

'GEEF HEM DAN MAAR AAN DE KROKODILLEN'

Staatsvorming, geweld en culturele
discontinuïteit in voor-koloniaal

Zuidelijk Centraal Afrika

Wim van Binsbergen

After a summary discussion of themes in the study of pre-colonial Africa, the article analyses state formation in the 18th and 19th centuries in central western Zambia against the background of colonial and post-colonial developments in terms of the articulation of modes of production. The exploitative relation between royal capitals and the surrounding villages is discussed, notably incorporation, ethnicisation and chieftainship. Contrary to prevailing views (e.g. in Gluckman's work) stressing cultural and structural continuity between courts and local communities, state formation is argued to involve an absolute discontinuity, a transformative departure from the social organization and cultural ideology of villages. While this transformation was successfully accomplished in the Lozi state, this was not the case in the Nkoya states on the Kafue/Zambezi watershed. Highlighting the pivotal role of violence (including ritual murder) in this connexion, and suggesting that the view stressing cultural continuity between village and court may be a response to colonial incorporation, the argument may also be relevant to the assessment of contemporary violence in Southern Africa in so far as this involves reference to pre-colonial state systems.

Enige thema's in de studie van staatsvorming in voor-koloniaal Afrika

De studie van staatsvorming in voor-koloniaal Afrika¹ bevat onder meer een aantal ideeën die nuttig bleken in mijn eigen reconstructie van staatsvorming in centraal westelijk Zambia in de achttiende en negentiende eeuw A.D.

Al tientallen jaren hebben onderzoekers de nadruk gelegd op externe materiële en economische factoren, dikwijls verbonden aan de introductie, vanaf het midden van het huidige millennium, van nieuwe en rijkere voedselgewassen vanuit Amerika; en het openvallen van plaatselijke gebieden voor transcontinentale en intercontinentale handel, een verschijnsel dat een tijdsdiepte van meer dan drie millennia moet hebben maar dat een nieuwe fase inging met de Europese expansie vanaf de vijftiende eeuw A.D. De sociale ongelijkheden geassocieerd met de organisatie van plaatselijke, Afrikaanse productie van handelsgoederen voor de intercontinentale markten (waaronder goud, wierook, huiden van wilde dieren, en slaven), en het verlangen om een plaatselijk monopolie te vestigen over handelsstromen en over de vreemde handelsgoederen (textiel, aardewerk, schelpen, wapentuig) door deze aangevoerd, zouden de drijfveren hebben geleverd voor de opkomst van heersende klassen van *conspicuous consumers* in vele delen van het Afrikaanse continent.

Terwijl dit type betoog de laatste decennia werd verrijkt met archeologische vondsten, kan het beeld van Afrikaanse staatsvorming als een weerspiegeling van intercontinentale betrekkingen tot op aanzienlijke hoogte worden getraceerd op basis van documentaire bronnen en materiële voorwerpen die werden geproduceerd of bewaard buiten Afrika bij niet-Afrikaanse deelgenoten in deze betrekkingen, en die al lange tijd tot de beschikking van

de onderzoekers staan. Zij konden worden bestudeerd zonder al te veel aandacht voor, laat staan inzicht in, de interne structurering van de Afrikaanse wereldbeelden, en schenen de gedachte te bevestigen van de passieve, zelfs a-historische aard van het continent en zijn bewoners — een constante in het negentiende-eeuwse Europese denken sinds Hegel, en een van de ideologische rechtvaardigingen van het kolonialisme.³

De dekolonisatie van Afrika bracht daarom een nieuw perspectief, met veel minder nadruk op de intercontinentale verbanden (tenzij in pejoratieve termen, als een expanderend en uitbuitend wereldsysteem; Wallerstein 1976; Rodney 1972). Het feit dat sommige Afrikaanse staten (Egypte) tot de oudste in de menselijke geschiedenis behoren wijst op het onmiskenbare Afrikaanse potentieel voor initiatief eerder dan passieve respons in de context van staatsvorming — een thema waarvan Basil Davidson de pionier was en dat recent weer werd opgevoerd door Martin Bernal niet zozeer met betrekking tot staatsvorming maar tot verwante onderwerpen zoals ritueel, mythe, filosofie, en civilisatie in het algemeen.⁴

Intussen betekende de exponentiële groei, in de loop van de twintigste eeuw, van kennis over Afrikaanse culturen, bestudeerd — door antropologen — als waardevol in zichzelf en op hun eigen condities, dat de studie van Afrikaanse staatsvorming de nadruk begon te leggen op de interne dynamiek van Afrikaanse samenlevingen en culturen. Vandaag de dag verwaagen, in de Afrikaanse voor-koloniale geschiedschrijving, de onderscheidingen tussen vakdisciplines; de onbetwiste leider van dit veld van onderzoek, Jan Vansina, is van huis uit antropoloog. Naast archeologie, taalkunde, en diverse hulpwetenschappen uit de exacte vakken, laten de historici van de Afrikaanse staatsvorming zich sterk leiden door antropologische inspiratie. Deze staat hun toe om mondelinge gegevens, waaronder mythen, met aanzienlijk raffinement te benaderen, en deze uit te kammen (bij wijze van bronnenkritiek) in het licht van een sociaal-politieke lezing van de hedendaagse samenleving waarin deze bronnen worden geproduceerd en waarin zij thans functioneren als *charters*, als rivaliserende versies van het verleden ten behoeve van competitie tussen facties, enz. Zelfs onder historici van Afrika is er een verschuiving op te merken, van geschiedenis als de reconstructie van een of ander objectief verleden, naar de productie (door plaatselijke participanten, maar op niet essentieel verschillende wijze door professionele onderzoekers) van mythen over het verleden, met het oog op het heden en de toekomst (Vansina 1983). Niettemin blijft het een feit dat historici, die de nadruk eerder leggen op het geschiedverhaal, op periodisering en op de kwaliteit van bronnen dan op het systematische, theoretisch relevante patroon, met een enigszins ander oogmerk dan antropologen de studie van Afrikaanse staatsvorming ter hand nemen.⁵

Aan de antropologische kant is het neo-Marxistische paradigma nuttig gebleken van de articulatie van productievijzen,⁶ in zoverre als dit een model leverde voor de politieke economie van de staat en van staatsvorming. Dit paradigma stelt tegenover elkaar enerzijds een plaatselijke, 'lineage' of 'domestieke' productiewijze, bestaande uit in wezen autarkische en egalitaire dorpsgemeenschappen van niet-adelijken (met intern hoofdzakelijk een rangorde naar genus en leeftijd), gebaseerd op jacht, visvangst en landbouw, en anderzijds uitbuitende koninklijke hoofdsteden of hoven. Deze laatste houden zich in principe niet met productie bezig maar zijn afhankelijk, voor hun reproductie, van de extractie van surplusproduct en surplusarbeid uit de domestieke gemeenschappen. Deze extractie (in de vorm van netwerken van schatting, afgedwongen door zowel militaire als ideologische/ symbolische/rituele middelen) stelde de vorstenhoven in staat om te functioneren als knooppunten in regionale, transcontinentale en intercontinentale handel, terwijl de overheersing van de domestieke gemeenschappen verder werd versterkt door de materiële en ideologische opbrengsten van

'GEEF HEM DAN MAAR AAN DE KROKODILLEN'

Staatsvorming, geweld en culturele
discontinuïteit in voor-koloniaal

Zuidelijk Centraal Afrika

Wim van Binsbergen

After a summary discussion of themes in the study of pre-colonial Africa, the article analyses state formation in the 18th and 19th centuries in central western Zambia against the background of colonial and post-colonial developments in terms of the articulation of modes of production. The exploitative relation between royal capitals and the surrounding villages is discussed, notably incorporation, ethnicisation and chieftainship. Contrary to prevailing views (e.g. in Gluckman's work) stressing cultural and structural continuity between courts and local communities, state formation is argued to involve an absolute discontinuity, a transformative departure from the social organization and cultural ideology of villages. While this transformation was successfully accomplished in the Lozi state, this was not the case in the Nkoya states on the Kafue/Zambezi watershed. Highlighting the pivotal role of violence (including ritual murder) in this connexion, and suggesting that the view stressing cultural continuity between village and court may be a response to colonial incorporation, the argument may also be relevant to the assessment of contemporary violence in Southern Africa in so far as this involves reference to pre-colonial state systems.

Enige thema's in de studie van staatsvorming in voor-koloniaal Afrika

De studie van staatsvorming in voor-koloniaal Afrika¹ bevat onder meer een aantal ideeën die nuttig bleken in mijn eigen reconstructie van staatsvorming in centraal westelijk Zambia in de achttiende en negentiende eeuw A.D.

Al tientallen jaren hebben onderzoekers de nadruk gelegd op externe materiële en economische factoren, dikwijls verbonden aan de introductie, vanaf het midden van het huidige millennium, van nieuwe en rijkere voedselgewassen vanuit Amerika; en het openvallen van plaatselijke gebieden voor transcontinentale en intercontinentale handel, een verschijnsel dat² een tijdsdiepte van meer dan drie millennia moet hebben maar dat een nieuwe fase inging met de Europese expansie vanaf de vijftiende eeuw A.D. De sociale ongelijkheden geassocieerd met de organisatie van plaatselijke, Afrikaanse produktie van handelsgoederen voor de intercontinentale markten (waaronder goud, wierook, huiden van wilde dieren, en slaven), en het verlangen om een plaatselijk monopolie te vestigen over handelsstromen en over de vreemde handelsgoederen (textiel, aardewerk, schelpen, wapentuig) door deze aangevoerd, zouden de drijfveren hebben geleverd voor de opkomst van heersende klassen van *conspicuous consumers* in vele delen van het Afrikaanse continent.

Terwijl dit type betoog de laatste decennia werd verrijkt met archeologische vondsten, kan het beeld van Afrikaanse staatsvorming als een weerspiegeling van intercontinentale betrekkingen tot op aanzienlijke hoogte worden getraceerd op basis van documentaire bronnen en materiële voorwerpen die werden geproduceerd of bewaard buiten Afrika bij niet-Afrikaanse deelgenoten in deze betrekkingen, en die al lange tijd tot de beschikking van

de onderzoekers staan. Zij konden worden bestudeerd zonder al te veel aandacht voor, laat staan inzicht in, de interne structurering van de Afrikaanse wereldbeelden, en schenen de gedachte te bevestigen van de passieve, zelfs a-historische aard van het continent en zijn bewoners — een constante in het negentiende-eeuwse Europese denken sinds Hegel, en een van de ideologische rechtvaardigingen van het kolonialisme.³

De dekolonisatie van Afrika bracht daarom een nieuw perspectief, met veel minder nadruk op de intercontinentale verbanden (tenzij in pejoratieve termen, als een expanderend en uitbuitend wereldsysteem; Wallerstein 1976; Rodney 1972). Het feit dat sommige Afrikaanse staten (Egypte) tot de oudste in de menselijke geschiedenis behoren wijst op het onmiskenbare Afrikaanse potentieel voor initiatief eerder dan passieve respons in de context van staatsvorming — een thema waarvan Basil Davidson de pionier was en dat recent weer werd opgevoerd door Martin Bernal niet zozeer met betrekking tot staatsvorming maar tot verwante onderwerpen zoals ritueel, mythe, filosofie, en civilisatie in het algemeen.⁴

