivo N3/23/2 nos Arquivos da África Central. A descrição de Jones da dança *mganda* corresponde exatamente à *mbeni*. Ele diz que foi uma imitação da parada militar surgida na África Oriental durante a Primeira Guerra e introduzida na Rodésia do Norte pelos Tonga de LakeSide. Jones, A.M, 1945, pp.180-8

³⁶ A Comissão Russell descobriu que alguns líderes da Sociedade Mbeni estavam a par dos distúrbios mas que, como um corpo, a Sociedade não era subversiva. Comissão Russell, Relatório, p.49

³⁷ Brelsford, W.V, 1948, p.19

³⁸ Jones, por exemplo, menciona uma representação monótona de uma dança similar na área rural de Fort Johnston.

população européia de Zomba como iguais, e não tinham oportunidade de apreciar o padrão social na sua comunidade local exceto através da hierarquia militar³⁹, dos uniformes e das cerimônias públicas⁴⁰. O interesse pela *mbeni*, então, parece ter sido a participação de africanos nas relações sociais das quais estavam, normalmente, excluídos. Evidências que mostram não ser esta uma manifestação local vem de Goodall, que afirma que os primitivos dançarinos *mbeni* em Tanganika, na realidade, branqueavam suas faces⁴¹. Esta tentativa de atravessar barreiras intransponíveis é, particularmente, uma característica de movimentos nativos⁴², como o culto da carga. Difere, porém, por não haver evidência de que os dançarinos, alguma vez, acreditaram que, reproduzindo as características externas da cultura à qual aspiravam, alcançariam automaticamente seus desejos. Sua participação na estrutura social “européia” era substitutiva: a aspiração era satisfeita apenas na fantasia.

Deve ser debatido o fato de que a dança fornecer um excelente meio de expressar a hostilidade em relação ao grupo dominante através da sátira e que esta era a satisfação principal para participantes e espectadores. Não possuo dados de que realmente era assim. Meu informante Yao não sugeriu isso e, certamente, na *kalela* de hoje, não há sinal de qualquer sátira ao comportamento europeu⁴³.

Tudo o que sobra da *mbeni* na moderna *kalela* é a vestimenta de trajes europeus e poucas personalidades, o “rei”, o “doutor”, a “irmã-enfermeira”. Poderia ser argumentado, talvez, que, a partir do momento em que todos os africanos da Rodésia do Norte se vestem “à européia”, os dançarinos não deveriam usar outro tipo de traje. Porém a característica saliente de ambas é a grande ênfase colocada nos trajes “corretos”. Para meu informante Yao, esta era a característica mais importante da dança. Descrevendo a dança

³⁹ Africanos eram admitidos no exército como soldados rasos e oficiais não-patenteados e, é claro, compreendiam o sistema de hierarquia militar.

⁴⁰ Uma divertida variação disso, relatada pelo senhor E. Tikili, assistente de pesquisa senior do corpo de assistentes do Rhodes-Livingstone Institute, é que os Tonga de LakeSide, que tem sua própria versão da *mbeni*, chamada *malipenga*, vestem “kilts” quando dançam em Bulawayo. Os primeiros europeus a viverem na nação dos Tonga foram os escoceses de Livingstônia. O senhor J. van Velsen, do Escritório de Pesquisa do Rhodes-Livingstone Institute que atualmente faz trabalho de campo entre os Tonga de LakeSide, descreveu a *malipenga* em Chiteche. Aqui, não havia “kilts”, mas o senhor van Velsen descreve a dança como se assemelhando a uma “gincana”, na qual a característica dominante é o elegante vestido europeu dos participantes.

⁴¹ Depoimento à Comissão Russell p.77

⁴² Ver Barber, B. 1946, pp.663-9

⁴³ Deve-se notar que, sob o Regulamento dos Municípios (Controle dos Nativos), (capítulo 120 das Leis da Rodésia do Norte), seção 7, ninguém pode organizar ou tomar parte em qualquer dança “destinada a

mganda, Jones diz: “Então vieram os oficiais, vestidos em trajes europeus, muito elegantes, e brandindo bastões de maneira cavalheiresca”. É altamente significativo que o mascote do regimento *mganda* era “uma daquelas cabeças de bronze usadas como anúncio, creio eu, dos colares Van Heusen, coroados com um chapéu”⁴⁴. Na *kalela*, também há uma grande ênfase no vestir imaculado. A ele, os dançarinos referem-se nas canções; a “irmã-enfermeira” lhes leva um espelho para verificar sua aparência, e um correspondente africano, escrevendo um relatório sobre a dança para um jornal local, menciona, de uma maneira especial, a vestimenta⁴⁵.

A ênfase dada aos trajes finos é uma característica geral da população urbana africana⁴⁶. Wilson a expressou assim: “Os africanos de Broken Hill não são vaqueiros, nem pastores, nem pescadores, nem lenhadores, eles são um povo vestido”⁴⁷. Ele percebeu a razão desta preocupação com a vestimenta no fato de as roupas serem o único item europeu de valor disponível, que lhes dá a aparência instantânea de um “status” civilizado⁴⁸. Discutiu, ainda, outros possíveis indicadores deste “status”- moradia, ferramentas, mobília, comida- mas concluiu que, por uma variedade de razões, eram irrelevantes em comparação com a vestimenta em Broken Hill em 1939-1940⁴⁹. Percebeu claramente que “africanos podem apenas desejar o respeito e compartilhar o status civilizado e a nova riqueza dos europeus, cuja superioridade social está sempre diante deles”⁵⁰. Os comentários, aplicáveis

ridicularizar ou desrespeitar qualquer pessoa, religião ou autoridade devidamente constituída”. Não creio que os dançarinos da *kalela* estão cientes deste regulamento.

⁴⁴ Jones, 1945, p.180

⁴⁵ Ver nota 28, p.12

⁴⁶ Um jornal impresso para o corpo africano de assistentes da Corporação Nkana relata uma competição de trajes, vencida por um assistente de compras. O segundo colocado era um servente de hospital. *Luntandanya*, II, 1 (maio, 1954), 3. Este tipo de competição ocorria, também, em cidades da África do Sul. O professor Gluckman me conta que julgou uma delas, em estilo europeu, numa tarde dançante em Pretória, em 1937. A maioria dos espectadores eram empregados domésticos. Quando ele escolheu o homem mais bem vestido, outro competidor protestou, já que não havia examinado as roupas de baixo. Foi interpelado para que o fizesse.

⁴⁷ Wilson, G. 1942, p.18. O gasto em dinheiro, em outros itens que não comida, entre os operários africanos da mina de Broken Hill em 1939-40, era em roupas. Numa amostra em Mufulira e Chingola, em 1953, a porcentagem era de 40.6. ver Nyirenda, A A, 1956, tabela I

⁴⁸ Wilson, G. 1942, p.15

⁴⁹ Gussman, B. 1952, p.57, descrevendo Bulawayo em 1950, traz um exemplo similar. Aponta que há poucas alternativas disponíveis aos africanos para investirem seus excedentes. Wilson, 1942, p.15. Muitos anos antes, Hunter fez a mesma observação em relação aos africanos de Londres Oriental, na África do Sul. Ela escreveu: “Nas cidades, é elegante ser tão europeizado quanto possível. O status depende, largamente, da riqueza e educação, e isto vincula-se à europeização”. Hunter, M. 1936, p.437.

⁵⁰ . Wilson, 1942, p.15. Muitos anos antes, Hunter fez a mesma observação em relação aos africanos de Londres Oriental, na África do Sul. Ela escreveu: “Nas cidades, é elegante ser tão europeizado quanto

à Broken Hill de 1939-40, são válidos ao Cinturão de Cobre atual. Os europeus estão numa posição de superioridade social e os africanos aspiram à civilização, principal característica e pré-requisito do grupo socialmente superior⁵¹

O estilo de vida fornece, então, uma escala segundo a qual o prestígio dos africanos em áreas urbanas (e, de modo crescente, nas áreas rurais) pode ser medido. No topo da escala estão profissionais do baixo escalão, de colarinho branco e comerciantes bem-sucedidos, que se vestem meticulosamente, possuem mobília europeia nas suas residências, falam inglês uns com os outros, lêem os jornais locais impressos para o público europeu, comem comida típica europeia, preferem a música ocidental à tradicional, preferem cerveja engarrafada de à fermentada tradicionalmente. No fundo da escala estão os trabalhadores não-especializados de todos os tipos, cujo padrão de vida pouco difere dos aldeões, que não possuem mobília, comem comida tradicional, não sabem inglês e são incultos. Entre os dois tipos, alinham-se os “colarinhos-brancos” de baixo escalão, supervisores e trabalhadores manuais especializados, variando internamente na capacidade de adquirir aquilo que acreditam ser “um estilo de vida civilizado”.

Um estudo de hierarquia ocupacional confirma esta visão de prestígio na comunidade urbana africana⁵². Os entrevistados classificaram 31 ocupações numa escala de 1 a 5. Subseqüentemente, quando as avaliações foram convertidas num “ranking” simplificado, os trabalhadores profissionais ocuparam o 1º lugar, seguidos pelos de “colarinho branco”, trabalhadores especializados, supervisores e, finalmente, os não-especializados⁵³. As respostas a uma questão aberta tornam patente o fato de que as ocupações relacionadas aos europeus, mas que alguns africanos conseguiam desempenhar, angariavam um alto prestígio e que, em geral, aquelas que requeriam altas qualificações profissionais eram classificadas no topo. Isto era verdade mesmo para um grupo de estudantes que treinava para ser artesão.

possível. O status depende, largamente, da riqueza e educação, e isto vincula-se à europeização”. Hunter, M. 1936, p.437.

⁵¹ Os africanos expressam suas aspirações nestes termos. Uma das principais atrações da cidade é a oportunidade de “adquirir civilização” (*ukkwala shifilaiseshoni*). Little diz o mesmo dos Mende de Serra Leoa. Ver Little, K. 1948;1955

⁵² Dirigido a 653 estudantes e professores em Lusaka por A L Epstein e eu mesmo. Será publicado oportunamente.

⁵³ Uma tabela com estes resultados está reproduzida no apêndice I

O uso africano do estilo de vida europeu como um padrão através do qual se mede o prestígio pode, então, ser visto como um tipo de referência do comportamento grupal⁵⁴. Os dançarinos *mbeni* o exibiam, copiaram os mais óbvios e visíveis símbolos de prestígio. A conexão entre *mbeni* e *kalela* é preservada no uso da vestimenta como um único símbolo. Os dançarinos da *kalela* não usam mais o uniforme militar, mas as roupas elegantes dos homens de negócios e profissionais europeus: os africanos, geralmente, aceitaram os padrões destes homens como aqueles aos quais eles mesmos aspiram. Os símbolos possibilitaram o menos tangível, embora idealizado, estilo de vida civilizado. O mecanismo é o mesmo, mas os símbolos de hoje são diferentes.

É significativo notar que nenhum dos dançarinos da *kalela* é profissional ou “colarinho branco”. Três são alfaiates, o resto é de trabalhadores não-especializados. Para uma equipe de dançarinos que estão em ocupações de baixo escalão, vestir roupas elegantes no estilo europeu é particularmente importante. Aqueles que, em virtude de sua posição na comunidade, detêm pouco prestígio na vida cotidiana, aos domingos vestem seus símbolos e marcas aparentes de hierarquia e os exibem aos espectadores admirados no pátio de dança.

O estilo de vida europeu tornou-se de tal modo parte da vida nas áreas urbanas que os próprios europeus saíram do primeiro plano. Dançarinos de *kalela* não procuram participação fictícia na sociedade européia, mas nos níveis superiores da sociedade africana da qual, pela falta de qualificação, estão excluídos. O sistema de prestígio nas áreas urbanas, então, utiliza “civilização” ou o “estilo de vida europeu” como padrão a ser seguido. Para ganhar respeito em tal sistema, o africano precisa ser educado e ocupar uma posição da qual derive bastante prestígio, recebendo um salário suficiente para permitir a compra de vestimentas e outros símbolos de prestígio. A população urbana da África é estratificada de acordo com esta escala.

Às vezes presume-se que, na medida em que ela tornou-se estratificada, os laços no interior de cada extrato atravessarão diferenças étnicas e, eventualmente, as sobrepujarão. Por exemplo, escreve McCall: “a formação de classe anuncia a morte do tribalismo no ambiente urbano. As marcas de classe são independentes das marcas da

⁵⁴ Merton, R. & Lazarsfeld, P.F 1950, também Mitchell, J. Clyde, 1955

filiação tribal; classes compreendem pessoas de várias tribos”⁵⁵. Esta formulação é muito geral para ser aceita sem reservas. Nosso interesse na “classe” relaciona-se à sua interferência na interação social, e não temos de especificar as situações em que isto ocorre. Parece que a “classe” pode afetá-las de dois modos distintos. Primeiramente, pode operar como categoria de prestígio, daí que uma pessoa pode comportar-se diferentemente daquelas que acredita estarem acima ou abaixo de sua “classe”, ou seja, sua posição na escala de prestígio. Em segundo lugar, pode formar a base sobre a qual grupos corporados são recrutados. Muitos sociólogos têm demonstrado, ultimamente, que devemos distinguir entre “classe” enquanto uma categoria de indivíduos que, simplesmente, compartilham a mesma posição no *continuum* de prestígio, e “classe” enquanto um grupo de pessoas predominantemente da mesma posição neste *continuum* que age corporativamente em situações políticas⁵⁶.

Em que pese o fato de “classe” ser uma categoria social, certamente alguns trabalhadores manuais expressaram hostilidade em relação a trabalhadores não-manuais, mas eu hesitaria em deduzir que estes constituem uma “classe” oposta àqueles. Os escriturários, seguranças de minas e outros africanos intimamente ligados aos funcionários europeus estão numa posição peculiar: representam os africanos perante os europeus e vice-versa⁵⁷.

Freqüentemente, aqueles africanos que não mantêm contato com os europeus tendem a vê-los, juntamente com os policiais das minas e funcionários africanos como aliados dos europeus. Soubemos que durante os distúrbios no Cinturão de Cobre, em 1935, policiais das minas, anciãos de tribos e alguns dos funcionários se refugiaram com os funcionários europeus nos escritórios. Em seu depoimento à Comissão Russell, uma das testemunhas africanas afirmou: “As pessoas estavam zangadas com a polícia das minas por ter dito que não tinha simpatia por elas, e por nada ter feito quando foi pedido um salário

⁵⁵ McCall, D.F 1955, p.158

⁵⁶ A distinção foi feita de maneira clara por Cox, O C, 1945. Ver também Barnes, J.A, 1945b; Lensky, G.E 1952; Goldschmidt, W 1953; Pfantz, H.W 1953; Little, K 1955 encontraram o mesmo problema na discussão da situação em Serra Leoa.

⁵⁷ Sugerir o termo ‘intercalário’ para descrever aquelas posições ocupadas por pessoas que ligam partes opostas num sistema de autoridade. Ver “O conflito de papéis em status intercalários”, paper lido na 8ª Conferência de Pesquisas do Rhodes-Livingstone Institute. Gluckman, M. 1949 chamou atenção para o conflito de papéis de uma pessoa ocupando um status intercalário, nos seus comentários sobre a posição de um diretor de escola. Epstein, A L. 1956 analisou o significado de posições intercalárias no sistema de relações políticas nas cidades.

mais alto. Não só isso, mas aquilo que deveria ter feito quando brigavam, disseram, não era aliar-se aos europeus e aos askari- deveria ter ficado com o povo”⁵⁸. Assim, quando um operador de escavadeira disse, em seu depoimento à Comissão Russell, que “os funcionários têm muito poder e o administrador escuta qualquer coisa que digam”, sinto que estava expressando sua hostilidade não à classe de funcionários que ocupa uma posição de relativo prestígio, mas àqueles que eram o principal ponto de contato com a administração. Em outras palavras, o que aparentemente é uma oposição entre “classes” no sistema de prestígio pode, de fato, ser parte de aspectos da oposição geral entre Brancos e Negros.

A questão é dificultada pelo fato de que os dados referentes às cidades da Rodésia do Norte assegurem que, freqüentemente, categorias de classe e tribal coincidem. Por exemplo, McCulloch escreve: “Havia indícios de que as ocupações mais especializadas e bem pagas estavam sendo desempenhadas por grupos de tribos específicas ou grupos de tribos. Havia uma tendência, em outras palavras, de a classe econômica corresponder ao grupo tribal”⁵⁹. Circunstâncias específicas, sem dúvida, levaram a esta coincidência. A predominância, até recentemente, de africanos da Barotselândia e Niasalândia entre os funcionários na Rodésia do Norte deve estar relacionada ao fato de missionários terem iniciado um trabalho nestas áreas mais cedo que em outras. Mas quaisquer que sejam as causas, quando se trata de análise sociológica, o fato empírico é que prestígio e categorias tendem a coincidir. Através dos depoimentos tomados pela Comissão Russell, por exemplo, há referências à hostilidade existente entre os Bemba e os Niasa. Mas a predominância de Niasa em postos clericais e de supervisão não nos autoriza a afirmar que esta hostilidade tem raízes nas diferenças de “classe” ou “tribais”.

Há diversos grupos corporativos que recrutaram seus membros entre africanos em níveis específicos do sistema de prestígio. Alguns deles, como a equipe de *kalela*, recrutam numa base tanto tribal quanto de classe: seus membros são todos Bisa nas posições mais baixas da hierarquia. É possível, embora eu não tenha dados para afirmá-lo, que certos cultos religiosos recrutam seus membros de todas as tribos apenas nos níveis mais baixos do sistema de prestígio.

⁵⁸ Depoimento à Comissão Russell, p.879.

⁵⁹ McCulloch, M 1956, p.67

O fato de que membros de certos grupos corporativos, como o de *kalela*, são recrutados em níveis específicos deste sistema é interessante, e tentamos entender o porquê de ser assim. Porém a posição social, não é sua *raison d'être*: eles existem para servir a outros interesses. Até onde sei, africanos nos níveis mais baixos da hierarquia nunca se organizaram em oposição àqueles que estão no topo. Ocasionalmente, entretanto, alguns grupos surgiram com o objetivo de levar adiante seus interesses *vis-à-vis* aos europeus. São exemplos as antigas sociedades de “bem-estar”, que recrutavam seus membros entre a “intelligentsia”⁶⁰, independentemente de sua origem tribal. Essas sociedades, embora compostas basicamente de africanos nos níveis superiores do sistema de prestígio, foram formadas com o intuito de melhorar as condições dos africanos que vivem em cidades, sem levar em conta sua filiação tribal ou de classe. Era inevitável que adotassem um ponto de vista político. No decorrer do tempo, se uniram e formaram o Congresso Nacional Africano, que recruta seus membros em todos os níveis e tribos.

Os africanos, como um todo, representam uma grande classe política e os europeus, outra. Nessa situação, os “colarinho branco” tornaram-se os líderes políticos africanos porque falam inglês e podem levar suas queixas e demandas facilmente entendidas pelos europeus. Mas a classe dos “colarinho branco”, aqui, representa os africanos como um todo e não é oposta aos trabalhadores manuais⁶¹. A senhorita McCulloch ressalta que, em Livingstone, “há uma luta pela liderança na cidade entre a elite Lozi e um número de ‘forasteiros’, indivíduos selecionados em termos de riqueza, educação e ocupação”⁶². Proporcionalmente, havia mais trabalhadores especializados entre os “forasteiros”⁶³ do que entre os Lozi, mas havia, também, menos trabalhadores não-especializados em ambos os grupos do que entre outros grupos étnicos⁶⁴. Em outras palavras, a luta por poder político se dava não entre trabalhadores especializados e não-especializados ou manuais e não-manuais, mas entre amplos grupos étnicos dentro de um mesmo extrato sócio-econômico.

⁶⁰ Coulter, G.C 1933 p.86

⁶¹ Este ponto também foi trazido por Hunter sobre os africanos de uma cidade da África do Sul. Ela escreveu: “A clivagem entre os Bantu e os europeus aumenta a solidariedade Bantu (e européia) e sobrepõe-se às diferenças econômicas dentro da própria comunidade Bantu. Hunter, M 1936 p.465

⁶² McCulloch, M 1956 p.50

⁶³ Basicamente das províncias ao norte e leste da Rodésia do Norte.

⁶⁴ McCulloch, M 1956. Tabela 23

Parece, então, que os africanos do Cinturão de Cobre, como classe política, não se dividem nem por filiação tribal nem por filiação sócio-econômica; as relações cotidianas entre africanos no Cinturão de Cobre, entretanto, são afetadas por ambas, e as evidências que possuo sugere que a filiação tribal é de longe a mais importante.

Tribalismo nas cidades

A “moderna” vestimenta dos dançarinos da *kalela* pode, então, ser associada à importância do “estilo de vida europeu” e o seu papel na estratificação da população africana no Cinturão de Cobre. Os dançarinos da equipe de Luke Mulumba, deve ser lembrado, eram recrutados em extratos relativamente inferiores do sistema e, através de uma mobilidade ascendente fictícia, se orgulhavam de poder se vestir com calças bem passadas, camisas impecavelmente limpas e sapatos bem engraxados.

Mas também vimos que a equipe não era selecionada simplesmente por seus membros serem dos extratos inferiores, mas sim por serem parte exclusivamente da tribo Bisa. Ela, de fato, foi formada para cantar louvores ao povo Bisa em geral, ao mesmo tempo diferenciando-se das outras tribos da Cinturão de Cobre. Só é possível observarmos este segundo elemento na *kalela* quando examinarmos o papel do tribalismo na interação social dos africanos nas áreas urbanas.

Mesmo num nível de observação superficial, o significado do tribalismo nas relações cotidianas na região é visível. Sua manifestação mais cristalina, claro, está nas lutas tribais que ocorrem de tempos em tempos. Spearpoint registra, por exemplo, como um homem da área de Kasai, no Congo Belga, choca-se com sua bicicleta com dois homens Bemba, e como os membros dos dois grupos rapidamente alinham-se junto a seus companheiros e iniciam a luta⁶⁵. Lutas tribais não são mais corriqueiras no Cinturão de Cobre, mas a oposição entre tribos pode ser observada em diversas ocasiões. Os Tumbuka, por exemplo, ameaçaram abandonar a organização Free Church (literalmente, Igreja Livre) no Cinturão de Cobre, em 1952, porque o serviço religioso era conduzido por um Bemba; os Bisa, de Luanshya, acionaram várias vezes o comissário do distrito no sentido de colocarem um assistente Bisa no tribunal. D. Chansa, assistente de pesquisa do Rhodes-

⁶⁵ Spearpoint, F 1937, pp.16-8. Ver também Depoimento à Comissão Russell.

Livingstone Institute, relata, num estudo não publicado sobre o hábito de beber cerveja, que 88% dos 130 homens da amostra disseram que escolhem seus companheiros de bebida entre os de sua tribo. No ano de 1940, em Broken Hill, Wilson descobriu que “grupos de comensais tinham constituição tribal, embora não exclusivamente”.

Na Rodésia do Sul, a unidade tribal dos africanos urbanos é expressa em sociedades funerárias⁶⁶. Seus membros contribuem mensalmente com, digamos, 2 xelins e 6 centavos e, em troca, têm direito à assistência social e financeira se não tiverem recursos, e também a benefícios em caso de ficarem em dificuldades econômicas. É difícil avaliar até que ponto estas sociedades englobam todas as tribos encontradas nas cidades da Rodésia do Sul. Em seu relatório anual, terminado em junho de 1955, o diretor da administração nativa de Salisbury afirma que 15 destas sociedades haviam informado sua composição⁶⁷. Quantas outras deixaram de fazê-lo, não sabemos. Certamente há mais de 15 tribos representadas em Salisbury. Na Rodésia do Norte, em contraste, parece haver muito menos sociedades tribais em atividade, exceto em Livingstone⁶⁸. Somente os Lozi, parece, mantiveram alguma associação tribal. Uma, chamada “Filhos da Barotselândia”, estaria operando com sucesso nos anos de 1951-52 no Cinturão de Cobre. Em 1954, o jornal da corporação Rhokana, direcionado aos funcionários africanos, *Luntandanya*, relatou que a Sociedade Nacional Barotse havia realizado um show em Nkana⁶⁹. D. Chansa, no seu estudo sobre o hábito de beber cerveja, descobriu clubes de bebida em Lusaka, organizados segundo linhas tribais. Uma Sociedade de Bebidas Cobra foi formada por um grupo de homens cultos ngoni. Gastavam sua contribuição ao clube em cerveja, todos os fins-de-semana. Um clube de bebida Kaonde tinha o mesmo objetivo e era encabeçado por um “rei” e outros oficiais, de forma muito semelhante à equipe *kalela*. Outras sociedades tribais certamente existiram no passado, e novas estão sendo constantemente criadas. Em agosto de 1954, por exemplo, o jornal *African Roan Antelope* relatou que o povo Nyakyusa organizou uma espécie de luau e que “eles, agora, estão unidos e entendem-se uns com os outros”. Em setembro do mesmo ano, os Nyakyusa, em Kitwe, formaram uma sociedade tribal. Mas, na Rodésia do

⁶⁶ O paralelo com as sociedades de amigos, que se desenvolveram entre as classes operárias urbanas na Inglaterra durante a Revolução Industrial é notável. Cf. Hammond, J.L e Barbara, *The bleak age*, Pelican Books, pp.227-8

⁶⁷ página 45, parágrafo 195

⁶⁸ A senhorita McCulloch relata que em Livingstone no ano de 1953, havia cerca de 27 associações tribais. McCulloch, M 1956 p.8

Norte, elas são raras e, pouco depois de surgirem, desaparecem. Na Rodésia do Sul, parecem ter-se tornado parte da estrutura social urbana.

É difícil dar uma explicação para esta diferença entre norte e sul. Somos tentados a procurá-la no fato de as cidades sulinas terem uma maior população interiorana. E porque as populações urbanas são, no todo, mais isoladas de sua origem rural, com a qual poderiam contar em épocas de dificuldade, a necessidade de sociedades de amigos é maior. O fato dos Lozi e Nyakyusa, dois povos relativamente distantes, terem associações tribais no Cinturão de Cobre, sugere que possa haver algum motivo nisso tudo. Porém africanos da Rodésia do Sul são preponderantes em cidades sulistas, e as associações tribais mais ativas, como a Sociedade de Ajuda Matabeleland, em Bulawayo, e a Sociedade de Ajuda Mashonaland, em Salisbury, são representantes de tribos mais próximas.

É possível, também, que grupos de dança tribal no Cinturão de Cobre funcionem como sociedades de amigos, embora eu não tenha descoberto isso trabalho de campo nem perguntado aos meus informantes. O senhor C.M.N White me chamou a atenção para o fato de que os dançarinos da *nyakasanga*, que são das tribos Luvale, Luchazi e Chokwe, formam uma sociedade de assistência. Escreve ele: “Eles contribuem para a ajuda a membros em dificuldades e pagam a passagem de volta à área rural, alguns artigos para que o membro destituído leve consigo em seu retorno, e o caixão, assegurando ao membro moribundo um funeral adequado”⁷⁰. O quão ordinário é este tipo de sociedade, não sei dizer. W.J Scrivenor, em seu depoimento à Comissão Russell, expôs que a sociedade *mbeni*, no Congo, “parecia ser uma sociedade de previdência, dando dinheiro para as pessoas em dificuldade e providenciando funerais e coisas do tipo”⁷¹.

O chefe Bemba Munkonge, em depoimento à mesma comissão, disse que “o povo Mbeni não se ajuda”⁷². Nenhum membro Mbeni que depôs à comissão mencionou estas sociedades de amigos como parte dos deveres de seu povo. É possível que só as equipes de dança das tribos mais distantes achem necessário executar estes deveres.

Outra diferença entre as duas Rodésias que pode ser significativa é que, até onde sei, não há tribos “joking” (zombeteiras) na parte sul. No norte, elas se encarregam de

⁶⁹ *Luntandanya*, II, 8 (novembro 1954)

⁷⁰ Numa carta a mim dirigida

⁷¹ Depoimento à Comissão Russell, p.457

⁷² Depoimento à Comissão Russell, p.128. Grupos de dança tribal da África Ocidental, entretanto, agem como “sociedades de amigos”. Ver Banton, M. 1953^a; 1954

muitas tarefas de um funeral que, nas áreas rurais, seriam executadas por parentes de um determinado clã⁷³. Na falta de um acordo recíproco, é fácil observar que outros, formalizados, devem existir para dar conta das responsabilidades, sendo as sociedades funerárias o caminho natural.