Intussen betekende de exponentiële groei, in de loop van de twintigste eeuw, van kennis over Afrikaanse culturen, bestudeerd — door antropologen — als waardevol in zichzelf en op hun eigen condities, dat de studie van Afrikaanse staatsvorming de nadruk begon te leggen op de interne dynamiek van Afrikaanse samenlevingen en culturen. Vandaag de dag vervagen, in de Afrikaanse voor-koloniale geschiedschrijving, de onderscheidingen tussen vakdisciplines; de onbetwiste leider van dit veld van onderzoek, Jan Vansina, is van huis uit antropoloog. Naast archeologie, taalkunde, en diverse hulpwetenschappen uit de exacte vakken, laten de historici van de Afrikaanse staatsvorming zich sterk leiden door antropologische inspiratie. Deze staat hun toe om mondelinge gegevens, waaronder mythen, met aanzienlijk raffinement te benaderen, en deze uit te kammen (bij wijze van bronnenkritiek) in het licht van een sociaal-politieke lezing van de hedendaagse samenleving waarin deze bronnen worden geproduceerd en waarin zij thans functioneren als *charters*, als rivaliserende versies van het verleden ten behoeve van competitie tussen facties, enz. Zelfs onder historici van Afrika is er een verschuiving op te merken, van geschiedenis als de reconstructie van een of ander objectief verleden, naar de produktie (door plaatselijke participanten, maar op niet essentieel verschillende wijze door professionele onderzoekers) van mythen over het verleden, met het oog op het heden en de toekomst (Vansina 1983). Niettemin blijft het een feit dat historici, die de nadruk eerder leggen op het geschiedverhaal, op periodisering en op de kwaliteit van bronnen dan op het systematische, theoretisch relevante patroon, met een enigszins ander oogmerk dan antropologen de studie van Afrikaanse staatsvorming ter hand nemen.⁵

Aan de antropologische kant is het neo-Marxistische paradigma nuttig gebleken van de articulatie van produktiewijzen,⁶ in zoverre als dit een model leverde voor de politieke economie van de staat en van staatsvorming. Dit paradigma stelt tegenover elkaar enerzijds een plaatselijke, 'lineage' of 'domestieke' produktiewijze, bestaande uit in wezen autarkische en egalitaire dorpsgemeenschappen van niet-adelijken (met intern hoofdzakelijk een rangorde naar genus en leeftijd), gebaseerd op jacht, visvangst en landbouw, en anderzijds uitbuitende koninklijke hoofdsteden of hoven. Deze laatste houden zich in principe niet met produktie bezig maar zijn afhankelijk, voor hun reproductie, van de extractie van surplusprodukt en surplusarbeid uit de domestieke gemeenschappen. Deze extractie (in de vorm van netwerken van schatting, afgedwongen door zowel militaire als ideologische/ symbolische/rituele middelen) stelde de vorstenhoven in staat om te functioneren als knooppunten in regionale, transcontinentale en intercontinentale handel, terwijl de overheersing van de domestieke gemeenschappen verder werd versterkt door de materiële en ideologische opbrengsten van

vóór-Indo-Europees Zuid-India. Andere antropologische studies die sterker en meer methodisch gefundeerd zijn in de ethnografie en historiografie van Zuidelijk Centraal Afrika onderzochten de voorwaarden voor de legitimatie van staatsystemen die wij in die regio zien ontstaan vanaf ca. 1500 A.D. Zij benadrukken de mate waarin militaire en handelselites, in het proces van staatsvorming, zich een waarschijnlijk veel ouder symbolisch idioom hebben toegeëigend dat draaide rond de landcultus. De elites zouden dan de 'ecologische' prerogatieven van een ouder, voor-staatelijk priesterschap in de plaatselijke gemeenschappen hebben geïmporteerd of geïmproviseerd; het ging hierbij om zulke functies als het brengen van regen, het tegengaan van droogte, schade aan het gewas en andere natuurrampen, en de juridische beslechting van hekserij, incest en moord die werden geacht de kosmologie te verstoren en de vruchtbaarheid in gevaar te brengen.¹¹

Staten in centraal westelijk Zambia: koloniaal en post-koloniaal

Deze lijnen komen samen, impliciet of expliciet, in mijn analyses van staatsvorming in centraal westelijk Zambia en vooral in mijn *Tears of Rain* gepubliceerd in 1992.¹²

Voor de antropoloog - meer nog dan voor de oraal-historicus - is de hedendaagse situatie het voor de hand liggende uitgangspunt.¹³ Vandaag de dag zijn er geen onafhankelijke staten in het vruchtbare, goed bewaterde, slechts lichtelijk geaccidenteerde land dat de Kafue/Zambezi waterscheiding vormt. De staten die er bestonden in de eerste helft van de negentiende eeuw overleefden thans in hoofdzaak in de vorm van vier vorstendommen (*chiefdoms*) van Mwene ('Koning', 'Heer'; meervoud *Myene*) Mutondo, Mwene Kahare, Mwene Kabulwebulwe en Mwene Momba: koninklijke figuren die worden erkend en (althans in het geval van Mutondo en Kahare) gesubsidieerd door de centrale Zambiaanse staat zoals die werd gevestigd met de dekolonisatie in 1964. Verder zijn er tientallen andere titels die een dergelijke erkenning en subsidie moeten ontberen en die thans zijn teruggebracht tot de status van louter erfelijk raadshoofd van de vier koninklijke volkshoofden, of zelfs tot de status van louter dorpsvoorman — hun vroegere koninklijke voorrechten werden geïmproviseerd en overschaduwd in de loop van regionale incorporatieprocessen. Rond 1850 werden de diverse kleinschalige staten van centraal westelijk Zambia politiek en economisch geïncorporeerd in het expanderende staatsstelsel van de Kololo (militair georganiseerde Zuidafrikaanse immigranten die zich hadden meester gemaakt van de Luyana staat van de Lozi of Barotse, waarvan het centrum was gelegen in de Zambezi overstromingsvlakte tussen de huidige steden Kalabo en Mongu). Nadat de Luyana staat weer op de Kololo was heroverd in 1864 bleef deze zijn greep houden op de staten langs de Kafue/Zambezi waterscheiding en vergrootte deze zelfs toen, met de komst van de koloniale staat in 1900, deze laatste de Luyana staat Protectoraatsstatus verleende. Daarbij nam de koloniale staat ter ondersteuning van zijn eigen territoriale claims zonder enige feitelijke grond aan dat het voor-koloniale territorium van de Luyana staat zich had uitgestrekt over het gehele toenmalige Noordwestelijk Rhodesië: het enorme gebied tussen Angola, de Victoria Watervallen en Katanga; in grote delen van dit gebied had men voordien van de Luyana koning nauwelijks gehoord en had hij volstrekt geen effectieve politieke macht.

Maar hoewel de koningen grotendeels van hun vroegere formele macht werden beroofd, heeft hun ceremoniële hofcultuur grotendeels overleefd. De voornaamste uitzondering ligt in mensenoffers, die niet openlijk bleven bestaan, hoewel er nog steeds vaak op wordt gezin-

deze wijdere contacten. Vanuit dit perspectief komt de studie van staatsvorming neer op het identificeren van de factoren en voorwaarden verantwoordelijk voor de opkomst en bestendiging van de ufbuitende articulatie tussen plaatselijke gemeenschappen en vorstendommen. Het plaatselijke articulatieproces ging vaak samen met de voortschrijdende perifere articulatie aan een derde produktiewijze: het handelskapitalisme, vertegenwoordigd door ondernemers (die in de laatste paar eeuw meestal Europeaan waren), en vanaf het eind van de negentiende eeuw A.D. werden dezen weer grotendeels afgelost, op de Afrikaanse bodem (in een verdere fase van articulatie en kapitalistische hegemonie), door plaatselijke vestigingen van industrieel en agrarisch kapitalisme in samenspraak met de koloniale en de postkoloniale staat.

Voorbij politieke economie, hebben diverse scholen van vergelijkende antropologie — alle op hun eigen wijze de nadruk leggend op tijdloze, paradigmatische structuren boven het eigenlijke geschiedverhaal — zich beziggehouden met de *culturele* aspecten van staatsvorming in Afrika. Van essentieel structureel-functionalistische inspiratie (zij zouden ondenkbaar zijn geweest zonder Fortes' en Evans-Pritchards klassieke bundel *African political systems* van 1940) is de cluster van *Vroege Staat* studies, die zeer veel te denken heeft aan de systematiserende en organiserende inspanningen van Hans Claessen.⁷ Deze studies benadrukken de enorme variatiebreedte van de culturele en structurele trekken van de politieke systemen die 'vroegere staten' genoemd werden.⁸ Van de andere kant echter formuleerden deze studies welkome empirische generalisaties met betrekking tot bijvoorbeeld ideologische patronen, verwantschapsorganisatie, genusrelaties, en de interne formele organisatie van ambten in het centrum van staten van dit type. Meer controversieel, maar misschien ook diepzinniger, is de Belgische structuralist Luc de Heusch, al tientallen jaren ontwikkeld in een project dat de 'prehistorie van het Bantoe denken' probeert vast te stellen, wat leidde tot het onderkennen van steeds weer (vooral in mythisch en ritueel materiaal) terugkerende patronen zoals koninklijke incest en puberteitsriten. Dit gaf hem de prikkelende gedachte in dat het culturele materiaal waaruit de politieke cultuur van voor-koloniale staten in Oost, Centraal en Zuidelijk Centraal Afrika werd gesmeed, al beschikbaar was eeuwen zo niet millennia voordat dergelijke staten zich inderdaad voordeden; met belangrijke uitzonderingen in Noord-Oost-Afrika, hebben wij voor zulk voorkomen immers in hoofdzaak gegevens uit het huidige millennium. Ter bevordering van de eigen gemoedsrust over het hoofd gezien in de hoofdstroom van antropologisch onderzoek buiten de Duits-sprekende landen (Angelsaksische equivalenten als Perry (1927) en Elliot Smith (1929) werden immers volledig overschaduwd door de opkomst van de Britse *sociale* antropologie vanaf de jaren 1930), toonde het Duitse diffusionisme minder belangstelling voor de interne relaties tussen specifieke Afrikaanse voor-koloniale staten en hun plaatselijke gemeenschappen; het richtte zich in plaats daarvan op de verbreiding en de oorsprong van de culturele vormen die met de staat samenhangen. Zo formuleerde Leo Frobenius (onder meer 1912-1913, 1931, 1933), na eerder werk over andere delen van Afrika, op moedige wijze⁹ ideeën (niet geheel verschillend van die van De Heusch veel later) over wat hij noemde het Zuiderythrese cultuurcomplex, dat zich zou uitstrekken over het grootste deel van het gebied tussen het Kongobekken en de Limpopovier, met trekken als rituele koningsmoord,¹⁰ koninklijke incest, sterke sociale controle (bij voorbeeld door puberteitsritueel) over vrouwelijke seksualiteit maar waaraan prinsessen zich mochten onttrekken, en een sterk astronomisch/kalendrisch element met nadruk op het samenklinken van menselijke en hemelse (waaronder meteorologische) verschijnselen, waarbij de koning de onmisbare band tussen beide vormde. De vlucht van Frobenius' intuïtieve vergelijkingen bracht hem zelfs tot het beschouwen van transcontinentale continuïteiten, met het oude Mesopotamië en

toen zij vervolgens verplaatst werden naar een nieuw terrein op gelijke afstand van de hoofdplaatsen van Mutondo en Kahare. Formele schatting (*ntupu*) wordt niet meer opgelegd door de Myene, maar in de praktijk gaat de gebruikelijke begroeting van de Mwene door de dorpingen en door terugkerende stedelijke migranten gepaard met giften (nog steeds *ntupu* genaamd) in de vorm van baar geld of fabrieksmatig geproduceerde sterke drank, terwijl in de plaatselijke produktie door dorpingen woonachtig rond de *lukena* (bij voorbeeld bierbrouwen, alcoholistoken, jacht, visvangst en landbouw) de voorrechten van de Mwene vaak worden erkend door een gift in natura.¹⁵

Niettemin, zelfs in dit van geld zo verstoken platteland kunnen deze materiële bijdragen nauwelijks meer dan minimaal genoemd worden; zij benaderen in de eerste verte niet de orde van grootte van hof-dorp uitbuiting in de eerste helft van de negentiende eeuw. Van de militaire, politieke, economische en ideologische structuur van het koningschap in die tijd is het in hoofdzaak het ideologische element dat is blijven bestaan, terwijl dit niet langer daadwerkelijk wordt ondersteund door materiële uitbuiting, noch deze laatste op haar beurt ondersteunt. En zoals wij zullen zien is zelfs dit ideologische element wezenlijk vertekend.