A importância das associações tribais nas cidades do sul, em oposição às do norte, é, sem dúvida, relacionada à evolução destas últimas. Ainda não possuo informações que me permitam desenvolver este ponto, mas me parece que a existência de anciãos tribais na cidades mineradoras da Rodésia do Norte, desde os primórdios da exploração, deve ter influenciado profundamente no desenvolvimento das associações tribais. Os anciãos⁷⁴ sempre serviram como um foco do sentimento tribal. Têm sido reconhecidos, oficialmente, como representantes da tribo, organizam eventos para divertir seus chefes e dignitários de outras tribos, o luto na morte de chefes (como os representantes dos Lunda do leste fizeram em Luanshya, quando Mwata Kazembe morreu), as tarefas necessárias durante o funeral e, sobretudo, recebem recém-chegados das áreas rurais e lhes dão hospitalidade até se familiarizarem com o ambiente urbano⁷⁵.

Um dado que surge é que os sentimentos tribais são reforçados pelas situações sociais específicas desenvolvidas em cidades recém-criadas. A área rural, de onde as minas de cobre “tiram” sua força de trabalho, é extensa. Somente na Rodésia do Norte, listam-se 27 grupos “tribais” distintos. Se os mais perto de Angola, Congo, Tanganika, Niasalândia, Moçambique, Rodésia do Sul e Bechuanalândia forem incluídos, o número de grupos tribais dos quais saem trabalhadores para o Cinturão de Cobre soma algumas centenas. Mas a região também “tira” sua força de trabalho, predominantemente, de certas áreas locais⁷⁶. No distrito administrativo de Luanshya, em 1951 por exemplo, a distribuição tribal dos homens adultos e grupos étnicos amplos era:

Bemba, Aushi, Bisa, Lunda do leste etc.	34.2%
Lamba, Lala, Swaka, Lima etc.	24.5%

⁷³ ver páginas a seguir

⁷⁴ ver páginas a seguir

⁷⁵ Muitos anciãos que depuseram na comissão Russell mencionaram suas tarefas e responsabilidades para com seus companheiros de tribo recém-chegados. É interessante notar que as tarefas do chefe da tribo em Freetown (Serra Leoa) eram quase idênticas. Ver Banton, M 1954

⁷⁶ Mitchell, J.C 1954b

Nsenga, Chewa, Yao, Kunda, etc.	16.5%
Kaonde, Lunda do oeste, Luchazi, etc.	9.8%
Lenje, Tonga Mazabuka, Toka, etc.	5.6%
Ngoni	4.0%
Mambwe, Nyamwanga, Tumbuka	2.6%
Lozi	2.2%
Outros	0.6%
Total	100%

Não há um padrão de distribuição espacial entre as tribos do local. Há uma longa lista de espera para casas, tanto que, assim que uma delas vaga, logo é preenchida pelo próximo homem da lista. As tribos, então, se espalham por todo o espaço⁷⁷. Há considerável movimento de pessoas entrando e saindo dos distritos da região. Isto se deve, em parte, ao fato de a mão-de-obra africana ser largamente migratória e, em parte, ao fato de as casas serem alugadas do conselho administrativo pelos empregadores, então o operário africano tem de mudar de residência toda vez que muda de emprego. O resultado é que a composição dos distritos está constantemente mudando e há pouca chance de se desenvolver uma estrutura comunitária definitiva em qualquer parte.

É numa situação como esta, em que vizinhos estão constantemente mudando e pessoas das mais variadas tribos se juntam, que a distinção entre povos torna-se evidente. Esta diferenciação mostra-se de várias maneiras. A mais importante, sem dúvida, é a língua. Mas a vestimenta, os hábitos alimentares, música, danças, todas fornecem indicadores ou símbolos de pertencimento étnico.

Isto significa que a classificação por tribo permite a um africano que viva numa localidade onde os contatos devem ser, por necessidade, superficiais, classificar qualquer outro africano numa categoria, “definir a situação” e permitir a adoção de um tipo de comportamento particular em relação a ele.

⁷⁷ Há uma tendência para que os quartos, na parte dos solteiros, sejam ocupados por 4 ou 6 homens de um mesmo grupo étnico. Wilson, G 1942, p.75, em 1940, relatou que, em Broken Hill, companheiros de tribos tendem a se agrupar em cabanas adjacentes. Não sei se isto ainda é verdade.

Distância tribal

A habilidade em classificar uma pessoa numa categoria específica pressupõe, é claro, um certo conhecimento sobre ela- língua, vestimenta, hábitos alimentares e todas as suas características culturais. As pessoas, geralmente, conhecem algo sobre seus vizinhos tribais, sua língua e características gerais de sua cultura. Assim, além da similaridade cultural que pode unir pessoas numa área urbana, a familiaridade, numa situação onde há tantos desconhecidos, pode unir pessoas que, nas áreas rurais, tinham certa hostilidade mútua. Há dois princípios que servem como classificadores das relações entre membros de tribos distintas numa área urbana. O primeiro é a similaridade cultural e o segundo, a familiaridade. Na Rodésia do Norte, há poucas fronteiras culturais bem demarcadas- as culturas tendem a misturar-se umas nas outras em toda a região. Os dois princípios se superpõem na prática.

Fiquei impressionado com o significado do tribalismo durante o trabalho de campo, mas senti a necessidade de complementar meus dados com material quantitativo. Conseqüentemente, uma colega, a senhorita J. Longton⁷⁸, e eu tentamos tirar informações adicionais sobre tribalismo enquanto categoria social, através da adaptação da “escala de distância social” elaborada por Bogardus. Bogardus, depois de um extensivo trabalho preliminar, selecionou sete situações sociais típicas que, segundo o critério adotado, representavam sete estágios da distância ou proximidade social. Eram as seguintes:

- 1- casaria
- 2- teria como amigo
- 3- trabalharia no escritório
- 4- teria várias famílias na vizinhança
- 5- teria como conhecidos com os quais fala
- 6- moraria fora da vizinhança
- 7- moraria fora do país

⁷⁸ Num “paper” sobre “Distância social numa escola secundária”, na 9ª Conferência de Pesquisadores do Rhodes-Livingstone Institute, em março de 1955. Esperamos publicar o relatório completo em breve.

Bogardus, então, pediu que seus entrevistados respondessem a perguntas sobre estas situações sociais relacionadas a diversos grupos étnicos, ocupacionais etc.⁷⁹

Seguimos sua proposta. Depois de algum debate com os assistentes de pesquisa africanos do Rhodes-Livingstone Institute, decidimos, levando em conta a experiência social geral na África Central, que as seguintes situações representariam estágios no estabelecimento da distância social, mais ou menos equivalente aos usados por Bogardus:

- 1- aceitaria parentesco por casamento
- 2- dividiria uma refeição com ele
- 3- trabalharia junto com ele
- 4- permitiria viver próximo na mesma cidade
- 5- permitiria fixar residência na minha área tribal
- 6- permitiria como visitante na minha área tribal
- 7- excluiria de minha área tribal

Nós, então, selecionamos 21 tribos, 19 das quais são as mais importantes da Rodésia do Norte, uma da Rodésia do Sul e outra do Sudão. Elas foram escolhidas de tal modo que, pelo menos uma, representava os maiores grupos tribais da Rodésia do Norte. Eram elas:

Povos matrilineares do norte: Bemba, Bisa, Aushi

Povos matrilineares do oeste: Chokwe, Kaonde, Lovale, Luchazi e Mwinilunga

Povos matrilineares do centro: Ila, Lenje, Soli, Tonga do distrito de Mazabuka

Povos matrilineares do leste: Chewa, Nsenga

Povos patrilineares do norte: Mambwe, Nyamwanga e Tumbuka

Povos patrilineares do sul: Ndebele e Ngoni

Povos bilaterais: Lozi

Sudão: Zande

⁷⁹ Bogardus, E.S 1933

O grupo do Sudão, os Zande, foi incluído como “joker” (zombeteiro). Cuidamos para que nenhum dos entrevistados tivesse tido contato com os Zande para que pudéssemos ser capazes de julgar reações a pessoas desconhecidas.

Formulamos, então, em forma de questionário, cada uma das situações em relação a cada tribo. Por exemplo: “você concordaria em dividir uma refeição com um Bisa ?” ou “você concordaria em casar com uma Lozi ?”. Listamos aleatoriamente 147 perguntas assim elaboradas. Os entrevistados tinham de responder “sim”, “não”, ou “não sei” e indicar a intensidade do sentimento numa escala de 1 a 3.

O grupo de entrevistados escolhido para a experiência constava de 329 estudantes de uma escola secundária local. Admitimos que a amostra é altamente seletiva, mas foi necessário usar um grupo alfabetizado, pela própria natureza do teste. Nossos resultados mostraram tamanha concordância com aqueles que obtivemos na situação de campo, que confiamos que tais resultados são, provavelmente, válidos.

Quando a tabela de respostas foi feita, ficou óbvio que a ordem das situações utilizadas tinha, de fato, sido insatisfatória. Ao invés, achamos que a ordem correta deveria ser:

- 1- admitiria parentesco através de casamento
- 2- permitiria fixar residência na mesma área tribal
- 3- permitiria viver próximo na mesma área tribal
- 4- dividiria uma refeição
- 5- trabalharia junto
- 6- permitiria como visitante

Tabela I: porcentagem de entrevistados dos povos matrilineares do norte de acordo com os graus de proximidade social entre tribos

	A	B	C	D	E	F	%
Bemba	89	94	90	96	95	99	93.7
Bisa	82	94	93	96	98	96	93.0
Mambwe	81	88	90	94	94	95	90.2
Ushi	75	83	86	90	95	93	86.8
Nsenga	74	77	89	89	89	99	85.9
Ngeni	58	83	85	94	85	94	82.9
Nyamwanga	71	78	88	81	91	88	82.7
Lenje	50	73	84	90	88	96	79.7
Tumbuka	53	74	79	88	75	91	76.3
Ndebele	69	57	70	90	80	81	74.2

Chewa	53	65	73	89	80	85	73.8
Soli	40	72	70	77	81	88	70.8
Kaonde	40	68	65	80	79	90	69.8
Tonga	32	61	60	80	86	90	67.4
Ha	32	56	53	68	85	89	63.1
Lozi	23	53	63	74	78	84	61.9
Lunda	22	52	53	63	79	88	58.7
Luchazi	10	50	45	31	56	69	42.9
Chokwe	10	44	41	32	57	76	42.6
Zande	15	27	45	56	46	64	41.7
Lovale	11	43	35	33	58	72	41.3

Nota: Esta tabela substitui uma versão errônea que apareceu em edições anteriores.

- A. concordaria em ter parentesco próximo
- B. permitiria fixar-se na área tribal
- C. permitiria viver na mesma aldeia
- D. dividiria uma refeição
- E. trabalharia junto
- F. permitiria apenas como visitante na área tribal

A última categoria, “excluiria”, infelizmente se mostrou precária, provavelmente por causa da dificuldade semântica envolvida na resposta positiva a uma questão colocada de forma negativa. Esta nova ordem de situações apresenta um problema interessante que devemos levantar adiante. Por enquanto, tudo o que precisamos é relatar as investigações preliminares, cujos seis itens formam uma possível escala Guttman⁸⁰.

Somente os resultados preliminares do estudo estão disponíveis. 329 questionários foram classificados pelos grupos étnicos dos entrevistados. Usando a média ponderada do percentual dos que responderam “sim” para várias tribos, podemos ordená-las em termos de distância social para cada um dos grupos étnicos. A tabela I mostra os resultados do ponto de vista dos povos matrilineares do norte.

Podemos reordená-la, agrupando as tribos segundo similaridades culturais mais abrangentes, como na tabela II. A tendência geral é visível.

Tabela II: tribos dispostas de acordo com a distância social dos povos matrilineares do norte

	Matrilineares do norte	Patrilineares do norte	Matrilineares do leste	Patrilineares do sul	Matrilineares do centro	Bilaterais	Matrilineares do oeste
1	Bemba						
2	Bisa						
3		Mambwe					
4	Aushi						
5		Nyamwanga	Nsenga				
6							
7				Ngoni			

⁸⁰ Índices de reprodução estendem-se de 0,91 a 0,95 para diferentes grupos étnicos. Para seu significado, ver Stouffer, A.S 1950

8					Lenje		
9		Tumbuka					
10				Ndebele			
11			Chewa				
12					Soli		
13							Kaonde
14					Tonga		
15					Ila		
16						Lozi	
17							Lunda
18							Luchazi
19							Chokwe
20							Lovale

O grupo testado composto de matrilineares do norte foi tomado da seguinte forma: Bemba, 36; Lamba, 10; Lungu, 8; Lala, 6; Bisa, 5; Chishinga, 4; Lunda do leste, 4; Senga, 4; Ngumbo, 3; Tabwa, 3; Aushi, 2; Swaka, 1; Luano 1. Total = 87

Os povos patrilineares do norte são aceitos mais prontamente, seguidos dos matrilineares do leste, patrilineares do sul, matrilineares do centro, Lozi e, finalmente, matrilineares do oeste, os menos aceitos. Uma característica interessante surge desta tabela: dentro de qualquer grupo étnico as tribos se organizam de acordo com a distância de seu local de residência em relação aos povos matrilineares do norte. Entre os patrilineares do norte, os Mambwe por exemplo, vivem em contato íntimo com a tribo mais representativa dos povos matrilineares do norte, os Bemba. Próximos na ordem de distância social e física estão os Nyamwanga e, por fim, os Tumbuka. Os Kaonde fornecem um exemplo particularmente interessante. Do ponto de vista cultural, estão entre os Lunda e os Bemba. Também se situam, geograficamente, numa posição intermediária. Isto reflete-se, de modo muito claro, na hierarquia onde a distância entre os Kaonde e os povos matrilineares do norte é muito menor do que qualquer outro grupo matrilinear do oeste.

Os padrões de distância social de outros grupos étnicos não surge tão claramente quanto o dos povos matrilineares do norte mas, geralmente, as mesmas características aparecem⁸¹. Se considerarmos o padrão que emerge das respostas dos povos matrilineares do norte, descobrimos que os outros povos patrilineares são colocados mais perto deles. A seguir, temos os povos matrilineares do norte. No seu interior, a ordem é: Bemba, Bisa e, então, Aushi, tanto relativa à distância geográfica quanto à dessemelhança cultural em comparação com os patrilineares do norte. Próximos na lista estão os matrilineares do leste, seguidos pelos matrilineares do centro e, finalmente, os Lozi e os matrilineares do oeste. A correlação entre distância social e geográfica é interrompida no

⁸¹ Ver tabelas no Apêndice II

caso dos matrilineares do centro, onde os Soli, que vivem a sudeste da cidade de Lusaka, colocam-se um pouco abaixo dos Tonga e Ila, ligeiramente mais distantes.

O padrão para os matrilineares do centro é similar, mas há anomalias interessantes. Uma, é que os Ngoni e Ndebele estão numa posição bem elevada. Outra, é que os Kaonde estão colocados muito acima dos matrilineares do oeste. Uma grande parte dos matrilineares do centro era Tonga e Ila, que eram atacados pelos Ndebele em busca de gado em fins do século passado⁸². É provável que eles e os Ngoni, intimamente associados, ainda tragam consigo as glórias de seus antepassados guerreiros. Já mencionei que os Kaonde são um grupo culturalmente intermediário entre os Lunda do distrito de Mwinilunga para o oeste e os Lamba, um dos povos semelhante aos Bemba, para o leste. Ao sul, tendem a se assemelhar aos Ila do distrito de Namwala, e é provável que os entrevistados estejam reagindo a este estereótipo.

Os matrilineares do leste também fornecem uma anomalia interessante. Primeiramente, os Ngoni e Ndebele colocam-se na categoria mais próxima, contudo os primeiros estão acima, tanto dos Chewa quanto dos Nsenga. Os Ngoni vieram para o distrito do leste e estabeleceram um Estado no qual subjugarão tribos, colocando-as em posição de inferioridade. Creio que os conquistadores Ngoni ainda têm um prestígio considerável entre muitos de seus antigos inferiores, e mesmo povos matrilineares do leste são incorporados à estrutura social de Fort Jameson⁸³. Após este grupo, seguem os matrilineares do norte e, então, os matrilineares do centro geograficamente mais próximos. Os do leste são suficientemente próximos à Niasalândia do norte para saberem que os Tumbuka, como eles, foram integrados ao estado Ngoni. Acho, portanto, que eles olham os Tumbuka como um outro tipo de Ngoni. Os Mambwe e Nyamwanga, entretanto, parecem ser considerados como parte da massa de fala Bemba. Acho que a ordem correta, do ponto de vista dos matrilineares do leste, é, depois de si próprios, os Ngoni, a seguir os Bemba, os matrilineares do centro e, finalmente, os matrilineares do oeste. Devemos procurar uma explicação para esta anomalia de se colocar os Bemba acima dos matrilineares do centro no sistema de relações de zombaria ("joking") entre algumas tribos na Rodésia do Norte-ponto ao qual retornarei mais tarde.

⁸² Ver Colson, E 1951 pp.100

⁸³ Ver Barnes, J.A 1951; 1954a

Há um terceiro fator relacionado ao estabelecimento da distância social entre as tribos. Até então, sugeri dois fatos inter-relacionados: distância geográfica e similaridade cultural. No interior do grupo matrilinear do norte, em todas as hierarquias tribais, os Bemba são colocados na posição mais alta e os Aushi, na mais baixa. Os Kaonde e os Lunda são colocados acima de outros povos matrilineares do oeste, os Soli, o mais baixo dentre os matrilineares do centro. Os matrilineares do oeste estão sempre na base, exceto na bilateral e na sua própria. Em outras palavras, algumas tribos adquiriram certa reputação, umas favoráveis e outras, desfavoráveis, afetando sua posição na escala de distância social, à parte a similaridade cultural e familiaridade devido à proximidade de seus locais de residência rurais.

É fácil explicar algumas destas reputações. A bravura militar dos Ngoni, Ndebele e Bemba, por exemplo, sem dúvida contribuiu para a alta posição destes povos por todas as escalas⁸⁴. O fato de os Luchazi, Luvale e Chokwe aceitarem ocupações que os põem em contato com excremento humano, sem dúvida favorece sua colocação na base da escala. Minhas informações insuficientes para explicar por que esses outros têm essas reputações, necessitando de um trabalho de campo mais amplo.

Anomalias em certas classificações são explicadas, também, por referência a contatos no passado. Um exemplo cristalino é fornecido pela classificação Lozi. Aqui, os Ndebele são colocados próximos dos próprios Lozi, e largamente separados dos Ngoni, com os quais, em outras classificações, são intimamente associados. Esta explicação deve-se, sem dúvida, ao fato de os Ndebele terem guerreado contra os Lozi antes da chegada dos europeus, e estabelecido para si a reputação que persistiu. Os Ngoni, por outro lado, nunca tiveram contato com os Lozi e são posicionados no mesmo nível que os distantes Mambwe. Creio, também, que a alta posição dos Ndebele e Ngoni, do ponto de vista dos matrilineares do centro, pode ser explicada na mesma base.

O ponto principal que surge da experiência é que, quanto mais distante um grupo de povos está de outro, social e geograficamente, maior a tendência a encará-los como uma categoria indiferenciada e colocá-los sob a rubrica geral, por exemplo, de

⁸⁴ Note, entretanto, que os Lozi, que também eram um povo militar, aparentemente não gozam de tal reputação.

“Bemba”, “Ngoni”, “Lozi” etc⁸⁵. Neste sentido, do ponto de vista do africano do Cinturão de Cobre, todas as tribos, que não as de sua área de residência, tendem a se reduzir a três ou quatro categorias, levando o nome de tribos que, por ocasião da chegada dos europeus, eram as mais poderosas e dominadoras da região.

Tribalismo e relações entre categorias

A tendência a reduzir a diversidade de tribos a umas poucas categorias é parte de um processo sociológico geral, devendo ser apreendido se quisermos entender as relações sociais entre africanos nas áreas urbanas.

Por este processo, relações superficiais entre povos são determinadas por certas categorias principais dentro das quais não se reconhecem diferenças. Devemos examiná-lo mais de perto à luz dos depoimentos no Cinturão de Cobre. Lá, a maioria da população é formada de tribos matrilineares das províncias do norte e centro que têm em comum, entre outras coisas, um sistema clânico. A priori, podemos deduzir que, numa situação urbana, na qual muitos forasteiros são postos em contato, o sistema clânico, tão comum entre tantos deles, forneceria um mecanismo por meio do qual se inventaria uma ligação entre vizinhos. De fato, meus dados sugerem que não é isto que acontece. Um sinal disso surgiu claramente durante uma viagem de campo entre os Kaonde do distrito de Kasempa, na Rodésia do Norte⁸⁶. Os Kaonde, como muitas outras tribos norte-rodésianas, organizam-se em clãs matrilineares exogâmicos. Entre eles, a regra da exogamia ainda é bastante forte; em Kasempa, durante uma curta viagem de campo, o dr. Watson e o sr. van Velsen não encontraram casamentos entre pessoas com o mesmo nome clânico. Quando encontravam um desses casos, analisavam as circunstâncias em que este fato se deu. Parece que o casamento foi contraído no Cinturão de Cobre e o casal, quando lá, não se preocupou em perguntar os nomes dos clãs. Descobriram que haviam cometido incesto somente quando retornaram para a área rural, onde o sistema de clãs é importante.

⁸⁵ Cf. Depoimento de E.B.H Goodall à Comissão Russell: “Creio ser uma boa idéia inteirar os comissários do fato de que o termo (Bemba) é largamente utilizado e cobre outras tribos como os Ushi (Aushi), Wisa e Luwunda (Lunda do leste). Depoimento à Comissão Russell. P.301

⁸⁶ Sou grato ao dr. W.Watson e ao sr. J. van Velsen, que me relataram este incidente.

Outro incidente em Luanshya, em 1951, sustenta a idéia de que o sistema de clãs não surge enquanto categoria significativa nas relações sociais no Cinturão de Cobre. Uma mulher Lenje, casada com um homem Bisa, morreu repentinamente. Seu nome clânico matrilinear era “chowa” (cogumelo). Normalmente, em áreas tribais, as obrigações do funeral deveriam ser executadas por membros do clã zombeteiro, isto é, o clã “chulu” (formigueiro). Como disse, os mesmos nomes clânicos aparecem numa grande parte das tribos predominantes no Cinturão de Cobre, e deveríamos esperar que membros do clã “formigueiro” entre os Lenje, Lamba, Lala, Swaka, Liwa, Bemba, Kaonde ou mesmo os Bisa, executassem as obrigações do funeral. Na realidade, foram os Yao que desempenharam este papel. A explicação para este fato é que a tribo Yao, como um todo, encontra-se numa relação zombeteira com os Bisa, a tribo do esposo. Os Lenje, até onde sei, não têm relações zombeteiras com outras tribos. Assim, nesta situação urbana, em que “tribo” é a categoria social predominante, era a zombeteira, do esposo, que vinha executar as obrigações do funeral.

Os dados sugerem que interações casuais entre africanos no Cinturão de Cobre, portanto, são essencialmente determinadas pelo pertencimento a uma tribo. Esta interação é um aspecto das relações categóricas que afloram em qualquer situação onde os contatos devem ser, necessariamente, rápidos e transitórios. O processo foi descrito em termos gerais por Shaler, há muitos anos. Disse ele: “No início de qualquer relacionamento o outro é, inevitavelmente, tratado de modo categórico. Ele é tomado como membro do grupo, reconhecido através de poucos sinais convenientes: à medida que o relacionamento com uma certa pessoa se desenvolve, esta categoria tende a ser qualificada. Seus limites são estendidos até que desapareçam”⁸⁷. Hiller expressa a mesma idéia. Diz ele: “A...tendência categorizante economiza esforços nas relações sociais pois fornece um plano para reciprocidades e mesmo para recusá-las. Este é, especialmente, o caso ao lidar com estranhos. Classificar pessoas implica o seu conhecimento e o planejamento antecipado das relações”⁸⁸.

Não é surpresa que a categoria significativa nas relações sociais cotidianas entre africanos no Cinturão de Cobre seja o “tribalismo”. Há um fluxo constante de recém-chegados às cidades, oriundos dos distritos rurais, de onde a região alicia sua força de

⁸⁷ Shaler, N.S 1904

trabalho. Eles não são imediatamente absorvidos pelo sistema de prestígio que, possivelmente, forneceria um princípio alternativo de interação social. Ao invés disso, sua própria distinção étnica, com a qual contava nas áreas rurais, é imediatamente substituída pela multiplicidade de tribos com as quais são postos em contato. Sua importância para eles é, então, exagerada, e se teria a base sobre a qual agem com todos os estranhos.

Uma tribo, nas áreas rurais, é um grupo de pessoas unido num único sistema político e social, compartilhando uma série de crenças e valores. Usamos a palavra “tribo” neste sentido, então, para denotar o grupo de pessoas ligadas num dado sistema social. Porém, quando falamos de tribalismo em áreas urbanas, não nos referimos à união de pessoas numa estrutura padronizada, isto é, uma tribo, mas a uma subdivisão de pessoas em termos de seu sentimento de pertencimento a certas categorias, definidas segundo critérios étnicos.

Tribalismo no Cinturão de Cobre, então, refere-se a agrupamentos formados com base em amplas diferenças culturais. Há uma tendência entre os Bemba e outras tribos da província do norte a considerar os Chewa, Nsenga, Kunda e outros povos de província do leste, por exemplo, como “Ngoni”, e todas as tribos da Niasalândia, embora sejam tão diversas quanto os Tumbuka e os Lomwe, como “Nyasa”. Da mesma maneira, as tribos da província do leste tendem a agrupar os Lungu, Tabwa, Lunda do leste, Bemba e outras tribos da província do norte numa só categoria- os “Bemba”.

É evidente que não há correlação entre uma estrutura tribal, de um lado, e “tribalismo”, como uso esta palavra, de outro. A primeira é um sistema de relações sociais, o segundo é uma categoria de interação dentro de um sistema mais amplo. Harlow, ao que parece, falhou ao tentar distingui-los num de seus poucos trabalhos publicados especificamente sobre o tribalismo⁸⁹. Diz, por exemplo: “Há bastante evidência para apoiar a idéia de que o tribalismo, na África, está em declínio” e, então, descreve as mudanças em curso na estrutura social tribal. Mais adiante, diz: “Sob a terrível pressão das técnicas e idéias ocidentais, os africanos, em muitos territórios, instintivamente cerram fileiras para sua auto-preservação; e as únicas classes que conhecem são as da tribo. Daí a reafirmação agressiva da identidade tribal e do prestígio”.

⁸⁸ Hiller, E.T 1947, p.643

⁸⁹ Harlow, V 1955

Como prova de que o tribalismo não está em declínio, Harlow cita os Chagga, que, recentemente, elegeram um chefe supremo, quando nunca tinham tido um. Mas uma pista importante está contida na frase: “Os Chagga conseguiram um porta-voz e o investiram de autoridade e prestígio *para falar com os europeus*⁹⁰”. Minha impressão é a de um povo antes frouxamente ligado e agora unindo-se em oposição ao grupo externo de europeus. A identidade Chagga tornou-se uma categoria relevante de interação num sistema social mais amplo que o da tribo. A estrutura interna da tribo pode, de fato, sofrer grandes mudanças e o sistema tribal pode sucumbir; mais ainda, é possível que um senso de unidade tribal seja evocado em oposição a um grupo externo.

Mas o tribalismo dos Chagga é um fenômeno diferente daquele dos africanos do Cinturão de Cobre. Para eles, o tribalismo é uma categoria política: seu chefe representa o povo para as autoridades externas. No Cinturão de Cobre, o tribalismo é uma categoria na interação social cotidiana. Ele fornece um mecanismo por meio do qual relações sociais com estranhos podem organizar-se segundo uma situação social fluida. Aqui, onde muitos homens de diversas tribos concentram-se numa pequena área, os sindicatos, o Congresso Nacional Africano e instituições similares operam no mesmo tipo de campo social que os Chagga e reúnem africanos, independentemente de sua origem tribal, em oposição aos europeus.