Uiteraard is het thans, op het eind van de twintigste eeuw, niet zo gemakkelijk voor de plaatselijke dorpingen om de illusie vol te houden — die tamelijk wel met de realiteiten van de vroege negentiende eeuw overeengekomen moet zijn — dat de *lukena*, volgens een goeddeels impliciete maar daarom niet minder ontwikkelde rituele, politieke en economische ruimtelijke kosmologie, de spil van het heelal is. De Myene zelf zijn tamelijk actief in de buitenwereld; zij hadden meestal gesalarieerde carrières voordat zij tot hun vorstelijk ambt worden geroepen; en na hun troonsbestijging maakt hun interactie in de sfeer van het Lozi inheemse bestuur van *Western Province* (het vroegere Barotseland) en vooral binnen de centrale staat en zijn instellingen op nationaal, provinciaal en districtsniveau (bijvoorbeeld het *House of Chiefs*, het *Provincial Development Committee*, de *District Rural Council*) het zonneklaar dat de *lukena* tegenwoordig bepaald een periferie van de wereld is zoals ook de plaatselijke dorpingen die inmiddels hebben leren kennen. Toegegeven, de meeste van deze koninklijke activiteiten spelen zich af buiten het gezichtsveld van de onderdanen. De onderschikking die zij onvermijdelijk inhouden voor de Mwene's positie wordt zelden expliciet gemaakt maar gewoonlijk bedekt onder traditionalistisch decorum met heel wat respectvol hurken en handgeklap van de kant van de moderne staatsbedienaren en van andere buitenstaanders op bezoek. Nog in de jaren 1970 konden velen van Mwene Kahare's onderdanen daarom de illusie koesteren dat wanneer hij naar de nationale hoofdstad Lusaka werd ontboden voor een vergadering van het *House of Chiefs* (een adviescollege voor de regering, vrijwel zonder formele bevoegdheden), dat hij daar dan heenging om 'Zambia te regeren'.

Volkshoofden, in Zambia maar in toenemende mate ook elders in Afrika (bijvoorbeeld Van Rouveroy van Nieuwuaal 1987; Goheen 1992) zijn erin geslaagd om voor zichzelf posities van respect, invloed en manoeuvreerruimte in de bredere nationale samenleving te handhaven die veel verder gaan dan hun formele bevoegdheden zoals gedefinieerd in de grondwetten zoals die sinds de onafhankelijkheid hebben gegolden (Van Binsbergen 1987). Dit heeft beslist te maken met het tekort aan legitimatie waarmee een moderne, bureaucratisch georganiseerde staat gebaseerd op louter legale autoriteit, te kampen heeft in een sociale context waarin voor de meeste burgers de ideologische, symbolische en kosmologische basis voor een dergelijke legale autoriteit beperkt en gedeeltelijk is. De hedendaagse erfenamen van voorkoloniale koningen worden gecoopteerd om aan de centrale staat iets van hun eigen legitimiteit en symbolische macht te verlenen. De feitelijke verdeling van macht in de

speeld in hofkringen. Het Kazanga oogstfeest, dat in de koloniale tijd in onbruik raakte mede omdat mensenoffers er een centrale rol in speelden, werd pas opnieuw ingesteld in 1988, in sterk gewijzigde vorm (van Binsbergen 1992b). De twintigste-eeuwse vitaliteit van de meeste andere aspecten van de plaatselijke hofcultuur is vooral duidelijk in de hoofdplaatsen van Mwene Mutondo en Mwene Kahare; zij werden aangenomen als senioren leden van de Lozi aristocratie en aldus in het door de koloniale staat gesubsidieerde inheemse bestuur, ook al was hun eigen etnische en taalkundige identiteit niet Lozi/Barotse maar Nkoja. De complexe historische organisatie van hun hoven kent nog steeds ambten zoals de *Mwene*, zijn zusters (*Bampanda wa Mwene*), zijn echtgenotes (*Mahano*), prinses en prinsessen (*Bana Mwene*, alle nakomelingen geboren uit een regerend *Mwene* of uit een voorganger tijdens diens ambtsperiodes), zijn Eerste Minister (*Mwanashihemil*), senioren raadsheren met van titels voorzienerangen als juridisch, protocollair en militair ambtsdrager, priesters, beulen, muzikanten en jagers; bovendien huisvest het hof cliënten, van velen van wie terluiks de slavenafstamming wordt toegegeven. Hofambten zijn nog steeds fel begeerd en omstreden, niet alleen omdat zij praktisch de enige mogelijkheden tot een gesalarieerd dienstverband vormen op dit platteland, maar ook omdat de politieke en symbolische orde die deze ambten vertegenwoordigen nog steeds vol betekenis is voor de onderdanen van de Mwene. Deze hoven (*zinkena*, enkelvoud *lukena*), met hun kenmerkende materiële structuur (de koninklijke omheining — *Lilapa* — ondersteund door aangepunte palen, waarbinnen zich bevinden het paleis van de Mwene, een audiëntie- en raadszaal, een atdak voor de regalia en een koninklijk heiligdom), met op slechts korte afstand¹⁴ de heilige bossage waar de graven van vroegere *Myene* worden bijgehouden door de hofpriesters, hebben zich door de hele twintigste eeuw heen gehandhaafd als de centrale ruimtelijke uitdrukking van Nkoja politieke ideeën. Het etnische revival van de Nkoja door middel van een moderne formele organisatie, de *Kazanga Cultural Association*, vanaf het begin van de jaren 1980 (van Binsbergen 1992b) was weliswaar een initiatief van betrekkelijk succesvolle Nkoja migranten wonend aan de verre *Line of Rail* en met toegang tot ideologische, politieke, symbolische en carrière-modellen die sterk afwijken van die op het platteland, maar de vereniging heeft zich niettemin geconcentreerd op de *zinkena*, en staat stijf van plaatselijke en regionale 'traditionele' politiek; een voorbeeld daarvan is al het tot nieuw leven inblazen van het festival waaraan de vereniging haar naam ontleent.

Op het platteland van centraal westelijk Zambia kunnen wij als onderzoekers nog steeds uit de voeten met de gedachte van twee onderscheiden produktiewijzen, de een 'domestiek' en de ander 'tributair', ieder met zijn eigen geheel van produktierelaties en machtsrelaties, ieder met zijn eigen onderliggende logica die *sui generis* bestaat in die zin dat die logica niet kan worden herleid tot die van de andere produktiewijze. Formeel hebben slavernij en herendienst (de twee voornaamste bronnen van arbeid aan de *zinkena* in de negentiende eeuw) hun wettelijke basis verloren in de jaren 1910 en in de praktijk zijn zij verdwenen in de jaren 1930; niettemin kan de Mwene nog steeds putten uit een reservoir van gratis arbeidstijd wanneer het gaat om taken als het onderhoud van de koninklijke omheining, het bouwen van onderkomsen op de *lukena*, en produktieve arbeid ondernemen in de context van ontwikkelingsactiviteiten (het bouwen van scholen, klinieken, het onderhouden van wegen) rond de *lukena*. Het is belangwekkend dat de traditionalistische en op de Mwene gerichte houding van de Kazanga vereniging de leiders daarvan in staat stelt om uit het zelfde reservoir van herendienst-achtige arbeid te putten voor aanleg en onderhoud van haar feestgronden, en niet alleen toen deze nog waren gesitueerd op de *lukena* van Mwene Mutondo (tot 1991) maar ook

hedendaagse Afrikaanse natiestaten wijkt daarom in aanzienlijke mate af van de blauwdruk van die verdeling zoals door de formele grondwet aangegeven. Doordat zij een sleutelpositie innemen in de historische kosmologie die door grote aantallen dorpingen en traditioneel-georiënteerde stedelijke migranten wordt gedeeld, vertegenwoordigen de volkshoofden een kracht die de moderniserende staatselites tot nog toe niet hebben kunnen omzeilen of vernietigen.

Dit geeft de indruk alsof de culturele dimensie van de voorkoloniale staat is blijven voortbestaan ondanks de neergang van de formele krachten van koningen of volkshoofden in de koloniale en postkoloniale tijd. Het is echter meer waarschijnlijk dat deze culturele dimensie van het hofleven, inzonderheid de bereidheid van de dorpingen om dit hofleven te zien als samenvallend met, in plaats van als tegengesteld aan, de structuur en de ideologie van het dorpsleven, pas opkwam in de twintigste eeuw juist als resultaat van deze neergang.

Het is van belang om de grote invloed in te zien die etnicisatieprocessen hebben uitgeoefend op de perceptie van volkshoofdschap in Westelijk Zambia.¹⁶ Nkoja was de naam van een bosgebied en van een heersende groep (de clan namelijk die de koninklijke titel van Mutondo bezat) voordat deze term, in de loop van Luyana en koloniale incorporatie, de naam van een (veel meer mensen omvattende) etnische groep werd. En aangezien het belangrijkste onderscheidende kenmerk van deze pas-ontstane groep zijn *chief* was (de koloniale erfgenaam en gewoonlijk lijnrechte afstammeling van de negentiende-eeuwse vorst), hebben wij gedurende het grootste deel van de twintigste eeuw te maken met een situatie waarin Nkoja-zijn in hoofdzaak bepaald wordt door iemands volgelingen van een van de vier koninklijke volkshoofden die als Nkoja werden geclassificeerd. In de eerste helft van de negentiende eeuw echter bevond Mutondo's hoofdplaats zich in diverse achterevolgende lokaties op honderd kilometer of meer afstand van elkaar en van de plek waar deze hoofdstad gefixeerd werd onder koloniaal staatsgezag; en terwijl 'de Nkoja' de vorstelijke titel bezaten, heerste de Mutondo vorst in die tijd over een gebied van duizenden vierkante kilometers, bevolkt met mensen die in etnisch en taalkundig homogene dorpen woonden (het koninkrijk als geheel was echter verre van homogeen in deze opzichten), en die schatting betaalden, maar die zichzelf niet beschouwden als Nkoja, die overwegend ook niet de voorouders waren van degenen wie zichzelf tegenwoordig wel als Nkoja beschouwen, die dikwijls niet of nauwelijks deelden in de vormen van wat wij honderdvijftig jaar later de Nkoja cultuur zouden noemen, en die vaak andere taken spraken dan Nkoja (bijvoorbeeld Ila, Kaonde, Tonga, Totela, Luba, Lunda, en Lenje). Met andere woorden, de cultuur van het koningschap in centraal westelijk Zambia was niet specifiek voor één van de plaatselijke 'etnische' cultuur zoals men tegenwoordig gewoonlijk onderscheidt in die regio, maar werd gedeeld oververschillig de specifieke kenmerken (wat betreft patronen van productie en reproductie, taal, verwantschapssysteem enz.) van de diverse plaatselijke dorpsculturen. En tot op zekere hoogte gebeurde dit delen slechts 'op afstand'. Want in vele opzichten werd deze hofcultuur gedragen door mensen die, als ingezetenen van het hof, in taalkundig, etnische en symbolisch opzicht betrekkelijke vreemden en nieuwkomers waren in de regio: zij hadden in recente decennia of hoogstens eeuwen een aan de Lunda ontleend aristocratisch patroon van tributaire uitbuiting overgeplant, met een selectie van zijn bestuurlijke, ceremoniële en rituele kenmerken, naar de plaatselijke dorpsamenlevingen van centraal westelijk Zambia. De onmiskenbare continuïteit ter plaatse van deze laatste (bijvoorbeeld naar taalkundige kenmerken en vooral naar materiële cultuur waaronder aardewerk) over bijna twee millennia is niet in overeenstemming te brengen met de traditie van een recente migratie vanuit het noorden

zoals volgehouden in *Lukena*-kringen in de twintigste eeuw.

Het is zeer waarschijnlijk dat de achtereenvolgende incorporatie, min of meer als minderheid, in de wijdere staatsystemen van de Kololo, Luyana en Britten als resultaat heeft gehad dat het culturele en structurele onderscheid tussen de 'Nkoja' hofcultuur en de plaatselijke dorpen vervaagde, omdat sindsdien het hof niet langer de uitbuitende 'ander' vertegenwoordigde maar, in tegendeel, de instantie werd waaraan de plaatselijke bevolking in toenemende mate zijn etnische naam en identiteit ontleende te midden van een vijandige en uitbuitende wereld.

De logica van het dorp en de logica van het vorstenhof in de negentiende eeuw

De gedachte van twee productiewijzen (slechts een van beide bepaald door koningschap d.w.z. door de interactionele en symbolische organisatie van tributaire uitbuitingsrelaties) noopt ons om te verkennen hoe hof en dorp zich in het begin ten opzichte van elkaar hebben gedefinieerd in de plaatselijke sociale formatie. *Tears of Rain* houdt vol dat de bronnen ons in staat stellen om in aanzienlijk detail de opkomst van staten in centraal westelijk Zambia te traceren als het opleggen, op een oudere plaatselijke op dorpen gebaseerde productiewijze, van een tributaire wijze rond vorstenthoven, waarbij schatting en de opbrengst van overvallen gedeeltelijk werden opgeslagen aan het hof, gedeeltelijk werden herverdeeld naar de dorpen toe, en gedeeltelijk werden gebruikt in netwerken van lange-afstandshandel die dit binnenland verbonden met de Indische en de Atlantische Oceaan.

In de culturele uitwerking van het koningschap zien wij aanzienlijke comparatieve continuïteiten met andere Afrikaanse koninkrijken zoals behandeld in de antropologische literatuur: hoforganisatie en ambten, een rituele scheiding tussen koning en onderdanen, het veelvuldig voorkomen van koningsmoord en onttroning, de rol van regalia waaronder vooral muziekinstrumenten, de in het oog springende politieke en seksuele rol van koninklijke vrouwen (zelfs de suggestie dat de voorrechten van het koningschap oorspronkelijk tot hen behoorden in plaats van tot hun mannelijke bloedverwanten), de associatie met Mvula, 'Regen' (de demiurg van wie de koningen beweren af te stammen — een onmiskenbaar hemels element van het type benadrukt door Frobenius) en met de mythische Toren naar de hemel (die zozeer op die van het Mesopotamische Babel — Genesis 11 — geleek dat ook hij naar men beweerde was geïnspireerd door menselijke hybris, terwijl zijn ineenstorting werd geacht hetzelfde resultaat te hebben: de opkomst van een veelheid aan talen en etnische groepen), de exclusieve rechten die de koning uitoefende over bepaalde aspecten van de natuurlijke omgeving (olifant, eland, luipaard; visvijvers), en de wisselvalligheden¹⁷ van de koninklijke associatie met mannelijk puberteitsritueel.

Wat wij ook van deze transcontinentale samenhangen mogen denken, het culturele materiaal waaruit het Nkoja koningschap in de negentiende eeuw uitkristalliseerde lijkt, in meer directe zin, een samenvloeiing te zijn uit in wezen twee oorsprongen:

- (a) ritueel, door vrouwen gedomineerd of in ieder geval genus-neutraal, clanleider-schap in de voor-staatelijke plaatselijke samenleving, met nadruk op pacifistische verzoening binnen de groep, en omzichtige zorg voor de natuurlijke hulpbronnen;

en

relevante gegevens bijeen in een matrix in plaats van in een discursieve bespreking in de tekst (Tabel 1). Maar het is van belang ons te realiseren dat dit schema niet zozeer geaggregeerde etnografische gegevens bevat op het niveau van concrete waarneembare interactie, maar een samenvattende reconstructie, door de onderzoeker, van de abstracte logica's van hof en dorp zoals deze impliciet, en vaak ook expliciet, de handelingen, gedachten en uitingen van de participanten structureren.

De boodschap van Tabel 1 is duidelijk: wat dan ook de politieke economie van staatsvorming in centraal westelijk Zambia in de 18e en 19e eeuw geweest moge zijn, en wat dan ook de cultuurgeschiedenis — de patronen van transcontinentale of intercontinentale diffusie, transformatie, *bricolage* maar ook oorspronkelijke creatie en inventie — geweest moge zijn van het materiaal waaruit de articulatie tussen plaatselijke dorpsamenleving en koningshoven werd vormgegeven, de opkomende staten in deze regio blijken te zijn gekenmerkt door een *nagenceo volledige ontkenning van de structuurprincipes die aan de dorpsgemeenschappen in de regio ten grondslag liggen*. De staat is een staat in de mate waarin zijn structuurprincipes sociaal en cultureel zodanig geconstrueerd zijn dat zij een orde *sui generis* uitmaken, die niet kan worden herleid tot de eerder bestaande orde van de civiele samenleving. En wanneer deze laatste een Zuidelijk Centraal Afrikaanse dorpsamenleving is, gebaseerd op de reductie of uitdrijving van geweld als zijnde onverenigbaar met productieve en reproductieve relaties van aangezicht tot aangezicht, dan zal de daarbij horende staat zichzelf allicht primair definiëren door een positieve relatie tot geweld. In de mate waarin de staat neerkomt op een uitbundige uitdaging aan de civiele samenleving die hij heeft onderworpen en op nieuwe leest heeft georganiseerd, in die mate is er weinig voordeel te behalen met het volstrekt verbergen van staatsgeweld onder dikke lagen van ritueel en mythe; de 'communitas' van collectief koningsritueel waarin alle onderdanen meedoen en dat wordt gescandeerd door rituele moord lijkt effectiever aan de functionele vereisten tegemoet te komen. Tegen de negentiende eeuw trachten de voorkoloniale staten van centraal westelijk Zambia een eigen vorm te vinden, niet door af te stemmen op de dorpswaarden van reciprociteit, pacifisme, verzoening, zorg voor de relatief zwakken (vrouwen, ouderen, kinderen) en voor de natuur, maar door deze waarden zoveel mogelijk te verwerpen. Pas toen deze staten in hun machtsuitoefening ter plaatse waren afgelost door andere (Kololo, Luyana, koloniale staat, postkoloniale staat) kon de locus van het geweld verschuiven van hen vandaan, zodat de organisatorische en ideologische overblijfselen van de Nkoja staten zich voor de taak gesteld zagen om zich op een niet-gewelddadige en meer continue wijze te herdefiniëren naar de plaatselijke civiele samenleving toe. *Pas toen, in het proces van incorporatieve transformatie, werd de voorkoloniale koning getransformeerd van een gewelddadige en uitbundige buitenstaander, tot de spil van etnische identiteit en van een nostalgisch her-uitgevonden traditionalistische kosmologie.*

(b) een traditie van door mannen gedomineerd koningschap en van een ontwikkelde staatsvorm zoals ter plaatse geïntroduceerd door aristocratische atspittingen van het goed georganiseerde, machtige en (door de invoering van nieuwe voedselgewassen) overbevolkte rijk van de Mwaat Yaamv in Zuid-Zaire vanaf de zestiende eeuw A.D.

Terwijl element (b) zocht zich te legitimeren door de symbolische aankleding van element (a) aan te nemen, is er een sterke suggestie van discontinuïteit hier. De rol van vrouwen wordt gherdefinieerd zodat zij worden weggedrukt uit leiderschap, naar een periferie van symbolische beoedeling en politiek onvermogen, en de weldadige kosmologische verankering van het clanleiderschap in de bemiddeling tussen de menselijke samenleving en de natuur (onvolkomen vervangen door een nieuwe cultus van de koninklijke voorouders) maakt plaats voor een toenemende nadruk op zowel fysiek als mystiek geweld (toerij). De jacht, mannelijk puberteitsritueel, oorlogvoering en gedachten over vrouwelijke menstruatiebeoedeling leveren de ingrediënten voor de opkomst van een gewelddadige mannelijke ideologie — de symbolische kern van de opkomende staat. In nabootsing van het verre hof vanwaar zij zich hebben afgescheiden (Mwaat Yaamv betekent: 'Heer van de Dood'), worden de hoven in centraal westelijk Zambia *centra van terreur*, niet alleen in de vorm van de dreiging met of het feitelijk gebruik van geweld ter ondersteuning van tribulaire netwerken, maar ook in de vorm van een geweldscultus rond het koningschap zelf: de menselijke schedels die als drinkbekers dienen aan het hof; de mensenooffers die vereist zijn, als funderingsoffers, voor de vestiging van de *lukera*, *Lilapa* en koningsgraven, en voor de grootste koninklijke trossels (*Mawomā*); mensenooffers als centraal gegeven in het *Kazanga* festival in zijn oorspronkelijke vorm; de claim dat het welzijn van de koning afhing van medicijn dat bereid werd uit mensen die voor dat doel gedood werden; de beulsbijl (*Shibanga*) die, meer dan de sacrale muziekinstrumenten, wordt gekoesterd door Mwene Kahare, als het enige regaliem dat binnen in het paleis wordt bewaard (in plaats van onder het regalia-afdek op de binnenplaats van het paleis), en die de vorst hanteert tijdens zijn solodans op het *Kazanga* festival; het hofambt van de *tupondwa*, 's konings beulen en de leveranciers van menselijke overblijfselen... Als achtergrond van dit alles kunnen wij misschien wijzen op het openbreken van de regio naar de transcontinentale en intercontinentale handel; toch is het duidelijk dat een analyse in termen van de koppeling van productiewijzen alleen niet in staat lijkt om deze enorme nadruk op geweld in staatsvorming te verklaren.