Tribalismo e administração urbana

O fato de tribalismo, enquanto categoria social, ser significativo na interação social entre africanos, sozinho, não pode ser apresentado mais claramente do que a história da representação tribal no Cinturão de Cobre. As companhias mineradoras perceberam rapidamente o significado do tribalismo como um fator nas relações sociais e, em 1931, decidiram organizar um conselho de trabalhadores seguindo as linhas tribais. Spearpoint, que criou o programa na época, era o chefe do departamento de pessoal⁹¹ nas minas de cobre *Roan Antelope* e, felizmente, registrou as etapas de seu nascimento⁹². Antes de 1931,

⁹⁰ Harlow, V 1955 p.19 Meu itálico.

⁹¹ O chefe de pessoal era o oficial da mina responsável pelo recrutamento, abrigo, alimentação e bem-estar geral dos trabalhadores africanos. Recentemente, o escritório foi rebatizado de “Chefe de pessoal africano”.

⁹² Spearpoint, F. 1937

a polícia do distrito “era insatisfatória como um meio de estabelecer contato entre autoridades e os trabalhadores que moravam no distrito”. Ele salienta que a polícia distrital não era imparcial no relato dos problemas ao chefe de pessoal quando ela própria estava envolvida.

Já que todos os operários pertenciam a algum grupo tribal, a solução foi fazer uso de tal fato. Assim, como ressaltou Spearpoint, “as várias tribos de nosso distrito foram abordadas com a sugestão de terem representação num conselho de anciãos tribais escolhidos por eles mesmos para representar cada tribo, numa eleição organizada inteiramente por ela. A sugestão foi recebida com aplausos⁹³”. “As funções do conselho eram ,primeiramente, reunir-se como um tribunal para julgar contendas menores, especialmente as relacionadas à lei e aos costumes tribais”. Além disso, o chefe de pessoal usava o conselho como um ponto de informação e contato com o povo. Ele também funcionava como um comitê de operários (um sindicato) para que os trabalhadores tivessem acesso fácil ao corpo de autoridades.

Aqui surge um ponto de importância considerável. O fato de os representantes tribais, no passado, terem se chamado “anciãos tribais” sugere que os trabalhadores africanos eram considerados membros de tribos, residentes temporariamente em cidades e cujas relações entre si eram regidas pelas categorias de interação social, de acordo com suas procedências rurais. Sendo assim, seria lógico concluir que um ancião tribal, por causa de sua posição na estrutura, teria autoridade e jurisdição sobre seus conterrâneos. Ele seria, de fato, seu líder e poderia comunicar suas dificuldades à administração. Se este era, na realidade, o raciocínio existente por trás da implantação do sistema, não sabemos, mas acontecimentos subseqüentes mostraram, como ressaltamos, que o pertencimento a uma tribo ou grupo étnico envolve diferentes tipos de relações sociais em situações diversas.

Em função da análise, podemos distinguir três destas situações no Cinturão de Cobre, onde o pertencimento a uma tribo tem ou teve um significado para os africanos que habitavam as cidades. A primeira ocorre dentro de um lugar cuja população é “tirada” de muitas tribos diferentes. Dentre os estranhos, haverá alguns que vieram da mesma localidade e outros do mesmo reino. Na medida em que estes homens têm o mesmo

⁹³ Idem p.19

conjunto de crenças e a mesma experiência social, podem organizar suas relações na cidade tendo como base seus padrões comuns. Desta forma, um ancião tribal que ocupou certa posição na estrutura, serviria para resolver contendas entre os membros de sua tribo e assim enfatizar suas normas, já que os membros estão ligados por uma série de relações trazidas com eles de seu habitat rural.

Quando se trata de relações com outras tribos, entretanto, o significado de ter uma dada origem tribal é um tanto diferente. Os habitantes das cidades revelam suas origens étnicas pela língua que falam e pelo seu estilo de vida. Isto permite a membros de outros grupos tribais enquadrar imediatamente seus vizinhos e conhecidos nas categorias que determinam o tipo de comportamento assim exigido. Para os africanos do Cinturão de Cobre, “tribo” é a categoria primária de interação social, isto é, a primeira característica significativa para a qual qualquer africano reage. Frequentemente as relações nunca ultrapassam este limite e as tribos parecem ser, umas para as outras, todas indiferenciadas.

Uma terceira área em que o pertencimento tribal tornou-se relevante foi enquanto meio de aproximar-se à autoridade. O sistema de anciãos tribais expandiu-se das regiões mineradoras para as outras (não-mineradoras) e o conselho dos anciãos serviu, por muitos anos, para apresentar os pontos de vista dos moradores africanos ao superintendente da localidade⁹⁴. Em 1947, quando o governo da Rodésia do Norte decidiu criar conselhos consultivos urbanos, que formariam o primeiro degrau de uma escada para a representação no conselho legislativo, foi inevitável que os conselhos de anciãos tribais, tanto nas localidades dos conselhos administrativos quanto nas minas, formassem um colégio eleitoral do qual alguns dos membros do conselho consultivo foram selecionados⁹⁵. Assim transpareceu que pelo menos uma parte da população urbana africana estava sendo representada “tribalmente” no degrau mais baixo da estrutura política. A representação no conselho consultivo urbano foi revisada pela ordem municipal de habitação de áreas urbanas, criada em 1954 e, então, um sistema de bairros foi implantado.

Ficou claro, entretanto, neste ponto, que a representação tribal não mais atendia às necessidades da situação⁹⁶. O processo subjacente a esta mudança pode, talvez,

⁹⁴ Depoimento de Grimstvedt à Comissão Russell mostra que, em 1935, o sistema de anciãos tribais funcionava na localidade de Ndola. Depoimento à Comissão Russell, p.183

⁹⁵ Clay, G.C.T, 1949, p.35; Heath, F.M.N, 1953, p.127

⁹⁶ Isto é descrito por Epstein, A L, 1956

ser mais bem ilustrado com um histórico da posição dos anciãos tribais na estrutura administrativa das minas. Quando o conselho de anciãos foi criado nas minas, parte de sua atribuição era servir como uma comissão de trabalhadores através da qual podiam dirigir-se à administração das minas. Na Rodésia do Norte, os africanos, geralmente, ocupam os cargos de menor responsabilidade e remuneração mais baixa. Isto era mais patente nas minas de cobre no passado. Todos os cargos administrativos eram ocupados por europeus. Era natural, portanto, que, do ponto de vista dos trabalhadores africanos, “europeu” e “administração” se tornassem sinônimos. Aqui, o critério relevante era a cor. Para os trabalhadores africanos, todos os europeus se encontravam numa única categoria: a administração, as missões e o governo estavam inexoravelmente ligados porque eram operados e controlados por europeus. Os anciãos tribais, assim, em suas atribuições no comitê de trabalhadores e em suas negociações com o chefe de pessoal, atuavam em dois campos congruentes de relações sociais. Primeiro, representavam os interesses dos operários junto à administração e, segundo, representavam os interesses dos africanos junto aos europeus. Nestes setores, o tribalismo parece irrelevante, e é interessante notar que, nas crises da indústria, os trabalhadores africanos sempre rejeitaram os anciãos tribais como líderes⁹⁷.

O fracasso do sistema de anciãos tribais em situações fora das localidades deve estar relacionado com a concepção errônea de que uma categoria de interação, importante num dado campo social, é importante em todos os outros, de que os anciãos tribais que atuam numa situação urbana industrial o fazem em termos da estrutura tribal e não da sua posição dentro da estrutura industrial e civil.

A história das relações industriais no Cinturão do Cobre mostrou-o claramente, e o desenvolvimento hoje, decorrente de nossa análise, é recentemente. O sindicato dos trabalhadores de minas africanos iniciou um movimento em favor da abolição do sistema de representação tribal, culminando com o envolvimento de um membro importante do sindicato numa tentativa de agressão a um representante tribal. Posteriormente, trabalhadores africanos, numa votação (secreta), decidiram pela extinção do sistema⁹⁸. Seria errôneo concluir que o voto dos mineiros favorável à abolição da

⁹⁷ Isto é descrito detalhadamente em Epstein, A L, 1956. Note que o sistema de governo através de líderes tribais, operando em Freetown (Serra Leoa) desde 1904, decaiu em 1932. Banton, M.1954.

⁹⁸ Ver Epstein, A L, 1956

representação tribal oficial fosse um indício do declínio da importância do tribalismo. Apenas mostra que os operários africanos querem que seus interesses sejam representados junto à direção por líderes que atuam dentro de um conjunto de “valores industriais”. Tanto é assim que os representantes, agora eleitos para os conselhos consultivos urbanos, são, em sua maioria, jovens profissionais de “colarinho branco” ou funcionários de escritório, muitos dos quais apóiam o Congresso Nacional Africano. Eles representam os interesses dos assalariados e habitantes da cidade e têm consciência disso.

O tribalismo ainda é uma categoria importante de interação social no campo das relações entre africanos, e este campo existe simultaneamente com muitos outros. É altamente significativo que, embora o tribalismo possa ter desaparecido como categoria relevante nas relações administração-trabalhadores, dentro do sindicato dos mineiros a luta pelo poder parece ter sido travada em termos tribais. Isso ficou claro quando o secretário geral, o senhor Simon Kaluwa, falante da língua Nyanja, foi exonerado pelo conselho supremo em 5/7/52. O presidente do sindicato, o senhor Lawrence Katilungu, é Bemba, e parece que o sindicato foi dividido nestas linhas tribais⁹⁹.

É significativo, também, que em nenhuma parte da Kalela aparecem sentimentos de discriminação contra os brancos. Nas áreas urbanas, em particular, brancos e negros aproximam-se pela atividade produtiva e é nas áreas urbanas que a hostilidade se expressa mais livremente. Mas estas manifestações acontecem, principalmente, em situações políticas ou semi-políticas, através de organizações e instituições como as comissões consultivas urbanas, os conselhos representativos africanos, a assembléia legislativa, o sindicato dos trabalhadores de minas e o Congresso Nacional Africano.

Os africanos mais instruídos percebem que o tribalismo é divisivo e fazem, em contrapartida, apelos por “unidade”, a despeito de tais campanhas ocorrerem num contexto de relações entre brancos e negros: anseiam pela união africana contra os europeus. A partir dos dados que temos no momento, no Cinturão do Cobre, o tribalismo é,

⁹⁹ *Northern News*, 10 de julho de 1952, relata um protesto de africanos dos territórios portugueses e da Niasalândia contra uma “ditadura Bemba” no sindicato africano dos mineradores. O jornal traz diversas cartas sobre o assunto dirigidas ao editor. Numa delas, datada de 7 de agosto de 1952, o leitor diz que não consegue entender por que outros africanos criticam a ditadura Bemba uma vez que “está na natureza deste povo ser ditador”. Outra, datada de 2 de setembro do mesmo ano, de um homem com nome Lozi, diz: “Os Bemba não são a tribo mais famosa na Rodésia do Norte. Outras grandes tribos, como os Ngoni e os Tonga, não reconhecem os Bemba como seus superiores e não entendem como os WaWemba podem ser chamados ‘o

ainda, a categoria dominante de interação nos campos sociais em que apenas africanos estão envolvidos. Porém não é uma categoria relevante no campo das relações entre brancos e negros¹⁰⁰.

As tribos zombeteiras das cidades

A *kalela* é dançada durante as horas de folga numa área residencial. Os europeus, com exceção dos funcionários públicos, raramente são vistos nesta área¹⁰¹, e aos domingos e feriados, mesmo os funcionários públicos europeus raramente estão presentes. Como vimos, é nesta situação, em que africanos interagem com africanos, que o tribalismo surge como uma categoria importante de intercâmbio social. Aqui, onde assuntos políticos são postos de lado momentaneamente, os dançarinos expressam sua união contra os espectadores dispostos ao longo de uma cerca na arena de dança. Eles vêem seus espectadores como membros de um número limitado de grupos tribais mais amplos e a eles dirigem suas canções gozadoras.

A *kalela* é uma dentre muitas situações possíveis em que o tribalismo funciona como uma categoria de interação. Já mencionei outras situações nas quais ele se tornou importante, como, por exemplo, nos combates tribais, na luta pelo poder dentro de um sindicato etc. Se levarmos em conta a grande importância do tribalismo na vida dos africanos da cidade, de origens diversas, é de se admirar que não surja, nas situações urbanas, uma maior quantidade de conflitos tribais. Um estudo completo deste problema requer um trabalho muito mais intensivo do que pude realizar. Entretanto, dos dados que pude coletar parece que, ao menos no Cinturão do Cobre, um mecanismo possível para o controle das hostilidades inter-tribais encontra-se na relação zombeteira institucionalizada.

A coexistência, nas áreas industriais, de conflitos tribais tradicionais e uma associação pacífica e circunstancial suscitam um problema sociológico interessante.

povo mais famoso do país'. Dê uma olhada naquela tribo independente, os Mulozi, que tem um bom motivo para ser a mais famosa"

¹⁰⁰ O *Northern News*, relatando o protesto descrito na nota 99, ligou-o à campanha contra a Federação das Rodésias e Niasalândia, então sendo desfechada por certos líderes. É significativo que o próprio Kaluwa, escrevendo ao *Northern Star* (19 de julho de 1952), declara que, até onde se trata da questão anti-federação, não há divisão em termos tribais. A oposição à Federação, do ponto de vista africano, é claro, envolvia as relações entre europeus e africanos.

Sabemos que, no final do século passado, a Rodésia do Norte e a Niasalândia eram povoadas por uma grande quantidade de grupos tribais pequenos, relativamente fracos, sobre os quais algumas tribos mais poderosas e organizadas, como os Lozi, Ngoni, Bemba, Lunda do oeste e mais uma ou duas tribos tinham estabelecido algum tipo de dominação. Entre estas, havia uma hostilidade considerável e é possível que, se os ingleses não tivessem chegado, teria ocorrido um teste de forças. Na verdade, quando a companhia britânica da África do Sul começou a administrar o território, sua primeira tarefa foi suprimir o confronto inter-tribal e o comércio de escravos com o qual estava intimamente ligado.