Hoe dan ook, voortaan zal het koningschap een Janusgezicht voorhouden aan de omliggende dorpsamenleving: in sommige opzichten en in sommige situaties is het in continuïteit met het voor-staatelijke idioom van clanleiderschap dat dichtbij de culturele oriëntatie van de plaatselijke dorpen bleef, maar in andere opzichten en andere situaties vertegenwoordigt het een abrupte en absolute breuk met die samenleving.¹⁸

De breekpunten zijn geweld, terreur, uitbuiting, niet-reciprociteit, en het monopolie over materiële voortbrengselen, regalia, conflictbeslechting, ideologische productie, en uiteraard over geweld. Als de politieke systemen in centraal westelijk Zambia gedurende de tweede helft van het huidige millennium misschien moeielijk als echte staten zijn te beschouwen (Vansina 1993), dan geldt toch zeker dat zij tegen het eind van hun bestaan, in het midden van de negentiende eeuw, staten zijn tenminste in deze zin dat zij, conform Webers definitie,¹⁹ trachten om een monopolie uit te oefenen over fysiek geweld tussen personen binnen hun territorium.²⁰

Om dit betoog te ondersteunen wil ik de culturele logica van het dorp en die van het vorstenhof in ideaaltypische vorm tegenover elkaar zetten. Om ruimte te sparen breng ik de

Tabel 1: Structurele verschillen tussen dorp en koningshof in centraal westelijk Zambia in de negentiende eeuw (bron: van Binsbergen 1992a, 1991a).

	dorp	koningshof
culturele samenstelling	er is een tendens tot taalkundige en culturele homogeniteit; minderheden van vreemden (vooral inhuwende echtgenoten) worden cultureel en taalkundig geassimileerd	regeert over een omvangrijke regio die etnische, culturele en taalkundige heterogeniteit vertoont; de instellingen, cultuur en zelfs taal van het hof kunnen in vele opzichten afwijken van het culturele idioom van sommige of zelfs van de meeste dorpen in de regio
hiërarchie	er is praktisch geen hiërarchie tussen individuen behalve in termen van leeftijd en genus; er is geen uitgewerkte hiërarchie tussen groepen maar in plaats daarvan schetsrelaties die de complementariteit en claims op ondersteuning uitdragen tussen paren van groepen (clans)	er is een uitvoerige en benadrukte hiërarchie tussen individuen en groepen aan het hof; van de koning (die ritueel apart gezet is) via de koninklijke familie, ambtsdragers/hovelingen dienaren tot slaven; evenzo bestaat er een hiërarchisch onderscheid tussen het hof als geheel, en de dorpen
productie	de feitelijke en als zodanig erkende basis van het sociale en rituele leven is het productieve contact tussen mens en natuur door jacht, visvangst en landbouw	is afwezig, ontweinsd, en/of beperkt tot de laagste leden in de hiërarchie (slaven); de materiële reproductie vindt grotendeels of geheel plaats door extractie van surplus van de dorpen
uitwisselingsrelaties	reciprociteit; de zaken (E_1, E_2, \dots) die individuen (I_1, I_2, \dots) of groepen (G_1, G_2, \dots) uitwisselen worden geclassificeerd als zijnde van dezelfde aard, zodat de uitwisseling een tweerichtingsverkeer is: $G_1 \rightarrow E_1 \rightarrow G_{1,1}$ wordt afgewisseld met $G_{1,1} \rightarrow E_1 \rightarrow G_1$	onderlinge afhankelijkheid maar geen reciprociteit; zowel intern (binnen het hof, C) als tussen hof en dorp (V) zijn uitwisselingen niet wederkerig en betreffen zij zaken (E_1, E_2, \dots) die worden geclassificeerd als zijnde van een verschillende aard, bijv. koninklijke giften, ambten en eer voor loyaliteit; schatting voor bescherming, rechtspleging en rituele diensten; uitwisseling is eenrichtingsverkeer: $V \rightarrow E_1 \rightarrow C$ wisselt nooit af met $C \rightarrow E_1 \rightarrow V$; in plaats daarvan is zijn tegenhanger $C \rightarrow E_2 \rightarrow V$
verwantschap	een inclusief idioom van gelijkheid, sociale plaatsing, en mobilisatie van arbeidskracht; hoewel flexibel en manipulatief, werkt het verwantschapssysteem eerder remmend dan versterkend op competitie binnen de groep; bilaterale afstamming en endogamie doen voortdurend de grenzen tussen groepen vervagen zodat sociaal toebehoren, en daaraan ontleende rechten, onderhevig zijn aan een voortdurend wisselend perspectief	een exclusief idioom van voorrecht en hiërarchie dat (bijv. in de vorm van eeuwige verwantschap en positionele opvolging) veelere politieke dan co-residentiele, productieve en reproductieve relaties uitdrukt; dit politiek-instrumenteel gebruik van verwantschap, met harde grenzen en duidelijke definitie van rollen en statussen, verhoogt de competitie over hiërarchie en macht tussen mensen aan het hof
geweld (zowel fysiek als mystiek, in de vorm van toverij)	niet toegestaan in relatie tussen personen binnen de groep; open rivaliteit wordt geïnterpreteerd en veroordeeld als impicerend fysiek en mystiek geweld	vanzelfsprekend zowel in relaties tussen personen aan het hof (de competitie over macht en ambten) als in de relaties tussen hof en dorpen
conflictbeslechting	informeel, nadruk op verzoening, er zijn geen echte sancties	formeel; er is een koninklijk voorrecht op gewelddadig straffen (waaronder de doodstraf) van belangrijke misdrijven, waaronder het uitdagen van het koninklijk privilege op zich; het hof is een beroepsinstantie voor conflictbeslechting op dorpsniveau
ritueel	draait om de zelfdefinitie van de gemeenschap; verdrijft en verzoent conflict en geweld op dorpsniveau, door de nadruk te leggen op de onderlinge afhankelijkheid en eenheid van het dorp; het ritueel is in handen van de leiders van de gemeenschap	draait om de definitie van het hof in relatie tot de dorpen; verbergt zonder veel overtuiging de gewelddadige basis van de uitbuiting van het dorp door het hof, door de koning en het hof voor te stellen als onmisbaar voor het dorp, maar geeft zich tegelijk over aan rituele moord; ritueel is in de handen van symbolische specialisten onder wie de koning zelf

'Geef hem dan maar aan de krokodillen'

Op deze wijze omvatte staatsvorming in centraal westelijk Zambia (en ik vermoed dat dat ook op vele andere plaatsen in Afrika het geval was, hoewel de plaats hier ontbreekt voor om het comparatieve materiaal na te gaan) het opleggen, op plaatselijke dorpsgemeenschappen, van een min of meer gecentraliseerde sociaal-politieke structuur die bestond in een *totale afstandname* van de sociale organisatie en de ideologie van een eerdere, voor-staatelijke fase.

In de specifieke context van de expansie van de Lunda politieke cultuur over een flink deel van Zuidelijk Centraal Afrika kende de staatsvorm die uit die transformatie voortkwam twee opvallende trekken die Schecter (1980) voor ons geïdentificeerd heeft: *euwige verwantschap* en *positionele opvolging*. Geen van beide kwam nauw overeen met structuurthema's in de plaatselijke dorpsamenleving. Samen leverden deze twee principes de krachtige organisatie- en mobilisatiestructuur op van de 'ge-Lunda-iseerde staten', te midden waarvan de Nkoja staten slechts de uiterste, en sterk aangelengde, zuidelijke periferie vormden. Eeuwige verwantschap drukt de politieke relaties uit tussen heersers en tussen aristocraten in termen van fictieve verwantschap, op zo'n manier dat de bekleder van positie A altijd wordt aangegeleid als bij voorbeeld de jongere broeder van de bekleder van positie B. Dit idioom expliciteert politieke alliantie zowel als hiërarchische onderschikking, en zijn gebruik van verwantschap is slechts metaforisch. Positionele opvolging, als tegenhanger, legt een vaste orde van ambtsbekleding en van bevordering vast voor alle hogere politieke posities in een staats-bureaucratie'. Op grond hiervan schuiven alle ambtsbekleders een plaatsje op naar boven wanneer een plaatsbekleider in een meer seniore positie sterft of op andere wijze vervangen moet worden. De literatuur over het Lunda gebied laat zien hoe deze organisatorische formules de staten enorm hebben versterkt; en terwijl deze staten zelden zijn besproken vanuit het gezichtspunt van een totale transformatie van de voor-staatelijke orde, benadrukken in ieder geval hun dynastieke oorsprongsmythen het element van een historische breuk zoals vertegenwoordigd door de komst van de staat.

Vooral onder de westelijke burenen van de Nkoja, de Lozi, zijn al deze elementen zeer uitgesproken, zoals de werken van Gluckman, Mutumba Mainga, Muuka en Prins²¹ duidelijk maken. Maar zij spreken wellicht het duidelijkst uit de onderstaande anekdote die de beroemde jager op groot wild F.C. Selous vertelt over Sipopa, de Lozi koning (1864-1876) die de Luyana dynastie herstelde na een kwart eeuw van Kololo bezetting:

'In Sepopa's (Sipopa's) time many people were executed for witchcraft and other offences, and their bodies thrown to the crocodiles. (...) One day, as he [de heer T., een handelaar, vriend van Selous] was drinking beer with Sepopo, a very old man crept up and begged for food. The king, turning to some of his men, asked who he was, and learned that he belonged to one of the slave tribes. He then said, "He is a very old man; can he do any work?" and was informed that the old man was quite past work, and depending upon charity — a very, very scarce article in the interior of Africa. Then said the king, "Take him down to the river and hold his head under water," and the old man was forthwith led down to the river. Presently the executioner returned. "Is the old man dead?" said Sepopo. "Dead he is," they answered. "Then give him to the crocodiles," said the king, and went on drinking beer and chatting to my friend T. (Selous 1893: 249)

Dit is meer dan een simpel verhaal over wreedheid, hoewel — in overeenstemming met ons betoog — Sipopa's reputatie als tiran gevestigd is (Holub 1879). Wij zien de Lozi koning onderhandelen tussen drie verschillende sociale sferen:

(a) de staat, die de relatie bepaalt tussen de koning, zijn hofbeambten, een dier-soort (de krokodil) als koninklijk embleem, en zijn onderdanen onder wie 'slaven-stammen';

(b) perifeer handelskapitalisme waarvan de doordringing ter plaatse de koning in contact brengt met Europese handelaren; beide partijen streven naar wederzijdse voordelen;

(c) de op verwantschap gebaseerde sociale orde op dorpsniveau, waar commensaliteit (het delen van eten en drinken) heerst en waar de ouders (aan wie alle jongeren verbonden zijn door banden van werkelijke, veronderstelde of fictieve verwantschap inclusief schertsrelaties — waarvan de standaarduitdrukking in termen van grootouder/kleinkind-relaties is) moeten worden onderhouden en geëerd, maar tegelijkertijd gevreesd worden voor hun onmiskenbare vermogens op het gebied van toverij (wat ook beschouwd wordt als een vorm van 'werk'; vgl. Sipopas openingsvraag) zonder welke zij immers nooit zo'n hoge leeftijd hadden kunnen bereiken.

Terwijl hij een vertegenwoordiger van het handelskapitalisme te gast heeft en indruk op hem tracht te maken, drukt Sipopa's gedrag de absolute suprematie uit van zijn staat over de dorpsorde, en het absolute verwerpen van de principes van senioriteit en commensaliteit van deze laatste. De details van deze episode zijn onthullend en ironisch. Het was in de schoot van een Nkoja-sprekende 'slavenstam' dat Sipopa als prins toevlucht had gevonden tijdens de Kololo overheersing, en het was hier dat hij, door middel van banden van fictieve verwantschap met, met name bekende, grote jagers die bereid waren als zijn mentoren op te treden, zijn opleiding en inwijding als jager en aldus lidmaatschap van het ritueel machtige jagersgilde had verworven. Het is zeer wel mogelijk dat juist op basis van dit gedeelde verleden de oude man zich vol vertrouwen aan het hof presenteerde. Ik projecteer op hem een van de oude Nkoja mannen wier gezichten mij zo bekend en zo dierbaar werden in de loop van mijn veldwerk. Het gedrag van de koning komt neer op een totale verwerping van dit alles. Sipopa confronteert de verwantschappelijke etiquette, de toverijconnotaties en zijn persoonlijke verplichtingen van reciprociteit jegens een onderworpen etnische groep, met de fysieke en symbolische macht geïnvesteerd in de Lozi staat: een macht niet alleen klaarblijkelijk superieur aan die van de oude man maar afgeleid, als het ware, van een heel ander logisch geheel — de staat — en in onderhandeling met weer een derde logisch geheel: perifeer kapitalisme en Europese binnendringing in het algemeen. Op deze wijze bezien herinnert de anekdote aan standaardverhalen over Lozi arrogantie zoals die bij de hedendaagse Nkoja de ronde doen. Als bovenstaand verhaal verteld zou worden voor een Nkoja gehoor uit de twintigste eeuw zou het onmiddellijk alle wrok oproepen die de Nkoja hebben opgebouwd in de loop van meer dan een eeuw van overheersing door de Lozi staat met (vanaf 1900) Europese steun van buitenaf. De recente patronen van etnicisatie bij de Nkoja kunnen slechts begrepen worden in het licht van deze wrok.