O resultado disso foi que o teste de forças nunca se estabeleceu claramente. Pelo contrário, os membros destas tribos se acharam ocupando casas vizinhas ou trabalhando lado a lado nos mesmos grupos de seus antigos inimigos. Além disso, os chefes europeus recebiam instruções para evitar a hostilidade declarada dentro dos grupos de trabalho sob seu comando. Ficou claro que os membros das diferentes tribos tinham que cooperar com seus inimigos de outrora, não só por causa do papel comum dentro do processo de produção mas, também, porque, dentro da situação industrial encontravam-se ligados em oposição aos seus padrões europeus.

É exatamente nesta situação, como Radcliffe-Brown menciona, que as relações zombeteiras, que criam uma aliança tanto entre clãs ou tribos quanto entre parentes por casamento, são modos de organizar um sistema estável de comportamento social no qual componentes conjuntivos e disjuntivos são mantidos e combinados¹⁰².

Scrivenor chamou atenção para a existência de relações zombeteiras entre tribos de Tanganika num trabalho escrito em 1937, e Moreau forneceu alguns detalhes interessantes em 1941¹⁰³. Há diversas características no trabalho de Moreau que são particularmente interessantes em vista do material sobre o Cinturão de Cobre. O primeiro ponto é que mostra, claramente, que as relações zombeteiras entre tribos surgiram onde, no passado, havia guerras tribais. Ele mencionou que os Ngoni, famosos por suas características guerreiras, tinham relações zombeteiras com mais tribos do que qualquer

¹⁰¹ A seção 143 dos “Regulamentos urbanos” (cap.120 das Leis da Rodésia do Norte) diz que nenhuma pessoa pode vagar ou estar numa localidade sem uma desculpa plausível ou permissão do superintendente da área.

¹⁰² Radcliffe-Brown, A R. 1940, p.96

¹⁰³ Scrivenor, T.V 1937; Moreau, R.E 1941

outra. Ele cita um informante que conta como uma determinada tribo não foi aceita numa destas relações porque não tinha havido confronto entre elas. Moreau prossegue dizendo que “Ao mesmo tempo que tenho a impressão de que (a zombaria) ainda é uma força viva de grande importância, não há dúvida de que ela está sendo constantemente enfraquecida por uma combinação de influências modernas, especialmente em distritos onde muitas tribos distintas estão em contato diário. Cai, inevitavelmente, em desuso pela impossibilidade física de segui-la. No todo, talvez seja mais seguro considerar os costumes descritos neste trabalho como pertencentes à geração passada do que à que surge agora”¹⁰⁴.

Três pontos, no entanto, sugerem uma interpretação diferente. O primeiro não é explicitamente mencionado, mas podemos concluir dos casos por ele citados, coletados para seu trabalho não em áreas rurais mas em centros administrativos, onde estavam reunidas tribos cujos caminhos nunca se tinham cruzado. O segundo e o terceiro pontos são levantados explicitamente pelo próprio Moreau: que todos os exemplos citados foram coletados de homens com menos de 45 anos de idade e que não parece haver termo vernacular para as relações tribais zombeteiras. Em vez disso, todas as tribos usavam a palavra swahili “utani”, que pode ter sido derivada da palavra árabe “watan”, que quer dizer “morar em”. Em suma, as relações zombeteiras são uma força viva importante entre tribos que, antigamente, viviam em guerra entre si. E um termo swahili foi usado por todas elas para descrever a relação – fato, aliás, que surpreendeu Moreau. O material que serviu de base para o estudo parece ter sido coletado junto a homens relativamente jovens em situações extra-tribais. Estes fatos sugerem que as relações zombeteiras entre tribos é um fenômeno relativamente recente.

Os homens mais velhos, aparentemente, não se interessaram muito, mas os trabalhadores mais jovens nos centros administrativos, juntamente com seus antigos inimigos, mostraram bastante interesse, e usaram uma palavra da língua franca para nomear as relações nesta nova situação. A forte suspeita é, portanto, de que as relações zombeteiras passaram a existir principalmente depois que foram instituídos o governo e as leis européias e que, na realidade, eram mais viáveis em distritos onde a paz foi imposta a membros de tribos anteriormente hostis. Em outras palavras, onde um “modo de organizar um sistema estável de comportamento social no qual componentes disjuntivos e conjuntivos tinham

¹⁰⁴ Moreau, R.E 1941, p.2

necessariamente que ser mantidos e associados”. É possível que, devido ao crescimento das cidades, o declínio das relações zombeteiras, como Moreau pressupõe, não seja, na verdade, uma observação empírica, mas uma dedução baseada na concepção errônea de que são tradicionais e, portanto, antagônicas às situações urbanas modernas.

Na Rodésia do Norte e na Niasalândia, as relações existem entre certas categorias de parentes, clãs e tribos. Nas tribos a leste do rio Luangwa não parece haver clãs zombeteiros. Entretanto, tais relações existem entre certos membros da família, como primos cruzados, netos e avós e entre parte de uma família ou de uma aldeia e alguns indivíduos que executaram os rituais funerários para eles. Entre os Chewa e os Nyanja, é conferido a estes indivíduos o status de semi-parentesco e são chamados de netos por esta parte da aldeia ou da família¹⁰⁵. Entre os Yao, há o mesmo tipo de relação, mas é chamada de “awilo”, um termo descritivo, não de parentesco¹⁰⁶. Também entre os Yao, um antigo líder do vilarejo pode ter realizado o funeral em lugar de um certo chefe de tribo¹⁰⁷. A relação zombeteira é, assim, herdada através da sucessão posicional e perpetuada, mas não as há institucionalizadas entre clãs, onde qualquer membro pode zombar com um outro, oposto.

As relações zombeteiras parecem estar restritas ao oeste do rio Luangwa¹⁰⁸. Entre estas tribos, ocorrem com determinadas categorias de parentesco, como entre os habitantes do leste do Luangwa, porém, além disso, cada clã reconhece pelo menos um outro como zombeteiro. A relação entre eles é normalmente explicada por um mito ou frases rituais (chavões) baseadas em seus nomes, nas quais a oposição ou hostilidade dos objetos a que os nomes se referem é enfatizada. A provocação é sempre expressa na linguagem do mito. Por exemplo, o clã do crocodilo e o do peixe são zombeteiros. Um homem do clã do crocodilo pode dizer a um do clã do peixe: “você é minha comida!” ao que o segundo pode responder: “você não vive sem mim!”¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Marwick, M 1956, cap.IV. Prefiro este ponto de vista do que o apresentado por Pretorius, J.L 1949 e Brewer, J 1951, em que os parentescos são requeridos para se exercerem as obrigações funerárias. Por causa de seu significado na relação, Tew 1951, sugere o termo “amizade funeral”. Wilson, E 1953 discute a importância central destas obrigações na relação.

¹⁰⁶ Mitchell, J.C 1951, p.339

¹⁰⁷ Uma pessoa “comum” não pode exercer estas obrigações para o chefe, somente alguém de igual status.

¹⁰⁸ Richards, A I 1937; Stefaniszyn, B 1950, 1951

¹⁰⁹ Doke diz dos Lamba: “É provável que, originalmente, alguns destes clãs fossem violentamente opostos, embora hoje esta oposição seja limitada a zombarias”, Doke, C 1931 p.197. Ele lista alguns típicos opostos e cita algumas das frases utilizadas. Stefaniszyn, B. 1950, 1951 dá uma extensa lista

Entre os povos a oeste do Luangwa, este tipo de zombaria tem um nome próprio: o termo Bemba é “bunungwe”. Entre eles, a relação está institucionalizada: os funerais são feitos por meio dela. Entre os povos do leste do Luangwa, em contrapartida, ela surge das obrigações funerárias que são, por sua vez, chamadas por termos de parentesco ou descritivos¹¹⁰. Tanto num caso como no outro, as relações devem ser consideradas como uma extensão do sistema de parentesco por meio da qual estranhos são trazidos para dentro de uma relação especial, pois cumprem as obrigações funerárias que os parentes não podem executar.

Colson faz uma observação acerca da operação da relação zombeteira entre os Tonga do Planalto que tem semelhança com o sistema de relações sociais no Cinturão de Cobre. Ela assinala que, desde que o clã zombeteiro não é, geralmente, um dos quais um homem está vinculado através de seu pai, mãe ou esposa, ele oferece o meio pelo qual um homem poderia atuar em lugares além dos arredores quando era perigoso ser um estranho em qualquer parte. A semelhança entre o modo como as relações zombeteiras funcionam aqui e o modo como funcionam entre as tribos zombeteiras no Cinturão de Cobre se revela. No Cinturão há diversas tribos que estabelecem este tipo de relação entre si. Pude registrar episódios em que ela ocorria entre as seguintes tribos:

Bemba x Ngoni

Lozi x Tonga/Ila

Lozi x Ndebele

Yao x Bisa

Os Lamba, Swaka, Lala, Lenje, Soli, Sala, Chokwe, Lunda do oeste e muitas outras tribos menores não parecem entrar em relações zombeteiras.

Antes de continuar a ilustrar o tipo de situação na qual a relação é utilizada, devo voltar a um ponto que teve origem no estudo sobre distância tribal¹¹¹. As classificações tribais na lista das tribos zombeteiras citadas são, realmente, categorias muito mais abrangentes do que é sugerido. Este ponto pode ser bem ilustrado por um incidente acontecido em Lusaka. Um falante de Bemba cultivava cenouras perto de sua casa num dos

¹¹⁰ Assim, os Ngoni explicam as relações zombeteiras com os Bemba pelo fato de, tendo sido inimigos, eles tomavam posse dos cadáveres uns dos outros e, em decorrência, deveriam exercer as obrigações do funeral. Brewer, 1951, p.31

¹¹¹ Ver página 26

distritos africanos. Um dia, os filhos de seu vizinho desenterraram-nas e começaram a comê-las. Quando o falante de Bemba reclamou com o vizinho sobre o comportamento das crianças, este, que falava Nyanja, deixou claro que estava tratando o incidente como parte de uma relação zombeteira entre Bembas e Ngonis. Acontece que o falante de Bemba era um Lungu da área do chefe Mukupa, e o falante de Nyanja, um Chewa. Estas tribos não têm relações zombeteiras entre si. Assim, foram capazes de racionalizar sua relação e evitaram o conflito invocando a zombaria entre os Bemba e Ngoni.

Ela é utilizada em muitas situações. A senhorita Richardson notou, em Kitwe, que as mulheres Bemba que participavam de um ritual de passagem para a puberdade de uma menina preferiram cantar em frente às cabanas dos Nsenga que moravam naquela parte do distrito até que eles lhes dessem algum dinheiro de presente. Mas é especialmente quando estão bebendo que as relações zombeteiras entre tribos são utilizadas. Um homem pode, por exemplo, apropriar-se de uma caneca de cerveja de um outro que pertence à sua tribo zombeteira e espera que o mesmo aconteça a ele em circunstâncias semelhantes.

Um acontecimento parecido foi registrado por um assistente de pesquisa africano do Instituto Rhodes-Livingstone, um Ngoni¹¹². Escreve ele: “Numa tarde de domingo, em março de 1955, passei por um festival de bebida no distrito. Entre os que bebiam estavam duas Ndebele que moravam num distrito vizinho. Pouco depois, uma Lozi veio sentar-se ao lado delas. Cumprimentei-as em meu precário Ndebele e elas me ofereceram uma caneca de cerveja. Depois de tê-la tomado, pedi ao vendedor que trouxesse outra caneca, que dei a elas. A Lozi ficou calada durante todo o tempo. Tirei do bolso o dinheiro para pagar a caneca de cerveja que me tinha sido oferecida e passei-o à mulher Lozi. Achei que ela o passaria ao vendedor, mas ela o pôs no bolso e disse sorrindo, em Lozi: ‘um estranho perdeu seu dinheiro!’. Fiquei surpreso, mas a Ndebele explicou-me que isto acontecia devido à relação zombeteira entre elas e a Lozi. Disse à Lozi que não era um Ndebele, mas um Ngoni do Fort Jameson, e que queria meu dinheiro de volta. Ela levantou-se e pediu uma caneca de cerveja, pagando-a com o dinheiro que me havia tirado. Sentou-se e começou a tomar a cerveja, dizendo ‘vocês são todos ladrões de gado e deveriam agradecer a Deus por não termos afogado a todos no Zambezi. Quando aprofundi minha

¹¹² Senhor M.B Lukhero

investigação, a Lozi disse que a relação zombeteira existia entre os Lozi, os Ngoni e os Ndebele porque todos tinham a mesma origem Zulu”.

A relação zombeteira não só evita o conflito aberto entre tribos hostis nas áreas urbanas, como também fornece a base de uma cooperação ativa. Isto é claramente demonstrado nos funerais que fazem umas para as outras. Dei, anteriormente, um exemplo no qual os Yao fizeram o funeral da esposa de um Bisa. Mas têm havido ocasiões em que estas relações servem de base para a cooperação. Exemplo disso foi quando um conhecido e respeitado Ngoni morreu em Luanshya. Foi o ancião tribal Bemba que começou uma coleta de fundos para ajudar a viúva e seus dependentes.

Contudo, ela não é aceita por unanimidade nas áreas urbanas. Algumas das zombarias chegam aos tribunais. O caso a seguir foi ouvido pela corte urbana de Lusaka em novembro de 1953¹¹³. Uma Lozi queixou-se de que um Ila a havia agredido no açougue. Disse ela: “Fui ao açougue comprar carne no sábado de manhã e o Ila estava no balcão. Quando já havia comprado a carne e estava de saída, o Ila veio até mim e começou a mexer comigo. Ele começou a tocar nas contas em volta de minha cintura e apalpar meus seios. Tentei impedi-lo, mas ele continuou. Então, me xingou e fiquei irritada. Disse-lhe que era casada e não gostava de zombarias daquele tipo. Disse-lhe que seria chamado ao tribunal”. A mulher ainda ressaltou que era fiel a seu marido e, apesar dele não ter gostado de sua atitude de levar o homem à justiça, devido à relação zombeteira entre as duas tribos, ela havia decidido fazê-lo porque achava que, se não o fizesse, ele suspeitaria de adultério com outros Ila.

O consultor Lozi no tribunal, que era o presidente da corte, disse que sabia haver relações zombeteiras entre ambas as tribos mas que, nesse caso, tinha sido conduzida de maneira errada e grosseira. Para ele, tal atitude não estava correta, o homem não deveria ter tocado nas contas da mulher em público. Perguntou, então, ao Ila se ele não concordava com este ponto de vista. O Ila mencionou que, se o incidente tivesse ocorrido em particular, teria sido o mesmo que adultério mas, já que foi feito “às claras”, só poderia ter sido zombaria. As partes foram dispensadas, enquanto os consultores discutiam o caso. Eles não chegaram a um consenso. A relação zombeteira entre os Lozi e os Ila não era questionada. O que estava em julgamento era se tocar as contas de uma mulher em público poderia ser

¹¹³ Agradeço ao senhor M.B Lukhero, mais uma vez, que registrou o caso.

aceito como um comportamento zombeteiro apropriado. A discordância era entre o assessor Lozi e os outros. O consultor Lozi sustentava que tal comportamento era incorreto, enquanto que os outros estavam dispostos a aceitá-lo. Por fim, a opinião do assessor prevaleceu e as partes foram novamente chamadas. Ao fazer o julgamento, disse: “Todos sabemos que, antes dos europeus chegarem, diversas tribos tinham muitos hábitos grosseiros, alguns dos quais desapareceram. Na minha opinião, esta relação zombeteira é um desses hábitos. Usar linguagem chula ao dirigir-se a uma mulher e tocar suas contas em público seria considerado um crime grave na presença de seu marido. Por este motivo, a mulher receberá uma indenização de 20 xelins e 80 dines e a corte, 5 xelins pela função desempenhada”. O Ila pagou a quantia.

Uma parente do Ila levantou-se e disse à corte: “Temos observado com interesse a maneira com oeste caso vem sendo conduzido. Mas fica decidido que, de agora em diante, nenhum Lozi irá mexer com nenhum Ila, especialmente no açougue e em festivais de cerveja, onde isso acontece freqüentemente”. Um consultor, representante Ila e dos Tonga na corte, declarou que era a primeira vez que um caso tinha tido um desfecho daqueles desde que estava ali. Mencionou diversos outros casos denunciados pelos Ila ou Tonga contra os Lozi, mas que tinham sido recusados por causa da relação zombeteira. O fato de que os casos deveriam ser trazidos ao tribunal mostra que ela não é aceita por todos os moradores da cidade. No julgamento descrito, a existência da relação foi admitida pelo “réu” e aceita pela corte. Em sua conclusão, o assessor Lozi disse achar que este costume deveria ser repudiado, mas ficou claro que expressava sua própria opinião, já que os outros consultores não concordaram.

A principal questão, neste caso, foi o tipo de comportamento aceitável dentro da relação zombeteira entre tribos, e as cortes fazem seu julgamento. Mas um ponto levantado no processo está relacionado com a afirmação de Moreau de que ela está em declínio na cidade. Isso depende das situações especiais em que pode ser invocada. O parente do Ila mencionou duas situações em que a zombaria é mais provável de ocorrer, em meio à multidão do lado de fora do açougue e nos festivais de bebida. É utilizada, principalmente, em situações casuais de intercâmbio social, onde a interação não ocorre dentro de uma estrutura social bem definida. É altamente significativo, nos termos de minha interpretação do papel do tribalismo nas áreas urbanas, que não se observa a relação

zombeteira entre companheiros de trabalho na indústria ou entre os chefes de uma organização como o sindicato. Nem toda situação social, como Moreau parece acreditar, a evoca.

A situação na qual a *kalela* acontece tem algumas de suas características. Por exemplo, uma das estrofes de uma canção *kalela* diz:

Ah! Como estão tristes os Nsenga
 Têm havido alguns rumores difamatórios
 Nunca ouvidos antes
 O que eu ouvi ?
 A Nsenga dormiu com o quê ?
 Me diga- você que ouviu.
 Ela dormiu com um cão.
 Eu deveria negá-lo por causa dos Nsenga
 As pessoas os estão difamando
 Mas ontem eu desejei uma mulher Nsenga
 Por que ela me rejeitou ?
 Eu implorei a ela, mas ela recusou completamente
 Dizendo que eu não sabia “transar”
 Eu disse que a ensinaria
 Ela recusou inteiramente
 Como você pode levantar falso dos Nsenga ?
 Dizendo que eles copularam com um cachorro ?
 Se eles recusam seres humanos
 Como podem aceitar um cão- um animal
 Podem concordar com isso ?
 Você está é implicando
 Vou mandar meu cachorro para a Nsenga
 Aquela que me recusou irá então consentir

Pelo que sei, os Nsenga nunca tomaram esta canção por ofensa, nem os Lamba, Lwena ou qualquer outra das tribos que são “gozadas” pelos dançarinos da *kalela*. Na verdade, os espectadores, que são geralmente muitos, parecem apreciá-las. Acho significativo o fato de a estrofe mais agressiva de todas ser dirigida aos Nsenga. Isto coincidiria com o padrão das relações zombeteiras entre as categorias Bemba e Ngoni. Mas,

em geral, os dançarinos da *kalela*, enquanto representantes da tribo Bisa, estabelecem um tipo de zombaria unilateral com seus espectadores, na qual expressam sua hostilidade com relação a outras tribos e, entretanto, não suscitam animosidade.

A *kalela* na situação urbana

Podemos, agora, retornar ao aparente paradoxo que, a princípio, chamou a minha atenção para a *kalela*. Devemos lembrar que uma de suas características marcantes era que apresentava como uma dança tribal, no sentido de que a equipe era composta principalmente de membros da tribo Bisa, que elogiavam os Bisa em geral e seu chefe Matipa em particular. No entanto, as roupas que vestiam e a língua que usavam em suas canções ajudavam a suprimir sua identidade enquanto grupo tribal e a amalgamá-los com os habitantes do Cinturão de Cobre como um todo.

Procurei mostrar, neste ensaio, que uma das características da estrutura social da população africana no Cinturão de Cobre é que, exceto nestes grupos de dança, o tribalismo não constitui a base para a organização de grupos corporativos. Ele continua sendo, essencialmente, uma categoria de interação no intercâmbio social casual. Da mesma maneira, o sistema de prestígio não concorre para a organização dos africanos em grupos corporativamente atuantes. Ele funciona, sim, como uma categoria de interação juntamente com o tribalismo na mediação social numa sociedade predominantemente mutável. Estes dois princípios de associação determinam o comportamento de estranhos uns com os outros, principalmente em relações cotidianas. É impossível fazer generalizações sobre o funcionamento destes princípios sem referência à situação social específica na qual a interação ocorre¹¹⁴.

McCall fala de “coletividades que começaram a tecer os distintos elementos tribais em elementos comuns” e menciona como exemplos “escolas, igrejas, sindicatos, espaços públicos de lazer como cervejarias e campos de futebol”. Ele prossegue, dizendo que “quanto mais os africanos se identificam com estes grupos, menos importante se torna a filiação tribal”¹¹⁵. O indício que temos do norte da Rodésia é que, em certas situações, os africanos ignoram as diferenças de classe ou as tribais (ou ambas), e em outras situações

¹¹⁴ Cf. Gluckman, M 1955 pp.151-163

estas diferenças se tornam importantes. Apresentei dados tentando mostrar que, na sua oposição aos europeus, os africanos ignoram tanto diferenças de “classe” quanto tribais. Dentro de uma associação tribal como as encontradas na Rodésia do Sul, esperava que surgissem oposições em termos de diferenças de “classe”. Esperava a cisão dentro de uma associação de professores ou funcionários causada pelo tribalismo. As mesmas pessoas que estão juntas numa determinada situação podem ser adversárias acirradas em outra. O fato de o tribalismo surgir como uma importante categoria de interação somente em certas situações pode ajudar a explicar algumas das aparentes contradições que observadores astuciosos têm registrado.

Hellman, por exemplo, esclarece que a ampliação das perspectivas e o aumento do conhecimento que a vida urbana proporcionou aos africanos, criaram um nativo com lealdades divididas. Sente-se unido aos Bantu como um todo, mas não se libertou do sentimento de superioridade tribal que fez cada tribo, por sua vez, nomear-se “o povo”¹¹⁶. Ela menciona lutas tribais na favela em que trabalhou e nos distritos mineradores segregados como situações típicas nas quais o tribalismo concorre para a divisão da população em grupos opostos. É importante o exemplo mencionado de uma situação em que distinções tribais são minimizadas. Registra ela: “Há, em Joanesburgo, o Centro Social dos Homens Bantu, onde qualquer referência a lealdades puramente tribais é condenada, e onde o inglês, enquanto meio lingüístico, está intimamente relacionado à concepção de que uma língua comum ajudará a unir nativos de diferentes tribos, cada um com sua língua, dentro de uma nação Bantu¹¹⁷”. Antes, no mesmo parágrafo: “A África do Sul branca está intimidada pela ameaça que esta ‘nação’ emergente representa para sua própria segurança”.

A equipe da *kalela*, sendo todos Bisa e tendo eliminado possíveis diferenças de “classe” ao adotar roupas próprias dos que ocupam as posições mais altas na escala de prestígio apresentam uma frente unificada aos que estão do outro lado. Para os espectadores, não há paradoxo nisso. Acho que, para nós, ele provém da ambigüidade do conceito de tribalismo. Os Chewa usam as danças mascaradas da cerimônia Nyau em suas danças no Cinturão de Cobre. Na Rodésia do Sul, onde os membros das tribos criam grupos corporativos na forma de sociedades funerárias e de assistência mútua, um título e uma

¹¹⁵ McCall, D.F 1955, p.158

¹¹⁶ Hellman, E 1948, p.114

¹¹⁷ Idem

constituição desempenham a mesma função. Acontece que os Bisa e muitas outras tribos no norte da Rodésia do Norte não têm nenhuma roupa especial que os diferencie e por meio da qual expressem sua unidade. Então, desaparecem por trás dos versos de elogio na canção que entoam. Mas as sociedades funerárias e grupos tribais de dança não são liderados por chefes e um grupo de anciãos tribais. Ao invés disso, têm um comitê com um presidente ou “rei”, secretários, tesoureiros e outros funcionários que administram seu negócio como se faz em qualquer associação européia.

A estrutura rural tribal não tem nenhuma importância imediata na composição da equipe de dança, e o símbolo específico que usam para expressar sua unidade não é definitivo. Afirmo que o conjunto das relações entre um grupo de membros tribais no seu “habitat” rural é algo bem diferente do conjunto de relações dentro do mesmo grupo quando transposto para uma área urbana. Na área rural, as relações dos membros são parte de um sistema tribal completo. Eles fixam suas relações entre si em termos de laços de parentesco, sistema de clãs e sua “filiação” às vilas.

Nas cidades, o padrão de sistema social é determinado predominantemente pelo sistema industrial que forma a base de sua existência e pelas leis que o governo sanciona para regulamentar a vida dos habitantes das cidades. Como as cidades têm se desenvolvido com base na produção industrial, “o laço monetário que envolve o poder de compra dos serviços e coisas vem suplantando as relações pessoais como base de associação. A individualidade, nestas circunstâncias, deve ser substituída por categorias”¹¹⁸. A “tribo” se tornou uma destas categorias no Cinturão de Cobre, e apenas neste sentido a *kalela* é uma dança tribal.

¹¹⁸ Wirth, L 1938, p.44

Apêndice I

Ranking de prestígio ocupacional

Ocupação	Distribuição de Prestígio							Média Ponderada	S.D.
	Muito alto	Alto	Médio	Baixo	Muito Baixo	Não sabe			
Funcionário africano de educação	546	85	8	5	0	9	0.83	0.51	
Ministro africano da religião	395	178	52	11	4	13	1.18	0.73	
Professor de escola secundária	382	229	26	5	1	10	1.18	0.69	
Inspetor de polícia africano	403	189	31	12	12	6	1.19	0.77	
Diretor de escola	350	266	27	4	1	5	1.26	0.70	
Assistente social africano	319	257	62	7	2	6	1.34	0.73	
Médico	253	323	62	3	2	10	1.47	0.70	
Secretário	231	323	70	9	2	18	1.52	0.70	
Funcionário público (minas)	178	346	81	12	5	31	1.65	0.68	
Funcionário público (gover.)	180	345	97	16	4	11	1.66	0.68	
Professor de escola primária	112	336	154	39	3	9	1.86	0.62	
Carpinteiro	111	303	201	22	3	13	1.86	0.61	
Datilógrafo	70	301	214	42	17	9	2.02	0.59	
Pedreiro	75	237	259	57	12	13	2.04	0.60	
Juiz de paz africano	67	270	197	80	32	7	2.11	0.65	
Mecânico	61	206	248	81	26	31	2.14	0.63	
Supervisor (minas)	76	173	150	114	50	90	2.19	0.79	
Encanador	51	177	222	90	31	83	2.19	0.65	
Vigia	38	206	259	93	25	32	2.21	0.56	
Pintor	32	116	312	132	30	31	2.32	0.56	
Motorista de caminhão	14	154	320	121	39	5	2.35	0.50	
Operador de	27	93	215	180	66	72	2.48	0.64	

máquina								
Mensageiro Boma	20	110	245	196	64	18	2.48	0.59
Mensageiro de escritório	5	47	211	260	114	16	2.72	0.55
Serviçal	18	61	174	217	168	15	2.75	0.68
Garçom de hotel	8	29	207	244	153	12	2.78	0.59
Funcionário da estação	8	35	181	254	148	27	2.79	0.59
Frentista	5	14	128	252	231	23	2.98	0.58
Lenhador	2	17	147	211	251	25	3.00	0.58
Jardineiro	3	3	42	129	465	11	3.37	0.50
Gari	5	16	45	30	512	45	3.43	0.52

Os entrevistados eram estudantes africanos e professores em instituições educacionais em Luzaka e seus arredores. Foram selecionados da seguinte maneira:

Escola Secundária	303
Escola Normal.....	124
Escola Técnica.....	226
Total.....	653

A média ponderada foi obtida dando-se um peso para cada uma das categorias de prestígio. Os pesos foram computados pressupondo-se que a distribuição no ranking era “normal”. O método é tirado de Yaukey, D.; “A Metric Measurement of Occupational Status”, *Sociology and Social Research*, XXIX, 5 (May-June, 1955), pp. 317-23.