Het onderliggende model is nu voldoende duidelijk gemaakt, en in het geval van de Lozi blijkt het perfect te zijn toegepast. Hoewel Sipopa zeker een Lozi koning was, zou men er over kunnen redetwisten of hij niet evenzeer een Nkoja koning was. Soortgelijke verhalen van wreedheid worden inmiddels verteld over andere koningen wier Nkoja-zijn duidelijker ligt: Mwene Kayambila (ca. 1820), wiens zelfgekozen prijsnaam (Kayambila betekent 'Dakbedeker') verwijst²² naar koppensnellen; Mwene Liyoka (ca. 1850), de schrik van de Nduwe etnische groep in het Katabagebied; Mwene Shamamano Kahare (ca. 1880-1913), die het koningschap verwierf onder directe protectie van Sipopa's opvolger de beroemde Lubosi Lewanika I (1878-1884, 1885-1916), maar wie zijn koninklijk orkest (het voornaamste publieke kenmerk van koningschap) werd ontnomen door diezelfde Lozi koning toen Shamamano in

dronkenschap zijn muzikanten vermoordde.

Maar wij moeten ons niet laten meeslepen door al deze voorbeeldige incarnaties van het geweldadige mannelijke model zoals dat opgeld deed aan de negentiende-eeuwse Nkoja hoven. Voor een begrip van de politieke geschiedenis van de Nkoja is het van doorslaggevend belang om te beseffen dat een totale afstandname van de sociale en symbolische orde van de dorpsamenleving weliswaar werd nagestreefd maar *nimmer volledig werd bereikt door de staten die, in de achttiende en negentiende eeuw, trachten in bloei te komen langs de Kafue/Zambezi waterscheiding*. Deze Nkoja staten slaagden er namelijk niet in om volledig gebruik te maken van de Lunda erfenis van eeuwige verwantschap en positionele opvolging, en evenmin wisten zij, uit het beschikbare sociale en symbolische materiaal, een resultaat te smeden dat drastisch daarvan afweek en dat het transformeerde tot de basis van een levensvatbaar nieuw domein van uitbuiting — bepaald, niet zozeer door verwantschap of economie, maar door de politieke structuur. De Nkoja mythe van de oorsprong van de staat (Van Blinsbergen 1992a: 283 en *passim*) zinspeelt weliswaar op een transformatie van de voor-staatelijke samenleving maar legt tegelijk de nadruk op een aanzienlijke continuïteit met het verleden. De Nkoja staten erodeerden misschien wel het genus-neutrale, pacifistische en op reciprociteit gebaseerde kosmologisch kader van de dorpen en hun verwantschapsstructuur, maar roeiden deze niet uit en boden niet fundamenteel iets volstrekt anders. Vandaar dat zij — ondanks de nominale toepasbaarheid van Webers staatsdefinitie ook in hun geval — bleven steken in de *aarzet tot staten*, altijd onderworpen aan de interne dynamiek van de dynastieke groep, en aan de wisselvalligheden van schatting en van druk van buitenaf. Dit is waarschijnlijk ook de reden dat, in de tweede helft van de negentiende eeuw, de Nkoja staten geen weerwerk konden leveren, niet aan de Kololo staat, niet aan de Lozi en de Yeke, en al evenmin aan de koloniale staat. Waarschijnlijk speelde in dit uiteindelijk mislukken van de staatsvorming ook de geografische positie van Nkojaland mee: in het verste binnenland, waar de handelsroutes uit oost en west steeds verder uitplozen tot haarvaten waarlangs slechts een klein handelsvolume verplaatst werd.

Besluit

Laat ons ten slotte de bredere implicaties nagaan van de opvattingen gepresenteerd in dit artikel op basis van mijn onderzoek in slechts een afgelegen hoekje van het platteland van Zuidelijk Centraal Afrika.

In plaats van discontinuïteit, is de aanname van een fundamentele continuïteit, in termen van kosmologie, organisatie en personeel, tussen de staat en de civiele samenleving (dat wil zeggen, tussen de inheemse Afrikaanse staten en de dorpsgemeenschappen waarover zij heersen) een van de *impliciete uitgangspunten van de politieke antropologie in dit deel van de wereld*. Was niet de Lozi koning zoals voorgesteld in Max Gluckmans klassieke studies, de verpersoonlijking zelf van het land, zozeer zelfs dat zijn titel, *Litunga*, was afgeleid van deze gelijkshakeling? Evenals in het Nkoja, betekent het woord letterlijk 'land' in de Luyana hoftaal die zich naast de door de Kololo gebrachte Lozi heeft weten te handhaven. Bepaalden de principes van rechtvaardigheid (dat wil zeggen, van 'de redelijke mens' — sinds Gluckman een verplicht nummer in rechtsantropologische handboeken), verwantschap en reciprociteit niet de verhoudingen tussen hof en dorp op dezelfde wijze als zij de relaties binnen en tussen dorpen bepaalden? Op deze wijze beschouwd zou de voorkoloniale Afrikaanse staat in Zuid

Centraal en Zuidelijk Afrika in hoofdzaak een dorp op sterk vergrote schaal zijn — en dit is een cliché niet slechts van de etnografie maar het wordt ook in die vorm uitgedrukt door talloos vele koloniale en postkoloniale politieke actoren op het Afrikaanse toneel.

Een recente herformulering van dezelfde continuïteitsgedachte is te vinden in Jef Guys-letwat mechanische toepassing van produktiewijzenanalyse op de voor koloniale samenlevingen van Zuidelijk Afrika, in die zin dat

'differences between chief and homestead-heads were differences in degree and not differences in kind,'

zodat de enige werkelijke

'subordinate class consisted of women and children, the product of their labour being appropriated by their husbands and fathers'.²³

Als het mogelijk is om in dit soort termen te generaliseren over de goed gedocumenteerde (en uiteraard niet in alle opzichten met hun Zambiaanse tegenhangers te vergelijken) koninkrijken van de Zoeloe, Swazi, Soethoe, Tswana enz., dan vraagt men zich af wat er met het door Guy geschetste beeld zou gebeuren wanneer geweld, discontinuïteit tussen staat en dorp, en uitbuiting van dorp door staat er opnieuw zouden worden ingebracht. Marxisme betekent toch niet noodzakelijkerwijs oppervlakkigheid voor de culturele dimensie van onze analyse?

De ideeëngeschiedenis suggereert diverse mogelijke redenen waarom, met betrekking tot voor koloniale Afrikaanse staten, onderzoekers de vermeende continuïteit tussen dorp en staat zouden benadrukken ten koste van geweld, uitbuiting en discontinuïteit. Laten wij ons beperken tot het geval Gluckman. In het koloniale protectoraat Barotseland (dat het zich onder koloniale overheersing bevond was een vanzelfsprekend feit dat in die tijd nauwelijks uitdrukkelijk besproken werd in het kader van antropologische verlogen over interne, 'tribale' machtsrelaties) identificeerde Gluckman zich sterk met het Lozi inheemse bestuur, dat hem bijkans vorstelijke status verleende en dat overigens zeer bevoordeeld werd door de koloniale autoriteiten. Als rechtsantropoloog, was zijn venster op de samenleving van Westelijk Zambia rond 1940 dat van de formele gerechtshoven in het Lozi kerngebied van Mungu-Lealui district;²⁴ als economisch en politiek antropoloog was zijn venster eenvoudiger het hof van de Lozi koning te Lealui. Het opbouwen van respectabiliteit als afzonderlijke discipline stond nog hoog genoteerd op de agenda van de jonge antropologie in de tijd dat Gluckmans carrière op zijn hoogtepunt was, maar van een vergelijkbare prioriteit — terecht, gezien de flagrante vormen van racisme en koloniale arrogantie in die tijd — was het verlangen om de koloniale Afrikaanse onderdanen in een gunstig daglicht te plaatsen en voor te stellen als in staat om verantwoorde, goed geordende samenlevingen te scheppen en te onderhouden, op grond van filosofische en kosmologische principes die voor de Europese niet onderdoen. Afrikaanse sociale systemen moesten worden beschreven als geïntegreerde structuren, en zelfs al was Gluckman (vgl. 1955, 1963) een pionier van het invoeren van conflict in dat geheel, conflict was voor hem toch nog steeds niet een teken van een fundamentele en blijvende structurele breuk of discontinuïteit; maar van een voorbijgaande fase op weg naar een nieuw evenwicht. Bovendien, er is geen twijfel dat de politieke ideologie van de Lozi aristocratie zichzelf beschouwde als wel degelijk liggend in het verlengde van het wereldbeeld van althans het Lozi dorp; maar een dergelijke actorenideologie moet worden gedeconstrueerd als onderdeel van de politieke strategie. Ten slotte, Barotseland als Protectoraat, waar herendiensten en

slavernij geleidelijk waren verdwenen sinds hun formele afschaffing in de jaren 1910, had een goed functionerend inheems bestuur, waarvan het geweld (afgezien van incidenteel toedienen van stokslagen en het incidenteel verbannen van wetsovertreders, en gevallen van rituele moord die slechts zeer sporadisch doordrongen tot het koloniale bestuur en tot de huidige Nationale Archieven van Zambia) vooral structureel was (bij voorbeeld in termen van vernedering van perifere etnische groepen waaronder de Nkoja); het was bovendien nauwelijks te onderscheiden van het geweld van de koloniale staat zelf. Al deze overwegingen zouden convergeren naar een visie die de culturele en structurele continuïteit benadrukt, zowel tussen het koloniale heden van de jaren 1940 en het voor koloniale verleden, en tussen inheemse 'staat' en dorp, in Barotseland. Op allerlei manieren deelde Gluckman bovendien, als Zuidafrikaan wiens doctoraatsonderzoek in Zoeloland had plaatsgevonden (Gluckman 1940); het is niet onwaarschijnlijk dat hij Zoeloomodellen — wellicht inderdaad met meer intrinsieke continuïteit — op Barotseland heeft geprojecteerd), de ideologische stellingname van andere radicale blanke Zuidafrikaanse intellectuelen ten opzichte van zwarte Afrikanen en hun samenlevingen; en zijn positieve, op begrip en toenadering gerichte houding heeft waarschijnlijk een tamelijk direct verband met die van bij voorbeeld Guy bijna een halve eeuw later. Indien voor koloniale Afrikaanse koningen louter een nadere uitwerking zijn van de ideologie en de sociale organisatie van het volk, dan kan de hedendaagse betekenis van die koningen voor de onderdrukte afstammelingen van dat volk heel wat positiever beoordeeld worden dan indien zij culturele discontinuïteit, uitbuiting en geweld vertegenwoordigen op een wijze die niet geheel onvergelijkbaar was met de apartheidstaat. De worsteling om tot een evenwichtige afweging te komen van geweld in voor-koloniale Afrika vergeleken bij de koloniale situatie, is begrijpelijkerwijs een hoofdthema in de moderne Afrikaanse letterkunde sinds Stanlake Samkange's *On trial for my country* (1966) en Yambo Ouologuem's *Le devoir de violence* (1968).