Os pesos são:

Prestígio muito alto.....	0.62
Prestígio alto.....	1.96
Nem alto nem baixo.....	2.27
Prestígio baixo.....	2.85
Prestígio muito baixo.....	3.64

As médias levaram em consideração quatro casas decimais. A ordem do ranking no caso de empate foi, então, decidida pela terceira casa.

Apêndice II

Hierarquia das tribos do ponto de vista dos diferentes grupos étnicos

Tabela I

Os povos matrilineares do leste

	Matrilineares do leste	Patrilineares do sul	Matrilineares do norte	Patrilineares do norte	Bilaterais	Matrilineares do centro	Matrilineares do oeste
1		Ngoni					
2	Nsenga						
3	Chewa						
4			Bemba				
5		Ndebele					
6				Tumbuka			
7				Mambwe			
8			Bisa			Tonga	
9			Aushi				
10						Lenje	
11				Nyamwanga			
12					Lozi		
13						Soli	
14						Ila	
15							
16							Kaonde
17							Lunda
18							Chokwe
19							Luvale
20							Luchazi

O grupo testado de matrilineares do leste foi composto de: Nsenga, 17; Chewa, 16; Nyasa Tonga, 7; Nyanja, 4; Yao, 2. Total=46

Tabela II

Os povos patrilineares do sul

	Patrilineares do sul	Matrilineares do leste	Patrilineares do norte	Matrilineares do norte	Matrilineares do centro	Bilaterais	Matrilineares do oeste
1	Nogni Ndebele	Chewa Nsenga	Tumbuka	Bemba Bisa	Lenje Tonga	Lozi	kaonde
2							
3							
4							
5							
6							
7							
8							
9							
10							
11							
12							
13							
14							
15							
16							
17							
18							
19							
20							

O grupo testado de patrilineares do sul foi composto de 28 Ngoni

Tabela III

Povos matrilineares do centro

	Central	Bilaterais	Patrilineares do sul	Matrilineares do norte	Matrilineares do leste	Patrilineares do norte	Matrilineares do oeste
1	Tonga Lenje Ila Soli	Lozi	Ndebele Ngoni	Bemba	Nsenga	Tumbuka Mambwe	Lunda
2							
3							
4							
5							
6							
7							
8							
9							
10							
11							
12							
13							
14							
15							
16							
17							
18							
19							
20							

O grupo testado de matrilineares do centro foi composto de: Tonga da Rodésia do Norte, 33; Lenje, 11; Ila, 7; Sala, 3; Soli, 2. Total=56

Tabela IV

Os povos patrilineares do norte

	Patrilineares do norte	Patrilineares do sul	Matrilineares do norte	Matrilineares do leste	Matrilineares do centro	Bilaterais	Matrilineares do oeste
1	Mambwe						
2	Tumbuka						
3			Bemba				
4		Ngoni					
5	Nyamwanga			Bemba			
6		Ndebele					
7			Bisa				
8				Nsenga			
9				Chewa			
10					Lenje		
11			Aushi	Bisa			
12					Tonga		
13					Ila		
14						Lozi	kaonde
15							
16					Soli		
17				Aushi			Lunda
18							Luchazi
19							Chokwe
20							Luvale

O grupo testado dos patrilineares do norte foi composto de: Tumbuka, 15; Mambwe, 11; Henga, 10; Nyamwanga, 7; Nyakyusa, 2; Ngonde, 1; Sukwa, 1. Total=49

Tabela V

Os Povos Bilaterais

	Bilaterais	Matrilineares do centro	Patrilineares do sul	Matrilineares do oeste	Matrilineares do norte	Patrilineares do norte	Matrilineares do leste
1	Lozi						
2			Ndebele				
3		Tonga					
4		Lenje					
5		Ila					
6				Kaonde			
7					Bemba		
8							Nsenga
9		Soli					
10						Mambwe	
11				Lunda			
12			Ngoni	Luvale			
13						Nyamwanga	
14				Luchazi			
15							
16					Aushi		
17					Bisa		
18						Tumbuka	
19				Chokwe			
20							Chewa

O grupo bilateral testado teve por base Lozi 30, Lumbu 1, Totela 1, total 32

Tabela VI

Os Kaonde e os Lunda

	Matrilineares do oeste	Matrilineares do centro	Bilaterais	Patrilineares do norte	Patrilineares do sul	Matrilineares do leste	Matrilineares do norte
1	Kaonde						
2		Lenje					
3							Bemba
4	Lunda						
5		Tonga					
6		Soli					
7				Mambwe			
8			Lozi				
9		Ila					
10				Tumbuka			
11					Ngoni		
12						Nsenga	
13					Ndebele		
14							Bisa
15				Nyamwanga			
16						Chewa	
17							Aushi
18	Luvale						
19	Chokwe						
20	Luchazi						

Composição: Kaonde 10, Lunda 9, total, 19.

Tabela VII

Os Chokwe, Luvale e Luchazi

	Matrilineares do oeste	Bilaterais	Patrilineares do sul	Patrilineares do norte	Matrilineares do leste	Matrilineares do norte	Matrilineares do centro
1	Luchazi						
2	Chokwe						
3	Luvale						
4	Lunda						
5		Lozi					
6			Ndebele				
7	Kaonde						
8				Mambwe			
9				Tumbuka			
10					Chewa		
11						Bemba	
12			Ngoni				
13							Soli
14				Nyamuwanga			
15					Nsenga		
16							Lenje
17						Bisa	
18							Ila
19							Tonga
20						Aushi	

Composição: Chokwe, 2, Luvale 7, Luchazi 3, total 12.

Referências bibliográficas

- BANTON, M 1953^a, Ambas Geda, *West Africa* (24th october 1953)
- _____ 1953b, “The dancing Compin” *West Africa* (7th november 1953)
- _____ 1954 “Tribal headmen in Freetown” *Journal of african Administration*, VI, 3 (July, 1954), 140-4
- BARBER, B 1946 “Acculturation and messianic movements” *Amerian Sociological review*, VI (1946), 663-9
- BARNES, J.A 1951 “The Fort Jameson Ngoni” in COLSON, E e GLUCKMAN, M (eds) *Seven tribes in british Central Africa*, Osford University Press for Rhodes-Livingstone Institute (London, 1951)
- _____ 1954^a *Politics ina changing society* Oxford University Press for Rhodes-Livingstone Institute (Cape Town, 1954)
- _____ 1954b “Class and committees in a norwegian island parish” *Human relations*, VII, 1 (1954), 39-58
- BOGARDUS, E.S 1933 “A social distance scale” *Sociology and social research*, XVII (1933), 265-71
- BRELSFORD, W.V 1948 *African dances of Northern Rhodesia*. Occasional papers of the Rhodes-Livingstone Museum (Livingstone, 1948)
- BRUWER, J 1951 “Korswelaverhoudings en die Belangrikheid daarvan by Begrafnis gebruike” *Op die Horison*, XIII, 2 (1951) 24-33
- CLAY, G.C.T 1949 “African Urban Advisory Councils in the Northern Rhodesian Copperbelt”, *Journal os African Admonistration*, I, 1 (january, 1949) 33-8
- COLSON, E 1951 “The plateau Tonga of Northern Rhodesia” in COLSON, E & GLUCKMAN, M (eds) *Seven tribes of british Central Africa*, Oxford University Press for Rhodes-Livingstone Institute (London, 1951)
- _____ 1953 “Clans and the joking relationship among the plateau Tonga of Northern Rhodesia” *Kroeber Anthropological Society Papers 8 and 9* (1953), pp.45-58
- COULTER. G.C 1933 “Sociological aspects” in MERLE, Davis (ed) *Moderns industry and the african*, MacMillan (London, 1933)

- COX, O C 1945 "Estates, social classes and political classes" *American Sociological review*, X (1945) 464-9
- DOKER, C.M 1931 *The Lambas of northern Rhodesia*, George Harrap & co. (London, 1931)
- EPSTEIN, A L 1953 *The administration of justice and the urban african*, Colonial Research Series (London, 1953)
- _____ 1956 *Politics in na urban african community*.
- GLUCKMAN, M 1940 "Analysis of a social situation in Modern Zululand" *Bantu Studies*, XIV (march, 1940) pp.1-30; (june, 1940), pp.147-174
- _____ 1949 (with Mitchell, J.C and Barnes J.A) "The village headman in British Central Africa" *Africa*, XIX, 2 (april, 1949) pp.89-106
- _____ 1955 *Custom and conflict in Africa*, Basil Blackwell (Oxford, 1955)
- GOLDSCHMIDT, W 1953 "Social class in America- a critical review" *American Anthropologist*, L, ii (1953), 391-418
- GUSSMAN, B 1952 *African life in na urban area* Federation of African Welfare Societies (Bulawayo, 1952)
- HARLOW, V 1955 "Tribalism in Africa" *Jorunal of African Administration*, VII, i (january, 1955) , 17-20
- HEATH, F.M.N 1953 "The growth of african councils on the Copperbelt of Northern Rhodesia" *Journal of African Administration*, V, 3 (july, 1953) 123-32
- HELLMAN, E 1948 *Rooiyard. A sociological survey of na urban native slum yard*, Rhodes-Livingstone Paper, n.13, Oxford University Press (Cape Town, 1948)
- HILLER, E.T 1947 *Social relations and structures*, Harper Brothers (New York, 1947)
- HUNTER, Monica 1936 *Reaction to conquest: effects of contract eith europeans on the Pondo of South Africa*. Oxford University Press for the International African Institute (London)
- JOKL, E. 1949 "Physical education, sports and recreation" in HELLMAN, E & ABRAHAMAS, L (eds) *Handbook of race relations in South Africa*, Oxford University Press (Cape Town, 1949)

JONES, A M 1945 "African Music: the Mganda Dance" *African Studies*, IV, 4 (december, 1945), 180-8

LENSKY, G.E 1952 "American social classes; statistical strata or social groups ?" *American Journal of Sociology*, LVIII, 2 (september, 1952) 139-44

LITTLE, K 1948 "Social change and social class in the Sierra Leone Protectorate" *American Journal of Sociology*, LIV, 1 (july, 1948), 15-16

_____ 1955 "Structural change in the Sierra Leone Protectorate" *Africa*, XXV, 3 (july, 1955) 217-33

McCALL, D.F 1955 "Dynamics of urbanization in Africa" *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 298 (march, 1955) 151-160

McCULLOCH, M 1956 *A social survey of the african population of Livingstone*, Rhodes-Livingstone Paper, n.26, Manchester University Press (Manchester, 1956)

MARWICK, M 1956 *Sorcery in its social setting, eith special reference to northern Rhodesia Chewa*. Tese não-publicada

MERTON, R & LAZARFELD P.F 1950 *Continuities in social research*, The Free Press (Glencoe, 1950)

MITCHELL, J.C 1951 "The Yao of Southern Nyasaland" in COLSON, E & GLUCKMAN, M (eds) *Seven tribes of british Central Africa*, Oxford University Press for Rhodes-Livingstone Institute (London, 1951)

_____ 1954^a *African Urbanization in Ndola and Luanshya*, Rhodes-Livingstone Communication, n.6 (Lusaka, 1954)

_____ 1954b "The distribution of african labour by area of origin on the coppermines of northern Rhodesia" *Humans problems in british Central Africa*, XIV (1954), 30-36

_____ 1955 "The african middle classes in british Central Africa" paper submetido ao I.N.C.I.D.I Conference on the Development of the middle classes in Tropical Countries (London, 1955)

MOREAU, R.E 1941 "The joking relationship (utani) in Tanganika" *Tanganika notes and records*, XII (december, 1941) 1-10

NORTHERN RHODESIA GOVERNMENT *Report of the Commission appointed to enquire into the disturbances in the Copperbelt* (The Russell Commission) Government Printer (Lusaka, 1935)

_____ *Evidence taken by the Commission appointed to enquire into the disturbances in the Copperbelt*, Government Printer (Lusaka, 1935)

NYIRENDA, A A 1956 *African market vendors in Lusaka*. Manuscrito não-publicado

PFAUTZ, H.W 1953 "The current literature of social stratification: critique and bibliography" *American journal of sociology*, LVIII (1953) 391-418

PRETORIOUS, J.L 1949 "The terms of relationship of the Cewa" *The Nyasaland journal*, II, 2 (january, 1949), 44-52

RADCLIFFE-BROWN, A R 1940 "On joking relationships" *Africa*, XIII (1940) 195-210

_____ 1949 "A further note on joking relationships" *Africa*, XIX (1949) 133-140

RICHARDS, A I 1937 "Reciprocal clan relationships among the Bemba of northern Rhodesia" *Man* XXXVII (1937) 222

SCRIVENOR, T.V 1937 "Some notes on utani, or the Vituperative Alliances existing between the clans in the Masasi District" *Tanganika notes and records*, 4 (october, 1937), 72-74

SHALER, N.S 1904 *The neighbour*, Houghton Mifflin & co (New York, 1904)

STANNUS H.S 1910 "Notes on some tribes in british Central Africa" *Journal of the royal anthropological Institute* XI (1910)

STEFANISZYN, B 1950 "Funeral Friendship in Central Africa" *Africa* XX (1950) 290-306

_____ 1951 "Clan jest of the Ambo" *Nada*, XXVIII (1951) 94-107

SPEARPOINT, F 1937 "The african natives and the Rhodesian Copper Mines" Supplement to the *Journal of the royal African Society*, XXVI (july, 1937)

STOUFFER, A S 1950 *Measurement and prediction*, Princeton University Press (Princeton, New Jersey, 1950)

TEW, M 1951 "A further note on funeral friendship" *Africa*, XXI, 2 (april, 1951) 222-4

WILSON, G 1942 *An Essay on the economics of detribalization in northern Rhodesia*, Part II, Rhodes-Livingstone Paper, n.6 (Livingstone, 1942)

WIRTH, L 1938 "Urbanism as a way of life" *The american journal of sociology* XLIV (july, 1938) reeditado em HATT, Paul K & REISS, Albert J *Reader in Urban Sociology*, The Free Press (Glencoe, 1951) 32-49