En dit zijn niet slechts details van academisch of letterkundig belang. Geweld, en het sociaal geconstrueerde en gekoesterde beeld van de voor koloniale Afrikaanse samenleving zijn nauw verwante issues die vandaag de dag van doorslaggevend belang zijn in de transformatie van Zuid Afrika. Inkatha's dromen van Shaka's Zoeloe staat leidt vanzelf tot dromen van een bepaalde type interetnisch en interraciaal geweld dat niet langer mensonwaardig zou zijn maar dat juist door traditie en identiteit een bijzondere maar verderfelijke wijding zou krijgen.²⁵ In een dergelijk heden kan een frisse kijk op het verleden ons helpen om met de toekomst in het reine te komen.

NOTEN

1. Voor een nog steeds nuttig overzicht en bibliografie, vgl. Lonsdale 1981; vgl. ook Fage & Oliver 1977, 1978; UNESCO etc. 1981, 1984, 1988.
2. Gezien de gegevens over Egyptische, Phoenicische, Griekse, Romeinse, Arabische, Perzische, Indiase en wellicht zelfs Indonesische en Chinese handelsactiviteiten op de Afrikaanse kust en landinwaarts; bijv. Dart 1954, 1957; Hornell 1934.
3. Vgl. Hegels *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (postuum gepubliceerd op basis van zijn collegeaantekeningen voor de jaren 1822-1831): 'Jenes eigentliche Afrika ist, soweit die Geschichte zurückgeht, für den Zusammenhang mit der übrigen Welt verschlossen geblieben; es ist das in sich gedrungene Goldland, das Kinderland, das jenseits des Tages der selbstbewußten Geschichte in die schwarze Farbe der Nacht gehüllt ist. Seine

- ke produktiewijzen, ieder met haar eigen geschiedenis en met haar eigen logica vóór en tijdens het articulatieproces.
19. Vgl. Weber (1969: 156):
 'The primary formal characteristics of the modern state are as follows: it possesses an administrative and legal order subject to change by legislation, to which the organized corporate activity of the administrative staff, which is also regulated by legislation, is oriented. This system of order claims binding authority, not only over the members of the state, the citizens, most of whom have obtained membership by birth, but also to a very large extent, over all action taking place in the area of its jurisdiction. It is thus a compulsory association with a territorial basis. Furthermore, to-day, the use of force is regarded as legitimate only so far as it is either permitted by the state or prescribed by it.'
20. Bij voorbeeld, toen Shangambo, de latere Mwene Shamamano Kahare en grootvader van de huidige Mwene Kahare Kabambi, ca. 1880 de Lubanda etnische groep de bloedvete aandeel omdat zij zijn moedersbroeder Kalumpiteka hadden gedood nadat zij diens claims op koninklijke status in hun gebied hadden verworpen, werd Shangambo gearresteerd door de handelsvorst Mwene Kayingu en moest hij een slaaf en een geweer betalen voor dit strafrechtelijk vergrijp; van Binsbergen 1992a: 397 en *passim*.
21. Gluckman 1943, 1951, 1967, 1968a, 1968b; Mutumba Mainga 1973; Muuka 1966; Prins 1980.
22. Ofwel door het etaleren van schedels van vijanden op het met riet gedekte dak van zijn paleis, ofwel door metonymisch het schedeldak op te vatten als het dak van het hoofd, juist als in het Nederlands.
23. Guy 1987: 24; ook met instemming geciteerd bij Gulbrandsen, ter perse.
24. Over de beperkingen van dit gezichtspunt, vgl. van Binsbergen 1977.
25. Vgl. Maré & Hamilton 1987; Golan 1991; en voor een meer optimistische visie (merk de publicatiedatum op) Schlemmer 1980. Voor een recente revaluatie van het *mfecane* beeld (de kettingreactie van conflict en verstrooiing in Zuidelijk Afrika die zou zijn gestart door Shaka in het eerste kwart van de 19e eeuw), vgl. Eldredge 1992; Hamilton 1992.

BIBLIOGRAFIE

- Becker, C.H.
 1913 'Neue Literatur zur Geschichte Afrikas', *Der Islam*, nr. 4, pp. 303-312.
 Bernal, M.
 1991 *Black Athena: The Afroasiatic roots of classical civilization*, Londen etc.: Vintage, reprint of the original 1987 edition.
- Brown, E.D.
 1984 'Drums of life: Royal music and social life in Western Zambia', Ph.D. thesis, University of Washington, School of Music; University Microfilms, Ann Arbor.
- Claessen, H.J.M.
 1984 'Een wijkende einder: Problemen en perspectieven bij onderzoek van de vroege staat in Afrika', in: W.M.J. van Binsbergen & G.S.C.M. Hesselink (red.), *Aspecten van staat en maatschappij in Afrika*, Leiden: Afrika Studietoecentrum, pp. 101-117.
- Claessen, H.J.M. (red.)
 1986 *Machtige moeders: Over de positie van de vrouw in vroege staten*, Leiden: Instituut voor Culturele Antropologie en Sociologie der Niet-Westerse Volken, Rijksuniversiteit Leiden, pp. 157-216.
- Claessen, H.J.M., & P. Skalinik (red.)
 1978 *The early state*, The Hague/Paris: Mouton.
 1981 *The study of the state*, The Hague/Paris: Mouton.

- Verslossenheid liegt niet nur in seiner tropischen Natur, sondern wesentlich in seiner geographischen Beschaffenheit. (...) Der eigentümlich afrikanische Charakter ist darum schwer zu fassen, weil wir dabei ganz auf das Verzicht leisten müssen, was bei uns in jeder Vorstellung mit unterläuft, die Kategorie der Allgemeinheit. Bei den Negeren ist nämlich das Charakterische gerade, daß ihr Bewußtsein noch nicht zur Anschauung irgendeiner festen Objektivität gekommen ist' (Hegel 1992: 120-122).
4. Bernal 1991; Davidson 1968, 1969, 1978; onder Afrikaanse en Afrikaans-Amerikaanse intellectuelen heeft het diffusionistische werk van Cheikh Anta Diop, dat zich concentreert op het oude Egypte, een aanzienlijke indruk gemaakt; bijv. Diop 1987; Hommage enz. 1989; Coquery-Vidrovitch 1991.
5. Voor Zuidelijk Centraal Afrika is de baanbrekende publicatie Vansina 1966. Verder, bijv. Roberts 1973; Mutumba Mainga 1973; Hoover 1980; Schechter 1980; Reefe 1981.
6. Vgl. van Binsbergen & Geschiere 1985a en verwijzingen aldaar.
7. Claessen 1984, 1986; Claessen & Skalinik 1978, 1981; Claessen & van de Velde 1987.
8. Misschien omwille van hun afwijking van het model van de — thans enigszins verouderende — bureaucratiese, staatsrechtelijk verankerde natestaat van de negentiende en twintigste eeuw, die het referentiepunt lijkt te vormen van het in de term 'vroege staat' geïmpliceerde evolutionisme.
9. Frappant in de roos is nog steeds Beckers (1913: 303) kenschetsing van de zwakke en sterke punten van het werk van Frobenius, geformuleerd onder verwijzing naar diens delen over Nigeria, die toen juist gepubliceerd waren:
 '1. *Auf den Trümmern des klassischen Atlantis*; II. *An der Schwelle des verehrungswürdigen Byzanz* [volume titles of Frobenius 1912-1913] (...) Man mag diese Titel dem Verfasser verübeln, man mag sich an dem künstlerisch-persönlichen Charakter seiner Arbeit stoßen, man mag die herkömmliche wissenschaftliche Dokumentierung vermissen, ja man mag über den Schwung seiner Phantasie entsetzt die Hände zusammenschlagen, — eine erste wissenschaftliche Kritik soll sich dabei nicht aufhalten, sondern auf den Kern der Sache eingehen und die Probleme dieses gedankenreichen, unermüdlichen und folgenreichen Forschers unter die kritische Lupe nehmen. Da wird wohl manches schöne Gebäude zusammenbrechen, aber immer noch genug übrig bleiben, das unseren Dank verdient.'
10. Rituele koningsmoord is al een thema in de vergelijkende antropologie sinds Frazer's (1957) *Golden Bough*, voor het eerst gepubliceerd in 1890; voor later werk, vgl. Feeley-Harnik 1985. Een briljante recente studie van Oost-Afrikaanse regenmakers wier precare relatie met hun gemeenschappen (door wie zij vaak gedood worden) neer lijkt te komen op een rudimentaire vorm van rituele koningsmoord, is Simonsse 1992.
11. Schoffeleers 1979, 1992; van Binsbergen 1981: hst 3 en 4.
12. Van Binsbergen 1981, 1985, 1986a, 1986b, 1992a. Over de Nkoja hofcultuur, vooral de muziek, vgl. ook Brown 1984.
13. Veldwerk werd ondernomen in 1972-74, en gedurende kortere bezoeken in 1977, 1978, 1981, 1988, 1989, en 1992 (twee maal). Ik betuig dank aan het Afrika-Studietoecentrum te Leiden, voor de meest genereuze aanmoediging en financiële ondersteuning van mijn onderzoek sinds 1977; aan onderzoeksparticipanten, assistenten en overheidspersoneel in Zambia, en aan leden van mijn gezin, voor onschatbare bijdragen aan het onderzoek.
14. Dit is slechts een ontwikkeling van de twintigste eeuw, veroorzaakt door het feit dat onder de koloniale staat een vorstelijke hoofdstad niet meer, als in voorkoloniale tijden, kon worden verplaatst over een afstand van tientallen kilometers na de dood van de koning. Evenwel, voor koloniale koninklijke begraafplaatsen omgeven door een verlaten *lukena* die weer door het bos is overwoekerd, worden nog steeds vereerd zelfs indien zij op grote afstand zijn gelegen van de *zirkena* van latere *Myrene*; vgl. van Binsbergen 1992a: 44v, 341v, 451v.
15. Voor een analyse van de *lukena* economie in termen van de articulatie van produktiewijzen, vgl. van Binsbergen & Geschiere 1985b: 261-270.
16. Dit is in feite een rode draad door heel *Tears of Rain*. Vgl. ook van Binsbergen 1985, 1992b, en ter perse.
17. Over dit onderwerp meer in het bijzonder van Binsbergen 1991b.
18. Zoals ik elders heb betoogd (van Binsbergen 1981, 1992a, 1992c; van Binsbergen & Geschiere 1985b) zijn dergelijke opvallende tegenstrijdigheden in de structuur van wat zich voordoet als een afgebakend en geïntegreerd cultuursysteem vaak nuttige aanwijzingen voor structurele en historische heterogeniteit, die vaak op het vlak van de politieke economie geïnterpreteerd kunnen worden in termen van de contradictie tussen afzonderlijk-

- Claessen, H.J.M., & P. van de Velde (red.)
1987 *Early state dynamics*, Leiden: Brill.
- Coquery-Vidrovitch, C.
1991 'A propos de "La pensée de Cheikh Anta Diop" d'Alain Froment', *Cahiers d'Études Africaines*, 32, 1, 125, pp. 133-138.
- Dart, R.A.
1954 *The oriental horizons of Africa*, Johannesburg: Hayne & Gibson.
1957 'The earlier stages of Indian trans-oceanic traffic', *NADA (Native Affairs Department Annual)*, 34, pp. 95-115.
- Davidson, B.
1968 *Africa in history: Themes and outlines*, London: Weidenfeld & Nicholson.
1969 *The Africans: An entry to cultural history*, London/Harlow: Longmans.
1978 *Discovering Africa's past*, London: Longman.
- De Heusch, L.
1972 *Le roi ivre ou l'origine de l'État*, Paris: Gallimard.
1982 *Rois nés d'un cœur de vache*, Paris: Gallimard.
- Diop, C.A.
1987 *Precolonial Black Africa: A comparative study of the political and social systems of Europe and Black Africa, from Antiquity to the formation of modern states, translated from the French by H.J. Salemson*, Trenton (N.J./Westport (Conn.): Africa World Press Edition/Lawrence Hill.
- Eldredge, E.A.
1992 'Sources of conflict in Southern Africa, ca. 1800-1830: The "Mfecane" reconsidered', *Journal of African History*, vol. 23, nr. 1, pp. 1-36.
- Fage, J.D., & R. Oliver (red.)
1977 *The Cambridge History of Africa, III. From c. 1050 to c. 1600*, Red. R. Oliver, Cambridge etc.: Cambridge University Press.
- 1978 *The Cambridge History of Africa, II. From c. 500 B.C. to A.D. 1050*, Red. J.D. Fage, Cambridge etc.: Cambridge University Press.
- Feeley-Harnik, G.
1985 'Issues in divine kingship', *Annual Review of Anthropology*, 14, pp. 273-313.
- Fortes, M. & E.E. Evans-Pritchard, red.
1969 *African political systems*, London: Oxford University Press, 13e druk, 1e druk 1940.
- Frazer, J.G.
1957 *The golden bough: A study in magic and religion*, verkorte uitgave, 2 vols., London: Macmillan.
- Frobenius, L.
1912-13 *Und Afrika sprach, I. Auf den Trümmern des klassischen Atlantis. II: An den Schwelle des verehrenswürdigen Byzanz. III: Unter den unsträflichen Äthiopen*, Berlin: Vita.
- 1931 *Erythraä: Länder und Zeiten des heiligen Königsmordes*, Berlin/Zürich: Atlantis-Verlag.
- 1933 *Kulturgeschichte Afrikas*, Wien.
- Gluckman, M.
1940 'The kingdom of the Zulu of South Africa', in: Fortes & Evans-Pritchard 1940, pp. 25-55.
- 1943 *Organisation of the Barotse native authorities: With a plan for reforming them*, Lusaka: Rhodes-Livingstone Institute, Communication no. 1.
- 1951 'The Lozi of Barotseland, N.W. Rhodesia', in: E. Colson & M. Gluckman, eds, *Seven tribes of British Central Africa*, London: Oxford University Press, pp. 1-93.
- 1955 *Custom and conflict in Africa*, London: Oxford University Press.
- 1963 *Order and rebellion in tribal Africa*, London: Cohen & West.
- 1967 *The judicial process among the Barotse of Northern Rhodesia*, Manchester: Manchester University Press, 2e editie.
- 1968a *Essays on Lozi land and royal property*, Manchester: Manchester University Press, Rhodes-Livingstone Papers no. 10, herdruk van de uitgave van 1953.
- 1968b *Economy of the Central Barotse Plain*, Manchester University Press, Rhodes-Livingstone Paper No. 7, herdruk van de uitgave van 1941.
- Goheen, M.
1992 'Chiefs, subchiefs and local control: Negotiations over land, struggles over meaning', *Africa*, vol. 62, no. 3, pp. 389-412.
- Golan, D.
1991 'Inkatha and its use of the Zulu past', *History in Africa*, 18, pp. 113-126.
- Gulbrandsen, Ø.
In press 'The rise of the north-western Tswana kingdoms: On the socio-cultural dynamics of interaction between internal relations and external forces', *Africa*.
- Guy, J.
1987 'Analysing pre-capitalist societies in Southern Africa', *Journal of Southern African Studies*, vol. 14, nr. 1, pp. 18-37.
- Hamilton, C.A.
1992 'The character and objects of Chaka': A reconsideration of the making of Shaka as "Mfecane" motor', *Journal of African History*, vol. 23, nr. 1, pp. 37-64.
- Hegel, G.W.F.
1992 *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke* 12, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1st edition 1986.
- Holub, E.
1879 *Eine Culturskizze des Marutse-Mambunda Reiches in Süd-Central-Afrika*, Vienna: Königliche und Kaiserliche Geographische Gesellschaft.
- Hommage etc.
1989 *Hommage à Cheikh Anta Diop*, Presence Africaine, new bilingual series no. 149-150, 1st/2nd quarterlies 1989.
- Hoover, J.J.
1980 'The seduction of Ruweji: Reconstructing Ruund history (the nuclear Lunda: Zaïre, Angola, Zambia)', 2 vols., Ann Arbor, Michigan/Londen: University Microfilms International.
- Hornell, J.
1934 'Indonesian influences on east African culture', *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 64, pp. 305-332 + plates.
- Lonsdale, J.
1981 'States and social processes in Africa: A historiographical survey', *African Studies Review*, 24, pp. 139-225.
- Marié, G., & G. Hamilton
1987 *An appetite for power: Buthelezi's Inkatha and the politics of 'loyal resistance'*, Johannesburg: Ravan Press.
- Mutumba Mainga
1973 *Bulozi under the Luyana kings*, Londen: Longman.
- Muuka, L.S.
1966 'The colonization of Barotseland in the 17th century', in: Stokes, E., & R. Brown (eds.), 1966, *The Zambesian Past*, Manchester: Manchester University Press, pp. 248-60.
- Ouologuem, Y.
1968 *Le devoir de violence*, Paris: Seuil.
- Perry, W.J.
1927 *Children of the Sun*, Londen: Methuen.
- Prins, G.
1980 *The hidden hippopotamus*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Reefe, T.O.
1981 *The rainbow and the kings: A history of the Luba empire to 1891*, Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Roberts, A.
1973 *A history of the Bemba*, Londen: Longman.
- Rodney, W.
1972 *How Europe underdeveloped Africa*, Londen/Dar es Salaam: Bogle-L'Ouverture/Tanzania Publishing House.
- Samikange, S.
1966 *On trial for my country*, Londen: Heinemann.
- Schechter, R.E.
1980 'History and historiography on a frontier of Lunda expansion: The origins and early development of the Kanongesha', Ann Arbor, Michigan/Londen: University Microfilms International.

- Schlemmer, L.
1980 'The stirring giant: Observations on the Inkatha and other Black political movements in South Africa', in: R.M. Price & C.G. Rosberg, eds., *The apartheid regime: political power and racial domination*, Berkeley: University of California, pp. 99-126.
- Schoffeleers, J.M.
1979 *Guardians of the land*, Gwelo: Mambo Press.
Schoffeleers, J.M. (red.)
1992 *River of blood: The genesis of a martyr cult in southern Malawi*, Madison: Wisconsin University Press.
- Selous, F.C.
1893 *Travel and adventure in South-East Africa*, Londen: Rowland Ward & Co.
- Simonsen, S.
1992 *Kings of disaster: Dualism, centralism and the scapegoat king in southeastern Sudan*, Leiden etc.: Brill.
- Smith, G. Elliot
1929 *The migrations of early culture*, 2nd ed., Manchester: Manchester University Press.
UNESCO International Scientific Committee for the Drafting of a General History of Africa, eds.
1981 *II. Ancient civilizations of Africa*, ed. G. Mokhtar, Berkeley/Londen/Parijs: Heinemann/California/UNESCO.
1984 *IV. Africa from the twelfth to the sixteenth century*, ed. D.T. Niane, Berkeley/Londen/Parijs: Heinemann/California/UNESCO.
1988 *III. Africa from the seventh to the eleventh century*, ed. M. Eifasi with I. Hrbek, Berkeley/Londen/Parijs: Heinemann/California/UNESCO.
- Van Binsbergen, W.M.J.
1977 'Law in the context of Nkoja society', in: S. Roberts, ed., *Law and the family in Africa*, The Hague/Parijs: Mouton, pp. 39-68.
1981 *Religious change in Zambia*, Londen/Boston: Kegan Paul International.
1985 'From tribe to ethnicity in Western Zambia: The unit of study as an ideological problem', in: van Binsbergen & Geschiere 1985a, pp. 181-234.
1986a 'De vrouwelijke kant van staatsvorming in prekoloniaal centraal Westelijk Zambia', in: Claessen 1986, pp. 157-216.
1986b 'The post-colonial state, "state penetration" and the Nkoja experience in Central Western Zambia', in: W.M.J. van Binsbergen, G. Hesselink en F. Reijntjens (eds.), *State and local community in Africa/Etat et Communauté locale en Afrique*, Brussel: Cahiers du CEDAF/ASDOC geschriften, pp. 31-63.
- 1987 'Chiefs and the State in Independent Zambia: Exploring the Zambian National Press', in: van Rouveroy van Nieuwaal 1987: 139-201.
- 1991a 'De chaos getemd? Samenwonen en zingeving in modern Afrika', in: H.J.M. Claessen, ed., *De chaos getemd?*, Leiden: Faculteit der Sociale Wetenschappen, Rijksuniversiteit Leiden, pp. 31-47.
- 1991b 'Mukanda: Towards a history of circumcision rites in western Zambia, 18th-20th century', paper read at the international colloquium on religion and history in sub-Saharan Africa, Parijs, 15-17 May 1991; in press in: G. Prunier, ed., *L'histoire des religions africaines*, Parijs: Karthala/CRA.
- 1992a *Tears of Rain: Ethnicity and history in central western Zambia*, Londen/New York: Kegan Paul International.
- 1992b *Kazanga: Etricitet in Afrika tussen staat en traditie*, oratie, Amsterdam: Vrije Universiteit; Franse versie: 'Kazanga: Ethnicité en Afrique entre Etat et tradition', in press in: W.M.J. van Binsbergen & K. Schilder, eds., *Perspectives on Ethnicity in Africa*, special issue on ethnicity, *Afrika Focus*, Gent 1993, 1: 9-40.
- 1992c 'De onderzoeker als spin, of als vlieg, in het web van de andere cultuur: naar aanleiding van Filip de Boecks medische etnografie van het Lunda gebied', *Medische Antropologie*, vol. 4, nr. 2, Winter 1992, pp. 255-267.
- in press 'Minority language, ethnicity and the state in two African situations: the Nkoja of Zambia and the Kalanga of Botswana', in: R. Fardon & G. Furniss (eds.), *African languages, development and the state*, Londen etc.: Routledge & Kegan Paul, pp. 142-188.
- Van Binsbergen, W.M.J., & P.L. Geschiere (eds.)
1985a *Old Modes of Production and Capitalist Encroachment*, Londen/Boston: Kegan Paul International.
- 1985b 'Marxist theory and anthropological practice', in: van Binsbergen & Geschiere 1985a, pp. 235-289.
- Van Rouveroy van Nieuwaal, E.A.B., (ed.)
1987 *Chieftaincy and the state in Africa*, special issue, *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, Groningen/Littleton (Col.): Foundation for the Journal of Legal Pluralism.
- Vansina, J.
1966 *Kingdoms of the savanna*, Madison: Wisconsin University Press.
1983 'Is elegance proof? Structuralism and African history', *History in Africa*, 10, pp. 307-348.
- 1993 Review of van Binsbergen 1992a, *Anthropos*, 88, pp. 215-217.
- Wallerstein, I.
1976 'The three stages of African involvement in the world economy', in: P.C.W. Gutkind & I. Wallerstein, eds., *The political economy of contemporary Africa*, Beverly Hills: Sage, p. 30-58.
- Weber, M.
1969 *The theory of social and economic organization*, Glencoe: Free Press, 6th reprint of the 1964 paperback edition, (*Wirtschaft und Gesellschaft*, part I).